

301

الْفَصْلُ

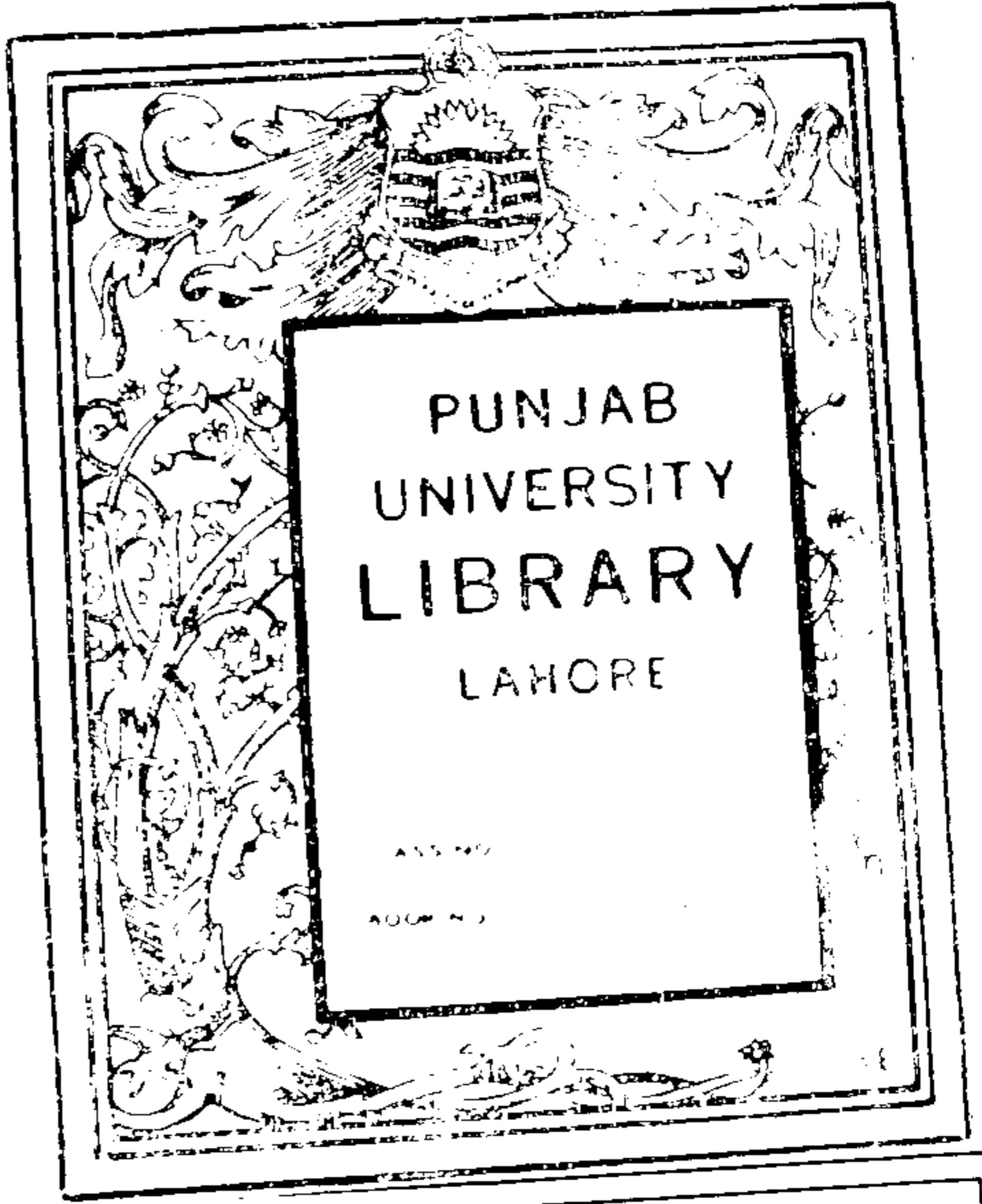
شرح فقه أكبر
للإمام اعظم ابوحنيفة
شرحه

محي الدين محمد بن بهاء الدين
المتوفى سنة ٩٥٦

قد اعنتى بطبعه طبعة جديدة بالأوفست
حسين حلمي بن سعيد استانبولي



İŞIK KİTAPevi
Darüşşefaka Cad. No: 72
FATİH — İSTANBUL
TURKEY
1979



ذخیرہ صاحبزادہ میاں گھیل احمد شہر قپوری، نقشبندی مجدی

جو 2001ء میں میاں صاحب نے
پنجاب یونیورسٹی لائبریری کو عطا فرمایا

52836

ف-44

الفتاوى

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



يطلب من المكتبة ايشيق بشارع دار الشفقة بفتح ١٢

استانبول - تركيه

١٣٩٩ هجري ١٩٧٩ ميلادي

BASKI : MODERN KOPYAKLAMA
OFSET EASIMEVI

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

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

52836

سبحانك سبحانك بي دانت قبل تسبيح كل سبع مبرور . باللك سبحان جبل
 و اعلى من ان يحاط برصفه و يحصى ثاؤه بالعب و الروح . تسبيحك السموات السبع و الارض
 و من فيهن و الطير صفات تسبيحك مبرور . يا من نفحات نفس القدس مه طيب ذكرك
 يفرح . و لطائف نفس القدس من نور شكرك يلوغ . سرادقه كعاد سامة سلفتك
 سرار لظهار مفتوح . يا من كسابره سوا لمج سبحان سبحانك لدر افترج :
 ان من شئ ابد تسبيح بمرك و لكن كل تسبيح بالنسبة الى جلالك تنصير . يا من بك
 بد الأمد و بك بدأ و اليك المرجع و اليك المصير . فأزكرتك امتانك ذكرك ذكرا
 كثيرا بلسان القلب و قلب اللسان في النفس و في الماد . فأوف لي بعهدك و انجز
 في دعوتك و اذكرني في نفسك و في الماد الأعلی . و اشكرتك و اكرمك و اذكرني من
 بجزك فزدي شكرا . و اشرح لي صبرا . و يسر لي امرا . و صل على من اخطئته
 نفسك و ربانك . و اخطئته لنسوتك و رسالاتك . و انصفه لفتح باب
 شفاعتك . و اخطئته لنشر آثار رحمتك . و اظهرته بأظهر آياتك . و ايدته
 بأبهر بيناتك . و حمدته بما أودعت فيه محامدك فسميته محمدا . فمجدك بمات جلالة
 و سبوحه لكل بيان كان محمورا و أمدا . اللهم صلته بصلاة صلواتك و تسبيحاتك عليه .
 و اصل من كل من اهدى بحمد صلوات اليه . ثم صدقه في وعدة و نفس به علينا .
 بتضعيف صلواتنا منعا منه الينا . و سلم على آله و ربه كلاته . و على صحابه عمله
 كلماته . و بعد فلما كان التقابل الاصلی . و التصار الحقيقي . بين الروحان و الروح .
 و عاز الروح كل لكان يعي في الروحان كل نفس و سلوب . لانت الكلمات التي
 في الكلمات ظهورات الذات الالهية بما بسن السجاء و الصفات استلار على

علوم اهل اهلان بالبروز والظهور. كما استولى عليه بالتأثير وتسلط قدرته على كل
 مقدر. فكانت الامانة اللطيفة حزب اهل الغالب. والحزبي والسود على
 من يعاربه ويغالب. فمراد الحزب من اعطاء كرامته على عباد الله ليس الا بالظهور.
 فاعلم ان الظاهر من الظهور علوم الله على اعداء الدين انصار. ومن حقت بما
 نعم الله عليه فهو من انصار الدين. ومن كتمه واغفاه فهو في اعداءه والعاقرين.
 فاعلم في طوري الوجوب والاطمان اشرف الفضائل. وعلى فضل صاحب دار الدلائل
 ومع ذلك هو خلف صالح يتأبى وتواضع على صاحب مكناته. بعد ما مات وما انت
 معه اوزاره وسبائته. وتكنت منذ ان اعزمت على ان اتبعي علما نافعاً بمجموعة
 ويؤيد الدين. ويهدي بالجم ريادته في ظلمات الضلال الى عين ايتيقن ليعود على
 عوائده. ويشتغل عن فوائده. ويكون كسيفاً سارداً على اعناق الجاهلين.
 وسهماً مرتباً نحو صدور المستكبرين. ويكون لي ذليلاً بيدي. واجراني لحيدي. وذراً
 لعمري. لكنه كان يقيني في عزيمتي انك محجوم الصواف. ويصيرني عملاً عزيمت عليه
 ما يرى في الزمان من كبار المعاف. وتباني اعناقهم وهم اعيان الرجال. وتعاصر
 ايدي الذئبة عن بلوغ رحمة الجليل. باعرضهم عن الحق المبين. وكولهم على
 الباطل العاجل. بحيث نسبتهم صميمة لغوية بايمانهم الحار على المال. وغلبت
 عليهم الشهوة البشورية في ميلهم الى المال. حتى كانوا يتعدون تقارير الدنيا من بلاد
 والمناصب. ويعيدون التقدي على الاموال والنفس من المناظر والمناصب.
 ويجهلون بحال العلم والحق ويدعون. كما لعمرى ان هذا الزمان صعب. وكيف
 والاموال والاعراض نهب. والولادة قطع والرعاية سباع. والردوس غلغ
 والله ما شجعت له في عصره ونقل سماع. يؤمن على اللهم الكلاب. ويستطاب على
 نعمة لمز صوت الغراب. ان هذا شيء عجيب. حتى قرى الله عزيمتي علمه. وشرح
 صدري اليه. ان ناراني سري بلسان الحال. وبثني عن نومة الغفلة فقال. ألم
 يشرح لك بين مديك بانوار معرفته. ووضعتك في القسوة والظلمانية بانوار حخته

ألم يجدك يتيماً عن علم الوهم فأراك . ألم يجدك ضالاً عنه سنة الحجة فزادك
 فأما شيم الحجة فلا تقهره بالبر عراض . وأما شئ الصدفة فلا تقهره بالاحسان . وأما
 بعمه بك فحدث سكر . وأما عطية فظهر كفاً فصار وزيراً . وأما علم فزادته حكمة
 ودرته بعث . وذكر في قوله تعالى ان الذين يكتمون ما انزلنا من البينات والهدى
 من بعد ما بناه للناس في الكتاب اولئك لعنهم الله ولعنهم الموعنون . الا
 الذين تابوا وابتغوا فاكراً لآثارهم وانا التواب الرحيم . فتذكرت
 كنت واعيه . وتبريت واجبت راحيه . فطمت عزمي . واجابت جزبي . على ان
 كنت ما جرى لده على قلبي . ولا غير ما انعكس اذ من قلبي الى رحي . مع اني ما
 نظرت في العلوم لعقبة قرياً من ثلثين . ولم تعمود افكر والطرعياً بعد عين .
 لكه اجوان يلهي الله في مبارك النظر . بعيني عن رائته افكر . فجلت اندرت .
 وشرفت افكر . فنظرت نظراً صحيحاً . وتحققت حقيقة صريحة . ان الواجب على العقل
 اول كل واجب . ولهم له قبل كل تعاصد وطالب . ان لا يتغفل لحظة . ولا يتعطل
 لحظة . بعد انعم الله عليه بالزيد . وسدده بالاعقل اسديد . بل خبره انشد الاحقاد .
 بعنهم قبل الصدق والسداد . وبالي في النفس والادفان نظره . واختبر غير كل
 شئ وخبره . وتفكر في انه من اين وفي اي سبب 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 بافكر لهرج . والنظر الصحيح . ان له اهداً واحداً
 صدام لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد . اوجد واحد جميع العالم وجرده من ذاته .
 تعالى سمو اسماؤه . ونزهه بصفاة صفاته . علمه محيط بالاسماء وخرته شام
 للملئكت . وحكمته راع دارارته مخفي للجوهرات . تنصف ببار صفات العز
 والكمال . منزله عن سمات لتفاني وشوائب الزوال . وقد اتقدروا على كل
 حال عقلاً . مع قطع النظر عما اوجب الله وجوبه نقلاً . فان الله على جود لعقل
 للعقل . مع ما نعم الله عليه باستعداد سائر النوازل والفضائل . الا لان

يسارو با علم و التقيار . و تحت الصدور من ليلار . و رغب الى الخير من الشر .
يفر الى ليل من ليل . و اي ملاح صليح من علم مجرد و خالق . و التقيار الى
منه و رازقه . و اي فاراد من القناع بيرية طبعه . و التذرع بغيره .
و الخزان في الدنيا و الدفنة بمرانه من ليل الم ذمه . و خطا له عن تبة كمال فقهه .
و اي سكرات من حظه عظم الغم و جلاله . و طاعة ما يدرك و جماله . و مراقبه
آلاءه و عماره . فلو ما عدته فصد عن اديانه . و الخوض لري عظيمة ابدل و التوسع
للمرته و ليلانه ابتداء . و اعقل مستدي في حقه ليلارات و اراى و جوهها .
و ليل الى ما على الله في طوره ليليم . من نبيه و عليه اجمع . و فضل ليلوات
و ليليم . و كذلك ليل اجمع . فانه علم السلام بين بلوغ عقل و حديته ليلرد
لنظر و فاعقل و برأ عن ليل الذي راي من قومه فقال ليليه ليليس
قومه و مرضهم على ليل على وجه ليل و العروة الى ليل و التيقن على علمهم في الباطل
لجف و فرجهم عن مقتضى العقل و علمهم ليل اجمع . و اتخذ اصناما ليلت ابي
ايل و قومك في فداديل بين . اي بين كونه ضل و غير تتابع الى نبيه و ارشاد
من وحي و ارسال ليل عليه السلام بعلم بالنظر و البهاران له الها و احد و جها و جوره و مدته
و جود العالم اجمع من عطائه غلبه امة ليل و النظر ليليه . و عنده الى شهور
لخفة ليليه . فاجاب تلك العود مع صد ليليه . و روجه ليلها ليلته . فلما
جبت عليه ليل . و انقطع عنه الازار ليليه . و استغل عن الظلم الى الخيرة ليلته .
و اتفلس سرور عن الازار . و روجه ليلته و سراره الى ليله الواحد القهار .
راى كوكبا منيرا مستنيرا صافيا عن الكدر و الكفارات . و ليلها ليليه من
الاصاف ليليه ليل الصافات . فتجلى سبحانه له في ليلها ليلته و استداره .
و كمال ليلته و استداره . و تجلى ليل ليل عليه السلام من ليل الاخرة في مودة نار .
و اسود في قلبه نور الازار . فقال بعبية ليل ان ليل . و ليلها ليلته ليلها ليل .
فقداتي . فلما انقضى ظهور الخال . و انكسورة اشاعة عار الى علم عقول

واعماله في قوله . نظر في اللوك ثانياً في حال محوه . فلما اقل تبرا ما قاله في لوك
 والهيان وحكم بعد ملامته للربوبية فقال : لا هبة الا فلين . فلما رأى لوك بازغا
 وقد ظهر فيه آثار الحسن المحمود . وهر فيه اعظام النور المظلمة التي ما ظهر في لوك
 الا ذلك وحرك ما سلكه من شوقه . وانصب عليه سبل الشوق من فوارة . وشاهد
 مظاهر الجمال . وغنى عن التفصيل في الجمال . قال صديقي . فلما صحا بعد محوه .
 وتذكر ما قال في محوه . واستجد واعتبر . ونظر نظرة في لوك . فلما اقل وحرف
 عن ذكره عن رك الحقيقة ان لم يتذكر بته هديته . ولم يعبه بعبانيته . قال متبراً
 من تأثرته وعزيمته . الى هول الله وقوته . لهدم يهدي بي لا يكون من يقوم
 الضالين . الذين هموا بالظهور عن السرور . والمظاهر الظاهر . ان تجلي
 لهم الجو المظلمة طقة في مقيد . فقام قلب غشفي عن البهار واسترعه الضمائر .
 ثم انه عليه السلام لما اعترف بعجزه عن افعال صالحة . وتوجه بولده وولته توجيراً
 كلياً . واستهدى بهديته استهدى قلباً وروحياً . تجلى عليه الحق تجلياً نورياً
 صورياً . بعورة كبريائه في اتم مظاهر النبوية . وعظم انوار بصورته . حتى
 يعمر سلطان عقله . تحت استبداد التجلي وقوه . فلما رأى الحسن بازغة قال
 من كمال التوكل . تمام الدلة . مستغراً قلبه النور المظلمة الدهر . والحقوة الدهر
 صديقي هذا الكبر . فلما اقلت تبرا بالهبة عن عالم الصور . وتوجه الى عالم القوى
 والقدر . وترقى استداره عن تقيد التجلي بالمظاهر الصورية الجزئية . ودسع
 رآه الاطراف والتجليات الكلية . قال : يا قوم اني بري مما تشركون
 من الصورية الجزئية الجزئية . والاشكال المصيبة النورية . ان لم ارعافاً
 سلام في لوك . مستغداً بالمظاهر عن الظاهر . اني وجهت وجهي لذي
 ظهر السموات والارض . الذي كان ولم يكن معه شيء من سماء والارض وما
 فيها ثم اوجدها بعد ما لم تكن . فهو متعال عن التقيد بعورة منزه . والتعين بين منزه
 فهو الواحد الحق . واللاه لظهوره . ليس كشيء وهو يسوع البصر . جنباً

ما أتت من الظهور إلى الخلو مسلماً مخلصاً قدي له عن كل العوائق والعدائ
 وانا من المشركين. الذين يسكنون لصور وراجل والظهور الخالق فيكون
 ضد في ضاربيات وإلى الأوكب من حيث انه ظهر فيه الرب وبتى فيكون
 ائنه عليه السلام الربية في الحقيقة لا يظهر ولا يظهر ولا يظهر دون المقيّد
 كائبات الله تعالى لا يرى في صور الظاهر في صور والنا لوسى صلوات الله عليه
 من حيث خلقه في كلمة انا الله لا انا فاجبني. واما في الربية بعلها قول
 فانما هو على صورة القية البينة من حيث تعينه وتبينها باختصار ما ظهر
 في من جمال الظاهر. واستنساخ الحسن الحوب حجاب العين الملموه فكانه كني بأول
 لوكب عن انقضاء الشهور وزواله عن تعين. فهذا الكلام المنقول في
 صدق الذي عن ابراهيم عليه السلام هو نظر واستدلال. قبل الرحي واليزال.
 واما اذ لان بطرس وضع قول الاطبال. فهو ايضا دعوة لقومه الى النظر وطم
 استدلال. فالحكاية على كل التقديرين يدل على استدلال العقل في امر اليمان
 وشارة الى وجوبه جوباً عقلياً فاز العقل والنقل متطابقتان. والنظر والادار
 متوافقان في جوب اليمان والاليمان. وان كان هذا عقائد بنفس العقائد واجب
 بالنقل فقط وطريق معرفتها منحرفة به فالعقائد الدينية اصل الدين. بها يحصل المؤمن
 بموقن ايتين. وبعد حصل بها الاعتقاد بجملة اهل والتب يستنبط سائر
 الحكم من الامر والنهي والحلال والحرام. فالاعتقادات هي اولى بان يكون
 من الفقه الذي ورد بنقله الآداب. وشهد بعلو شأنه الخطار. وان كان كون
 بعليات يفان من الفقه مسلماً. وكون الدرك بالباقي متمماً. وذلك هو بعليات
 المذكور. ومنقولها بانها اصل الدين الظاهر. وهي الامان اللدني الذي خلوه الله الانسان
 لدهيه. وبها فضل على كثير من خلقه. وهي اول الامر واخره. ومنى لعمل غيره.
 بالفتح افعال الابدع عملاً. وشارعت بالتكبير والتوسل. ليظلم امره وعلو شأنه
 كرت طار ارفيات. ودرجته عن اعبات. بكل السنة ولسات.

وزا حمت في امداد النظر . تصارت الأدلة والنظار . كبرت البصر والحدود
 وساعتها ابطال النظر وأجفاد الأمد . زل أكثر من الناس فضل . عز من ثبت
 على الحمد قول . وكان كما اخبر رسول الله صلى الله عليه وسلم قبل وقوعه فطان سجدة من
 عزاته . ظهر صدقه وسجده . وقال صلى الله عليه وسلم . ستفرقة انبي ثلاث
 وسبعين فرقة كلهم في النار الا فرقة هدي ما انا عليه واصحابي صدق رسول الله
 فينبغي ان لا يقول في هذا الباب على كلام احد الا ان يكون ارحم بالعباد العلم والعمل
 والعفة والدين وارثاً محمدياً . تأيد علمه بالعمال . وفرد بالنقل والكمال . تطابره
 في علو شأنه على الاعصار . وتواضعه في ضوء هاتين عقول الاعصار . توارت
 عنه طابيت الأمد . وتكافرت من اعجاب السرار . اقتدت به الأمة الحمدية وتقررت
 برأيه الأمة المحمدية . وما اهدت هذه الادوار لصف لسيئة . وأولى بالافراد العبدية
 ان من نقل في نفسه الأمد . حتى من انبي الخوار . وشهد بكماله من الصحابة بالبرار
 ومن التابعين الابرار . يعترف من بحره أئمة الهدى . يعترف بالفضل والفضل لله
 وهو راجع أمة محمد . ومنها راجع أمة محمد . الامام اعظم والتعدي للعلم اعظم ابرهمنيت
 الكوفي ربح الله له بعد من اقتبس من نور علمه رحمت . وبارك له بتدريسي
 الشريعة المحمدية . رادع السنة النبوية بالان . جعل منه هبة ليزر لا جعل
 نفسه من العلوم والابرار . والتعويل كل التعويل ليس الا على ما جرى من لفظه المقبر وهو
 المحقر للنسب اليه الموسوم بالفتنة الأكبر . فارد ان نقل محمدية . ونفتح مفتحاته .
 تسود استغارته . نعم فائده . مستمد من راية الامم . وسيناً بالله
 هامة الامم . فجاد محمد له كتاباً جامعاً من فوائد حكم ذرائعها . وادباً لجموع العلم مانعاً
 زوايدها . مع تحقيقات لم يسبقني بها ائمة من اعوام فيما جردتها . ولا وقت البلا
 اساق في كتب يدونها . ورسالة الامم بعونه في متبذرة ستة اشهر . معاني ما
 عرفت البرا من الوقت الا قدر ما عن بعض ليل من اونها . مع توزيع البال به غيره
 حال . ذرة لافعال من اعدم وانزل . وتبينه بانقول لنهل . از كلت جده

هو لفظه. ولما لم يكن التقييد بالتزييف لتفويضات. أوردت مذهب المخالفين
 والبطنة. وبذلك حقت المذهب وأيدها. والله سبي ونسب الركن وأنا بعد
 لنيل. وهو الولي ليلين. 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 والمعروف ذات كان شأنه
 كذا فراره وتبعه بالذکر لكونه أصل الأصول وعمدة في البناء. ويحتمل أن يكون
 المراد بأصل التوحيد مجموع العقائد المذكورة فإذ التوحيد التام المقدر هو توحيد الله
 تعالى من حيث تعاقبه بصفات المذكورة وتزوجه عن التقاطع المسبوقة.
 فيكون التعاير بين المعرف والمعروف عليه في المفهوم فقط لا في الذات
 ويكون عالم يتعلقه بذات الله وصفاته من المسائل المذكورة إن لم يمكن ذلك إلى
 الضمان وإن كان نوع من التأويل من المعاني بغيره ^{العقائد الصورية حتى لا يوجب}
 خروج من بعنوان كسري من لنتهان على ما عليه يتعلقه بالاعتقاد مضمناً
 الوقوع أي يصح الاعتقاد الواقع عليه وسلم عن الزينو والفضل. ويعلمه عالم
 في نفس الأمر الحال. ويكون عليه سبي والأحباب ^{على اللوحية بهم} والدليل يجب وجوباً شرعياً في كل
 عقيدة أيضاً في بعض أن يقول المكلف فإنه لا يجب في حقه الصبي والمجنون
 وإن كان إيمان الصبي مقبولاً إن آمن ويجب لكل من أراد الإيمان في نفسه
 الإيمان أن يقول ترجماً عما في قلبه الطاعة لربه وانقياد لدعواته فان القول
 الجرد ليس هو بإيمان وإن كان من الإيمان. أنت بالله. والإيمان في اللغة
 جعل الشيء آمناً لذنه أفعال من الأمن والهمزة للتعبير يقال آمنه فامن ثم حقه
 من اللغة بالتصديق لئله جعل المصدق آمناً من التذليل التذليل بطارون يستعملونه
 مدعى بالأحرف لا مطروحم على أن يفهمه معنى الاعتراف فيعدونه بالبار كما
 في آمن الرسول بما أنزل إليه أو معنى الاعتراف والقبول فيعدونه بالأمم كما في وما
 أنت بمؤمن لنا ثم شرع فقهه بالتصديق الموصوف وهو تصديق النبي عليه

اسم في ما أتى به من عندته جهاد في ما علم بالضرورة من دينه تصديراً والمراد
من هذا التصدير ما هو. أو التصدير الذي جمده المنطقي فسمان لهم وقسماً للتصور
أو هو أمر آخر قد نقل في هذا المقام خارج المقاصد ونقل عن بعض التأخريه حقيقة
ما أنه ان المعتبر في الإيمان هو التصدير الاختياري أي نسبة لصدقه إلى التعلم
إيماناً بالاختيار فان من سمى الدعوة ورأي المعجزة فوقع في قلبه صدق النبي
بداختياره بل مع عناده واستكباره لا يكون هذا التصدير إيماناً شرعياً ولا
يسمى تصديراً لغة وكون التصدير مأثوراً به يدل على كونه اختيارياً ياراد أعلى
العلم الذي هو كيفية نفسانية أو انفعال منضم لا مدخل فيه للاختيار ولا يصلح
موتراً مستقلاً للأمر بخلاف التصدير الاختياري فإنه ضمن قلبه اختيارياً
صالحاً لكونه مستقلاً للأمر ثم ان ما استعرب هذا التصدير بان هذا القول يدل تارة
إلى ان الإيمان هو نوع من التصدير المنطقي وتارة إلى انه ليس من جنس العلم
هذا بل هو فعل اختياري مغاير للعلم الذي هو كيفية أو انفعال واختياراً أن
الإيمان هو التصدير المنطقي الذي يعبر عنه بالفارسية «بگرویدن و باور کردن»
وهو بعينه التصدير اللغوي الذي ضدّه اللطاف والتكذيب غاية ما في الباب
ان هذا التصدير قد يكون مباشرة بسبب الاختيارية كصرف الخواص وترتيب
المعتقدات ونحو ذلك وقد يكون بديهة كمن صدق بطواع نفس بوقوع غور عليه
وكون الإيمان صالحاً لأن يكون مأثوراً به انما هو باعتبار كونه منوطاً بسبب الاختيارية
وأيد ما قال بما نقله عن ابن كينا من قوله «سفا وفي كتابه المسمى «بديهة علي»
ان التصدير الذي هو قسم من العلم وقسم للتصور هو نسبة الذممة الثبوت والانتفاء
إلى ما في نفس الأمر بالطابفة ومعناه بالفارسية «صاحبه راستن و گرویدن» و ضدّه
التكذيب الذي معناه النسبة إلى الكذب ويقال لصاحب الفارسية «كاذب راستن» ثم
لما ورد عليه ان التصدير المنطقي اذا كان هو بعينه اللغوي والمعتبر في الإيمان
وأخيراً في مفهومه معنى «گرویدن و صاحبه راستن» الذي ضدّه التكذيب

وكاذب واثبت فيكون اليقين الحالي عن القبول والادعاء المتعارف للمجرد
والاستكبار كما لا يخفى في بعض الكفار تصوراً محضاً لا تصديقاً وبقاياً للحاكم
بمضى الاتباع والانتزاع. وهو بين البطلان اضطرب والتزم الخروج عما بهما
في بحث البيان وقال لا تكون التصديرة المنطقي على ما يفهمه بحسبهم بل على
ما يفهمه كل نساج ومخرج هو بعينه اللغوي وأنه لا يصح في القول والظاهر القوم
على ان المعتبر في البيان هو اللغوي دون المنطقي فطان تصديرة الخروج لتفسير
البيان اجمالاً الى بيان كون التصديرة المنطقي هو اللغوي وأنه لا يصح القول بان المعتبر
في البيان هو الثاني دون الاول بل حقيقة البيان اذ لا يلزم من كون
المنطقي هو بعينه اللغوي كون حقيقة البيان هو بعينه لا غير. وكان سوء الكلام
صعراً بان هذه التصديرات والتكليفات انما هي لتحقيق حقيقة البيان وأنه هو التصديرة
المنطقي اللغوي وأنه تضمن معنى ليقول والادعاء. ففهم من افرك كلاهما الميل بان
البيان يكون تصديقاً ورك المحمود والاستكبار شرطاً. ثم ظهر الشك في اطمان
البيان بدون الادعاء وكون بعض الكفار مؤمنين غير مصدقين وفي ان كونهم
هل هو لا عداهم التصديرة المعتبر في البيان المنطقي للقبول والادعاء ام لا فهم ابوا
عن القرار وهو اعلى التذويب والاستكبار عن الحطام وانت خبير بان من
يقنع جزئياً ان النبي صاروه فيما خبر به عن ربه ولكن مع ذلك اصر على المحمود والاستكبار
فهو مصدق لا مؤمن كما خبر الله عن مثله بقوله «وجحدوا بحج واستغفروا انفسهم ظلمات
وتوا» ويقول: «الذين اتوا الكتاب يعلمون انه الحق من بحم» ويقول «الذين
آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فرقنا منهم ليعلموا الحق وهم يعلمون»
فان من ايقن ان المراد بالعلم والمعرفة والاستيقان المذكورة في هذه الاية انما
هو التصديرة المنطقي المقابل لتصوره والاعلم متساوون في التصور. فاذ ثبت
انه علم بالتصور فلا يكون ذلك التصديقاً قطرياً لادوجه للشك في اطمان
البيان بدون الادعاء وفي ان التصديرة الحرفي لا يكفي في البيان وهذا هو اطمان

لا يخفى بالبيان على من ذلك في كل تصدير بعد ظهوره مما هو علمنا زمانا فاعلم كسراً
 ما يتقن بحقيقة قولهم في المباحة ومع ذلك يصرون على الجور ويعلمون
 فضل غيرهم عليهم ومع ذلك يقدرون ويقعون فذلك مع النبي وبعض
 بقية الطغاة كما خبر عنهم النبي المذكورة ثم انتم الى التصديق المذكور
 بقول الله تعالى والاشهاد الى النبي ذك الجور والفساد فقد تم البيان
 بلا شبهة وهذا العمل اختيارياً ان لم يكن هو البيان وهو لا يقل من ان
 يكون جزءاً غيراً من البيان لانه لا يورثه فقد اختارياً ليس ان يكون
 مستقلاً للتكليف والامر من التصدير وان يمكن ان يكون تصديراً أيضاً ما موراً
 به على اسبابه لعل ميل ذلك لثبوتها الى ان البيان عبارة من نوع التصدير
 المنطقي وانه ليس من جنس العلم باعتبار جزئي البيان التصدير والادعان
 هو ربي مما اهم به ولا يبعد ان يطلق لفظ التصدير في لغة العرب وادعان
 في سائر اللغات مثل «كرويت» و«است» في الفارسية و«انما» بالتركي
 على هذا المجموع اي التصدير والادعان جميعاً ومنهم قول ابن سينا من كون المنطقي
 بعينه المنطقي لانه في ذلك فانه قد يكون في اللغة لفظاً واحداً لفظاً مستقلاً
 واما في اطلاقه يعرف بعلم ذلك اللفظ ذلك في انه منهم من ذلك المعنى
 المجموع بلا شبهة لانه ليس بمغاير لفظه بلغة لفظاً واما ما اشار اليه الفاضل
 بقوله اني من ههنا ان يكون كذا يتقن استنبط من جهة ابائه من كين
 بقوله لا هو ذلك عند البعض وادعاه على التذويب او من جهة استنباطه
 عن قول الله تعالى لانه من امارات التذويب لانه من جهة حقيقة البيان
 ليس بشي لانه ان فرضنا اهداه لغيره التصدير ليعني بالاختيار منه قبل موته
 ومن اعتقاده لسانه وهو حجه ولكن بقي في قلبه ليعتد والفساد استنبطه والاشهاد
 والاشهاد ذلك في انه كان مع انه غير مصنف بالادعاء بالامثال
 اللفظية ما وجد منه التذويب باللسان فتبين ان يكون كونه ربي

حقيقة الإيمان عدم فهمه إلى تصديقه الذمات والديان . وما القرار
 بالسان فهو كمن من كان الإيمان أيضاً عند الجمهور وعند أبي حنيفة . لكنه كمن
 جعل سقوط عند اقتضائه بشي من الوجود الشرعية كاعتقاد اللسان والحرف من
 أصل الطغيان وما من تمكن من القرار ولم يتقر ولم يتكلم بالسهارين قط فهو
 كافر بالله ولهم الله المعاند الكرمي ذم إلى أصل المقصود يريد كسبة القرار
 أليس الاضداد العاقل مثل الاضداد بالجزء فصدان يكون أكبر يستحق
 من الزم أكثر فالإيمان امر واحد وان كان مركباً وجزأه متعدداً
 واما الفرق فقد يكون للنعيم التصديق وقد يكون للنعيم الذم وان وقد
 يكون للنعيم القرار وقيل ان الإيمان اسم للمعنى أفرغ غير التصديقه وهو التسليم
 وقال الفاضل التفتازاني ان هذا المعنى يعود بالذمرة إلى التصديقه وقد عرفت
 ان التسليم غير التصديقه اللذان يراد بعبارة استلزامه له ان لم يمكن ان يتصور
 الانتقاد والتسليم قل ان يحصل التصديقه واليقين بسببه يمكن ذلك ان
 يريد بالتصديقه الجزم واليقين وان يريد ما يقم له والظن زهداً عما عمل الاعمال
 من الإيمان أيضاً وتعريفه بأنه قرار بالسان وتصديقه بالجان عملاً بالان
 وهو ذهب جمهور المتكلمين من أئمة الحديث والمعتزلة والخروج اللذان الجزم في
 يتطعون بكنز ما ترك العمل والمعتزلة يخرجونه عن الإيمان ولا يدرجه في الجزم
 ويشتون المنزلة بين المرتلين والمرتلين لا يخرجونه عن الإيمان ويحرون
 احكام الاسلام عليه وذلك عجيب منهم من حيث انهم يقن مع انتفاء ما
 يبدونه جزأاً منه ولعلمهم ما جعلوا الاعمال جزأاً من أصل الإيمان الذي هو الجزم
 دخول الجنة بل من الإيمان الكمال الذي هو المنجى من دخول النار قطعاً بل انهم
 جعلوا بان الإيمان لا يرايه عند الاطلاق بالمعنى الثاني وذلك خطأ
 لقولك بدخول الاعمال في الإيمان فيكون زعمهم معاني دخول الاعمال في الإيمان
 عدم دخوله راجعاً إلى النزاع اللفظي في الإيمان بما حثت أفاضلنا من زر

بعضاً أو غير ذلك إلى المسائل الدقيقة زراً المستعقبة بالعلم بالله أي بعبودته
 سبحانه متصفاً بالروحية المتجمعة لصفات الكمال المنافية لتناقض الأحوال
 فإله، وإن كان صفة لذات، لكنه منزلة منزلة لعدم لربان الدوافع عليه وعدم
 جريته على آخرها صفة بالذات بعبودية استعمال بل بعدم صدقه على الغير على
 المعنى المراد منه بصدق حمزة الاله وتعرفين الدلف والدم عنه كما يشهد به من
 اجتماعه جميع صفات الكمال ونافاته لتناقض الدوافع حتى لمن ليعلم انه باسم
 حقيقي بصفة عقل من ات لعدم ما يوضح شيء بعينه وذلك يمكن التدين بربك
 الشيء من حيث ذاته المعينة بلا اعتبار آخر عاين له وعلوم ان في ذاته سبحانه
 لا يتصور ذلك اللهم الا ان يقال الراضع هو نفسه اذ يقال كفى لتصور على الوجه
 بكلي اذا كان محمداً في الخارج في شخصه فإيمان بالله ان يقصد بتعبير ان له لها
 اي عبوداً حقيقياً راجعاً عبودته من ذاته المتعال بحال اسمائه وعبادته صفاته المستزده
 عن امات الالهيان كسمائه ثم يقرب من سانه بها ذكراً واستعداداً والماعت
 ولما اختلفت علماء الله في صحة ايمان المتقدرون كان لقول الاصح صحة
 كان ينبغي ان يشير الى بعض دليل العقائد حتى لا يجرم المفسرين عن فضل الحق
 ويخلص قلوبهم عن بقاء التقييد ضرور اذ لا دليل صحة ايمان المتقدمين دليل ايات
 الواجب اما صحة ايمان المتقدرون حقيقة ايمان على حقا يوجب في المقادير
 من التصديق الجازم واستعداد الصارص والادقار المطالبه. ولا معنى
 للمؤمن التدين وجد في قلبه حقيقة الايمان وانصف به وايضاً ان عليه
 بسبب اصحابه فبلا ايمان من تكلم بمجرد الشهادتين حتى من عرف الجمل وحشة
 الطبعين بل عرب الذين يبارون بالحقون بالحيوانات مع ظهور الظن بان العلم لا يبارون
 طو التقييد الى زورة التحقير وايضاً المتقدرون لا ينفك عن دليل اجمالي
 مثل الاستدلال بمسألة طعنة اذ سماعة على صدره النبي وصدق على صدره ما
 ضربه غايته انه قد لا يقدر على تفصيله وتقريره ودرجته رتبة وانعام الحسوم

الشيء شعري وان نفي صحة ايمان المتقد، لكن نفي عنه عبادة المتقد البغدي انه
 لا يقول بغيره ايضا ويقول المتقد على تركه الاستدلال فهو في مشيئة الله
 تعالى ان شاء عني وان شاء عذبه فما جنته الى الجنة فيكون نفي ايمان المتقد
 اجمعا الى نفي الكمال ويزراع فيه واما المعتزلة المتألمون بان كل مؤمن لابد ان
 يكون عنده دليل بحيث يقتد على كل المكالات البررة عليه فمتجاوزون
 حد الانصاف فان ذلك المرتبة انما يجب في كل قطر على واحد بعينه على
 طريقه فرض الكفاية لكن يحمل ان يكون نفي المعتزلة ايمان المتقد اجمعا على
 هذا المتقد النظر الواجب عليه فيكون حكمه عند حكم صاحب الكسرة في كونه من اجل
 المنزلة ومن تقول ايضا بكونه صاحب كسرة باعلا له نظر الواجب ولكن
 لا يخرج، مع ذلك، عن ايمان كسائر ايات الكتاب والحمد لله
 الواقع في هذه المسئلة ان كان في المتقد الذي ثبت عنده حال النبي عليه
 السلام من اخلاقه وشماثه ومعجزاته. ذلك في انه من اجل الاستدلال
 حقيقة وان كان جماليا فدرجه بوضوح في ايمان مثل هذا المتقد اعتبار
 لقول الثعالين بنفيه فان الدليل قائم والسنة ثابتة والجماع في من الصحابة
 منقاد على صحة ايمان مثل هذا المتقد فالخالف مطا بردا ان كان المتقد في المتقد
 الذي بعد سنة مسكنه عن يور الكسوم ولم يتفرد له لهجته مع احد من
 المسلمين ولا مع من طلع على احوال النبي والمسلمين ولم يقع منه نظر في خلقه كحوادث
 والارض واختلف في دليل النهار حكم يوروا لطموع غيبة البرهية ثم سمع من ابي خديجة النبي
 وعونه وهدى الكسوم والتعريف فصدقه بحجر من غير تباه الى الفكر والنظر
 واقتر على هذا المتقد ولم يتفقت الى تحقيقه ما سمعه فمات على ذلك فلو جده وان
 امكن من مثل هذا اهل الاعتقاد الجازم الصحيح ان ايمانه صحيح ولا شبهة
 في عدم الصحة فالعبارة بوجوه التصديرت ثم اتسلم ثم اقرار ان يمكن منه
 واقتبل من عدم نفي ايمان المتقد وان كان صحيحا بناء على ان الثواب للمؤمن

انما هو في مقابلة آيات لقوة النظرية في آسمان النظر واذان بقدر ترتيب
 المعلومات ترتيب المقدمات ان ايده عدم النفع احد خيّن البطون من محمد
 بيان لوجه ذوق الجنة وعدم الخلود في النار بحكم النصوص الواردة من السنة والآيات
 واي نفع اتم من هذا النفع الذي هو عظيم المنافع وان ايده عدم النفع الذي هو
 في مقابلة النظر والاعتقاد فمما غايته ان يكون المحقود ثواب الرمن المعقد
 وهذا محقود ثم الدليل الدالة على ثبوت واجب الوجود بوردتها ما عولنا عليه **فصل**
 قوله هذا المطلب اعز المطلب واشرف المقصد والزر لسائل التصديقات
 والحكمة ليس الله جل هذا وهو مع كونه مفرد انظار. ومن رحم انظار. محار
 بقول والاهام. ومن ان اقدم الاقدم. مورد الابد والابد والاشهرات. محل التبرعات
 والتحققات. بار بوجه بالضرورات الكسبان. يدوقف في احد احد من ايات النفوس
 الكسبان. ان كان لا يهدي اليه من لم يتور بصيرته بانوار العنايات. ولم تجلوه من
 ظلمات اللوم والحيالات. بالدليل القطعية. والرهين اليقينية اذ قل من يتوقف
 وتردد من الناطق بالانصاف. المعرضين عن انصاف. في ان هذا
 العالم المتاهل من اسماء المحيط بسبب التي في الصفاء والصفاء غاية والرفعة
 والمناة هاية لتعالم بل بعد الدائم لكون اللدنة المزينة بالرحم الزهر خوصا بالسيرين
 الحسن والقر والارض السطحة الواسعة ذات اقاليم وانظار من البحار والحيال
 والبراري والبحار. والبساتين مشجرة الاشجار مبري الاثمار. وفتح العين والبار
 ما بينهما من بدائع الصنائع. وجمائب الورد الثمر. من تعاقب الليل والنهار. وتنادب
 نظرات الازهار. واستداز الرباع لغوصف. واحمد الورد من الخواصف وترام
 اسكب. وترجم السحب. وتفوز في السورح والامطار. وتخرج لسبول والبحار.
 واحمد من الخواصف من المعدن والنبات. والنوع الحيوانات مخدنة لصور الابل
 والحيات. خصوصا محرمة بملكات يعرفانية. عني الحقيقة الجامعة للانسانية. و
 اودع في كل ما ذكر من جمائب العبرة. وداو النظر. ودار في من صالح الحكم.

ورواها لنعم بما يجوز عن ابطالها لعقول. وتبين دورها قوي لنقول. ليدت له
 من وجد مختار متعال من جنسية ما يصنع ويختار اذا المخلوقات ولو هيئت
 ليدت دون ان يخلقوا زبانياً. وان يسلبهم الذم بما يستفدوه من عزاء
 والفتور بآ. بل هو واجب الوجود لذاته. وكل مما سواه من صفاته. والمحملة 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 القديم على المسير.
 اسماء ذات اربع. واخص ذات فجامع. ليدت على اللطيف الحبير ويدر اسماء
 ما ظهر من الانبياء من المعجزات ومن اسوة من الصور والاشكال فان الانبياء
 متفرون بانها من الله وليس منهم الا دعاء. وباريه اسوة خبيدات
 باطلة ليدتية طارداً ايضاً من الله وان كانوا ليعترفون به كلابي
 وضوء الطريقة في اثبات الواجب هي الطريقة التي في نية الانبياء والورثة اصل الكبر
 والفضل. ولما تجاوزوا عندهم والنصوص الواردة في هذا الباب من السنة
 والكتاب. ناطقة في غير تجاوز عندهم وان لم يكن حيث يسلم عن المناقشات
 التي اختلفت بها اصل لعقول الضيفة. واثباتها ارباب العقول القافية. وطريقه
 آخر في اثبات الواجب لكن على نهج تصوف التاملين بان الواجب هو
 الوجود البين للظاهر وان كان قوهم مخالفاً لجماع علماء الشرع هو ان الوجود
 اما ان يكون ما هيته عدمية عارضة للاهية لصفة به كسائر المفعولات الوجودية
 او يكون حقيقة صلبة موجودة بذاته وسائر ما ينسب اليه الوجود موجوداً بحد ذاته
 ان الالهية ثابتة للاهية الانسان بذاته وسائر ما يحمل عليه الانسان كالمشي
 والضاحك برأسه وتبسه به دليل الى الاول لان الوجود ان كان
 امرأه اذ على الاهية لصفة به بانها طاهر بحد وجوده فتركب الاهية عليه
 كما يوجد هو على سائر المفعولات والوجودات الثابتة للاهية لان من المعتقد ان

ثبوت شيء لشيء فرع ثبوت اليقين له ثبوت الوجود الآخر للماهية يقتضي سببه
وهو الآخر هو علمه غير أن فيلزم اجتماعهما في كل ماهية موجودة عنى الوجودات
وهو محال مع ان الوجودان يكذبانه فانا اذا تصورنا شيئاً ثابتاً له الوجود الذهني
ثم اذا رجعنا الى درجته لنا لا نجد له الا وجوداً واحداً وهو تصورنا له فان قلت
ثبوت الوجود الخارجي يقتضي سببه الوجود الذهني وهو ليس بمثل له قلنا
سلفاً لكن ذلك الوجود الذهني يقتضي سببه وجود ذهني وهو ايضا سببه آخر
وعلم جراً. وهذه الوجودات الذهنية هي الامثال على ان يقول بان وجود العلم
في الخارج فرع لوجوده الذهني وقوف على وجوده ذهن والذهن غير مقبول
والمقبول فان قبل وجود الماهية وثبوته له انما يقتضي وجوداً آخر له ان حكم
الزم من ثبوت الوجود له بالفعل واما قبل ذلك فثبوت دلالات بالفعل
بل معنى الثبوت انه لو لاحظ ذهن ما وجد بداً من ان يحكم عليه بالوجود واما بالفعل
فدلالات دلالات قلت هذا قول ينبغي لوجودات المحسوسات فان ذلك المعنى
فرض مجرد فاذالم يكن بالفعل ثبوت دلالات فلو تصور وجوداً ايضاً .
قولك لو لاحظ ذهن لم يجد بداً من ان يحكم عليه بالوجود قول ثبوت
الوجود بالفعل في عبارة من الحضرات والافمن ابن يزيه ضد الحكم للذهن بعد
سببه تحقير ثبوت الوجود له وذلك ظاهر وانكاره مقابلة فلو كون
الوجود ماهية عدمية عارضة للماهيات لثبته به وتعين كونه ماهية حقيقية
موجودة بذاته لذاته وليست بموجودة بثبوت وصف له بل ثبوت ذاته لذاته
لثبوت الانسانية لولان ذلك الثبوت امر يقينه لعقل قبل ذلك
لدلالات دلالات مرانه هو في ظرف الثبات الزائد فان الاقرب غاية اقرب
له الشيء ذاته لا يتصور الانفكاك عن عدم الثابت والثبوت ايضاً
غاية بعد نفيه ثم فده فليس يقتضي الوجود لا يتصور انقطاعهما بالآخر
فالوجود واجب بالذات والعدم متحقق بالذات فان قلت قد يتصور عدم

متصفاً بالوجود الذاتي وتكلمت كلياً حقاً بأن الفنون لم يصور الوجود الذاتي
 فتصنف الوجود بالعدم قلته الوجود المتصف بالعدم والعدم المتصف به
 الوجود امران نسيان للوجود البحت والعدم لغير الذات انصاف
 اهما بالادفر تفتي سلب الشيء عن نفسه والوجود الموصوف بالعدم والعدم
 الموصوف بالوجود ليسا نفي الوجود البحت والعدم الموصوف بل وجهان من وجه واحد وانما
 قلنا حقيقة الوجود من حيث ذاته الحقيقية بالذات لتقبل العدم ونسب العدم من
 حيث نفسه المتقدمة بالذات لتقبل الوجود فالوجود حقيقة موجودة بالذات
 واجبة لوجودها سواء من الملائقات والفرقانية بعضها تنوعت له بعض المعينات كما
 قالوا في الجواهر انه جنس عال فإز انقسم اليه انصاف تنوع وتنوع ثم انقسم اليه
 التبعينات اختاراً في نفسه التمام افراد الوجود عن ^{نفسها} تنوع التبعينات فمن
 نقول لوجوده والوجودية تقدم على جميع المراتب النسبية والنوعية والصفية والفرعية
 وكلها ^{لغيات} في الوجود المطبق الوجود بالذات وينزله حتى يبينه في نفسه
 مع أن كلاً منها امر اعتباري عددي في نفسه لأن بسبب انضمامه الى حقيقة
 الوجود ودرجته 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 القارح والتبعينات امر اعتباري عددي مع ذلك
 يحصل من انضمامها للذات يقيد لها افرادها جهة مستندة بل اقرب من قولهم لان
 على قولنا التبعينات امر موجود بمعنى تلبس بالوجود ولو كان صفائاً له فانه لا معنى
 لوجود ما عدا حقيقة الوجود الا هذا وعلى قولهم التبعينات عددية محضة فان الوجود
 عندكم كما ان الوجود صفائاً له والتبعينات ليس كذلك عندكم مع ذلك يحصل
 لهما افراد مستندة لها جهة وهذا بعيد جداً فان قيل قد ثبت ان الوجود موصوف ^{لأنه}
 فكيف يكون حقيقة لهما فقلته هذا في المعنى الذي لا يشترك بين حقيقة
 البحت والمعنى النسبي الذي هو تلبس ما عدا حقيقة الوجودية نسباً . واما في

حقيقة الوجود البحت فلا تثبت ان الوجود موجود بالذات. واغده موجود به
 وتعليقه 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 يتمنون وتظهرون في صور مخالفة في زمان او ازمته فاعلم انه
 ظنهم من كبرية ورحم الى الاطراف باقد الله اياهم على ذلك فما ظنك
 بالوجود الحي المطلق وما يظهر منهم باقد الله نطقاً سريعاً واناء سبحانه ان شاء ابتداء
 وان شاء انشاء ونفس الوجود الذي يعبر عنه كل احد وليهم حقيقة وجود
 حقيقة كل امر اي شئته للوجود المطلق كما مقتناه والذات لا تتحول له معنى معقول سوى هذا
 فان شراً ما لا يوجد في الخارج ثبت له افعال في نفس الامر من قطع النظر عن الذهن
 والذهن فان هي افعال الله كعشي ومعينه مع كل شئ على ما نطق به لفظه لا يعقل
 بل على هذا الدليل فان قلت فيلزم ان يكون الوجود الحي جزء من كل موجود
 كجزئية الجنس والزرع واما حاله ويلزم ايضاً ظهوره في لوه 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 اعتبار معنى وفرض
 مجرد كما از اعتبر الراجح والمكمل جميعاً وجعل الراجح جزءاً من ذلك المجموع من غير
 ان يكون في نفس الامر تركيباً وتقولون لا دليل يقيد به على امتناع الجزئية
 بهذا المعنى فانه سبحانه اذا كان موجوداً بالذات وقتاً وجوده وجوبه على انضمام
 بقدر النقيات فأي نقصان يلزمه من هذا النضمام واما قولهم يلزمه ظهوره في
 لوه الخبيثة النجسة فنقول الوجود غير كلة والنجاسة والخبثية ليست الا بالنسبة
 الى امرجة معينة مقيدة بمرجع منهن مخالف وينا في مراتب ما استخسرت فان الخبيثات
 ليس الا بالخباثة المستخسرة بالخباثة ما هي من الامور التبايني والتفاد
 بين الراجح المتعين المتخالفين او بالنسبة الى المطلق والاطرافه فالكف سوار
 والمستخسرة المستخسرة بالنسبة اليه واحد فقد اثاره ولا يخفى ما فيه مما تأباه الابداع.

وطرية افردييات الراجح ان ما لا نسك في حدوده ومطانه في العالم انما ان
 استند الى الراجح بالذات او بالواسطة او بالاعتدال بالذات ولا بالواسطة بل
 يستند الى ممكن قبله وذلك كذلك. ^{صحت جراً الى ما لا نهاية له والثاني تسلسل}
 محال فتعين الأدلة ثبت لطوبى. ويدل على استحالة التسلسل هناك لتطويه
 وموانه لتسلسل السلسل والمعادلة الى غير النهاية فلو فرضنا مجموع سلسلة جهة
 وما بقي بعد حذف المعادلات الاخير منها جهة اخرى ولحقا بين المجموعتين ^{بعض الفرد}
 الاخير من جهة الاولى بازار الفرد الاخير من جهة الاخرى الثانية بازار
 الثانية يتطابق تلك الحدان على ذلك بسبب فان وجد بازار كل واحد من
 جهة الاولى واحد من جهة الاخرى لزم تساوي الزائد والنقصه وذلك محال وان
 لم يوجد بل تقطعت جهة الثانية لزم تناقصها ومن تناقصها ^{الجهة الاولى ايضا}
 لزم الزائد على المتناهي بقدر ^{ما يشاء} او بالنقص المور على ضد البرهان بالنسبة
 الى سانية غير المتناهية الجمعية في الوجود والحوادث اليومية لمرتبة التي يفرض
 مسدس ليقف فمذرع بعدم الترتيب في الاول وعدم الاجتماع في الوجود في الثاني
 فان امار جهة غير المتناهية اذا ترقب واجتمعت في الوجود لا يتجاءر لتطويه
 بينها الا الى جعل الفردين الاخرين من المجموعتين موازيين ^{بعد حد ينطبعه}
 الحدان بعد عمل آخر فيتم البرهان فاما ما اعدم الترتيب فيحتاج لتطويه الى حصول الطوبى
 كل واحد من آحاد احدى المجموعتين بازار كل واحد من آحاد الاخرى معلوم ان اعتبار
 باعتبار يعني بذلك فديتم البرهان اللهم الا ان يتبين في البرهان بان لتطويه
 فان امكانه على تقدير التسلسل مقرر فالحوال لا يلزم الا من التسلسل فيست استحالة
 لكن يمكن من امكان التطويه في المجموعتين تمازها باحتمال كون عدم التناهي ^{منه} على
 واما عند عدم الاجتماع في الوجود فعدم جريان البرهان فيه ظاهر لان تطويه ^{الطوبى}
 بين الآحاد الوجودية والمعدية ^{بغير التمايزه} غير تصور واما بالنسبة الى
 علوم الجارث اعلمية فعلى تقدير تسليم ان علومها وهوران فالترتيب غير مسلم

وان كان اجتماعها على تقدير عدم اندفاع صورته على الخلق المتأملين بعدم
 تاحي النفس البشرية وتعاقب الحوارث لا الى نهاية له بل علينا وان اردنا ان
 معلولات الله تعالى فالرود علينا ايضا متعين والحواجز عدم تسليم الترتيب والترام
 لتأهلي كسب علمه فان قيل ان العلم بالعدة علة بالعلم بالمعلول قلنا جبه انه
 كذلك الا اننا نقول بترتيب العمل والمعلولات لا الى نهاية له فان المعلولات وان
 كانت غير متناهية لكن ليست سلسلة واحدة لكن تبي من شئ اخر وهو انه عمل كوني في
 تطهير الجسمين من ارجاء متوزينين او تبايع الى جعل كل واحد من اجهما بازيد كل واحد من افرقه
 حتى ينتقل الى تطهيره بانقطاع اليد عنها فيستقر البرهان والحق كما هو متاثر بل محل توقف وطريقه اخر
 ان جميع الحركات اذا اخذت من احدى تلك الجهات يمكن ان تكون محتاج الى عدة فقلة
 مستقلة اي التي لا يكون علة لتلك المركب ولا بعد جزء من اجزائه الا وهو داخل
 في ذلك يمكن ان يكون نفس تلك الجملة وهو ظاهر ولا جزء من اجزائه اذ لانه علة
 مستقلة لكل من غير النظم شي اخر اليه من خارج صدر من ان يكون ذلك الجزء الذي
 فرضنا علة مستقلة للمجموع اجزاء من اجزاء ذلك الجزء علة لنفسه دون كل واحد
 من اجزاء الجملة لمعلولة معلول على ذلك لتقدير الجزء الذي فرضنا علة الواحد من اجزاء
 ذلك الجزء فتعين ان يكون علة مستقلة للمجموع خارجا او بعض اجزائه خارجا
 فذلك الخارج من جملة الحركات هو الراجح وبسلسلة الحركات فكل من شئ
 لسلسلة اذا فرضناها من طرف المعلول الدخيل والاعتراف عليه يجوز ان يكون معلول
 ما بعد المعلول الدخيل كون كل من اجزاء الجمعية في الوجود متصفا بالاطلاق والاحتياج
 الى الغير علة مستقلة للمجموع لجملة سلسلة من غير النظم امر خارج غير محتاج الى الغير وهم
 موضع ما يزيد على المعلول المنورة والنفس المطهرة باسأل هذا عن كسب العلم . وقيل
 بعلة والمعلولة متصفا بغيره 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 الدخيل فانه متصفا بالمعلولة فقط فلم يكن في لغيره الا من سلسلة

واحد متصف بالعبودية فلو يلزم زيارة عدد المعطويات عن عدد العتبات لوجود صفات
 التكافؤ والنسوية للذات من لوازم التعريف وبعض هذه الطرق وان كان
 من طرق الهندسة لكنه لا ان غرضنا تحقيق الجوهري بتفصيل ما ذكرناه من الطوائف
 ما نخلصنا عن ايراد ما لان الايمان بالله التصديقه بوجود الذات الراجعة
 بوجود الصانع لكل موجود وانما فيه بصفات الامكان ونزاهة عن مؤثرات
 الحدوث والامكان ايراد ما يدل الوجود في هذا البحث وقرائنا بالباحث
 الى المسائل المذكورة بعد المناقشة ذكرها في رسالة له في صومعة
 وهو متعلق بالذات من الدلالة بمعنى الرسالة الثانية والثالثة التي اجمع سموا بذلك
 لان الرسل الى الدنيا من هذا الجنس اوردتهم في قوله في دعوى انوار الولاية
 الى الناس فكانهم رسل من الله اليهم والولاية اجسام لطيفة قارية على الاشكال
 بالانسان مختلفة قوية على افعال شاقة ليست من شأهم المذكورة والولاية
 منهم العيون المقربون الذين يستجيبون الليل والنهار لا يتبدلون ويستغنون
 بالاستغناء في ذات هذه الجمال لطالعه والحسن الخيرة عن الاستغناء الى الغير
 منهم المبدعون الذين اسما الى الارض على ما سمى قدم القضاء وعلى اللوح المحفوظ
 الذين لا يعصون الله ما ارادهم يفعلون ما يؤمرون بعضهم اصيون بعضهم
 سماويين وقال العلماء انهم جبر مبررة مختلفة بالحقيقة للنفوس البشرية
 والنفوس انهم نفوس الغفلة البشرية المعاصرة لا يبدلان وانما كان التصديقه
 بوجودهم ونزاهة شأهم عن النقائص التي يدبسونهم من الايمان كدعوى سائل
 بين الحق والخلق فهو في التبيين والتشريك وان كانت واصلتهم بالعبودية
 الى عزيم الناس وساعة الدنيا فان التصديقه لهم مثل التصديقه بالدنيا
 وايضا وجب التصديقه لهم تصديقا بالذات النازلة في حقهم الناطقة بثبوتهم والبعض
 على انهم معصومون من الذنوب مستدين بالذات المشرفة مثل قوله « يفعلون
 ما يؤمرون » وقوله « ليجار يأمرون بدستورهم بانقول وهم ثابرون يفعلون

وقوله « لا يستكبرون عن عبادته ولا يخشون ليلهم ولا نهارهم ولا يقولون
 لا حول ولا قوة الا بالله ان هذا الآيات لا تقل من ان ينفذ الظن بعصمتهم والظن بالعلم
 فيلحق في امثال هذه المظالم والادخرون منها ذلك ليل استكبارهم ليس
 كفره بعد لان من الملائكة دليل استثنائه من الملائكة الاخرين بالوجود
 بقوله تعالى « وازقنا للملائكة اجودا التدرم فجدوا الهدا ليس » ورد من كون
 ليس من الملائكة وحمل صحة الاستثناء على كونه محمورا بينهم واستثناء الملائكة
 ايضا بحمل قول الملائكة « اجعل فينا من غير ربيك وسيفك الذا ومن يستج
 بحركت نفس لك » بمقالة قول الله سبحانه « اني جعل في الارض خليفة »
 على اختيار الخليفة ونزولهم انفسهم من كونهما من الذرية الخلة بعصمة ورد بان عرضهم
 لان استنفاد الخيمة عن استنفاد المفضول مع وجود الفاعل والاداء فلا خلاف عن
 منقولهم واظهار فضلهم كيف تصور مع عدم انقياد الطواغيت على السراد
 والعبودية وانى هذا الغرض عن العقاب والترزية وايضا من ان بعصمة تفتت
 هادت وارتدت وتغيرت باياتها السحر واجبت بجمع كونها عالمين
 بالسحر معتدين بتأثيره وحمل صورة تغيرها وتعليمها السحر بالفتنة والابتلاء
 لناس من الاله تعالى ويؤيد وعظما من تصدقها ونسرها من السحر كما
 على الاله عنهما بقوله « انما نحن فتنة » فذلك هذا الادب عنى بعصمة لان
 ما في السور والفساد وشوه العقول والفساد والنفس والطبيعة اللذان
 مركبها العناصر والابها انرى البرهية والسببية والسيطرة والملك وهم
 مطهرون عن نفس والطبيعة تنزهون عن المزاج الغفري مجبولون على الطاعة
 والالتقاد وذلك لئلا تسبح في سنة اول كتاب دخولهم النار يوم
 الجزاء للفساد واختلف العلماء في النفل بين الملك والبشر وجميع المقترنة
 وبعض حمل السنة مثل ابي عبدالله عليه السلام فصار الملك واستدرا بعقلي
 والنقل اما بعقلي فهو انهم جواهر روحانية ونفوس نورانية متعلقة باجسام

لطيفة وصال علوية برية من ظلمات الطبيعة ونزعة عن لدورات المارة
 غير مأسورين بالهوية والنفس ليسوا بمقهورين للنفس والسيطان مطلقون
 على السرار والمعنون المورع المنزلة معصومون عن الشرور والقبائح والبرور
 بالنضال العينية والعلوية عليهم منزلة عن الخطا والنسيان اعظام صفوة عن
 ارباب العجب وسائر القوارع ومع ذلك باقية ذممة وكل ذلك بفضل منحة
 هم دون انسان له محالة والحجاب ان ذلك لا يرجع الى قضية من
 انسان وان كان يرجع بفضل في نفسه فان لسان ايضا جهات فضل آخر
 منحة به في مقابلة ما عدوه في هو الملك مثل انهم متاقين في الابد اعمال مجاهدين
 للنفس والسيطان ودافين الشهوة والهو مؤمنين بالغيب ومع ذلك
 محتجين عن لسك ارباب معلوم ان لا يجرب بعد التعب والمجاهد مع النفس
 والسيطان هو الجهاد الاكبر بفضل اليمان بالغيب شهود له عن كني عليه
 السلام وصور اعظامهم وان قل بسبب قصر اعماحهم لكن يجوز ان يكون فضلهم
 كبيرا وثراهم كثيرا بسبب مقامهم خصوصا بحسب ابتلائهم بآثام
 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 انديان الدالة على رمتهم وعظمتهم وقومهم عند الله مثل قوله
 تعالى « بل عباد مكرمون لا يسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون وهم من خشيته مستقنون »
 والحجاب الذي ذكرنا له السلام لعقلى 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 تكون ملين » فان الاول مقام
 اعتراف بالقصور عن رتبة الملكية والثاني طماع ارم عليه السلام للترقي الى المقام
 الملكي ويدفع الاول ان النبي عليه السلام وان اعترف بالجزالة والصغر عند الملك
 ابي تحقن بهم لكن ما عرف بفضيلتهم ونفوسه عند الله. ولحمده بفضل

من بعض الوجوه لا يرجع الا فضيلة بكهنة ويدفع الثاني انه مع كونه نحوها وتخيلا
من الشيطان لهما مع توهيل الملائكة ملكية مع ما به من الكمال والسياسة اي
لجمعه بين الرتبين ولو سلمنا ذلك لزيدنا فضل الملك على آدم عليه السلام قبل نبوته
بند قوله تعالى «علمه سيد لقوي» فان مقام تعليم شرف من مرتبة لتعلم
قول شرف مقام تعليم لدرجة شرف لتعلم من كل الوجوه فانه عليه السلام وان تعلم
من جبرئيل عليه السلام كلمات فانه علم بتعاقبه باطلا على الثاني . ونزل قوله تعالى «لئن
يتكلف أسير ان يكون عبدا ولا الملائكة المقربين» فان مقام مقام الترتي
من الأدنى الى الأعلى كما لا يخفى على ارباب البديهة واصحاب الصفاة والحرب
ان الترتي ليس الذي الوصف الذي نعلم انصارنا انه بنا في عبودية وتلقي مع
النبوة النبوة وهو كونه عليه السلام بهدأب فانهم عليهم السلام بهدأب ولا أم واما تقدم
ذكرهم على ذكر الرسل فليس في شيء من الأدلة على الفضيلة كما لا يدرك على فضل على
الكتب التي هي مقام الله تعالى فان لتقدم جهات اخرى غير الفضيلة كتقدمهم في الوجود
وفي تبيين عظام الامام بايما هم الامام عن التصدير بسبب خفاهم وبلاد
صل السنة والسبعة فظنوا من اشرار الدنيا على الملك وقرع بعضهم
بان علوم اشر من المؤمنين فضل من علوم الملائكة وخواص البرافض من
خواص الملائكة ودر عليهم لعقيد والوجهنا اليه من جهادهم مع انفس والشيطان
واجترارهم في الطاعة واجتنابهم عن المعاصي مع وجود الخائف والمخافي من الشهوة
والغضب والهوى وذا مدارك لثة ثواب وعظيم الكرامة واقول لا نسلم ان
الكمال الكلي هو الطاعة والعبادة بل الكمال كل الكمال في التمام باخلافه زي
الجبارك والجمال كما يشعر به قول النبي صلى الله عليه وسلم فضل العالم على العابد كفضل
على اركانك وامثال هذا من ادعيات البرارفة في هذا المعنى والتعاليم ما هو
المفهوم من قوله تعالى «فما انبأهم باسمهم قال ألم اقول لكم اني علم غيبكم موت والدفن
واعلم ما تبدون وانتم تكفرون» من اخفاها بهم الاسماء ورضم . وهذا دليل

قوي الدلالة على فضله على الخاطبين من الامثلة بهذا الخطاب وما يحرم الخطاب
او قول فوامن الامثلة فيه فغير متيقن لورود الاخبار في خصوصه والدليل الادق
لهم امر الله بالسجود لآدم عليه السلام مع دلالة حكيمته على انه يرفع الكسائر
في مواضع. ولذا يأمر الفاضل بالسجود للمفوض وعلى هذا على الاول اتول
والحق في هذه المسئلة ان ينقل وان امكنه ان يعتبر بسبب جهات شتى ومعاني
عدة اللذان ينقل الكلام الذي لا ينبغي ان يقبل لفوضيته والمعقولة اللذان
حسبه لا يجاوز جهتين احداهما جهة الشرف ومقابلته لثمة والوجه لثمة
الكمال ومقابلته لانتصان والادمن الشرف فقرة المحب والرسائل بينه
وبين المبدأ والقرب من غفلة القوس بقرة تالم ظلمات بلان وتبادر استقار
على الصفار نصف الانبعاث بصبغ الاوصاف الزهية للبعد والتميز من جهة
الكمال جامعية الاستعداد للامارات الالهية والتخلف بالاضداد ارحمانية
والاعمار المتعاقبة الجبروتية والجمالية والملك لان رهايا مجردا عن كنهانه
بارق وقدرت عن ظلمات لطيفة فبدرجته هو اقرب الى المظنة القدسية
والمحب بينه وبين المبدأ نورية غير موروثة والرسائل المتوسطة قليلة بينه وبين
الساعة السويحة. فحرف الانسان فانه بعين غفلة لسان تنزله الى
اسفل السافلين والصبغة بصبغ الماء والطين وتدر صفاء حائنه كنهانه المارة
واظلام شائنه اشمية نظمة لطيفة فيكون الملك فائرا بهذا النفل دونه
والدليل الدالة على فضل الملك من العقوبات والتعذيبات انما ردت لتراعى
هذا الانسان لالان في المرتبة الاخرى من مراتب الوجود بعين مرتبة
الاطلاقية بترالم بقود وكذا جاز جميع ال مراتب واز ما فيل من انفضال والمناقب
لان من اشجرة مثل الثمرة في انزل تجوز مراتب الغصينة والرقية وسائرها
ثم يظهر في هبة نوره اشجرة ويحوز جميع ما في ملك ال مراتب من الودع
فالجامعة من غفلة الانسان وبها جمع بين العلم والعرفان ما بقية فضيلة

بالانها وابتقت رتبة الامامة بما لها. وهذا ما وقف عند السيرة
 عندما وقف الملك وجميع صحابه حتى الى ربه سلك. والمراد من قوله تعالى
 «خلقته بيدي» أي باسمائي الجمالية والجمالية ومعاني اللطيفة والتهذيبية
 هذه فالملك بالان والشرف للملك ولكن فضل الملك والجمالية على
 من فضل الشرف والروحية لأن نسبة الملك الى الشرف قريب من نسبة
 الكل الى الجزء ونسبة المثلثة من التوراة والزبور والانجيل والفرقان والحف
 النبي انزل على ابراهيم وعلى نوح وسيت وارم عليهم السلام
 والامان بها واجب تنصير على من بلغه تفصيل من اشاع والاشيافيه
 ايمان الله عيالي في غير القرآن اي ايمان بان الله كان قد انزل كتابا
 على رسوله وان لم يعلم ان اي كتاب نزل على اي رسول وسلكه
 وارسل صحرا رسول وهو ان بعثه تعالى لتبين احكامه وقد تكون
 له شريعة ناسخة لشريعة من قبله من الاشياء وقد يكون متورا وندرا
 للشريعة المتقدمة وقد يكون له كتاب وقد لا يكون وقد يوصى اليه بالملك وقد يوصى
 اليه الامر بطعام او منام وهذا اذا اخذ الرسول مرادفا للنبية على ما اختاره بعض
 واعلى ما فهم من الحديث الذي نقله ابو زر رضي الله عنه من انه سأل رسول
 الله صلى الله عليه عن عدد الاشياء فقال مائة الف وايضا عن عدد النعم
 وقال عن عدد الرسل فقال ثمانمائة وستون عشرا غيرا فالرسل نبي لان له
 كتاب او نسخ لبعض من الشرع المتقدم وبعضهم لم يعمل بمقتضى هذا الحديث واعتاد
 عن الاعتقاد بمنطوقه لكن من جهة الواحد في باب العقائد وما رفا بظاهر قوله
 تعالى «منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصهم» اقول لظاهر الآيات
 سيدك الله على عدم بيان احوال بعضهم لا على عدم بيان عدمهم وغير
 الواحد يفيد لنا كتنفي في امثال هذه العقائد التي ليس في مرتبة اوجوب اعتقاده
 الايمان به شرائط النبوة المذكورة. وكما ان العقل وجودة

انظنة قوة الرب والسرورة عن كل ما سر الطماع من
 عبور كالبرص والجذام من سوء الادب والفساد والزيادة من قبح
 افعال والحرف كالدخول في طريقه والحجامة والحب في النسب فحساسة الآراء
 وفجر الأفتات والجملة كل ما نذر لطباع من الجهات فثبوتة للنبي مثل حكمة
 بعينه فبازم سد النبي عن اماله ثم الحكمة في بيت النبي بفضل لطف من
 الجود على خلقه لبيدهم لهراب المستقيم والدين بتوهم الذي فيه سعادتهم الباطنة
 والدجلة في الفرج عنظهم في الدرك والدخول في النفوس الناطقة بالسانة
 اما اصطنع من جنه علم الادراك بعدوي الى ارض البين السفلى الذي يجد خبره
 ليسي وتحتي بصور العمية لحسنه لطفة والعمية بقالة اساقفة يلفظ
 الحب الظلمانية والنزائية اني ينصرون به لبعده لعن به لثوبه استغفارة
 الخاصة والسموات اساقفة العلة وتختل عن بعقائد الزائفة والرفقة السنية
 والاعمال التي هي موبقاة الابدية ومصلاته السرمية ويصل القرب
 بالحفرة لتكسية ويقعدى معه بالنفقات لاسية ويرجع بعد المفارقة من
 البين الى به بوجه سفره نافرة صالحة مستبشرة ويقع ابد سرور
 نعماً في مقصد له عندك مقدر لئلا يمكن الاحتداد الى بعض العقائد
 والاعمال بقوة الدرية من غير تعلم من الرواية وتعد الاطوار على البعض
 يمكن له الاحتداد وتفسراً قريباً من هذا مع متاع تحت تصرفه الواحد
 من اللوف اقتضت العناية الدورية الالهية بالادارة والاحتياط بقصد
 رحمة مكرماً ومنه ان يعلم بعبارة لهم يكسبه واعينهم لكي لا يتسبوه
 ويعرفهم والبطل لطلبوا ذلك ويمتروا من هذا ولان النفس والهوى
 مانعين عن السعي والجد والاعتبار بعين الى البطالة والبغى والفساد او حبت
 الحكمة البالغة ارحمة ان يكون لهم سبب من الاطوار والتوفيق
 فتارة الحينة محاذها بما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر من

انهم واعدوا للتقين وغلوه النار وجعل نورا من السداد وارعدوا
 بالانزال ما تصدع من شدته النفوس وتشتت من طهرته لصدور اعدائها
 لكافرين فوعدوا واعدوا بشر واثار بواسطة من صطفاه من منسبهم لبيته
 بظلمة وضاة الفطنة وكنية الاستعداد وقرينة لصدور الفوار وعلمه من لده علم
 ونزل اليه الملك حكما واثاره بالمعزات الظاهرات واسلمه بالآيات البينات البهتات
 وازدم كونه الواسطة زي ههين تخلفين محازتين للدين توصلت الواسطة
 بينهما - يستيف من الاعلى وينفي الى السفل حكمت الحكمة بكون الرسول بشرا
 لانه انك بشرا سوت ليكون بزغا بين الراجح والموطن وواسطة بين
 الحق والخير والعايد والمجرد تنقل من جهة روحانية بكنية عقله النوراني
 الى عالم القدس وحقرة واجب الوجود ويستفيد المعاني الذوقية السردية
 والكمالات الكنية الدينية من حقرة مطاوع الوجود وينفي علمه من رده من
 المستكلمين السائين لسان الاستعداد كما لهم المدة طعم في خربهم من
 انتظام الى الكمال ويريهم من تصور الى التمام فتمت برون رسالته من الحق الى
 الخلق دينيا لتفان شانه وعلو مانه فانه فصل من النبوة بمعنى الادراج اذ خبا
 وانبأه عن الله وعن احكامه ان كان فيصد من البناء الخبير والمقرنة قالوا
 بوجوب الدال بعث الرسل على الله بحسب اصلهم الكلي في وجوب الصلح للعباد على
 الله تعالى واللفظ بهم والنفاسة قالوا بلزوم صدور عن الغاية الذوقية لانه
 على الله تعالى المستندة لكل ما لا بد منه في صلاح النظام وانتظام احوال الالام
 ورسال الرسل من كلياته ثلاث لسان لان مدني يطرح محتاجا الى التمدد والتوطن
 مستمدا بعضه من بعض في البرهات من اللبوس والاكولات والمنهات وسائر ما
 يتوقف عليه خيرة الامور من الخوف والفضاعة لزم في جهتهاهم وتذنبهم وشايطهم في اسباب
 المعاش ومعادهم بالبيات والمهارة او المصارعة والمعاداة من قواعد كنية جبر الالام
 شجرتهم من المنازعات والظهور وتأسيس بيان المراساة وحفظ عن عوارض الخالقات

والمنارات الالهية تتخلف الازمنة والاخلاق وزم ايضا من قوانين يعنون
 بها ما صلح به انفسهم وتجتى بالنفائل النفسية والمطبات البشرية وتخلو
 عن مقتضات الزائفة واليهودية البرية ومن طرفة السيات التي كزجر
 الخاجون عن مقتضات تلك القواعد والقوانين الداعية الى الصبر والجمعة
 عن الشر والفساد من لم يجب راعي الله طوعا وجره اكرها وتلك القواعد
 والقوانين والطرفه التي سموها حكمة نظرية وعلمية فزمن من العناية الالهية
 ان يكون في النفوس الالهية بعض نفس متعده من لطيف غفري لكنه
 ما يؤثر تعلقه ذلك في مجرد روحانية كثر لتأثير ولا يغيره عن معرفة نورانية ^{ياشده}
 تفرغ ليحبه عن افعال بالارواح الجبروتية والبدستفارة منهم المعاني الملوكية
 وليحبه عن نزع افعال بالاله المعنى على وتلقى منه بعض العلوم والمعاني الهذوية
 وتمثل له الارواح النفسية احيانا لكامل مناسبة بين الارواح ونزك وكرم
 من بعضا كلاً متطوراً مسوعاً موصوفاً بالصفحة والسيدة ناطقة بالحكم
 البهية والعمية والمغيبات الدنية والملازمة حيث يعجز عن اجابات مثل في
 ضاحكاً وبلا غشاً ولا لئلا على معان شريفة ^{وتكثرت} لطيفة لتقوى البشرية
 ويكون في النفوس المذكورة قوة لتعرف في هبوط العناصر برك تظهر امورا
 بعبارة خارجة عن الطاقات كاحياء لوتى وبراء البكم والادوية والظواهر
 الحيوانية وتكلم الجارات غير ذلك مما نقل عن معجزات الهدى ليعلم مصدرها
 دعواه وسبباً لذن تهور افئدة الناس الى ما دعاه ذلك بهنسان الذي
 وصفناه هو انفسان ^{للقول} والنبى الرسل ما ظهره من الاديور الحارقة للعارات
 هي معجزاته واسمه بعضهم من الكلام المنظم ^{نصيح} البليغ الدال على المعاني
 اللطيفة هو الكتاب المنزل ومن يتمثل له من الارواح هو الملك ما ظهر به من
 الحكم والمعاني والقوانين والقواعد وورد السيات التي يأخذها من الكلام المنظم
 او يتلقى من الملك ومن الملك من غير ترتيب كلام موصوفاً بصحة الهدوة

هي الشريعة. فقد اقيم في ايات النبوة والشريعة والرسالة ما اشهد الله على الانبياء
 ونبي الاختيار لما بعث من اهل كل امة وما بيناه بينك وبينك بكت الرسل
 ومع انه مكلف في نفسه علم عوائده تام فوائده حتم نافع كثير صفة له في ظاهر
 من ان يخفى ذلك من ان يهمل مثل هذا الهدى الشريف كيف يقولون ان الله
 بعثنا بالذريعة وانى لعقل ان تتعلم عنه الرحمة الرحمانية فان شاء الله في دور
 من الارزاق في قطر من قطر قبل ان يتم النبوة يعلم نفع الرسالة على عاقب
 زراي واف رتب كافي من سبب الحاضر بسبب ما فرغوا به بالهدى النبوية البرانية
 متقنة الحقائق بعينة الرحمانية صادرة في اقواله مستقيم في افعاله زهد في الدنيا رغب
 في الآخرة غير ما نزل الى علمهم لهدى غير متجاوز عن اذم المولى تنجز انهار العلوم
 من قلبه الى لسانه وخرج بحال المعاني من تبيين ما في انفسهم وادعى الرسالة
 والنبوة واظهر امورا خارقة للعادة في حاجته عن الحقائق صدقا لما اراد من امر
 الدعوة لزوم على كل من رآه وسمعه ان يقبله في كل ما آتى به من ربه
 يقرب اليه طوبى للتقيد بحبه استجابا من الله وداره واف في تقوية وطمح
 للداره ونقار يستسلم للحكمه غير متخرج عما تضافه بالحق والفرقان من ترقية قلبه
 الى الحق واعرض عن الابل وطب اشهد ان رجب من بقر العار
 والفتنة والفساد واتصف بالانصاف وركب لتعقب البنفس والاعتساف
 التي كنهه هو شهيد واستبهر بصيرة قلبه السيد لا حرم يهدي الى سواد السبل
 والطرقات المستقيم ما خاب من خاب الذي حجب قلبه عن التقنيات المحيية لتقوية وطالع
 بغيوب ما حرم من حرم الله باطلام بصيرته بظلمات الغرض انفاكدة لورثة
 زيف القلوب المحرقة عن شهود المطلوب فدعه لنبوة ممن تصف بالصفات المذكورة
 صدقا بالآيات مؤيدا بالبرهان ليل قالمع ورجان ساطع لصدقه الدعوى وحقية
 المدعى فمن آمن وصدق فقد فاز بنعيم السرور وخلق نفسه من عبادة اليه
 ايمان بنى وطهى واستبكر وانذر فقد فازه بنعيم واستوجب له جحيم خسرانا مينا.

واستحوذ غداً ايماً وازروا في ايجاب المعجزة لعلم بعد النبي من تمثيلهم
 هذا بما اقام رجل في مجلس ملك بمصر جماعة وادعى اني رسول خدا الملك
 اليكم فان لم تصدقوني فانظروا فان قام هذا الملك على سريره فوجدت شعرات
 مخالفاً عارته فهو صدق قولي وجملة دعوي فظنوا فاذا خالف الملك
 عارته بان قام عن سريره فوجدت شعرات فوجدت انه كصلى للمخالفين لعلم
 بفردى بعد ذلك القائل فانه للتبيين والتوضيح لا يستدل
 والدخالة لعلم عقيب ظاهر المعجزة من يدعي النبوة فردى لشده لزدق
 والوجهان ولا يتجامل في الحجمة والبرهان فاذا لا يفرنا احتمالات بسبب عدم
 بلهته وحيالات فاسدة من ان يكون المعجزة من عند المسمى لان الله بان يكون
 للمدعي مزاج خاص ونفس قوية تطلع بسبب على بعض البينات وتعرف في
 المناظر وتكون له صاحبة مع الجن او يكون له وقوف الى بعض الوجودات الغيبية
 والاتصالات والارتقاقات الخفية التي تيسر عند الخلار الخوارف فيلحقها
 هذه السباب هلياً تقرب الالام وجملاً للحطام من احتمال انه يكون هذا من
 الله ابتداء عارة للاخرى او عارة نارية لا تنفجر الا مرة في سنين تتطاوله
 لتوقفه الى وضع مخصوص لا يعود الا مرة في ازمة مديدة تمام دورة تلك الشئ
 فان هذه الاحتمالات سفلة طاهرة مثل ان يكون محضاً هلالاً صفة
 ولازها فهو مما في ما ذكر من انواع المعجزات فانه يعرفه كثير من الاحتمالات انما
 ظاهراً وايضاً من كان كذوباً في قوله غير مخلص في نيته فسلط الناس على سوار
 لسبيل قد يعلم يقيناً ان الله تعالى لا يمكنه رد الالام من خدع الالام وفضل
 عاره وتغزير حكم بل ينفي عن قريب ان يمكنه في زمان يسيرة لطيف بعبارة حكم
 في افعالها وما احتمال انه يجوز ان يكون المعجزة غير خارجة للعارفة بل بالنسبة
 الى المخالفين واما بالنسبة الى بعض من غاب فيكون مقدراً لهم ايضاً ولكن
 لعم بلوغ خبر الالام وعدم انقاده اجتهادهم مع المدعي ما ظهرت المعافاة واصدت

لما نزلت فمد فرعون يأن كل بني انا اسل معجزة استغل اصل ما فيه فهو حيا كان بهرو
 جنس تلك المعجزة اذ نوحها وتفرغوا بها وانتموا بفعلها حتى هلكوا اعدى فابن ذلك
 الاحتمال اذ كان كذلك اذ هو الحال لما انه اذ كان استغل اللهم بمداوة ارضي
 بفت عيسى برئ اذ له والارض وكسي الموتى واذ كان استغل اصل العبر بانواع
 اسرقت موسى بالهنا ولا كان يقوم متغافرين بالبدعة والبيات انزل
 محمد عليه السلام بالقرآن المعجز بنفسه حصص لسوالبان واما احتمال ان يكون اظهار
 المعجز من قومه بعد علمه او لخرقة منه من امرانه بشانه
 او بعبارة بلاغة بامرهم فبرفرح كل ذلك ما ثبت بالاجابة الصحيحة لتسوية ما ينزل
 من معارة قومه كل بني له ليلا ونهارا ورسا وجمرا بانواع لها زعمت والخاصات
 والمعاملات والحمايات حتى يكون في ذلك كل شئ واذا كل امر مفرد او مفرد بذلوا
 انفسهم وامر اللهم في المعارة فكيف يذبح عاقل الى واحد من هذه الاحتمالات واما احتمال
 كونه ابتداء من الله سبحانه فجميع طرقة جديدة والاهتمام اذ لونه اضلالا منه فانما
 هو اجترار دهمه على العزيز الحكيم اللطيف الكريم سبحانه سبحانه الله لطيف بعباده
 يرزق من يشاء وهو القوي العزيز ثم اقول الحمد عذري ان ايجاب الخواص لم
 يعد من ظهرت في يده مشروعة بانتفاع معارض يدرك على الكذب والبدع
 من عباد هذا القيد في تعريفه المعجزة ايضا فان اذ خبا ستيفنة بالمرار بعض
 الكذابين امور اخافة للمعارة مثل عرت ان ذاب النبي الذي نبي في خلة عبد الملك بن
 مروان افضل ناسا كثيرا فان يظهر لهم فاطمة استاء في الصيف وبالعكس
 وكان ينقر خامة في الجسد فيسبح او ماله شئ ثمة في اخبار والتاريخ فلو تم
 بقول بان الله تعالى جرد عارته على ان لا يظهر الخارصه على يد النبي الكذاب ولزم
 قد السادة عن المعارض الدال على الكذب في تعريف المعجزة فانما فيه النبي
 والنبي ليس ظاهر الخارصه على يده مطبقا بل سالما عن المعارض المذكور فان من
 الجرم انه يثبت صدق احد بتعارض الامور الدالة بصدق غيره ويضرك على

كذب عن سيد المرسلين في حقه عن الكذب فالمعزة ليس الاضداد المتشبهون
وان فرضهم بايديك حيث انظر على المرسلين كان يدش كذبهم ولا له حقيقة
من الهول والافعال وسائر امور اكثر من ان يحصى وكذا الصلاة والراحة
نواحيه اي نبوة بشر وعجزهم ما على الله تعالى عنهم والله اعلم بآمنهم
از الحاسرون وتقصيره ان افرد البر كذا نبوة في الحقيقة متساوية في
حكام ما يكون ويشربون يتناكرون ويتناسلون فاطاعة بعضهم لبعض
وانتظارهم من الله الجهاد والبر والصدقات تسليم قول بشر من انهم مجرد قوله
بدعوة غاية سفاقة وهما حافة والجواب عنه ما قال الله عن سكان بعض
الديار ان نحن الا بشر مثلكم ولكن الله يعذب من يشاء من عباده وانظروا
في آيات الله وان تخالفوا استعدا لهم بنظرية انتم يا قوم لعنة العبيد
والخبيثة ياريتهم بانظروا لسفاهة الحسرات المحققة من الهزات والمسوعات
وفي عجيبة المعزة لظاهرة ادلة على ما قلنا جعل ذلك بدتصور جعل
وهذا فوقه والبرم وهو الرجل الذي ينتسب اليه الرحمة في هذا قوله استمالة
النبوة بوجه اخر غير الذي نقلنا عنه ان اقليم سبحانه لا يامر العباد الا بالحق
التمام والموافقة للعقل والدينى لا عما فيه لظفره والوانة للعقل فما بالنا
نظير من ابرنا يا سيار وحكم عقولنا باستنجاها وعيشته مثل الدوران حول
بيت مني من الحجارة وفي حرات في مواضع مخصوصة وتقل عجز والجمال
هاقد ازهاه روح من حيوان ويزنا عن اسيار محرم نظر العقل القاي للعد
بنا في ذلك في مثل تحريم لحم بعض الحيوانات التي يتذك بها البدن وتقرى
بها الرابع قلنا صتم في طيتم الثالثة بان الحكمة لا يحكم الا بما فيه مصلحة
وليسه الا تخاف فيه المفسدة ولكنم خطاتم في سلب الصلاة عن بعض الاشياء
الأمور والامات الصلاة لبعض الاشياء ارضية وخطاتم كل الخطا في حكم بعبادة
كل عقل في اراى كل حكمة ومصلحة فهو ما في الاثر الشرعية فان شعائر

الذين تعظم ما ارادوا تعظيمه من الذميمة والذميمة وسائر الاشياء لظهور نوره
 مخرج لنا في تعظيمه وظهور نوره شرفها لنا كسنة خضرة نير كدين
 بدشياء فان بساطة اخوتية بينا وبين بنا ورتبه وهدم الدانية الوجوه
 بسنا عن حقه ليهوب اوجه لنا بساطة في ترقوتنا ليه مما بينا وبينه من كسنة
 منوعة شرف بعض الذميمة مثل شهر رمضان تحفيل انزال القرآن به من شرفه
 بصوم الذي هو ملك لنفس عن شوائبها وتغيب جانب الارذلية على بساطة
 فيه وبعض الذميمة كالسنة الحرام شربها به بساطة من شرفه بنوته وخلة ابراهيم
 عليه السلام ثم سكونها موضع عبادة وحل فاعته فهو ما تحفيل عباره بالذميمة
 والرسول والرسالة والاطمينة وكونها محط لهداية القربين مدار مبدية وعهوداً
 بسطة وبعض كسبها التي في صورة الجوارح الجور لمن ما زارنا في امر البيت
 لنزاله من الجنة او لتمامه كسبها لثوب فيه شهارة لطبع وعهود العاصي
 كما روى ان عمر في الله عنه قبل الجرح قال اني علمت انك عجز لا تفر ولا تنفر ولو
 لداني اية رسول الله صلى الله عليه وسلم قتلتك لما قتلتك ثم بكى حتى عجز شجوه
 فالتفت الي ورائه فرأى علياً رضي الله عنه وقال يا ابا حسن ان هذا سكب
 عبرت فقال علي يا امير المؤمنين بل هو نير وسيف قال وكيف قال ان
 الله عز وجل لما اخذ الميثاق على الذرية كتب عليهم كتاباً ثم اتهمهم هذا الجرح وسبه
 للمؤمن بالفناء وشهد على الكافر بالجور فيكون تعظيماً لهذه الامور لله
 ايانا تعظيمه وادباً هذه المعاني للطفية الذميمة اجمالاً الى تعظيم الصالحات
 فيا عجبا ممن يشاهد شريف الصالحين بساطة في ارضي هو في الحقيقة جيفة
 ركية من اللفظ المستندة والنبات المستندة الذي شأنه لطفة
 انجيية الجارية من جري البول معاره الى استخالة والتعفن والشهيمت
 تنفر منه لطباع حتى قيل في حقه اوله لطفة مذرة وآفوه جيفة مذرة وهو في ايها
 محمول العذرة بنفس شريف قدسي وروح لطيف ربي وعلوم يقينية واعمال زلية

وأخذ هذه الآية ^{كيفية} يذكر أمثال هذه التزيينات لبيان هذه الأشياء
 وآياتي الجواد فلو بعد ان يتفرق بعض من عتني بربانته ان يظن
 الشيطان وربه لعرضه وقصد لوسوسة له في ذلك بتأييد الله
 له ثم كل من يستن ذلك لسنة تلك السنة في الوقت المخصوص والمكان
 المعلوم يستفيد نفعاً من تلك الفائدة وأما الحيوانات المحرمة طيور فسد الغنبة
 في لحمها والجزء النجس المتولد من اغتدائها وهذا السبب والعلل الخبيثة
 فحرمت لذلك ومحوزان تكريم الحمة في تحريمها أمر آخر من اعتبار استظهار
 نيات النجاسات ليعتقوا واستكبار فيكون في مخالفة لهم نوع من الامانة
 لله تعالى فاهم وأما اذها في الرد عن الحيوان فانه يصدر في موافقة بيان
 شريف وتكريم الحيوان المذموم بالنسب في جعله جديدين لبيان فانه معراج
 في حقه وتر في مطلقه وسوقها لا يختص الله له وكل علم صالح كما لا يخفى على النصف
 من شبه بهام ان يقول ما اتى به الرسول اياً معتقداً فلو حاجة الى الرسول
 واما غير معتقداً فيقبل قلنا معتقداً بمعنى انه يستفيه ليعتقوا ذلك كالتحدي اليه
 بمعنى انظر من غير صفة ودلالة فالحاجة الى الرسول كقوله غير معتقداً
 يعني اي عدم الاعتقاد فلو يوجب عدم القبول والحدان الحاجة الى النبي متقوية حاجة
 فورية في بعض الاثر الشرعية التي لا يكون للعقل الى الاعتقاد اليه من عند
 نفسه وحاجة كونه وشر في البعض الذي يعمد اليه الاعتقاد للعقل كونه
 وصورة بحمان لعقل وينفاه البتة عن الدراك والادراك من الالف والباء
 خلق بهام افضل كثير عن سوء السبل فحقاً يسأله والصابية مع انقوا النبوة
 فالانبياء والارسلان وهما شيت والارسلان غيرهما اسلام من ان الرسل الثاني
 للنبوة على عموم يدك على نبي نبوتها ايها فان قلت فعلى ما قلت محوزان يعتبر
 محال صحفة في عبارة بلضام ايها فلما استنير والتفصيل والتسفيه
 والتحليل قلت بلضام باعتبار ما في صحفة حقيقة بالاعتبار فخلوا خيالنا بحلة

وعلوا امانى كاذبة بغير اذن من الشارع بل مجرد اختراع من عند انفسهم ومجرد ادعاء
 الله وغالوا في اظهار ابي التعظيم حتى عبدا ابدجاء بالعبارة المنتهية بالعبودية
 بالحوه وسوا الدور الصادرة بتقدرة الله وادارته من التحليل والتزوير الى
 نعوز بالله واعترف منهم احد بالله اللدبف من له حظ من لتفعل في الحجة عندنا
 بقي مبرهنا واقضح عمارة وسفاهه ولم يدق من القول «الله سئلتم من
 خات السمات والادفن لتقولن الله» ومع هذا ليس الاعتراف ابد في القول فقط واما في
 الاعتقاد والادعاء فهو صريح على يد ابي بكر بل من جملة ضمام على الله تبارك وتعالى
 كما ظهر به قوله فقالوا هذا الله بزعمهم وهذا شركائنا وما كان شركائهم فلو
 يصل الى الله وما كان الله هو يصل الى شركائهم ساء ما يحكمون فانهم كانوا يعطون
 بعضا من اهلهم كالسابع والزرورع لله ليعرفوها الى الصفات والمساكين
 بعض من شركائهم ليعرفوها الى بيت السلام وسركا فان اذ افما عينو الله جوده
 يدورها بما تدلهم فنعينها لهون واذ اتفقت الجوده فيما عينو لتدلتهم اقروها
 على ما كان فان قلت البتة الحجة والصدقة لربك البتة عبارة له بالعبارة
 المنتهية بالله تعالى فمنها عا عن الشارع ان يأمر بالعبارة لغير الله وهذا
 عن المؤمن ان يعبدوا غيره بل الحجة الى جهة البتة ترجمه وجه البتة الى البتة
 بأمر من الله لا قضاء الحجة ان يكون للبتة توجهها من ضد العلم وغيرها ما
 هو من جهة البتة لا البتة طار ترجمه وجه البتة الى الله تعالى وتقدس بخلاف
 عبارة الضمام على ما ذكرنا والفسفة وان لم يدروا البتة لكنه لزم من بعض
 قواعدهم انتفاء البتة على الوجه الشرعي الواقع مثل قولهم باستماع الخوف والقيام
 بالذنوب وفي الاختيار عن الله سبحانه وتعالى في الدنزال والارسال والادعاء
 على اصل الدعاء وترتيب الحوار على كسبها ترتبا عقديا وغيرها وكل ذلك
 باطل واعتقاد ركيك ذاهل فما بنوا عليه من الادوية الحقة فهو من حكم البطلان لا
 ينجزهم من الذنوب ويحرمهم الثواب ويهديهم الى طريقه جهنم فاستدارة كل

اسعاره في الخروج لئلا يلهو بالاسماع والذبيح والذبيح صلوات الله عليهم اجمعين بل
 ان لستم تعلمون الله فاستعوفوا بحسبكم الله والشفاقة من الشفاقة في الدعوات
 برأيه والاعتماد بمحض خلقه والاعتماد عن اراءه بترك هذا صغار الى وجهه
 فرأيت من اتخذ آلهة هواه واضلوه الله على علم قال في الله عند البيت
 بعد الموت عطف على ما قبله فكأنه في الله عنه راعي في كل ضد والوصول الى سلبه
 القرآن المجيد من قوله سبحانه «والمؤمنون كل آمن بالله وحده لا يشركون شيئا منه»
 ومن قوله «اليوم اكفرنا هذا الكسوف في شأوني لئلا ينسى بقاء
 ذلك غير الكسوف فيما بعده فيصلى عما قبله والرب بالبيت بعد الموت الحيا
 بعده وورد الرد في الى الدين بغيره كما قال تعالى ثم يحسبكم وما
 تخلف اهدى من اهل الملل عن التوراة بالشر لا تله ما جاز رسول من عند الله
 اخبر به وانزل كتاب التوراة به واسمع الله ان كل من علم الملل وضلوا
 اذ هم التورات النازلة واخبار الواردة في هذا الباب طواها وما عرفنا
 على بالتأويل مع ان اهل كل ملة كانوا يفترون في كثير من المسائل فترافوا
 ويتخذون من التأويل طرقاً وهكذا اقدم اهل كل ملة علماء فترافوا
 بتقوية الطوائف على حقيقة الشريفة السماوية والعارف الساسي . ولما اتفق اهل
 الملل على ايمانهم فذلك تفرد غيرهم على نفسه فكان الشفاقة بحقيقة العار
 الساسي فصلاً ناصداً فرافاً قايماً بين اهل الملل . فغيره ثم للفتون تفردوا
 فرقتين منهم من اتبعت الممار الروماني بقاء وهم القائلون بتجرد النفس
 الساسي من اهل الملل كالتصوفية والنام صفة السلام والخلمي والرعب
 والفاضي ابن زيد البربر والسبيعة والدرامية من متساوهم النصارى من
 غيرنا ومنهم من ظهر على الممار الساسي ونبي الروماني وهم جمهور المسلمين
 واليهود ايضا انزقوا فرقتين فرقة اتبعت الممار الروماني وهم الفندسفة
 الالهية القائلون بان حقيقة الانسان هي نفس الناطقة البرزخية المتعلقة بالبدن

قال

تعالى تدبر وتفكر فهاستغنى في تكامل وجودها ذرقة نبت المعارف
 وهاياً وسمانياً زهاباً الى ان الحقيقة المسانية هي هذا الطيف المحسوس
 ما تضمنه من المراتع والنعوى والاعفار والاراضى فاذا فسد المربع ولطيت البقوى
 تفتت البدن وتفرقت الاعفار والجزء انعمت لهوة الشخصية والهيئة
 البرهانية فلا يقبل الوجود اهلاً بل تنوع عبارة المصدر اثناً وهم الهندسة
 الطبيعية الذين لا يعيدون من الاعتقاد ولا يفتشوا في العلماء ذرقة خفية
 توقفاً في امر المعارف ولم تنجس عن نفسه وابعاده بل اعترف بالجزء والتصور في اركانه ودرسته
 المشهور في هذا الهندية جالينوس من تابعه حتى نقل عنه بالتوقف عند اعطاءه فاه
 في مسألة المعارف من ذهب لمس طوائف والذي هو من ضرورات العلوم والوجود
 باعتبار حقيقة كل ما لا يمكن هو ^{المسما} في فان نفيه ذلك في شروته كقولنا
 للكتب المنزلة وارسل الرسالة في الدلالات البرية والادبيات ^{لعمية}
 وتحليل البرية الانبياء والبررة التقيا من لدن ارم عليه السلام
 في ما اعتقد حقاً ووجد زرقاً والذي هو حقيقة الجوهر والعرفات الكمال
 المحقق هو المحقق بين ابيات المعارف كما ذهب اليه محقق كل طائفة واعتقد
 عليه فيقول كل مرة فلزنا اذن اولاً ابيات المعارف ^{لعمية} في تفصيل
 فان اتيانا بما يتطعن به الالبياء جهلاً والاشارة الى سوت الروحاني
 تانياً وان لم يكن ابياته بدلائل قطعية وبرهين عقلية وابطال التمسكات
 الباطنة للنافين ^{لعمية} التي تتحقق الجوهر وتتميز الكذب من الصدق

فصل في ابيات المعارف السمانية . اعمدة في ابياته ما نوحنا اليه من توافه
 الكتب المنزلة وطها به الانبياء والرسول واجماع علماء الملل في كل عصر وفي كل
 قطر على الحقيقة والقرعة بحيث لا يمكن التنازل وساغ للفرق عن الظاهر
 مع تحقروا طانه في ذاته وسرورته بالنسبة الى عظمتها وقدرته كما قال سبحانه
 والهم يرسلنا انما اختفاه من لطفه فاذا هو خصم بين ذرقة لنا من ذرقة خفته

قال من عبي العظام وهي ميم . قل بحسب الذي انشا لها اول مرة وهو كحل فهاوية
 عليهم . اولى الذي ظهر السموات والارض بقادر على ان يحميهم منهم
 باي وهو الخلاق العظيم ، وبالجملة الكتاب عارية فهو القرآن المعجز المنزل
 على خاتم الانبياء عليهم الصلوة والسلام لتتم الشرائع وتتم مطامعهم بوجوه
 شحونة بالتفريجات والتوضيحات في هذا الباب مثل قوله تعالى « ارجع اليك
 ان من جمع عظامه بل قادرين على ان نسوي بنانه » فيقولون من بعدنا قل
 الذي فطركم اول مرة واما له ما يعسر على المحصنين عده وعلى العارفين
 ضربه فتأمل وانصف صل يعين عرفها عن الظواهر سيما عند رد صاحبها في مقابلة
 شبه المنزلة التي لا يفار في اختصاصها بنبيها والسماني لنظراً ومعنى مع
 اطمانه في نفسه وحقه ان ما يقال من ان الالهيات والادوية ان كثرت في
 لعمار السمانى وتكررت في باب التسمية والجبر فلما صح التأويل هناك
 فيصح صراها ايضاً انك دامل لا يصح ان يذهب اليه عاقل والمعتزلة
 وهو الى وجوبه عقداً وجوبه بدليل عقلي وقدروه بان المصالح الجففة المصالح
 ابنة للعمار مثل ثواب المؤمن لطير وحقاب الكافر العاصي وانصاف
 المظالم من لظام عبي الله ولا يمكن بعد الاقامة والادناء والادعاء
 والحيار بايديهم واعضائهم المباشرة بالعمال حتى تحقق الطاقات والحرارة
 على العمال واجبت منع الوجوب على الله وتزيف تسكهم فيه كما سيجي في موضعه
 وعلى تقدير تسليم فكفاية لعمار الرومي في الخروز عن عهد الوجوب لكون
 نعم العمل والذرة والالام ليست الا لدرج وليست الا ليدان والاعضاء
 بالادوية ولا استعمال فيها ثواب والعقاب بل هو في تحقير الطاقات سواء
 لم يتعدوا بالادوية اصلاً او اعتبروا بالادوية الاول او بالادوية وما قول ان
 لان مرادهم من وجوب افعالهم المصالح الوجوب على الله تعالى من غير اختياره
 فلا شك في فساده وان اراد ان يفسد الصفات الكافية الالهية مثل

لطفه وكرمه وحلمه تعدد الادارة المذنبية المتسارعة نسبة الى مجموع المذنبات
 بما جاز تلك المصالح فيجب اعتبار تلك الادوية كون الازمات بها
 منافياً للكرم مخالفاً للحكمة نصفاً في حقه تعالى فلما ان الودعاف كماله يجب
 لذاته تعالى واضرارها يتبع له وان الكمال في حقه تعالى هو تلك الودعاف له والتنقي
 اماها وهو احد من ذلك انما تلك اوصاف واجبة تلك الودعاف ببرسافة لذات
 واضرارها متسعة بالنسبة اليك لذات الكمال لذات في ذلك ايضا وهو كماله
 سد وجهه بطار وريدك على المعاد رتبة قاطعة واما ما قيل من لغاية المعاد روحاني
 في عهد الودعاف انما من الخرد والشرائع واجد من اشخاص تنفي الحكمة
 ان يجازي كل عمل بما يناسبه بما نسبة فهو حقيقة ينبغي ان يكونه الاقتضاب
 الجارية بين الظلم والظلم على تلك النسبة فذات في الجازقة والقتضاب
 على الوجه التنقي لتفهمه جزئيات المناكبات التي في احكام المركبة من الودعاف
 والتوى في الازواج المجررة لسيطة وعلى تقدير ان تنافي في هذا ايضا
 ولا شك انها في الابدان كل واقم مع ايمان اعارة الابدان فخذ القدر
 يعني في ايمان الحكمة الالهية طهار العقل حكيم هذا الدليل بوجودها وتقدري
 عن جد النبي عليه السلام عبد المطلب بن هاشم انه علم بثبوت المعاد السماوي
 وكان عند ابي بكر بن النبوة ثم ائمة في وجهه لشدة به صدره
 فانه مع انه شاكين مطهرة ليرى كان يقول ويرى ان كل من ظلم وتعدى
 فالسنة يرى جزاء ظلمه وينذره بكرة حمرة قبل ان مات فهدى ان اهدا من
 الشهورين بالظلم والجرمات قبل ان يرى شيئا من العقوبات العادلة بظلم
 ما عند قلبه وعلمه بان بعد هذه الازواج اخرى يرى في كل حال جزاء عمله
 خيرا خيرا وشررا شررا وهذا من الالهيات الربانية والاعتقادات الرمانية بسبب
 مداسة نرينيا عليه السلام له اياما قريب من هذا ما يبرح تنقي الخبيرين ان
 اذات الالهية المستحقة لصفات الكمال التعالوية عن سمات التنقي والزدان

في ان كلا من صفاته ايجابية في غاية ما يتصور من ايمان حتى
 لا يتصور درجة على ما فيه والذات فان تصور غاية ايمان وهو غاية العناية
 وغاية العناية من المعلوم ان في هذه الدر ليدري من ان اللطف
 والكرم بالفتح ان يقال في انها في اكرم غاية وفي اللطف نهاية فان على
 ما يكون في هذه الدر من ان نعم وان عظمت رحمتك ومن الحكمة
 والنفقات كمن وطابت فقد كثره ارض عما قيل وتنقص الفارقة عنه
 بعد ان قصير اهلين كما اذا اعاد ملكك من الملك ان نعم عبارات
 لتعانت ويكره باضاف التبريات ثم بعد ان سلمهم ما اطلع عليهم
 وتعلم بالبراع لتغديبات فانظر هل بعد ذلك الملك في غاية اكرم واصل وصف
 بزيادة انهم فهدية من را يكون في ان الدر العلية للذوق اكرم
 وهو اللطف السنية للرب اكرم حيث لا يحصى عزها هون ويدر وهو نعم
 هبة وشران فها هي الا الدر اذ فرقة التي تعبر راسم وان في الروع
 والريان اذ سرمد قائم ثم اختلف شئتو هرا اذ صار في كنيته قال
 بعضهم انه بالخطم ثم اليجار وقال آخرون انه بالجمع بعد التبريع
 واختار البعض التوقف في هذه فانه لا طريقه الى تعيينه تينا وكثير فائدة
 رنية تتعانه تعيينه وتمسك الاولون اذ بدعوى الصماع على اليجار
 بعد اعدام قبل ظهور الخلف وثانيا بقوله تعالى هو الاول والاخر اى
 موجود قبل ان يوجد شئ وانه بعد ان يضم كل شئ. وثالثا بقوله تعالى
 كل شئ حالك الا وجهه اى معدوم ليس المراد الخروج عن الشصاع فانه
 يمكنه ذلك على تقدير الوجود لان اعظم المنافع هو الدلالة على الصماع
 لا ينقل عن موجودا ممتدا. رابعا بالذات الدالة على المورد بعد مثل
 قوله تعالى وهو الذي بدأ الخلق ثم يعيه لما بدأ اول خلقه فعليه فان
 الا عارقه بعد ابد لا يمكن بدون نقل الدم ويدل على كون المورد معدوم

كون ابديته واثبات بقوله تعالى « كل من غيرك فان » فان بقاؤه بطول
 الوجود لا يمنع له جماع فان جماع الصحابة ما كان يدعى بقوله تعالى وقار الخلق
 ووت الالهية وانعم صور الالهية بتفرقة جزئية كقوله تعالى وقار الخلق واما
 انه بطريقه اعدام الجوهر فالصحابة لم يتعرفوا لهذا التفسير ولم ينصوا على
 ذلك بشيء ولا السالمون ايضا وان المراد بالآخرة سبحانه بتقاربه بعد
 موت الالهية وتفرقة الوجود وهذا التفسير كقوله تعالى وقار الخلق واما
 خرج الجواب عن سائر الآيات فان النباء والهدى يستعمل في الموت
 وتفرقة الوجود والصور بعد الابد والصحابة يحمل على الحياة بعد الموت ومع الوجود
 بعد التفرقة وفي الآيات والآخرة والهدى والنباء يمكن ان يوجد
 جمالا فرغ غير ما عمله المستدل افرغنا عن ذكرها لانه التفسير المذكور بالقرآن
 وافصح الآخرون القائلون بان الحشر بالجمع بعد التفرقة بين النصوص الالهية
 ظاهرها على ذلك مثل قوله تعالى « واز قال ابراهيم رب اني كيف يحي الموتى
 ابدية وقوله « وانظر الى العظام كيف ننشئها ثم نكسوها لحما » الى آيات
 وقوله تعالى « ولما اذ لم تعبدون » بعد علم ان الخلق من الالهين ومن اتصال
 من صحابة مستنون فيكون بطريقه جمع الوجود فيك على ان يعود ايضا
 وهذه النصوص وان لم يدك عن نفي الوجود دلالة قاطعة لكنه لا يفتقر ان
 يفيد اللفظ بان الحشر بالجمع بعد التفرقة مع ما علم من ان التفرقة بعد الموت يلزم
 والعدم غير ثابت واما ما تمسكه في نفي الوجود من انه لا بد في فعل الحكم
 من منفعة وهدية وعلوم انه لا منفعة في العدم ولا منفعة تكون باعنا
 للحكيم عن فساد اذ يتصور مصالحي شتى ونافع عظمى في العدم مثل تفرده
 بالبقاء للظهار عجز الخلق عليهم والاطار استغناء عن الالهية والاطار
 قدر نعمة الوجود والوجود مع ما يمكنه من المصالح التي يتفرده عليه سبحانه
 تعالى وعدم لزوم كون افعالها مغللة بالاعراض بل عدم جواز وكذا تمسكهم

بان على تقدير ايجار بعد العدم يكون الممار غير الدولة مستناع اعارة
 لعدم بعينه فلا يصل الجزاء الى العامل مع ان لعقل والنقل يتطابقان في
 ان الثابت والمعاقب هو من يعمل الخير والشر لان استناع اعارة لعدم
 غير مستم وازداد عليه من الذرلة ككثيرا بطل كما نسمة عن قريب على تقدير
 تسليم قسم وصول الجزاء الى العالم غير مستم فانه يجوز ان يكون ارض جوهر
 مجرد باوه في حال فناء البدن وعوره فيصل الجزاء اليه لا كونه عارضا للحقيقة
 وتندا وصلا او تكون اجزاء الصلوية للبدن باقيا ويصار منه البدن الثاني
 وتكون صلي اصل في العمل والاستحقاق ثم يكون جزائيا بالثواب والعقاب

فصل
 الممار الردحاني مبنى لممار الردحاني ثبوت لنفس الناطقة مجردة عن
 البدن اي عن الجسد فيه لمتعلقه بتعلقه التبير والتصرف بحيث يكون البدن
 آلة لها تستعمل في استكمال جوهرها الى ان يفد المزاج بسبب من الاسباب
 البارية والارضية والشخوفة والرسوخ بحيث يخرج عن الاعتدال المصحح
 لتعلقه لنفس الناطقة به فينتقل لتعلقه ويتفقد البدن ونفسي لفناء الحرارة
 الغريزية والقوى الحافظة لها وتبقى النفس الناطقة مجردة غير متعلقة بالبدن
 بل نوع تعلقه يتندا او يتالم به في عالم البرزخ والقبر الى ان يحيد بان
 يمد بان من الاجزاء الصلوية للبدن الدرك وتندا او يتالم بذات الالام
 عقلية كلية نفسية وذات مجردة على قول الفلاسفة اربها او بذات
 والالام جزئية عقلية بوساطة البدن لممار على قول المثلين فلو بدت من
 تفصيل الذهب والاقوال لمعولة والدلائل المعقولة في ان حقيقة الانسان
 هي الجوهر مجرد وبيان ما بينه الفلاسفة في الشر وبيان وجه مخالفة للتواعد
 الاسلامية والدلائل السلفية ووجه مخالفتها فتكون ادلة قد
 ختموا في حقيقة نفس الانسانية فمره قائل انه المزاج التي هي نفسها الذي
 هو الحالة المعقولة لتوسلته الى الصلة للممار بعد قراجه وانكار كل منهما

من الآخر ذكره له من قائل انه نفس الغاصر من قائل انه الاغصان الهديئة
 قيل قرة في الدماغ قيل في القلب قيل في قرة في ثلاثة اعضاء القوة الحيوانية
 في القلب في البسود النفاية في الدماغ قيل الدم بعنق وقيل
 وهو من قائل انه طيف الحسوس بقول انسان ومن قائل انه السارية
 في طيف من قائل انه جزء لا يتجزأ في القلب وقيل انه اذ جزر الهديئة بين
 الباقية من ازل النشأة الى الموت بل وصلها الى ان نشأ الله تعالى فلا
 يدأ صارا وجمهور المتكلمين على انها جسم لطيف خفيف نوراني علوي
 مخالف بالهيئة للاربع الحسوس سارية وفي جميع اعضاءه وجزءه سارية بار
 هو في الورد والبار في النعمة لا يقبل التبدل ولا التحلل وحياته بين سريانه
 فيه ومرتبة انتقاله بالصور عنه الى عالم الارواح وعند البعض جسم لطيف اما
 متحركة في القلب وسارية منه الى سائر اعضاء من طرق العروق الفورية التي
 تسمى شرايين واما متحركة في الدماغ سارية منه الى سائر اجزاء البدن من
 طرف الاعصاب النابتة من الدماغ وكان ما قالوه هو الروح الحيواني الذي
 هو غار لطيف يحصل من غيبان الدم في العروق بالحرارة الفورية ويحرك
 دما في الجوف الايسر من القلب مثل الشعرة الجذالة ويرى الى صفة البدن
 من طرف الشرايين ويصل الى الدماغ وتكليف ذلك كيفية لذلك ثم
 يرى من طرف الاعصاب الى اعضاء وهذا سواد في الانسان وسائر الحيوان
 ويُسبغ الجرد ثنونا هذا ايضا ويقولون انه روح حيواني تعتبر الناطقة
 اولاد به لنا نسبة طائر من نسبة في اللطافة وبالمية تعتبر بالبدن فكانه
 برز في ذود جرمين بين البدن والنفس الناطقة وقال المعتزلة من نفوسه
 اصل المنة ان الانسان بعد ما تمرد له روح حيواني على ما صنفنا من سائر
 الحيوانات يفيض عليه الكمال استعدادا تاما الخلد من النفاض الملمه جرد
 من الخلود في المارة غير جسم ولا جسماني اي يبدع النفاض ويحده متفقا بالبدن

تعلقه تدير وتعرف من غير حلول فيه وتعلقها سبباً لمعنى صدى النفس
في اول نظرها حال عن الكليات العلمية المستندة لها فتشبه لها عتفاً جليلاً
المعنى وتتوقف تحصيلها على آلات مثل العين واليد والجزئيات والسموع
والسمع الاصوات والشم لادراك المشومات واللمس والذوق واللمس والمطعمات
والحس المشترك لجميع الحسومات والخيال لطيفاً والواحدة لادراك المعاني الجزئية
التي فيها والحافظة لتفظها والتخيلة لتعرف في المعاني الجزئية والصور الحسنة
بالتركيب والتفصيل وسائر اعضاء البنية والجزء بصورية تتوقف تلك
بقوة غيرها اما في زواجر وجودها ادنى افعالها وصفاتها اذ يتقاسم اذ
بقاها افعالها وصفاتها اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم
هو اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم اذ يتقاسم
لا يحصل الا بها والى جملتها متحدة بوحدة تركيبه شخصية وهو اذ يتقاسم
ليس هو تعلقاً صليفاً يزدل بارى سبب لضعف ما استعاره لضعفه
ما تعلقه به كتعلقه اجسام بالذات والذات لا يتعلق بها في القوة
بحسب محتاج لضعفه الى ما تعلقه به في وجوده ويزول بزواله كتعلقه بالاعراض
بالاجسام بل هو تعلقه متوسط محتاج به لضعفه الى ما تعلقه به في كماله لضعفه
لديها بقائه ذاته فغير عنه بتعلقه التبير والتصرف وتعلقه بالمشهور
ليس لكل فرقة من نافي التجرر ليس على ما ارادوا التعميمات في تعيين ما
عنيوه تلك يكون حقيقة نسانية بعد انحوره انه ليس على نفي التجرر كما استدل
من قال بانه جزء لا يتجزأ أي لقب بانه معلوم انه قائم بذاته بجهة غير قابل
بالاقسام لكونه لصور البسطة فيصعد تعلقها فتعين ان يكونه جزءاً
لا يتجزأ بالاقسام اوله نفي التجرر ومفاده لقب لانه محل لضعفه ولما استدل
من قال انه لا جزاء له صليته ببقائه من اول الامر الى آخره ومن قال
انه لجزء بالقطع لحياته عند انقطاع لجزءه وما احتجوا لهم على نفي التجرر

واثبات الحسية فمن وجودها انصوص الظاهرة الدالة على اركانها النار
 وعرضها غير ذلك وقوتها حول الجنازة كما في قناريك من نور وفي اجواف لهور
 فخر فان كل ذلك من خواص الهياكل كدليل على ان يكون ذلك على لونه
 التمسك والاطقاء على التجرر بنوع ظاهر من التاديل وذلك كما به التقاليد
 بالتجرر وانما انه لو كانت مجردة لكانت مستوية نسبة الى جميع الابدان فيكون
 تعلقه بين من الابدان زجيجاً من غير زخم وشبهه عليه من الازمنة
 بحوزان يكون ما لكل بدن من المزاج المنصوص من كسائر نوع منسبة لنفسه
 والسر انه يشهد على الجزئي بالكلية باخبار مدلهما فان الحكم يتقضي تصور
 الارفين وذلك ان مدرك الجزيات جسم كالذائقة للمطعم والذائقة
 للموسى وبديلة كون مدركه لحيوانات فلهذا اعضاء فانه لا فرق بين لسان
 وسائر الحيوان في اركان الجزيات فيكون مدرك الكليات ايضاً ذلك بحكم
 شاهد الاخبار تقول كما ان الحسيات تجتمع في الجنس المشتركة لصلوة ليدركه الله
 بالاجتماع فذلك بحوزان كجموع الجزيات والكليات في نفس واحدة بحكم بين
 سواء قلنا اركان اعضاء الحاسة الجزيات او انتم اهل ذلك نفس للصلوة
 المذكورة او قلنا اركان نفس او اركان اعضاء ليست الآلات فان
 زماناً على الاول اركان مدرك واحد وبين فاني باه از يدرك بنفسه ويدرك
 بكذبه كما في اركان الحس المشترك مثلاً او زماناً على الثاني اثبات لنفسه المجررة
 للعباد ايضاً او الفرض بين وبين اللسان مع القطع بعدم التفات في اركان الجزيات
 بينها فتخالف الفرض وضع القطع بعدم التفات فان القطع ليس الا في المشترك
 في اصل الادراك وانما في كيفية فذلك ان كون اركانها حيث مجموع مدرك اركانها
 فامر فانه كيفية اركان العباد غير معلومة لنا سبباً لوجودها وبالرغم ان كيف
 تقطع بعدم التفات وايضاً انا نصف حقيقة لسان في لسان كل احد ما
 بصفات الهياكل كالقيام والقعود والقبضة والظهور والوصف بخواص

حسابهم قلنا فيلزم ان تكون النفس الواحدة بنفسها عين كل
 من الاعضاء المتخالفة فانما نسند الى نفسنا كثيراً من اوصافها المخصوصة
 بها كما بالنسبة التي فيها الخلية ان نفس اهل سلطان في البدن وهو
 مع اعضائه واجزائه آلات وسموات لها فكل فعل او حركة لها يكون الابد
 بأراد هي من فذلك بسند ما لكل من لها كما يسند الى سلطان تصرفات اعزانه
 بأمره هذه تعطى نفاذ تجرد النفس واما مشهوره فقد تسكروا بهذا بوجه من
 انه لا شك ان من لغير الى حالة في العقل صورة غير نفسية بالفعل واللازم
 في كل معقول يد الى نهاية بالفعل فيلزم اعطاه انهن بما يدتباهي وضعه
 واهو غير تنقسم بالفعل من العقول اما ان تنقسم بالقوة ادلاً على الاول
 لسبب ان يكون اجزاء متماثلة از اجزاء المتخالفة بالاهية متميزان بحدود
 حقيقة والادجزاء المتماثلة انما يكون تمايزها بغير في شخصه وكلاهما في
 المعقول الالف وايضا الاهية المشتركة بين غير تنقسم بالفعل والقوة
 فيكون محل لقوة بسيطة باسم هي فيه غير تنقسم از حساب محل
 يستلزم تمام الحال والعائلة الغير لنفسية ليست النفس المجردة از
 كل ما هو اسم او جسماني فهو تنقسم بغير الدليل بيني على بطون الجز الذي
 وهو منحوع واما استدلاله على بطونه فمقول وعلى كون العقل مجهول لقوة
 وهو غير مستم ايضاً لا يجوز ان يكون العقل نوعاً مخصوصاً بين العالم والمعلوم
 يتمايز به المعلوم عند العالم وهو ارجح باي غير تنصف بالجهول والجهول وما
 قيل من ان المعلوم المنفرد يتصور وحكم عليه باعظام ثبوتية ولم زالم بكيفية التصور
 جهولاً وهو ان في العقل يلزم الثبوت لغير التاب فموضوعه انما ان يكون
 وهو صور المعدلات في الجبررات ويكون معلومة لنا بالتفات اذعانا اليه مع
 ارتفاع الحجب الحاجية بيننا وبينه فلا يدبر ما يقال من ان وقوع لغير تارة وعدم
 وقوعه اخرى على ذلك استقديره صحيح من غير مرجح لان من المعلوم ان التفات

المذاهب وارتفع لوجوه مختصان بوقودون في فقههم يدرهم التزم جميع يدور في
 على تقدير تسليم الأبرين فلا يتم ان استلزام التزم المثل تمام الحال قضية
 كلية فان الحلول اذ لم يكن بطول كسر في كلون اهلوان في اقسام فسد
 بعد هذه الكيفية كما لا يغير المنقسم في اقسام المنقسم فيه والخط الغير
 المنقسم فيما يعرف في اقسام المنقسم فيه والبقية الغير المنقسمة في الطول في الخط
 المنقسم فيه فان قيل يصح الكيفية المذكورة فيما اذا كان الحلول في المثل المنقسم
 من حيث ذاته اقسامية فذلك ما اذا كان من حيث حروفه طبيعة اخرى غير منقسم
 به كما في الامثلة المذكورة فان حروفه لفظي الجسم من حيث انزاعه في حروفه لفظي
 لانه غير منقسم فذلك ما لا يجوز بساطة حروفه وهذا الامر في حروفه الخط والبقية
 بساطة حروفه لا يتردد في جهة يعرف والطول قلنا صدق بعينه في الصورة
 المذكورة غير مسلم اذ هو يجرى مجرد لادليل عليه واستقرار بعينه في
 تبعيات ذلك كما نعلم انما اذا كان الحلول من حيث ذاته اقسامية على
 ان يكون لوصف الاقسام مدخل في حلول الحال ولكن لا يتم ان ما ظهر فيه من
 هذا التبعين فان حلول الصور المعنوية في العاقلة عن تقدير اقسام العاقلة مستبعدان
 يكون لوصف اقسامها مدخل في حلولها فان يكون لادلة لبعدها لفظية طبيعة
 اخرى غير منقسمة ولا يدخل على معنى ذلك ومجرد لادخالها في الاستدلال وانما
 لتفهم المورد بان بقية الوصية منقسمة باقسام البدن الحائلة هي فيه عن قولكم
 استلزام اقسام المثل في الحال مع ان كل من المعاني الجزئية الحائلة في المثل
 صدقة زيد وعدة عمر وغير منقسمة فحاجب ادلة بان الوصية لا تدرك معاني
 الجزئية مجردة عن محالها بل يدركها كما كانت صدقة زيد في المثل في المثل
 وفي نظر ادلة انزل الصلح في الهدية الجزئية التي هي جزء من صدقة زيد فان
 حارول لغير مستلزم لحلول الجزء واستلزام عدم تقاسمها كالتالي كنعينا
 وثانياً بان الجزء لا يدرك فيه من التركيب لانه مركب من اجزاء وتضمن فيه نظر

لعدم اقسام

فان هذا التركيب ليس التركيب الحقيقي وذلك يستلزم التركيب الخارجي وكما ان يورد
 لنفسه بوجه آخر وهو انه لا شك ان من الاوصاف المعروفة له سبحانه وصفاً
 سلباً فان التركيب من حيث ذاته ان تنزه اجزاؤه الى امر بسيط يمكن في الجسم الحال
 فيه ما تركب منه من غيره فالبعض بذلك الامر ليس في الحال في الجسم اذ لا يحوط
 ويورد في الترافت لهم الذات يقال العداوة ليست صفة موجودة في الحال
 حتى يكون حادثاً لكون الاعراض شيئاً نورياً حادثاً في الوجود وهو موجود في الوجود
 احد بعدية جميع الوجودات السماوية والنورية البدنية فانهم وتأمل ذلك في ذلك
 الى ان بساطة الحال لا يستلزم بساطة الوجود فذلك التمام يستلزمه
 فتعاضد الدليل بالمعقوبات الكلية لذن المعاني المتعددة لا يتبع جمعها في محل
 واحد اولاً تصار وتترجم في لفظها ليعقبي ومنكر انه لو كانت لنفس
 جسم او جسمانية لكان ذي مقدار لكل معين فان الجسم كذلك احواله
 الجسماني بساطته وعلوه فيه فيمتنع لعقل المفهوم الكلي الجبروت جسمي
 المقارن والاشكال الملائمة عن اشتراك بين الجزئيات زود في المقارن
 والاشكال لذن انصاف مثل بكل معين ومقدار معين بوجه
 انصاف الحال بذلك الشكل والمقدار ويرد عليه ما اورده على الدليل الاول
 من جهات كون نفسه جزءاً لا يتجزأ او منع كون لتعقل الحصول في العقل
 ومنع كون الحصول في العقل حصولاً سرانياً مستلزماً لانصاف الحال بصفات
 الحق من انقسام الشكل والتقدير ويرد عليه ايضا منع منع لكل
 والتقدير لكل المعين والمقدار للمعين عن اشتراك بين الاشكال
 والمتغيرات لذن هذا المنع انما يكون اذا لان عروض الشكل والمقدار
 لكلي من حيث ذاته واما اذا عرض له من قبل محله فذل فان انصاف
 كلي بالشكل والمقدار من قبل محله لذي انما يجرده بحسب ذاته ومطابقتها
 وتلوهن زود المقارن والاشكال ليس الاسباب ذاته

ويرد أيضاً أن يكون الكلي المظهر بدو شخصي من المفهوم لمعتقول بحصول صورته
 في اعتقوله ويكون له صورة الحاصلة في العقل ذات الشكل والمقدار شي ذات
 المفهوم الكلي وبما له لا عينه والدلالة الدالة على الوجود الذهني إنما يدرك على
 وجودها في محل ما حتى لا يلزم تمايز الحقائق المعدومة في الخارج عن واقعها
 بالصفات الثبوتية بالاعتقاد وثبوت لذاتها فيكون ثبوتها في شيء من الجبروت
 بعالية فيرفع الجذور ويلزم حصول المفردات بالكلية بنفسه في اعتقوله
 ومنه أن النفس تدرك ذاتها وأدراكها وادراكها من القوى السمانية
 كذلك فهي ليست جسم ولا سماوي فيكون مجرداً وهو المظهر ويرد عليه
 أن المقدمه بقالة ان بدشي من جسمانيات يدرك ذاتها وأدراكها مرة
 يدركها ثم يدرك غيره غير استقرار احوال بقوى الجسمانية ووجدانها
 كذلك يدرك التيقن واليقين في المطالب اليقينية ومنه أنه
 لو كانت النفس جسمانياً حالاً في بعض الاعضاء لكانت ذاتة لتعقل
 للصور الحاصلة هي فيه او متممة لتعقل له لذات تعقل له ان كانت بحضور
 ذاته لها بنفسه يكون دائماً بدم الحضور وان كان بطباع صورته فرد
 يكون متمماً للذات بطباعه كاستزاده اجتماع المثليين في محل واحد الذي
 باطل سخارة لوجود ان از قد تعقل كما من الاعضاء وقد استعقله فيكون
 المقدم شيء فيلزم التجرر ويرد عليه ايضاً منع كون لتعقل بحصول له صورة كما
 يكون له صورة الحاصلة في العقل مباشرة لذات الصورة لعمال كونه شيئاً مخالفاً
 في الماهية ومنع لزوم دطم تعقل لنفسه للصور الحاصلة هي في غير تقدير كون
 تعقل له لظهور ذاته لعمال ان يكون شرط آخر لتعقل كالتوجه وتداول
 بمعنى الحضور قارة يبرز لتعقل لبقوات شرط ثم عن تقدير شيء تلك المنوعات
 فاللزم لسر التدهول امثليين وهو صورة لصور الحاصلة فيه بنفسه فيما عين
 في الافر وهو الصور نفسه واتساعه ممنوع لعدم كونه اجتماع المثليين في محل

واحد اما لعدم كون المثلية موجودين بوجود اصل فان أحد المثلين
 صورة لعضو وهو وجود تلك في ذات السبب في استحقاقه اجتماع المثلين
 في محل الواحد ارتفاع التمييز بينهما ولزم وحدة ما فرضنا من اثنين فيما تحته كقبي
 يميز بوجودين ان يكون مميزاً بين المثلين فان عترض على الادراك بان الصورة
 الجسمية والنوعية للعضو حاله في مارتة فاذا اهل صورتها بعينية المادة
 لها في ضمن الصورة لعينية للعضو المركب من مارتة من المارة في نفس
 لحالة في مارة لعضو لولها في لعضو الذي تركت من تلك المارة من
 بصورتين الحالتين فما لزم اجتماع بصورتين الجسمية والنوعية مع صورتهما
 بعينين في مارة لعضو كالمقدمة الثالثة ان الحال في الحال في الشيء
 حال في ذلك الشيء يمنع تلك المقدمة فان معنى الحدوث انضمام الناعت
 ومن المعلوم ان الناعت للحال لا يلزم ان يكون ناعماً للمعنى كالسرعة
 والبطء الناعتين للحركة دون المتحرك ودار أيضاً هو ان يكون النفع عضواً
 صغيراً يتحصل صورته بعينية في نفس زيد يتبدلها نفساً ابداً ويتبدل
 بالتشريع لصنوه فلا يشهد الرخيدان لتغيره احياناً ولا يلزم اجتماع المثلين
 وايقال من انها لو حلت في لعضو حلت اما في لقب او في المانع لهما عضوان
 بيان وشاراً لعضو روضة لها فتمخين مجرد بلعبد عاماً وايضاً
 هذا ليس متوقفاً بعقل النفس ضناً فانها في جرابه حلت مع
 انها قد تترك وقد لا تترك سحارة الرخيدان واجاب النصر القرني عنه
 هذا ينتقل بان صفات النفس ما كانت معها عارضة لها لا تترك فادراكها
 له دائمة وما كانت عارضة باضافة الى آخر فادراكها مستور بل باراك
 باضافة ولا فرق فيقول ان الله لغزات الشيطان وهذا الجواب
 مردود باننا نجد من انفسنا اننا نقول كذلك كثيراً من الصفات العارضة
 لنا بسبب زوالها بالمقابلة والضافة الى امر آخر كالعلم والقدرة

والسواء وبأن يستتر له بالأمراة فر إذا جهز صرنا فليز بها في أدراك
 نفس للمضوالمالة صر فيه وذلك أن الجسم البشري وقواها الجسمانية تعرفوا
 لها وندفا عيلا كلاك وضعف بحسب الخطاط البسنت والنفس البشري في
 تعقدهم عن ذلك فان العتمة وان عرفها لها في بعض الاشكال في آخر
 سن بالخطاط ضعف بسبب اشتقاقه في تدبير البسنت واستغاله بالحكمة اليه
 لنا هي ضعفه ويد عن اجزائه الى الاضداد لكن يكمل فعلا ويتم تعقلا كما
 ازاد البسنت وامتداد الامراة الم يعرف للفرق آفة الى أن يبلغ آخر سن بالخطاط
 فمما لفرق للجسمانية بل على ان ليس منكر ويرد عليه بانه يجوز ان يكون المزاج
 الحاصل في سن الهرولة اذ هو للعتامة والسبب لها فمما ازاد البسنت مبتدأ
 من سن الطفولة وازداد البسنت الى المزاج الاذ هو ازاد البسنت فإزا يبلغ
 الى المزاج الاذ هو كل لتعقل غاية كمال ويبدو بتدري للضعف الى ان يكمل
 في آخر سن بالخطاط وهذا البرد ضعف لثلاث لمقول ان يدركه
 لتعقل على كمال لتعقل فإزا لان جسمانية ذلك ان كماله قبل سن الهرولة
 الكمال فيه لتعقل الناضج قبله ودرأ بها بانه يجوز ان تكون العتامة قوة
 جسمانية متفعة لصفات سائر الجسمانيات من اعتدالها وضعفها بسبب ضعف
 المزاج اللذان القوة العاضدة لها في تعقلا في سن الهرولة بحسب كثرة التجارب
 وشدة البرد بسبب اجتماع العلوم الكثيرة يتقدم ضعف الطرائق لها بسبب
 ضعف المزاج ويزيد عيلا ويكون ذلك سببا لكما العتامة بحسب ازاد
 البسنت ليدبرها واهب عنه الحكيم الهوسي بان زيارة إدراك يكون على
 وجه شدة اهداب بسبب الترن والاعتبار كما اذا عتاد وتبين ادراك امرورة
 بعد اخرى فانه كذلك ان معرفة تحصل الإدراك في المراد الهتة ليست في
 حدة صعوبة في المراد السابقة زمانيا بسبب التجارب كما ازاد إدراك جزئيات
 هتة واحدة فتحصل الإدراك للجزئيات الاوهمة اسهل واسرع من الجزئيات

السابقة والثرى بحسب القوة العاقلة كما نشأ من ان لفظنة وانكاد
 وجودة لتعقل الكل وأتم في بعض النفوس من التدبر فتقول ان عاقلة لسان
 اتم وأجود بحسب الوجه الهندية في سن الخطا من في سن النور والزرار
 وقوا الحماة السمانية جوارا كما تحب الوجهين اللذين دون تلك
 فكيفنا في الدلالة قوة لهالة وجودة تعقل بحسب الوجه الثالث في سن
 الخطا وكما نرى ان ينع قوة لهالة بحسب مفهوم الوجه الثالث وتقول
 لنا هدم من نفسنا وسائر الافراد القوة لتعقل وجودة في ان اس
 واقول تلك الجور بحسب الوجه الهندية معاً فمد شعورهم وجدنا يقيناً
 من أرى فدا من نفسه فدلائله متصورة على نفسه بل تجاوز غيره في ان كل
 قوة سمانية يورثها نكر افعال ويمر نكر افعال بحسب كل احد عند جاشرة
 الاعمال الشاقة البنية وهذا مداد البصرة الى الخطوط الرقيقة مثل عند القاء
 السماع الى اجتماع بصوت الجبهة حتى اذا عرف كل حاسة الى اهل شي
 قوي من مساها ياريد بحسب شيأ مما ردها من زانه هاروة ليعمل
 بحسب عقبه مدرة لغواكه من ثم ائمة لك ما ياريد بحسب بعد ان
 ذلك سائر بقوى بما يكمل بزيادة اعماله وما يجل وايضاً تاثيرات
 لغير السمانية ليستك عن تأثر وانفعال فان لغير الذاكرة الحامسة
 منتقش بصور الحسوس والحركة ليتم تركيبها بتحرك مما لها فاذا كانت
 خاصته السمانية كذلك فالعاقلة يكون من ان تحلف تلك الخاصة عند
 لذن من اول النظر والاطار في الحقاير والقياس يكون اقدر من
 البهالين العالين على اراك الحقاير العلية والفاش القديت ويرد
 عن هذا الوجه منع تخلف تلك الخاصة عن العاقلة غاية الدرر والسيار
 عن سائر لغير السمانية بل ان القوة بحسب ما تكملها ولا
 يقدرها وان طرا عيب الكمال في نفس الارفان قدت كيف

يكون لهذا احتمال محال من غير ما يظهر من زيارة بقدر الادراك في الممارسة
 على العلوم والادوار قلنا القدر بسبب التجربة والاعتبار لا يخفى اضعف
 العز بسبب الذات كما ان احد من زياره بقدره على الاعمال السابقة في الممارسة
 من جعل من حرفة مثل النجارين والزارعين وسائرهم يمدون المتقين المترفين
 مع ثروتهم في قوتهم وضعف آدابهم من كثرة احوال فروع عبادتهم ومن ذلك
 ان الاعمال البدنية ربما في التحول والتبدل فانها مثل ما ذكرنا في سورة يس
 وانه ينزل وهزل وايضا الحراة الغريزية والعافية بسبب احوال الدابة
 والداوية مثل الحراة البدنية والاشعاعات الكوكبية دائمة التحول والتبدل
 بغاوية بايرار البدل مما يتحول دائمة لتبدل فانها احوال الاعمال كذلك
 فالنوى الحالة فيك ايضا كذلك ازبدك المحل يرجع بتبدل الحال ومن
 المحل عندك انسان والمقرر بالوجدان ان النفس الانسانية تتغير وتبدل
 لمر الى اخره على وحدته وتغيره بلا تبدل ولا تغير فهو ليس بجسم
 ولا سماوي وورد عليه انه يجوز ان يحفظ الله العار الحقاير البدنية والاصلية
 المختلفة من النوى التي تغير على بالنفس عن التحول والتبدل وازكر مني على
 اصل الارجاب كسيرف بطرانة وعلى تسليم هذا اصل محزون يكون في
 تلك الاجزاء لا يتغير من اصل النوى خاصية يمنع التحول والتبدل بخلاف
 الاعمال تتكونها من الفناء العارفين وما يتغير بالبراهم فيقدر ان كان
 لا يظهر ببقاؤها من اول نشأتها الى اخرها بتغيرها فان سبب التغير
 في نفسنا الوجدان والحدوث ذلك وما علمنا بان هذه البقرة هي اصل
 التي تولدت من البقرة الهندية منذ تسعين فيموزان يكون حدثا
 مجازيا بحسب الاجزاء الاصلية العالية لاجتماعها بتغير اثنين في
 المجموع المركب بخلاف ما نجد من نفسنا من البقاء الشخصي الحقيقي
 لنفسنا ومن ذلك ان النفس الواحدة الانسانية يحكم بانها في حوزة عشرة

فيه لا فرق لولا بعد العلم بالجماع الحاكم بثبوتها علم حاكم واحد بالتفاد بينهما
 ورتبه ايضاً كرت الحضور في المعرفه لظهورها لا صحتها ولا يتصور اجتماعها
 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 ينفك شيء الاجتماع 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 غير هذه وتكون جميعاً حاضرة للنفس بين حصول كل من في قوة غير هذه
 وتكون كما لو من من محله ويحكم بغيرها بحكام كلية وذلك انه لو كانت النفس مادة لكانت
 متحدة اذ كل جسم سماوي كذلك فيجوز ان يكون العلم شيء واحد
 في جرد منه جرد حاصل في الاجتماع لا تفاد حين اعتداف المحل فيقسم الجوز لجزء
 الغير الحال فيه ليعلم فيعلم ان يكون الشيء الواحد لشيء واحد في ذاته وجماله في ذاته
 ولا شك في استحالة ما لزمت تلك التي لانه اذا من كون النفس حسيه
 فهي مجردة بمرتبة اولى من كونها كل جسماني لم يوجد ان يكون
 جزءاً لا يتجزأ لما رغب اليه البعض ومنه جواز قيام العلم لجزء والجزء بغيره وذاكر
 من انشاء التفاد حين اعتداف المحل لا يدرك على ذلك او بسبب اجتماع الجماع
 بين الاشياء لا يجر في التفاد حسب رده المحل بل يجوز ان يكون الاصل في العادة
 بالحوال المتعددة مما نفعه بسبب الوجود لكنه في هذا الاحوال نظر لان عدم التماز هو
 علم زيد وجزء عمر يدرك عن انه لا تمازج بين العلم والجزء بسبب الوجود ويجوز ايضاً
 ان يكون في كون النفس عاملة لشيء حصول صفة ذلك الشيء في جزء من أجزاء
 فلا يتصف بالجزء ذلك الشيء بجمع حصول صفة في أجزاء الاخره كما ان في العلم المتفرد
 يكفي حصول المعلوم سواء حضوره لا يلزم حاله في جميع اجزاء العلم وذلك ان النفس
 تقوى عن افعال غير متجانسة كما تصور مراتب الاعداد والاشكال لا الى نهاية ولا شيء
 من القوى السماوية كذلك فهي ليست من ورتبه غير بعد تسليم كون العلم صفته

لا انفصالاً انه ان اريد بقوة النفس على افعال غير متناهية بعدة وضمته
 فمفهوم بل معلوم عنه بالوجدان وان اريد انه كلما ارتكبت شيئاً ارادته بل بقوى
 في كل مرتبة عوارث آخر فهذا المعنى يمكن في القوى السماوية ايضاً فان المتخيلة
 اذا تخيلت الاشكال شكلاً بعد شكلاً لا تنتهي الى حد تغزيب صاعده تحيل اشكال اخرى
 وهذه اثني عشر وجهاً اختار في انفسه لتجرّد نفس الناطقة فكل من لا يسبب
 ثبت بها المطلوب يوماً قطعاً يسلم عن المنشآت وقد فرغ عنه الجارحات 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 اجتماع تلك القوي ثم ادعى قولي اقرب
 منه واكثر المنوع المذكورة وان حمل عند العقل لكنه لا يقبل الحدس والاضاف
 بل حكم الحدس عند الاضاف بتجرّد نفس الانسانية فان لتفعل ذلك انه
 نوع حصول وهو المعقول في العاقلة فان كل احد ينسب العلوم والادراكات
 الى المعقول صفة في الدالة على الظرفية ببدية عقده من غير نكر ودرية فحيط
 بعاقلة المعقولة نوع امالة حكم الظرفية وامالة لنفس المارّي كيف يتصور
 غاية التصور بتلك تصيات سفلية مطانية ذكر شخصات حرفية امطانية
 للمفردات لظنية الحقيقة الراسية لزيادات غير متناهية كل منكر مثل ما فرضنا
 بأمر لا يقبله العقل بخلاف الجرد عن كثافة المارة فانه ان كان غير متناهياً
 لكنه ليست بهذه الكثافة وهو لا يسمح ليكل الملك الذين بالاشكال مختلفة
 هو من اثر الوجود والسمعة مع ان حقيقتها كما لطيفة على ما قيل فان كان
 ضد احوال الجسم اللطيف فما ظنك بالجرد لبعض ذلك حضور المفردات بعد الجرد
 للمشي المارّي كيف يتصور مع انه لا يمكنه ولا مقابلة ولا مقارنة ولا تعاريف
 بينها بوجه صوري فان الجرد لا صورة له ولا معنى فان التجرد المارّي بينهما بل
 بعيد وهذا كما قال الشاعر «ايك اثنى ابراهيم» عرك ابراهيم يتقيان «
 فهي تانية اذا انتفتت كسريل اذا انتفتت يمان فان قلت فكيف

يدرك المبرز الحاربات قلت يدعوم يحتاج الى نور في آتة مسماة على آتة تنكب
 بما يدرك بها فان قلت فما يقول في ارادك اباري جزيات العلم بهالات
 ودا نك وصوره بين يديه مع ان الون بعد في ذلك ابين قد خذ ابريديه كنه لعقل
 ولا يصل اليه الا بالوجد والوصول فان اردت اعتبارات بالاسات والناوحيات
 بالاعتبارات فاعلم ان اعلمته كاعلمته لعلات بالجزيات وصوره بين يديه كصور
 المقيد بين يدي الطاهر ولا تنصو هذه الحالة في النفس الجزئي بالنسبة الى سائر
 لعلات ولو كانت مجردة ثم ان لعمرو في هذا الباب اعني في معرفة جرد النفس الفردية
 والوجدان والشهر والفران فان من صفات استعاره في اصل فطرته واحتفظ في
 علم الارواح في النور من علمته ثم تعذب نفسه بالرياضات والجمادات
 ويخلص عن اسرها الشهوة والغضب وساير زمام لطفات تدركه العناية
 الاطية وعذبة الخيرة الخيرة فتسليح روحه ونفسه الناطقة عن جسده كما تسليح
 الحية من هدهد ما فتع له سلاخات شريفة ومراجبات لطيفة ولطير الى عوالم الارواح
 لسوية والى سابع القهار القدرسية ويقع بينه كأنه حمار الى اب يروح
 اليه الروح عن قريب اربعيد ذلك زعبت لهقوة الى جرد النفس ووافره
 الفسفة في هذا المذهب والمعاد الردحاني وان خافهم في ابحاث المعاد السماوي
 وقال الشيخ كهاب الدين في بعض رسائله ان النفس الانسانية في احوالها حانيا
 ياريد منها هذه الخامة لا يطار توجد في الهبسام والجسمانيات
 وهذا كما علم يدرك من له زوجه ووجدان في صدور عن زوجه ووجدان
 في النصوص ما ينهم منه التجدد مثل قوله تعالى «ويستذكرك عن الروح في الروح في
 امريني» فان حرف الجواب عن بيان حقيقة الروح الى بيان انه من امر الله وقد
 جره لسؤال عن ماهيته ليس الا لتلك ماهيته لا يدرك بالعقول ولا تنفي
 لعمارة على بيانه هذه الحالة لا توجد في الجسمانيات وايضا المراد من الاثر
 والوجدان مجرد امر الله تعالى ببارة تعلقه بالمولود حتى يحتاج حلوله في حلول صور

سابقة على التعاقب والتوالي بحيث يكون حلول كل منها في تلك المارة معد
 لذلك هذا يدل على حلول هذا حتى يتم وتنقضي جميع احوال السابقة المعدة
 والليل على ان المازن الاثر ما قلنا جوده مقابلة للماور في قوله تعالى «والله
 الخلد والدمر» فان المازن الخلد المارياح على ما قيل وافصافه الله الروح الى نفسه
 في قوله «ونحننا فيه من روحنا» يشير الى ذلك قوله تعالى «الصدقنا بديان
 في حسن تقويم ثم رزاه اسفل سافلين» وقوله عليه السلام اول ما خلقه الله
 روعي وامثال ذلك من الآيات والحدائق كقوله تعالى «التي اوتيتهم
 بعد ما باله لطلعون على اسرار الكتاب المبين يوافقون على طواصر القرآن
 ورايته الى ان يتروا الى الحد والمطهر ثم ان الفلسفة لما قالوا بتجرد النفوس
 الى سانية واعتبروا على ما لم يذكره قالوا بانها ابدية لا تقبل العدم بل تبقى
 بعد فراق البدن ويعود الى التجرد الموضعي بعد تعلقه بالبدن تعالى التبريد ذلك
 هو المعاد الروحي في تجرد الدرلة التي استدلوا على بقائها بعد فراق البدن
 وامتناعها عن العدم حتى يتم اثبات المعاد الروحي على طريقتهم.

فصلى في استدلاله الفلسفة على ابدية النفوس البشرية. قول ما نقل عنهم في اثبات
 ضد الطلب وجهان احدهما انه لو امكن العدم لنفس بعد الوجود فلا بد ان يكون
 له سبب دون كل ممكن لبدته ان يستدل الى سبب ذلك لسبب اما ان
 يكون امراً وجودياً او عدماً ونعني بالوجودية والعدمية ما يمكن لسبب مفروض اعدته
 والى يكون كذلك والوجودية لا يكون علة لعدم النفس لانها لانه من ذلك
 الوجود والنفس اذ بدون الممانعة تصور عليه احد السببين لعدم النفس والممانعة
 لا تصور الا بسبب الممانعة او المحل وكما لا يتصور ان في النفس يكون غير
 ما في غير حال في محل فتبين ان يكون علة لعدم النفس عدماً والعدمية التي تكون علة
 لعدم النفس لبدته ان يكون عدم شيء من عدل وجود النفس اذ ان العدم ان غيره
 من الوجود لا يتقضي عدم النفس والنفس لا لا تات مستندة الى الراجح

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 لصورته ووجود العلة المادية لان النفس بسطة ليس لها علة مادية ولا
 صورته ووجود العلة الفاعلية لصورته النفس عن الواجب بان ذاته على صلهم فتعبد ان
 يكون عدم الشرط ذلك الشرط ليدان ان يكون عرضاً قائماً بالنفس لان الجوهر
 والعرض لا يقبل ان يكون عده علة لعدم جوهراً فرما بين لهما والعرض العام بالنفس
 متأخر وجوده من النفس فلو يمكن ان يكون شرطاً للنفس وقد ثبت انه عدم الشرط
 وهذا السلوب في تقرير هذه الحجة مما تفرز به وهذا فيدوا فهدر ما قرره الجمهور من
 ان عدم العرض العالم بالنفس انما ان شرط في اعدامه للنفس تقطاع لهما غير كونه
 البين له ولا شرط فان لم شرط فادى الى عرض بذلك كما ثبت انها
 مع ان عدم علم معلوم بوجود النفس القوية لكان المتصف بالتقاضي والذات
 وان شرط في ذلك تقطاع العلة بين البين ذلك العلة فانه
 موضة للنفس بالنسبة الى البين من المعين ان الاضافة بعدة للنفس
 لا يوجب تغيرها لعدم ذلك التي فهدب ان لا يكون تقطاع تلك العلة
 من في علة عدم العاقر للنفس لها فيصور الى التسم الاول وقد الطناء وهذا
 لظناه بوجوه كثيرة من تقرير هذه الحجة المذكورة في الكتب المعبرة مثل الترافت
 للفاضل الشيرازي رحمه الله بانواع انفسه وغيرها تقريراً غني عن
 البيان واما ابيته فانه يعلم عن التقروض الموردة على المقدمات الزائدة التي
 طويها عن تقرير التي اخترناها من اراد الطرقة على تنصير فيلها بعد
 هناك وادرد على هذه الحجة اختيار كون علة لعدم جوهراً يكون بعينه بطريره
 بالمانعة اما بسبب الطان اوجب المحل بناء على عدم ثبوت متناع كونه جسماً
 على ما عرفت مما ادرد على الدلالة الموردة هناك وادرد ايضا مع الحصار
 علية الوجوه لعدم شيء في ان يكون بطريره والتناع والتزام على اللان ادعى

الحلق بنا على جواز كون الوجودي متقنياً بسبب الذات عدم شيء آخر مع
 قطع النظر عن المانع بسبب اللان أو الحلق كما جاز أيضاً به وجود شيء منع
 امتناع كون الجوهر والمرض البائين شرطاً لوجود جوهر آخر باين لهما
 هي تمتنع كون عددهما علة لعدم الجوهر الآخر وبجته أيضاً جواز كون البدن شرطاً
 بوجود النفس فانه غير باين لها فتعدم النفس بانعدام البدن فيسارزجه أيضاً
 يجوز ان يكون لعدم الذي هو علة لعدم النفس عدم العلة لعائنه وناقيل انه
 صادر عن الفعل الموجب فيلزم بل الواجب سبحانه تارة فمما يوجد ما اوجده
 الى ما اراد علم العلة في وجوده بعده از اعلم العلة في احدثه ودرهم على
 الاستقرى فيه واما الازدات التي تورر على المقدمات المستدكة التي طويها
 فقد طويها كذلك. وكذلك التي تورر على ظهر علة في الوجود والعين ما على
 ان الراد بالوجود والعين اي معنى من معاني التي يطلقان عليها انها بمعنى
 الوجود والمعدم او الوجود والعدم او غيرهما فقد تركناهما از قدفينا امرهما
 بتعيين معنى الوجودية والعينية وترتيب الحجية على ذلك المعنيين المرادين
 كما لا يخفى على من امن في تقريرنا الحجية وتقرير الآخرين واني المحدثين انما ان
 يمكن طرده لعدم الفسار غيرك فسد بد من قابل لتقبل الانعدام بالثقة قبل ان
 يطرأ عليه از كل ثابت بساطم ثبت فخاله كذلك وذلك المعقول لا يمكن ان يكون
 ذات النفس لفردية اجتماع القابل مع لقبوله والنفس لا تنفص مع طرفه لعدم
 غيرك فازل قابل لعدم فسد علم هي ابدية محتسنة طرده لعدم غيرك ولا البدن
 فان الشيء لا يمكن محال لقبوله بالجوهر باين له اي غير متعلقه به في الوجود
 النفس ابتداء فان تعلقه بالنفس بالبدن لا كان متوقفاً على وجوده في نفسه
 ثبت العلة والادسالة بينه وبين البدن فصح ان يكون البدن محال لقبوله والتعلق
 متعلقاً عن البدن لما لم يكن متوقفاً على انعدامه في نفسه لم يثبت العلة والادسالة
 بين انعدام النفس والبدن ولم يصح كون البدن محال لقبوله غير البدن اولى

بالملائكة فالقابل للعدم هو عدم فهي ابدية متمسكة طرد لعدم غير الجوانب التي تعال
 بعدم النفس هو النفس ذاته اذ تعال يكون صفة ليس هو صوراً اذ ما توهم بزم
 اجتماع التعال مع لقبول فمسلّم لكن حيث كان كحجرة الصفة والعدم لما لم يكن له خصوص
 في النفس فالتصور في الوجود الداعي وان انعدم في الخارج وايضاً يجوز ان
 يكون النفس حالاً في جوهر مجرد غير تاري يكون ذلك الجوهر قابلاً لعدم النفس
 او تكون النفس مركبة من جوهرين اثنين احدهما حال في الآخر يكون لعدم
 ذلك لعدم الجزء الحال ويكون التعال لذلك لعدم الجزء الذي هو محل فان قلت
 فعله ما قلت ثبت ان بعد ذلك بقي هو مجرد هو المطلوب قلت لا يتم
 هذا لعدم اي بقا هو مجرد مطبقاً بل لا بد من بقا هو مجرد مخصوص يعتبر
 عنه كل احد بقوله انا وهذا لا يثبت بهذا القول وايضاً لا يندفع نقض باجره الذي
 في وجود النفس ابتداءً بما فيه بين وجودها اولاً وبعدها طارياً اذ وجود النفس
 في ذاته تقدم تبعاً على تعقده بالبدن المتصور لما لا يتأخر عنه وقول الشيء تقدم
 عليه فلو بدت لوجود النفس في ذاته من قابل تقدم عليه ويمكن ان يكون ذلك هو البدن
 ذلك البدن في تلك المرتبة ما بين للنفس فاذا يمكن وجود النفس ابتداءً بقابل
 هائل للوجود بالقوة فليكن ذلك في لعدم الطاري ايضاً بل هذا الذي بهذا المعنى
 من الوجود فان التعال للوجود الزم منه لعدم ذلك شبه القرب للمحصل
 نفسية ان يقال في ضد التعال ان البدن الحرة تعالى هو المزيل وفيها لا يزال
 يسبق شي من الخيرات المحككة الاقوية ولا شيء من الشرور القبايح يصدر
 عنه والوجود خصوصاً وجود النفوس المبررة غير مرفوض فاذا ارجع البدن حيث
 ما يمكن بمسبب اجتماع شرائطه وانقاع موانعه وتمام استعداده فلا يتصور بعد
 از لعدم شره من لا ينعقد الفياض الا بحكم ضرورة الراجعة الى الفناء كما عدم
 البدن بحكم ساقى فعل القوة الجسمانية في ايراد ذلك ما يتخلل من ابدان الموجب
 لفناء معتدك الحاقه بل من عن تنقذ والتخلل بالهيئة الا ان كان للفاخر

المتفاداة ما لم يحفظ به عند الذكر أو يحكم بغيره والحوادث البرهنة
 البرهنة من تفاد المتفادات وما فر المتفادات وعالم النمر على من ان
 تقوم هو لها أثبات أمال هذه السباب في المحور وحوادث عدم بل تبقى بقاء
 انفس الطور على الروم اللات هذه المقدمات مبنية على أصلهم الفاسد من
 اثبات البرهان ونفي الاختار من ان يرد غيرا تتوضا غير قد افرنا ذكرها
 بسبب تفصيل قناني أمالها مع قلة عدد في فصل في محال استفسارة
 في أمر المعاد . اعلم ان الفسفة لا يتواجر من انفس الانسانية
 على عمومهم اجمرا على وجوب تنازع واستماع فينازع فلم على تقدير سوت حزين
 لطلبين بوج المعاد الروماني لذات للنفس لذات والاسم روحانية محتفية
 كما ان لكل من الحواس لذة والما منحصين مناسكين له طلال المسنة
 والصورة الملحة لذة للبررة والهبئات لقيمة المولدة لها والنفقات لطيفة
 المولدة لساعة والصورات لذة المنازقة لها والمطويات للبررة المشاهة
 لذاتة والذاتية المرة المنزقة لها والارواح المعانة لصاحبة لذاتة
 والذات المنزقة والالطوم للينة الناعمة البرقة مكية والينة
 بغيرقة المخالفة لها وكذلك لكل من الحواس البطنة لذة مناسية والما
 منافيا فلو لم يكن للنفس البررة المعانة لذات والاسم مبررة ومنزقة
 لذات لذة اراك من ذيل برصول ما هو غير كمال عند المبررة من حيث هو
 غير كمال والاسم اراك من ذيل برصول ما هو انة وشر عند المبررة من حيث هو انة
 وشر وراك ان تشبه نفس الناطقة لبدنك ووجهها بهاها ارا انة حقيقة كحمة
 بعينية وان بها بمفاد الحوادث خفوها بعانية اشربية من ذيل الحوادث
 المتفارقة والنفس كسادية والبرم بعربية ذواها الحالة في ذيل الى ان ينهي
 الى العناصر لسيفة لكلية اتم المراتب المعدنية والنباتية والحيوانية والالمانية
 بل الالوان والارضية البرهنة وحققر بمقائمه للينة وحققر بمقائمه برهنة

لكان غير النسبة اليها وتبطل بانصافها باضدادها ما زلنا كقولنا او بغيرك وتظهر
 بالظهور عند آفة رتبة النسبة اليها وفي استعداد النفس صفة للتحليل في
 والتخلي عن ذلك ولما اتت لهملات الذرة القابلة لها نفس اخرى وادته وتم والذ
 مرات كثيرة ودرج كبيرة بالنسبة اليها بعد كمالها وندوة بالنسبة اليها من الخواص فذلك
 اذ ان النفس اتم والمثل بالنسبة اليها اذ ان افعالها ثلاث كل من الخواص لا يدرك
 الا القوة الجزئية الشخصية من غير تفصيل وتخليص الى اجزائها والاطمع على ذاتها
 وعواضلها وسائر جهاتها وصفاتها فان النفس الناطقة ذاتها محيطه بجميع
 ذلك ان لا يدرك على وجهه حاله وانما تفصيل اتم واخرى من اركان محلي صورية
 وادوم ثلاث اركان الخواص شروطه بوضع معين كالتعبئة والتعبئة والتعبئة
 فكثيرا ما يتبدل الوضع لشروطه به الا ان ينزل الا ان ينزل في اركان النفس
 فانه يبقى بقاها فان الذات البدنية وافعالها الصادرة عنها ليست الا معدات
 لا يدرك لنفسه الا شرطه فانما يرى بقاها لا اركانها الكلية في النفس بعد زوال
 الحواس الجزئية عن الخواص بل بعد بطلان اخرى الى كسرة ايضا فتبقى بقاها
 بقية الناعية التي هي المقول النعالة على اصل الفلسفة والواجب المحو تعاط
 عن المذهب المحو وبقاها بقية الناعية التي هي ذات النفس ازبقاها بقية الناعية
 بقاها للمعلوم فاذا كان اركان النفس اتم واخرى وادوم والبقى ومدركا شرف
 واعلى فمدحهم يكون لذرة المثل وادنى والمراد اوجع واخرى وما يدرك
 على كمال لذرة بالنسبة الى الذات الحسية كون حال الملك واليان
 شرف من حال الالائم والنعائم فان فضلها غير ليس الذات الناعية والادرات
 لظنة لا يدرك في الذات الحسية والحواس الجزئية بل يكون بنفس الالائم
 استعدادها بالنسبة الى الحواس ايضا الذات الباطنة على وانع
 عظم الذات الحسية كاشمة والجاه فانها مؤثرة على جميع الذات الحسية
 خصوصاً عند اصل العلم الحسية فانه تيزرك جميع الذات البدنية وتترك المشتقات

اتقنه حتى انفلوت لمعينة ليناك مشهورة ^{بعضها قد يتألف بعض}
 اللام التي هي ^{ظاهرة} مؤثر عند اللام لذوق واحد باطنة كما ان بعض
 اللام يؤثر على نفسه الغير عند شدة حاجته وفردية فاقته ^{بعضها} ما في
 يه الى الغير ويقاكي شدة الغير وتنتج ذلك بذلك الاثر وقد يقع اثار
 اللذة الباطنة على الشهوات الظاهرة في الشهوات البدنية الجنسية مثل اللعب
 والارواح والغبور فان كانت افعال ضد الذات الباطنة مرتحة ومؤثرة عند العقلاء
 على الشهوات والذات الشبيهة فالذات العقلية العرفية هي وادى بالرحمان
 فانها على مراتب الذات الباطنة فحال اللام الروحاني مندرجات نسبة الى
 السماوي فقتبين مما ذكر ان النفس بمفاتيح البدن بفاراعتك
 مزاجية الذي بسببه صلح وطمع تعاقبه النفس المجرية التي مجردة كلة بل لا
 التي تنسب بواسطة البدن عند تعقير به فمما لان الاراد ان نهاراً في ارادك
 مديهم او منا فر واراك اللام لذة داراك الماخراً لا فذو عزم يكون
 حال النفس فمهما في اللذة واللام فكل نفس اما متد محض واما تالم حرفاً
 فخط ومرتد حاله بين اللذة واللام فاللذة او المنفرة للنفس لا يكون
 التي حسب القوة النظرية او القوة العقلية اما اللام بحسب القوة النظرية
 فالذات الحقة الحازية بعينية فهو الية الشهوية الذوقية المترقة
 من مرتبة علم اليقين الى عين اليقين ومنه الى صفة اليقين وهو ما يتقنه
 الملائكة الشريفة بعينه مثل الحقائق المحيطة بكلمة والعقول الفعالة والصفات
 الباطنة والكلمات السجانية والمناظر ما يشار ذلك من مراتب الجهل لجهل
 الرب والسبل والشهوات والشك والادوم والحيات اباطة فهو ما يتقنه
 بالامر الشريف المذكور واللام بحسب القوة العقلية الملائكة الفاضلة
 ورفعة طينة الملكية الرضية لنبعة من اهل الانبياء الى الخلق بعينه
 والبارك الشريف والاعراض عن الاغماك في الشهوات البدنية والذات

طيبة والنزوة عن التلخي بهيات الرزية البرية واداءات الطبيعة البينة
 والمنار بسيرة ما تفاد ذلك من الحضرة الحسنة والعدالة الحسنة المستكة
 بالزودة على اعمال الرزية والمواظبة على اوضاع السيرة والاداء بالشهوات
 الفاسدة الفانية وصحرا باقيات لصلوات السيرة العافية والكف عن الباطل
 واختيار العاقل على الاجل وحب الغاي والزائل وسيدان الحق الواحد الفعال
 ثم الذات والاداء التي هي بقوة النظرية تبقى وتدوم ولا تفي فاللذة
 بها فرار ثم نعم قائم صا حبر في خالد ابدًا وتنعيم دائما سرمد
 وكذلك اللذات عذاب سرمد والمغذيات فيه نخلد وهذا من ما يحكم الشرع على
 المؤمن الموقن بالنعم الدائم السري وهي الكافر المستكبر بالخرد في
 لعذاب الدبري واما اللذات التي بحسب القوة العمية فبديهي لا يدوم بل
 يزول بعد زمان طوي او قصير بسبب سوء هيات البينة واستحكام الميل
 الى الشهوات الحسية فان تلك هيات الشهوات مورخا عتارية ثلاثة
 لا تقويه ذات نفس واقضاء الا الطبيعة الغيرية والقرى الزاجية ثم
 رت آتاه الى النفس بسبب الدتباط والتعلق الثابتين بسرك بين البدن
 وتل هذه الملكة يزول بعد زوال السبب بها بعد يوم علم بسبب التبدل كزوال
 لقوة الحركة عن الجرم المرمي بقصر آتاه بعد ان كان من اغتربت عنه وطنه
 الاصلي ووطن في بلد آخر صاحب فيه الاصحاب وصار مع الوحدة قاردا مستان
 هم واعتاد بعينهم ثم تحمل من ذلك البدور الى وطنه الاصلي واصحابه
 واخوانه اقيدين الفطرين فبوجرم يتالم زمانا بمعاينة الاصحاب الذين صاحب
 معهم في بلد الغربة لكن يزول على التبدل حتى لا يبقى من اثره شي صمد واما اللذات
 التي يحسب قدوم بدوهم اللذات الفاضلة والصفات الحسنة ورواها
 لها من مقتضيات النفوس الجورة والكمالات المستعدة هيها وانما تفرج الحسنة
 والاداء البينة مداح لها فترزول بزواها بل تبقى مثل الدرر الكريمة

فان قلت فلما كان حقاً ما ذكرت وانما انشور المذكورة بغير مؤلاً
 و بغير مدناً ترتب غير تلك الا ان حين تعلق النفوس بالبدن والواقع
 بخلافه فانما زرع الجاهل شيء اخر ولا يعلم بالجهل ولا بسوء الخلق
 يقولون في جوابك ذلك في سنة الاستغفار عن المعصيات بالسكوت
 ويأم الا صجاب بالطواغر عن الوطن بحيث يجبر الالهة في اشياء طيبة
 عن اللغات الى الحلات بعقبة الماؤف بالخير لا يدرك مدته المر
 والبردين مست بها حتى ازال آفة الخدر عنه وضعه في النار والبار
 تأثر به تأثراً قوياً وادرك اربطاً فرداً فذلك حال الجاهل المذكور اذ فاقته
 روحه بذهاب تثره بالجنات المذكورة لا يدرك الجنات المتبسة به وضعه
 والتم تألاً قوياً جداً من حين لا ينفعه النسم ويحل به العذاب الليم واليهو الاعم
 ثم ان الفسدة تنصير في مراتب السعارة والسفارة بذكرها عن طريق الجمال
 وشير البر حسن مقال فاعلم ان من ان من النفوس مؤيداً بالفرقة السليمة
 بعافية وانفة الانية ارفية وتبذلة لعناية الذرية وتعتق بالبدن المعذل
 الزرع صالح الا تزرع فحسب بين الكائنات السلبية والارالات الحقبة البقية
 والحالات الفاضلة السنية وتحدث عن الرزائل البراهيم والسيئات الذرية لطيفة
 فهو مطلقاً ملتزم من جميع الوجوه ومترجم بالمكان المعلوم ودرر ريد وبعبر
 ابي حاجب الرتبة اعيا والسعارة لعظمى والبالغ الى الغاية بقوى صهي
 لنفس التي تكون عالماً عقلاً نوابها مرئياً فيها الحفاضة الكلية وسخر فيه
 اريانه الذوقية واصدر الى الحضرة البديعة بعينه وساطة اللغات الكلية
 الاطية منتقاً فيه صور العن ومجمعة فيه صور العلم لعل والوجود المظاهر
 مبتدأ من ابد الله الذي على جل ذكره تعالى وسالكاً الى المعقول
 لفعالة ثم الجرام المحلقة بكيفية من العرش والكرسي والسموات العلية والنفوس
 اعدية المتعقبة بها والكراب السيادة والناينة المركزية في العالم السفلة

لغزيرة من البسائط والركبات والكتبات الجزئيات تعرف لعل الغاية للوليات
 لكتبة والغاية الذرية كغيره تعرف ان المبدأ بائي وجود وبأي وحدة تحقق
 ذاته كيف يتعلمه علمها كشيء بهد اجاب تكبر تغير في ذاته برجع من الوجود يعرف
 كيف نسبة ترتيب الموجودات اليه وبلمحة ترسم صور الموجودات لظن حتى
 كما نلاحظ لكل وكل من افراد العالم سواء كان من السويات والسفويات جزئية
 او كما نلاحظ لكل وكل من جزئي له وهذا غاية مراتب كمال وهاية لوصول الى هذه
 زي الجدل والجمال ومرتبة من مراتب السعادة والادوية ورتبه من اوضاع من
 النفس القوي النظرية وعقل القوي العملية ورفرها الى امور الخسيسة
 والظلمة الرديئة والاعمال البريئة وجمع بين الرزائل والصفات
 والفعلية والتصف بالاعتقالات الزائفة الباطلة والتسبب الحيات الرذيلة بالارادة
 على الاعمال السنية ومع ذلك لان قد عرف ان له كالات بساعاتها واعدادها
 متفادها سواء عرفت تلك الكليات بما هي كذا او اقتضت عن معرفة اثباتها فهو
 انتهى الظهور عالم عند مفارقة عن البدن وان كان حجب الاستفاد في نسبة
 تأملات عظيمة بمرانها عن كلياتها واعظم بطلوها بما يقارها من الخبائث المظلمة
 المتكررة وتكثر تحسرا كبيرا الشغوتين ثم انما وان زالت عسرها بسبب
 مفارقة عن ما رفاها وادوارها بسبب ما بيناها وان كان العالم بسبب
 الاستيلاء الى نور العلم والعرفان والتأري بظلمة الجهل وسوء الاعتقادي مسرور
 عظيمة ابدية ونية ائمة دعة ويعلمون ان تلك النفس ان لم تتدر بدورات العقاب
 الباطلة بل كانت هاية ارضا لمران فتسالم تأملات شديدة بالمرات لكن
 تنفي التدرج بسوء مبدية ويحول حالها الى الخسوس والسوء وان كانت تلك
 نفس ما عرفت ان لها كالات اربعة بل غفست عنك بطلية فسرقتها وذا ابرك
 مقصورة على السلام الذي بسبب المفارقة عن الاثومات والبطية بسوء الهيات
 وذلك والسلام ازال وتنفي بعد فان كما ذكرنا يوجد حال تلك النفس الى نوع

العلم

من السعادة بالاستراحة عن الالام والظروف من العذاب فهي ليست
 خارجة عن الرتبة البراهمة والنفس التي تملك بالفضل العلمية ولكن ما تخلت
 عن هيئات الرتبة فهي متحدة بتلك الفضائل ومماثلة بالهيئات الرتبة
 والرائد الرتبة فبعدة منتظر تأملها وحسبها وتسمى وتندوم لتزاد بها وترى
 في اول ارضها سعيدة من وجهه وسقية من وجهه لكن ما لها الى السعادة المطلقة
 فالناس في حكم الشرع والنفس التي تفرقت عن فضيلة الادراك وانصفت
 بما يفارها ولكن اذ كانت فضيلة المرات الشبيهة فهي ان كانت غنمة كمال
 بعينة بآية او بها وبما يقتضيه في ايديها السعادة والسعادة والذرة والالام
 مترددة دائرة تلتد بسبب حسن آثارها لعمية بعض التنازول لكن تتالم حسب
 آثارها النظرية او عدل تألما شديد او معتد عذابا مبدأ وان كانت عن
 يفتد ذلك فهي في السعادة من العذاب والظروف من الالام وان لم تفر السعادة
 معتد بها ذكارة تعد من الرتبة وفقد هي النور البره والقبول بعينية سلمية
 صدق عن ليل والمقد والتقنة ولكن خالية قلوب من علم الادراك
 والظنفة كالزهار والصحراء قريب منهم وروهم من مخلوقا عن الكلمات
 العلمية والعملية وكذا عن اسباب التقادرات بالكلية بان يعتقد ان له كمالا
 ولم يزد من الخير والشر مما شاء كالمثال والجانبين بعضا العكسفة زهوا
 الى ان قل هذه النفس لا يدان بتعقده باسم آخر يكون موصفاً بتجديد لنفسه
 وتعلقه بتصرف لذلك باسم فان ذلك تاسخ يتولى به السعادة لأن
 النفس فصل لها غير الادراك ولا يجوز لتعطل في الوجود من ضرورة
 الادراك بتعقده باسم ما يكون موصفاً بتجديده المتولدة من الجواهر والارضية
 والابخرية لأن التحيل لا يمكن الا بالآلة جسمانية فتحيل لهورا معتقده عند
 فان كانت غيرت تحت الحيزات الاخرية على حسب ما اعتقد في الحيات والاريا
 والآفنديه الا بعقبات ضد محض كمالهم في أرماعها وعرض عليهم اول اسع

كون اللذة ما ذكره من انها ادراك ما هو كمال غير منسوب من حيث هو
 ذلك استغناء البرزخيات بغير تبيين ودور البهية غير موقوف في كون اللذة
 ذلك ادراكاً له متمتع بها عن ذلك وبانه يجوز ان يكون اللذة ادراك
 للمادة السماوية كادراك اللؤلؤ المطهر بل ان المعلوم بالرحمان هو اللذون
 يلزم منه ان تكون تلك العقول الغير السماوية لذة لجواز تماثلها بالحققة
 وتسلم تقاد نفس بغيرت البين بما على اليرارات التي اورد على ادراك
 الدالة عليه كما سجد من قبول النفس الصورية العقلية على تغيير بتأثيرها على جواز
 اشتراط التعلق بالبين في ذلك وشرح لوصول على تسليم القول بما على
 تارة في اختيار بطون اليكيات وبانه لو كان ما ذكرتم حقاً لزم التنازل للنفس
 بالادراكات لغيره فرد التنازه بالمشهورات الحسية عند ما كانت متعلقة بالبين
 والواقع بخلافه ويؤيد قولهم ان اشتغال بتدبير البين والاستغناء في احوال
 السماوية يمنع ذلك لئلا لو منع لنعته الادراك من ان يحصل له عالم بغيره
 وهو لزم حصول اللذة لذاتها عين الادراك على قولهم وايضا عليه الضيف على
 بقوى وضعه له غير حصول اقوال استلزم الادراك اللذة منه ما روى حتى
 ان بعضا من الطلبة يوترون بالاشتغال بمذاولة ما تعلموه من ما من معدودة
 على شعاع حسية ودراسات لسيئة غائية ان اللذة لغيرية لفظية انما ترتب
 على ادراك العالم على وجه لا يجرد وادراكه فاشتمل عن ممانعة المانع
 معاودة لغيره مثل امور المذكورة من بالاشتغال والاشتغاله فالتخلف
 هذا الادراك عن بعض المدركين تلتفت اللذة لغيرية لفظية عنهم وان كان
 يدخل ادراك ما عن لذة ما في جميع المواد واعترض على قولهم بان التألم الى اصل
 للنفس المتعارفة سبب الهيئات السنية بالنسبة بمداينة بلدين بلديهم
 بل يتقطع في ما من قصر او مديد سبب سقوطه او عده بان ما قدم في بيان روم
 الادراكات العقلية من ان بتأثير القائل والفعل يوجب بتأثير لعلها جازعنا

ايضاً فان التعاقب للتألم المذكور هو نفس انفعال هو المبدأ او الفاعلات
 فالتعاقب ببقاء الادراك بزوال الهيئات بحكم محض ذوقه بهذوقه وواقيل
 من هوان استناد زوال الهيئات الى تجددات ابدوعها بغيره بغيره
 بغيره اسماوية واما ذلك ابدوعها والحركات في عالم النفس مثل تروصه
 النفس المفارقة قرناً بعد قرن مثلاً لا يصح فاقاً ازهد هتفا من طرفة العذرات
 بالهيئات دون الادراكات فير يجوز سببها لزوال الهيئات كذلك
 يجوز سببها لزوال الادراكات يمكن لغيره بان الادراك صفة ذاتية
 للنفس وهي مقتضية لها بحسب الذات غير انه متأخر لا يحتاج الى المصداق
 المعاديات يلزم البقاء ويمتنع لزوال الفاعل واما التألم فهو صفة عارضة تقتضيه
 ذات النفس بل يعرفها بحسب العوارض المعارة من اللذات البينة فاذ
 زال العاقر يزول ذلك شيئاً بشيء على التديج لزوال القوة لها ففة للنفس
 بقدر الموهب لذلك التألم شيئاً بشيء الى ان يفتي وزوال كالمسحوق
 العارض للبحر المرمي لما نثرنا عليه فيما سببه واعترض ايضاً غير فهم بين الحاله
 لمعتق باذاعتقارات الباطنة والفرود المجرر عن الادراكات الحقبة اليقينية
 وان لم يعتقدا اعتقارات الباطنة بان الادراك ابدية التألم والثاني يؤول عاقبته
 الى السوء والى من عن الادراك بانه ايضاً فرود من غير فاعله بسبب التألم
 فيها بل شيئاً الى الكمال انما على ما قالوا عند اتحاد السبب مع لهضار
 في السبب فان فروده بان سبب التألم في الادراك الاعتقارات الباطنة بوضار
 للكمال الحقيقي وفي الثاني السوء المنبج الى زوال الكمال التعاقب بمرور الزمان
 والذوال بخلاف الادراك تمام سوره باعتقارات الجازمة وان كان بخلاف
 الواقع يقال اما ان يبقى بعد الموت اعتقار حقيقة باعتقارات الباطنة بواقعة
 حين اعتقاره بالبدن فيكون لهفتق على تسمى والحوثان كما ان قبل الموت
 على التألم بسبب من اعتقار بطول ما عليه من العلوم واما ان يزول

زلت الاعتقاد بعد الموت فيقر زوال الاعتقادات الباطلة فيزول بزواله
 الاعتقاد النسبية من ذلك بقوله تعالى بعد الموت فصد عن الذم ويكفر ان يقال
 الاعتقادات الباطلة ترجع صفة ظاهريه في جوهر النفس استهت في حيث
 لا يزول بزوال الاعتقاد حقيقة تلك الاعتقادات الباطلة لكن القول بان تلك
 صفة لا تقبل الزوال اصح و يجب بقاؤها ابدًا بدلالة عدم فاطمة وخرقها
 على قولهم بان النفس السازجة تتغير من عن بعض الالهيية المتخلفين بالوجود
 لثبوت المتخلفين سيرا بالهيئات السنية من حال لثبوت ثم تنقله بين
 الاطراف لكونه له تحيلها بمفهوم عدم جواز التعطل في الوجود بان تلك النفس
 لا بد ان يكون لها اعتقادات باطلة فتكون الالهيية خفية يكون من
 حال لثبوتها وان عدم جواز التعطل في الوجود غير مسلم ولا يجب فكيف يستدل
 بحكم على التقدير المذكور ومع لزوم التعطل على تقدير عدم التقدير والتحويل الاخرى
 او شعور النفس السازجة بذواتها ووجودها كفي في نفس التعطل وان تعين
 بعض الاجزاء الاطراف السماوية تتعلق ببعض النفوس تعين بهما تعين تشابه
 جزاء الاطراف وتعلق كل من النفوس لكل من اجزاء بين الاستحالة فمعين
 عدم التقدير يمكن الجواب عن الاول بان النفس السازجة قاصرة عن علم
 ان له كلاً كما ان القاصرة عن سائر العلوم فذلك سلو عن الالهيية
 الالهية فحقه مما ذكر ان اقوال الفلاسفة في امر المعاد ان بعض حقا
 مطابقا للواقع لكن دعوى استبدال العقل في التصديرها والاستغناء
 عن الشرع والشريعة فهو في التفصيل المذكور دعوى باطلة يظهرها
 بغيره كما ذكرنا من الايراد والاعتراضات على تقدمات اولئك عن التفصيل
 اللهم الا ان يقولوا بانها تبيحك وسوقات والفرقان ليس الا بالذم
 والرحمة لا حكي عن ان يكون الالهيية وغيره من الحكماء القدر انهم كانوا
 يسندون معانيهم الى احوال السنية من الالهيية الشريفة والعراجات

بالطفة ويؤيد هذا القول تلحق بعضهم ببعض من كتب الدنيا وهدايات
 الله عليهم اجمعين واخذ حكم الحكمة من معدن النبوة كذا ورد عن الحكيم
 انما قدس انه كان في زين رادور النبي عليه السلام وانه في اليد والحق
 منه واختلف الى لقمان الحكيم واقتبس منه الحكمة ثم عار الى اليونان وادار منه
 عن الحكيم فيتا غوريس انه كان في زين لقمان عليه السلام وقد اخذ الحكمة
 عن معدن النبوة ايضا لان يدعي انه اخذ العلم بمسجد حبه وانه
 في الرياضة الى ان سمع حفيف بفلك ووصل الى مقام الملك وادركت
 شيئا قط ان الذين حوالاتي ودراتي شيئا ابره من صور شيئا
 وسقط الي اقتبس الحكمة من فيتا غوريس وادخلون تلذ سقط واخذ العلم
 منه فلما غفل سقط باسم ويات قام تقامه وحسن على كرسى رافار
 ما استندار والمتصورات قد انقذت منه كانوا اصل ياخات لغة درقده
 عن الدنيا وراجعات الى الدنيا والورثة قد سجدت (يوزن الياك
 زود ووجدان وانا نبي المعاد السماوي وسائر العقائد الخارقة لتواعد
 السلام مثل القول بقدم العالم وابدية ونبي العلم بالجزيات عنه سبحانه
 فنتذكر من اقوال المتكلمة المتأخرين الذين اعمدوا على وهم الطهريين
 بظلمة لعجب والكبر الخالية عن نور الايمان والاطاعة لمن اوجبت البرية
 عليهم طاعته وقرن طاعته بطاعته وهم الراسل والاشياء وشبهوا باسم
 الباطلة وتكلموا باليال او وهم الفاسد وذايان وهم الراسل من غير
 اتياف واهتراد وسارته صدر عن التقب والجهاد ففعلوا وافعلوا
 كثيرا عن سواء السبيل فتعوز باليد عن الزبور والزلل وهو نعم المولى
 ونعم المحبيل 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 حرار حصار: قالوا ان الدين ان افاقر البسوس

تسعون ثم تفتت وتشتت اجزائها وعضاؤها وتستقدم صورها وخواصها
يتبقى مواد جزائراً متفرقة متبدلة لصور متغيرة لا يعرفون ثم انزل بعد ذلك
لتقبل الاعارة وهذا ما ورد في الترتيب مما يدرك في الظاهر كما على ثبوت الذات
والتام الحسانية فليس المراد بها ظواهرها بل صحتها على قدر فهم العقلاء
فان الرسل يعنون بالخواص والصور بتبسيط العمارة بحيث لا يفوت الاشارة
والخواص متعلقين للمراد وهذا مثل الايات الدالة على طاهر بالجهة الحسية تعالى
سبحانه عنهما من سائر النعائمين اذ لم يأت في العوارض الملائكية فتقول قد عرفت
ان حرف التعميم عن الظواهر انما يكون فيما عارض من ظواهرها انطبعات مثل ما
قواعد من الايات الدالة على الحقيقة الحسية وازدادت صحتها في مرض التطبيات
ليست تلكت ووجهات واما ما قلنا من ان الايدان بتفرد جزائراً لتقبل
اعارة زهر قرينة لهم غيرية فنفسه من الدليل والشبهة المتقولة عنهم في حقه
اليدوية والرها فبنيته على ابتساع اعارة للمعروف بعينه فتقدم هذه المسئلة
اذ يتبين ما استدلوا به عليه وبصبرهم اذ ترا البهجة في ذلك حتى استحسنه
المعظم قال، نعم ما قال الشيخ، من ان كل من خرج الى نظرية سليمة ونقص
عن نفسه ليل والعلمية تحده له بخرج بان اعارة لعدم فتسح وبصبرهم
استدلوا عليه بوجوده من ان له لوجاز لان محكوماً عليه الجواز والحكم عليه يمكن
ان يشارة اليه ويمكن ان لا ياله هووية ولا هووية لعدم تدبيره
ايه ولا علم عليه جواز لهور في جوار له لهور نقول كما في لعدم الخارجي
وغير ان يكون له هووية في الذهن وان لم تكن له هووية في الخارج وهووية
الهيوية تسمى في الاشياء والحكم بجواز لهور في جوار وايضا هذا الدليل متوقف على سائر
الجوارات قبل وجودها لان جوار وجودها قبل وجودها يستلزم محتمل الحكم
عليه بالجواز وهو يترعى لاشارة اليه وهي تدعي ان تكون لها هووية
والجوارات قبل وجودها ليس لها هووية فيلزم ابتساع وجودها مع ان لا يقع

يكتبه فالدين بالهل ونسب ان عبارة لعدم يكون ان تتخلل لعدم
 بين التي ونفسه وذا بين استحالة نكاح ليس الا لزم التخلل لعدم بين زمان
 وجود شي واحد راي استحالة في استحالة في تخلل الوجود بين شي واحد
 في الاثبات الفاسدة ونسب ان الوقت من شخصات الوجود از الوجود في هذا
 الزمان يغير الوجود في ذلك الزمان فهو احد المعدم بعينه بعد وقته الوجود
 معه فلا يكون عبارة الابدان الابدان والابدان انما تمايز ان الوجود
 من بقا ليعوم بعينه ونسب ان لتغير الزمان الذي هو من الشخصات
 على ما قسم في هذه سفر لمة ظاهرة بالهدى ونسب ان لوجاز الابدان لجاز ان
 يوجد المعاد بعد عن البدن في زمانه از ما جاز لواحد من البدن في حوز البنية
 لكل من التدفد حكم الابدان فيلزم عدم التميز بين البدن والمعاد فنقول البدن
 والمعاد شخص واحد بالذات والشخصية والتميز ليس الا باعتبار الضاقتين
 بالغير الى فانين كما از اعتبارنا شخص زيد الباقي في سنين بزيادة الى
 كل من السنين بوجوه بزم انفراد التمايز باعتبار ان بين زيد المضاف
 الى هذه السنة وزيد المضاف الى تلك السنة فازدنا الزمان واحد
 وهذا المضافات الى الازمنة فيس الا زيد واحد بالشخص والاعتبار في هذا
 البدن والمعاد شخص واحد بوجوه في فانين كما از ادنا بقا من الزمان الابدان
 الى الزمان الثاني وعدم تخلل المعدم بين ذلك الزمانين والتميز منها ليس الا بتعدد
 الزمانين وتميزهما فازدنا عدم التعدد وحدة الزمان بسبب ان ليس ثمة
 الا شخص واحد بالذات والاعتبار فلا استحالة في وجود هذا التقرير مما تفرنا به
 والمقول في سائر الكتب هو انه لوجازات لجاز ان يوجد ابدان بالذات في الازمنة
 وجميع العوارض الشخصية بحكم المماثلة وذا يستلزم عدم التميز بين البدن والمعاد
 لذن اعتبار اشترائها في الازمنة وجميع العوارض والاعتراض لهذا التقرير
 عبارة المعدم فانه يجري مطلقا سواء جازت الازمنة او لم تجز فانه يمكن

ان يقال يجوز ان يوجد بكل شخص واقف في زمان واحد فمن قوله
 في زمانه حكم لهاته فيلزم عدم التميز بين المثال واللبس والمعادرة عليه ايضاً
 من ايمان وورد هذا المعنى ان يلزم منه اشتراك شخص واحد بين اشخاص متعدده
 عن ان يكون كل شخص مخصصاً لشخص واحد يتميزه عن سائر الاشخاص اشتراكه سبحانه
 الاصلية بين الاشياء فيه واما اعادة ابيدته في هذه المسئلة فان اقرا ان
 يتناع اعارة لعدم بعينه حتى يوقه اضافة اذ ليسه وبيده واما اضافاته
 وعواضه متمتع فمستلزم بل لا يفترنا في ايمان لهما السماوي وان اقرا بحتمية و
 شخصاته الدالة في شخصه المتميزة بها عن غيره في ذاته الشخصية الباقية منه
 عند تفسير اضافاته الى الازمنة المتعددة لتغاير قوا لا يمكنه لتختلفه لتباعد متميزة
 كيف وقد خالف فيه كثير من علماء المحققين لبعضهم العقول القوية التفسير وورد
 ابيدته فيكون ذلك عبارة محضه وكم محكم فاقم فلما تمس الجوز في مسئلة
 اعارة لعدم وانكشفت عن اشيرات كما تكلف عن وجه الشمس بغير
 ضرر ان لستم على نفي اشرا بسماوي واحد بعد واحد وبين ما في كل من
 لفاك من ان اعارة له حساباً اما ان تكون باعدم جزائه بغيرية لصورها
 واصلها ثم باعادة كما لان بلوار والصور واما ان تكون بتغير اجزائه واعلم
 بصور مع تغاير اوارثه بجملة واعارة لصوره التركيبية الشخصية والحقاق
 البرية وكما يتفق اعارة لعدم اما الاول فظاهر واما الثاني فمذون عدم
 لصوره الشخصية والبرافض العارضة للجموع المركب الشخصي ثم عودها الى
 لوجود لزم على ذلك لتغير وجزاها ما عرفت من منع يتناع اعارة لعدم
 بالاطال ان اشرك ومنع لزوم اعارة لعدم لا محال ان تكون الحقيقة بلا سانية
 عبارة عن جزاء صلية باقية من اول الحقا الى المات وبعد تقصير لهوية
 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 يكون
 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 انسان فصاعداً فاما ان يعاد ذلك في
 بدن كل واحد من لان جزءه في وقت ما هو بين البطن والامان يعاد في
 بدن واحد بعينه دون غير فيزوم التزجيم بهد مرتين وان يعاد غيره تمامه والاول
 بالثاني خلاف المدعى والمفروض والجواب ان مجرد الجواز والاحتمال
 لا يفرقنا في عايناً او ما لازم الرقوع فيرسلتم بجواز ان يحفظ ليعاد المخار
 ان يكون جزء بعينه جزءاً أصلياً من البدن بلصاحبه ليعاد وبقيل من ان
 البدن غير متناهية وجزاء لغير متناهية فيزوم كون بعض الأجزاء اكله اجزاء
 من ابدان عدة ففاسد لا يتناهي على اصل التقسيم البين فساداً وفساداً
 لا استوفيه ونزك ان يكون اللسان لذات ان يكون بطريق التوالد بسبب ازدياد
 زكواتي من جنسه وان تحيل اجزائه في الاطوار بان تركيب اجزاء
 لغيره ليصير تامة ثم يصير جزء من اللسان بالذات ارباطة ان يكون
 جزء من بدن الحيوان ثم يستحيل ما ثم منياً ثم يتعفن في حيا ثم يصير في اعدته
 ثم فضلة ثم عظاماً فليس لهما ثم ينبت اختلفاً فمعلوم ان بعد الجسماني
 خارج عن هذه الساليب فيمنع والا لكان عند كل احد ان يكون كل انسان
 متولداً من غير اب وأم ومن دون تلك التحويلات وهو سلفه ظاهرة
 وكذا ما زوجه والجواب ان كون ذلك الاحتمال سلفه بناء على ما عرف من عاين
 الله تعالى على ان خلق اللسان في جنه الدار انما يكون على الوجه المذكور واما
 بعد ما عرف بتعريفه ان العارة في الابد لا فرق لا يكون هذا الوجه فاحتماله
 لا يكون سلفه بل يكون احتمال خلافة سلفه فان تكون اللسان على الوجه
 المذكور ليس بواجب عقلاً ولا صحيحاً الا وجوب عارتي والعاراة العروضة

ليست الله في هذه الدار واما في الدار الآخرة فما عرفنا ان عارة لم يوحى اليها
 بل عرفنا تعريفها انها ليست كذلك فان جماعها قدرة الله في ان يصفها
 يمكن ان يحيط بها احد هذه الصفات التي لو فرضنا ان امارا بها سبقت الى
 ارضنا استحالنا عندنا عما اياه تدرك على شمول قدرة الله مثال هذه النزاهة
 ما يخالفها بالسر او الجنس كما قال سبحانه «اذ لم ير لساننا اختفا من نطقه
 فازاهوهم بين» ضرب لنا من ذلك خلة قال من عبي العظام وهي ميم
 قل حسي الذي انما اول مرة وهو يعقل وهو عليم فانظر كيف سبحانه عليه
 لسان من نطقه وانما اول مرة ليس من اشارة واما ما علم عسا
 ردرا الهوى على اعتقادها من يهد الله فهو الهدى ومن يضل فهو ضال له من لم
 يجعل الله له نورا فما له من نور ومن ان عود الرزق الى ابدان ان لا يعلم
 بعد من الزم التناسخ وهو باطل او ان في عالمه في ذلك في الزم الاخر انه في ذلك هو
 حال ذلك الاخر انه يكون الله بركة مستقيمة بسبب اجزاء تلك كذا التناسخ
 بعد الحركة المستقيمة لا بد ان تكون الى جهة وعن جهة ووجه خارج تلك من
 الجهة لا تتحد الله به فتتبع الحركة المستقيمة لا جزاء فيمتنع له الحركة لا التناسخ الموقوف
 غير او ان في عالم آخر فيزم ان يكون ذلك بعالم كذا العلم كروي الشكل لان
 تتصور الجهات الستة تقضي ان يتحد بالخط والركن مما يجب ان يكونا بسيطين
 والسطح لا بد ان يكون كرويا فذلك اما ان يتصل هذه الكرة التي هي عالمنا
 هذا او تتصل على هذا التقديرين يزم الخط لجمال اما على تقدير الاتصال فظهر
 واما على اتصال فترت الاتصال بين الاثنين الحقيقيين لا يمكن الا بنقطتين
 منهما فيزم الخط ودرى افر على امتناع علم آفر انه لو كان لكانت حثك العنصر
 بلاية فيزم تتعد الجزء الطبيعي للطبيعة الواحدة او ردم القسركت منها
 حال والملازم ايضا حال هذا الذي لبعض مقدماته مرفوعة للمنع لا يصح لان ليستة
 به وبعضه فاسد معلوم ساره واما المعلوم منها ودرى لزوم التناسخ على تقدير كون

يعود في عالم العناصر فانه انما يزوم لولان ابد ذلك الثاني مبانياً لا يزوم ليس
 كذلك كما عرف من اقسامه الخفية على ابد ذلك فان سموات مطويات
 بيده سبحانه وتعالى مما لا يكون ما ذكرنا في بيانه من المراتك ممنوع على
 تقدير حجة فانما يدل على امتناع الخرافة لظلال تلك المراتك المصادرة في حجة عالم
 ابد ذلك لا يستلزم الخرافة المفروضة استثنائه واما التي للمنفرد حقيقة فالمراتك
 المستترة بها على امتناع كون المعارف في عالم آخر غير عالم العناصر ابد ذلك فان
 لانا ان منع لزوم كون تمدد الجهات بالجوهر لزوم بساطة المحيط واستلزم
 بساطة الكرية فان كل ذلك بنى على قاعدة ايجاب فان لتقارر الخواص
 ان تمدد الجهات به محيط ونحو المحيط من اقسام الرب فيكون بساطة بساطة
 غيرية بل لانا ان منع لزوم تمدد الجهات لم يعموز ان يكون اعتباراً موصفاً
 ثبت عند الاعتبار وتنفى عند التقاطع ولانا ان منع لزوم الخواص استثنائه اما منع
 زومه فيموز ان يكون ما بين الكرتين محلوياً بحسب آخر تركيب ابد بساطة
 اعتبار الخواص المحمدية جمال ان يكون هذا العلم بكنهه اي بغيره كرسه كما وانه
 واضحه وسائر عناصره من غير ان يكون ذلك اعلى مما قالوا في ذلك التدوير للتركيب
 ويكون في ضمن ذلك الفلك في هيئة عدة الدائرة افعال هذه الكرية وعظم
 من ذلك يكون المعارف في بعض من تلك العلوم وهذا بالنسبة الى الخلق هذه المراتك
 التي لا يحاط بها بوضوح والى تأثير التدوير في غيراتنا هي في ملكة كنهها ان يكون
 نسبة فردية الى تلك العظم فطرة الى البحر المحيط واستلزام هذا من
 اذات المنفعة واستلزام من التدوير انما هو لغرض الفهم وقده لتعقل
 واجتمالك كون عناصر ذلك العالم مخالفاً في الحقيقة لتعارض هذا العالم ان كان في
 الفرضيات كما يصح التحالف في الخير الطبيعي واجتمالك اعدام هذا العلم في الحقيقة
 واجتماعه فيكون المورد في الخواص واما منع استثنائه فبالله انما استثنائه
 به علم وذلك ان الدليل المعارفية يمكن بتقارر ابد ذلك انما يكون لا تقدر

به فواجر النجوم لا تنبت بقوى السماوية لا بد من ان ينشأ عنها اوجاداً ودر الزمان التأثير
 اما قسرياً او طبيعي فالتقري سبب ان يختلف باختلاف القابل اي كلما كان القابل
 كبر حساسية كان التأثير اقل لكن المعاودة الزمنية كلما طالت اضعف كان التأثير الزماني
 لقوة المعاودة الممانعة فالأثر القسري من قاصر معينه في القسور الكبير سبب ان
 تنهي لظهوره تخلف التفاوت بين الأثر الراجع في الصغير وبين الراجع في الكبير ولزم
 منه ان الأثر الراجع في الاكبر يتفاوت الاثباتية التي حسب تفاوت
 الحساسة للمعاودة لتأثير المؤثر القسري ونسبة حساسية الجسم الكبير انه مرتبة وحقه
 كبره الى حساسية الجسم الصغير انه مرتبة فرفض معفره نسبة متناه الى متناه فيكون
 نسبة بين الاثرين كذلك كذلك لطبيعية سبب ان يختلف باختلاف القابل لان
 التأثير الصادر من الجسم الكبير اقوى والآثار المستندة اليه الزمان التأثير
 الصادر من الجسم الصغير والذات المستندة اليه فليزم ان الأثر الذي لظهوره
 يتفاوت والذات ايضا تتفاوت الواقعة بين الجسمين المستندة
 الى تفاوت الاثرين والجواب ان هذا الدليل مبني على اشتراك الأثر المستند
 الى القوى السماوية وليس الاثر كذلك بل يستند الى القدرة الطالقة
 والذاتية المتأثرة فالدليل عدل والمردول معلوم وايضا انما يتم هذا الدليل
 اذا كان التفاوت في القسري بحسب القابل فقط وفي الطبيعي بحسب القابل فقط
 ولم يميز ان يكون التفاوت فيما نحن فيه بحسبها معاً فحسب القابل فقط
 الاثر يقضي القابل كثرته لقوة معاودة لطبائع بسيطة البدنية وبالعكس
 كثرة المعاودة من تلك الطبائع فليزم ان الأثر الواحد من الاثرين بحكم التفاوت
 لمعاودة قوة كل منهما من وجه ضعفه من وجهه فواضح ان الدليل على تقدير
 تمامه انما يدرك على التفاوت بين الاثرين المستند احدهما الى جسم كبير والاخر
 الى صغير والراجع احدهما في قابل صغير والاخر في كبير على اي وجه كان ذلك
 التفاوت فلم يميز ان يكون المستند الاضعف كالأثر والبطون بالنسبة الى حركته

وتختصر عن الكليات الجزئية والكليات الملائمة والجزئية ان البدن المعاد
 بين لطيف ترائيف لا يعرف له شيء من الاداء والاداء والبدن اللطيفة لطيفة
 وتعلم ارادة المعاد التواضع على ذلك كما لا يعرف من اجسام اللطيفة في هذه الاشياء
 ايها الحن والمكث والله للنفس في التذلل بالذاتية الحسية والتسليم بالنعم
 بصورتها وذلك بطوارفة بالاول في تغير الطاهر باليمن فكما لا بد من
 في الاشياء الدورية كما سبقت في الترتيب التفرقة والعمدة فكذلك يكون
 مجردا في الاشياء الدورية حسب الرتبين الروحانية والبدنية فيه فواحدة
 ودرجته يستعمل ان تقضي الحمة والسيادة وتعلم به يدارة ما قبل ان البدن
 لابد في بقائه من التفرقة بالكل والشيء والتفريق بها في ذلك على ما
 فيكون في راحة على قاعدة اختيار وعلى تقدير ودره فانما يراد على ان يكون التفرقة
 بالذاتية الكيفية فاما اذا كان بالذاتية اللطيفة لا بد ان اللطيفة في الاقرب
 من هذا الدليل ما قبل ان البدن المعاد لم يكن مؤثرا من الغاير فان بياناً
 للبدن الاول فلا يكون من العادة في شيء واذا كان مؤثرا فلا يلزم
 لفعل ولا تفعل فيكون الكيفية المتوسطة التي هي المزاج المصحح للحياة فيلزم
 الموت والفاقر ضرورة تأثير الحرارة البرزخية والحرارة العارضة الحاصلة من
 الحرارة البدنية والنفسانية في اقباض الرطوبات التي هي مارة الحياة ففناؤها
 يؤدي الى الموت ضرورة والجواب عدم يسمي تركيب البدن الاول ولا المعاد
 عن العناصر بل تركيبه من اجزاء المتشابهة الخمسة واستدراكهم عن التركيب
 من العناصر بقصة الفرع والبدن في تغير تمامه انما يدرك عن انما ذلك الاجسام
 الى العناصر عند التفرقة ولا يلزم منه ان يكون ابدانها من ذلك على تقدير تسليم
 المقدمات فلم يلزم ان تور العارضة ابدانها في تحمل من الرطوبات وقد عرف
 بطون قولهم ان القوى الحسية لا بد من تفرقها فان قيل العارضة
 وان ادركت ابدانها في تحملها فانما فعله في الابدان على التسوية في جميع الابدان

واما فعل الحركات المغنية فيقول زمانا بعد زمان بحكم الدوام فافكارها يهون
 من ابدال العارية ويؤثر في الهوى البسته ولو بعد اذ سنة تطاولت قلنا اما على
 اصل ابي حبيب واستناد ارفصال الى الطباير فنعلم واما عن قاعدة هذا استناد
 ارفصال الى الفعل المختار فيد كما لا يخفى وهذا جرب ايضا كما قبل ان المعاد على الوجه
 المتقول عن ابي حبيب يتفقن دوام الحياة مع دوام الوجود الخالص من الحركات
 المذكورة وهو فردي عن طوع العقل فانظر استحالة في ذلك على ان يكون الفعل موقفا
 والطباير اسبابا عارية تبرز 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 والوجود فلا محذور ولا استحالة ولا كما يتبادر ليس الا من ابدت
 تصور العدة والادارة للخلق المحيطين للممكنات باسرها ولو لمنا لهم حيا
 بحسب اللفظ والعارة وقطع الطبيعة لزمنا ان نعم على احترامه البدن
 بعفري في هذه النشأة رضة اذ في زمان ليس غير يمكن بقاؤه مقداره
 اذ ساعتين كما لا يمكن عند التصاقه بالنا فان عارة لمدة اخرى من عارة النهار
 يدل انطباعه فلا ينطق من طعمة الغنيفة بالنا فيه في زمان يسير وعلى
 ان جالينوس استطاع ان يبصر شريعة عين ارجال يد في قلبه حين مشه
 بطنة فيزيم احترامه ان تلك الحارة اسرع واقرى من احترامه بالنا
 مع ان تلك الحارة لا تولم البدن بعفري اصلا بل تمد حياته وينا في قناره
 وواته مما ينطق كلية الحكم بحسب مقتضيات الطباير بحسب العار قسم احترامه
 بعض الحيوانات بعفريته من النار عجم تأذيه فلا بل تنزله بر كنعينه
 فير مثل النعامه واستند من ارتهم على تقار نفس بالمعاقبة عن
 البدن على بحر رضا من غير تعار بهن آخرون ان نفس حارة فاضة من البدن
 المفارقة للوجوب بشرط حدوث البدن المعتدل المزاج المستعد لتقوية النفس
 به فكل بدن حداثا انه اذا همت فلا بد ان يحدث نفس تقوية بذلك البدن

تفین علیہ من البدا فاذا تعلقت به نفس من السور المفارقة لهما يلزم تغلوه
 نفسين او الثلاث واحد يلزم منه تعدد الحاشية بالشخص وهو باطل بالوجه
 والبرهان وانما قلنا ان النفس حارثة بشرط حدوث البدن لمعدل الزمان لئلا
 لو كانت قديمة فاما ان تكبره بمرور غير متعقبة بين آخر قبل تعقبه بمرور البدن او
 تكون متعقبة بين آخر قبل هذا البدن و غير الاول ايمان تكبره النفس متمارزة
 بعضها عن بعضها و لو كان متمارزة فله متمارزة لا بد وان لا يكون قابل ما كتبه
 غير ذلك التقدير فتكون كل نفس من النور البرزخية نوعا متفردا في الشخص
 لئلا الامور المتمارزة بان ذات اقل البدن تكون انواعا وهو باطل الظاهر مما
 بدنا انك نية وان لم يتمارز قبل التغلوه بالبدن فبعد التغلوه به بقيت
 عن حاشية من الامور و عدم التمايز يلزم ان تكون نفس زيد هي نفس عمرو وهو
 بين البطلان وان متمارزة تكررت بعد يلزم التمزؤ و لا تقسام و حاشية من
 خواص الارباب فيستحيل ان عن النفس المبررة فتعين ان تكون متعقبة بين آخر
 قبل تعقده هذا البدن وهو ايضا تناقض باطل فتعدي الحدود للنفس و اشتراط
 البدن لحدوثها از لولم يكن البدن مشروطا له لان اختصاصه هو متمارزان دون
 ان ترجمان من غير مزج و انما قلنا لتناقض باطل لئلا لنفس على تقدير التناقض
 يلزم ان تتكرر هو الالماضية حين تعقبه بالبدن السابقة او بعينه فانما
 يلزم يستلزم استواء اللزوم ايضا يلزم تغلوه عدة نفوس بين واحد تغلوه حاشية
 عظمى و ملك بسبب في زمان سير ابدان ليرة يدستعمل ان يحدث في ذلك
 الزمان ابدان آخر بقدر حاشية لا تقع في الطوفان واللواتان كما حكى انه وقع حوب
 عظيم في ارض روان قتل في يوم واحد ما سالف من الجانبين فيكون عدد النفوس
 المفارقة از يدين عدد الابدان الحارثة فيلزم تغلوه نفسين او الثلاث واحد
 الجواب عن هذا الدليل عدم تسليم لزوم تغلوه نفس حارثة لكل بدن حارثة و هي
 ما سوا ذلك عليه من استنادنا الى البدا لوجوب و اما المقدار التي ذكرها

في أبحاث حدوث النفس وإبطال التناهي فأثرها منفردة ممنوعة
 وان كان حدوث النفس وبطلان التناهي حقا فان لا يزال ممنوع استلزام
 تمايز النفوس قبل تعشدها بالبدن تخالفها بالحقا ثمرة واختصار العرف في المستحقة
 في الجسمانيات فان كل من يعقول المعرفة مشغول عندهم مع عدم
 تعلقه اصلا بالبدن وله ان يمنع ايضا استحالة تخالفها بالحقا ثمرة فانه لا يطلع
 به فانه لا يعلم ليل الا مما يلبس في بعض الذاتيات ولم يدعوز ان يكون الدر
 مشترك بين جنس ادعاء وله ان يمنع كون الجزاء والاقسام من
 خواص الماديات واقا ما زرد من الدليلين على ابطال التناهي فمفرد عن
 فارة ايقين فان تذكر احوال الماضية ليس بأمر لديهم فانما في الاعمال
 بقيرة نذ صرح عن كبريت احوال فمفرد طول الزمان اولى موجودان
 يشترط في ذكر احوال تتعلق بالبدن الذي جرت تلك احوال عند تعلقه
 به وانتقاه عن الدبدان الحارثة عن عدد الدبدان لهلكة في الدبدان
 كانت عظيمة علمة غير متطوع به لان ابواريه والبراريه والبحار والاقطار
 من المسكون في المسكون واسعة كبرية والدبدان الحارثة في كل يوم كل
 نيل من اجناس الحيوانات وانواع كثيرة فمن تقطع بانتقاه عن الدبدان
 لهلكة واذا سمعت ما نزلنا عليك وحييت فامعن وانصف وتحنن
 ان من حرك باسنان هذه البسرات في ايمان ضد المعاد الهمة واليقينية
 واستلزم عن اتباع الدبدان البرين بالرحي دلتى النصوص لتطعية والقرابة
 الدينية والطمع الزوقية ففرض عند شربها دهر سيطانا مريدا
 او من ايمان يحيط بغيره الجزئ كليات كما لو كانت المقدسة من صفاته
 بظنهم واسمائهم الحسنى وانما هي البسرات الحارثة فمفرد مقتضى بعقل الوجود
 والنظر الصحيح وان كان يحيط به في صورة شمسية بعون ليلة للعلماء
 وليلة دهر اقطار الدفن بها لها وندرها صحا في دبر اربابها . جازها

وأما السموات السبع أطرافها بكل جوانبها وأما الأرض والسموات
 الجدي الذي يحيط بها وحدها في الحقيقة محل وسفوفها من كمالها في صورة
 علم وعرافان وأقدار الله هتودته والأرض جميعاً قبضته ليوم القيامة والسموات
 مطويات بيده سبحانه وتعالى عما يشركون أفرايت من اتخذ آلهة هوية وأهلها
 الله على علم فالهوان النفس الإنسانية بعد ما فارت البين رلبت إلى ما شاء الله
 في عالم البرزخ ينسوقها الله النساء يدخره ويخلصه بنا آخر من البرزخ
 المصيبة بسن الأول التي عمير أقام الدين صور قاعدته وشرعها النبي عليه
 السلام بعجب الذنب (بفتح العين وسكون الهميم) بقوله عليه السلام ليس من
 بلسان شيء إلا يبلى إلا عظم واحد وهو عجب الذنب منه ركب اللحم يوم
 القيامة. وفي رواية كل ابن آدم يأكله التراب إلا عجب الذنب منه خلقه ومنه
 ركب قيل هو لعظم الذي في أسفل الصلب وهو عجب منبت الذنب وهو
 قاعدة بين اللسان والذات الذي ينبت عليه. فيلزم أن يكون أصل من الجمع كقاعدة
 الجذر ويعيد الله الروح إلى النفس الناطقة المجرودة إلى ذلك البدن وهو بدن
 لطف لا يظن له شيء من خواص البدن الكيفية البسيطة مثل اللحم والخيال
 والنوم والأرض فيجاري عن اختارته لنفسية وتساباته البدنية بما يناسب
 من الذات والألام العقولية والحسية فلما هو مجموع مركب من القلب والقلب
 وأرواح البدن كذلك ثوباً وعذاباً مركب من البهوية والمفوية والحسية
 والعقلية كيف لا واللسان مجموعة لطيفة صمدية فيه صفاته المتباينة الجبروتية
 والجمالية وأسماؤه المتوحدية اللطيفة والفرورية وحيل له فطانت اسم الأول والآخرة
 فسطا من الباطن والظاهر وذلك اجاب عن سؤال الدنيا وقد جمع هذا
 حين اعترفت الملكة بجزء الصور ما خلقه الله الله ليكون مرآة يترقى
 فيها جمال الذات وجهوله وانزجيات حديدية جميعاً لئلا له وأما تلك الجمعية
 المتعقبة لنفسه المجرودة بالبدن وأفضل على الملكة اللطيفة به بيتي التجر

والسنة فالجوار المطهر والحمد لله لجملة الجفوة أرض من ان ينقصه بملكه ويهبط
 عن ينة المكان بعد ما فضلها فهو ابدية آة الملائكة الفاضلة والجنة بجميع الوكاه
 المغنوية والصورية ولذا ورد خلق الله آدم على صورته صاى شرح فيه شحات سماه
 وصفاته نيزال يقابل هكذا بغيره ويستخلفه في مراتب نظرتة قال في اللغنة
 والتدبيره دسرة من الله والتدبير والتقدير اي تقدير الامور كقدر كقدرها
 او كقدرها من الله تعالى لا يطربقة ولا تتحرك غلة ولا تسكن ملة بالتقدير الله
 يتقدر اراته ونياز حله فيه جريان قضاءه عليه وبيان المومن كقدر الكافر
 وطاعة الطبع وعصيان الهامى كلرك بتقدير الله تعالى واليه ذهب اصل الحق وقابوا
 انفسهم هو اارة الله المستفقة بالاسماء از ثلث على سكرت عليه فيما لا يزال
 وقدره ابحاره اياها على قدر مخصوصه وتغير صيغته في ذاتها احواله وتغافل في
 هذه المسئلة المستقلة لقائلة بان الخيرة كلدة من الله والشر مثل الكفر والمعاصي
 ليس منه وراة الله من الكافر والمعاصي ايمان والطاعة ولكن ادفعوا
 انفسهم بسوار ارحم في الكفر والعصيان واسبوا ان اارة شر شر يدبره
 سبحانه ولم تنظروا على انه لم من شر تنطق خيرات كثيرة ان كان هو الكافر
 بحسب العواقب وزعلوا من ان يقول بعبية اارة كافر ليس بغير ناقص المنة
 ضعيف البنية على اارة خالوا الارض والسموات والسرور واتبعوا الصالحين
 واسناد الى الله على يدى به حق ارجال في راه بين الله كما حكي في اسناد
 من مقابلته قول النبي عبد الجبار سبحان من نزه عن انفسه بقوله سبحان
 من لا يحرك في ملكه الا ما يشاء ولا سمعوا ما در في الارض والسموات من
 النبي عليه السلام عن التدبيره على لسان سبعين نبيا قالوا الهدية من حيث
 يتقدر لان البيرة من حيث الخبر والحقيقة واتساعة من يتدر بها يتقدرها
 والاساعة وهم مشتهرون ومن ناضرو فالحديث لنا وعيهم ونحن نقول ضد الوجه
 ليس يقابلهم فان من الجازو المستعمل ان غيبة الثاني الى ما نقاد سيما اذا

قال

ستر فيه واما تشبيه النبي عليه السلام القدرية بالمجوس بقوله عليه السلام مجوس صفة
 بدنة وتقرية عليه السلام بان القدرية ظهار الله يوم القيامة بقوله اذا قامت القيامة
 ناري منار اصل الجمع اي خصاء الله فيقوم القدرية فقد قطعان بان المراد من
 القدرية هو الثاني له فان الوصف الخاص للمجوس ان ينسب الى ارحم
 سد الى الله. والخبر اليه ولا وصف يظهر ان يكون وجه تشبيه بين القدرية والمجوس
 غيره فكذا القدرية مع الله ليس الا القول بمنزلة ارادة الله عليه ارحم على ارادته
 وهو شريك في شرك مع ان الوجه الذي اعتبروه في تشبيه القدرية
 ظهر فيهم فانهم اشتهوا القدرية لنفسهم ومن اشتهوا ربنا فهم مشركون للقدر
 وتلقون به على عيهم. واما ما روي عن النبي عليه السلام من انه صلى الله عليه
 وسلم قال لرحل تدب من ارض القرون اخبرني يا عجب شي رأيت قال رأيت اقواما
 يتكلمون اقوامهم وبناتهم واهلهم وازواجهم لم يفعلوا ذلك فلاقضاه
 الله علينا وقدره وقال عليه السلام سيكون في آف امتي اقوام يقولون مثل
 مقالهم اولئك مجوس بني فليس في شي من الابدالة على ان القدرية من يقول
 بان القدرية شره وشرة من الله لان الظاهر ان قولهم قضا الله وقدره اعداء
 بان شره الله وقدره عليهم كل ذلك يدعي بان يكون النبي عليه السلام قد اضر بان في
 آف الزمان يأتي من امته من يدعي هذه الدعوى وتكره تشبيه امته بسائر الامم
 الظاهرة وانما شتمهم من بين امته بحسب الحقيقة ويحتمل ان يكون المراد بالقول
 بالقضاء والقدر القول بالخبر الموهن وسلب الرضا عن العبد بالكلية لان الدليل
 القطعية من العقوبات والتقييدات الناطقة بكون القدرية شره وشرة من الله تعالى
 تنفي بالكلية احتمال ان يراد بالقدرية الملعونة قائلها هذا القول حتى لو ورد ان
 صرح باطلاه القدرية عليهم لوجب الصرف بالتأويل لاني سائر النصوص
 المعارضة لظواهرها ليس القطعية فكيف اذا ثبت بظواهرها اي كلاب القواعد
 وكذا ما نقل عن علي بن ابي طالب رضي الله عنه حين انفراده من حرب صفين

انه في الله عنه قال شيخنا قال ائمة فقال شيخنا الى ان امان
 بقضاء الله وقدره والذي خلقه الخيرة وبر النعمة ما ولها ما مرهنا ولا صعبنا
 محبطاً ولا عدونا تارة الا بقضاء الله وقدره فقال شيخنا عند الله حسب
 عبادي وما اري لي من العبد شيئاً فقال له اي شيخنا عظم الله حكمي في
 سيركم وانتم سائر دن في نذرهم وانتم سفرون ولم تكونوا في شيء من عبادتهم
 مدبرين ولا ايرى مظهرين فقال شيخنا كيف والقدر والقضاء ساوا فقال
 ويحك لعلك ظننت قضاء الله وقدره شيئاً فها هو ان كذلك لعل التوبة والتعبات
 والوعود والوعيد والذم والنهي ولم يأت لائمة من الله لذنب ولا مودة لحسن
 ولم يكن الحسن اولى بالمدح من المسي والسي اولى بالذم من الحسن تلك
 مقالة عبدة اللذان وعبود الشياطين وعبود الزور واصل العمى عن الهروب
 وهم تدبيرة هذه الائمة ومجوس لان الله اترخييراً ونهى تخديراً وكلف تسييراً ولم
 يعص سفوراً ولم تطهر مدهماً ولم يرسل الرسل الى خلقه عسماً لم يخلقوا سكاراً ولا
 ما بينهما باطلاً ذلك فان الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار فقال شيخنا
 في القضاء والقدر اللذان ما سيرا الله بها قال هو الذي من الله والحكم ثم تارة
 قوله ((وقضى بك الله تعبداً والذاتاه)) وقاله الحسن من ان الله تعالى بعث
 محمداً الى اهل بيته وهم تدبيرة يحملون زبورهم على الله وتصيغه قوله تعالى الذين
 اذا ضلوا فاصفة قالوا هداً غير اباثنا والله اننا بها فانما رايتهما على ان
 بقدرية هم القائلون بالجبر الموضي والسالبون الاختيار عن العبد لكونه والقائل
 بان تعاقب قضاء الله لبعض العبد بالجأوه بالافطار ويحمله على سبب اجتهاد
 والادولون هم الجبرية لصفة وانذرون هم المعتزلة بقدرية القائلون بان
 فقال العباد ورومان بقضاء الله لان العبد مجبوراً في فعله ولا يكون المطوع
 مستحقاً للتوبة والمسي مستحقاً للتعبات ويحل عليه التكليف كما
 فاعه شيخنا ورد عليه السلام وكيف يصور عن الامم ان يقول بان القول

بأن القدر خير وشره من الله قوله القدرية وقد صح عنه في الله انه خلق
 الناس على سبب اللزوم فقال ليس منا من لم يؤمن بالقدر خير وشره وانه
 حين اراد عرب الشام فقال شرت نبي ودعوت قبرا تقدم لو اتي به
 يؤخر هذا لن يرض الخذاق قد تداد عنه في الله عنه انه قال لرجل قال انا
 ملك الخرد والسر والطاعة والمصيبة تملكها مع الله وملكها بدون الله فان
 قلت املكها مع الله فقد ائمتك شركت فان قلت املكها بدون الله
 فقد ائمتك انك انت الله فتاب رآك الرجل على يده. وروى ان الامام ابن
 الهيثم جعفر الصادق عليه السلام قال في الله عزها قال لقد ريت ابرأ انما تحت فلما
 بلغ قوله اياك نعبد واياك نستعين قال له جعفر على ما استعين بالله عليك
 ان نفسك ذميمة تستعين بالقدرة والتمكين والاطراف وهوت وقتت
 ذمرا بغيره عن زعمه وذهب ذاب ورجع الى الحق واناب الحمد لله وحده.
 من علي في الله عنه انه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عجبوا
 ما يع يشهد لآله الا الله واني سرك الله يعني بالحمد ويؤمن بالعباد
 بعد الموت ويؤمن بالقدر خير وشره فها الذي ذكراه بيان ان القدرية
 مذمومة وان القدرية ليست هي اصل المسئلة بقاء
 كون القدر خير وشره من الله تعالى واما سيذكر في بيان ان افعال العباد كلهم
 فله الله وتدرية وشيئة كلهم ريل على هذه المسئلة اذ لا نزاع في كون الذات
 جميعا بقدره الله وشيئة ولكن نذكر بقاء من الآيات والعبارة الواردة في
 هذه الآيات وبها من العقيدة الدالة على هذا الحديث من ايضا اما المعنى هو ان
 الممكنات بها سوار كانت ذات افعال مستندة الى قدرة الله
 وادته لان غرض شي من الممكنات عن قدرته وادته تصور تصور في قدرته
 وادته تعرفه سيما اذا لان الامر على ما ذهب اليه المعزلة في الضرور والقباع
 من تعلقه اارة الله بخلاف ما يظن به اارة بعد ثم يعجز ما يريد العبد ولا يعجز

ما يريد الرب صفات الله تعالى منزوعة عن كونها صفات وقصور فاذا
 ثبت شمول قدرته وادارته لجميع المكنات واسموه شروفاً وقبائحاً زوفاً المكنات
 ايضاً فهو شمول قدرته وادارته فهو بقضائه وقدره وايضاً لو امكن وقوع
 شيء بقدره لغير معلوم انه مكن الوقوع بقدره الله تعالى فيما لم يتلقه كل
 من القدرتين به فيلزم اما ان توارر عتبتين مستغنين على معلول واحد
 وهو محال والزم ان لا من تقدره قدرة لغيره به لئلا ينافي الفرض في معلوم ان
 تقدره قدرة لغيره شيء من المكنات محال فكيف الوقوع وايضاً لو فرضنا تقدره
 ارادة الله بخلاف تقدره به ارادة لغيره لزم حكم التمايز اما اجتماع القدرتين
 واما تخلف المعلوم عنه احد العتبتين لكن يمكن ان يقال ان تأثير الغير محوز ان
 يكون معلقاً بعدم المانع راي ما نزع اقوى من تقدره ارادة الله بخلاف ما تقدره
 بالارادة لغيره وادور على دليل التوارد ايضاً ان قدرة الله كل فتقوى كذا تفهم
 قدرة لغيره اقوى لا يجدي هذا نفعاً بعد ما تقرر استقلال القدرة والارادة
 للعبدي في وقوع الفعل واجتماعه مع قدرة الله وادارته على الفرض لانه لا شك
 في ان ما ان هذا اجتماع على هذا التقدير از لا مانعة بينهما فيلزم التوارد المحال
 ابنة ولكن لتعريف في هذا الباب بالتعليمات اما التذات قوله تعالى «ولو اننا
 نزلنا بهم الملائكة وكلمهم الموتى وشرنا عليهم كل شيء قبلاً ما كانوا ليؤمنوا
 الا ان يشاء الله ويورث الله الخلق على الهدى ويورثهم جميعين
 يضل من يشاء ويهدي من يشاء انك لا تهدي من اجبت ولكن الله يهدي من
 يشاء» وغيرها ما صرح المهر من ان يخفى واننى من ان بعد يحيى في شاع
 واستر كلمة ما شاء الله ^{كان} عالم يشاء لم يكن في ^{الاول} سنة حتى في السنة المعزولة
 وكذلك الاصل في الاخبار كثيرة ليس هذا لتفصيلها بل في سير
 من مثل ما روي عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال اجتمع آرم موسى فقال
 موسى انت ابونا وفرجتنا من الجنة فقال آرم يا موسى صغفك الله بكلامه

وفظ لك التوراة بيده ثموني على أمر قدره قبل ان خلقني بايعين سنة فخرج آدم
 موسى . وعن ابن عمر ان النبي عليه السلام قال كل شيء بقدره حتى لعجز ما كسب
 وروي حذيفة رضي الله عنه انه صلى الله عليه وسلم قال ان الله يرفع كل عاقل وصنفته
 وعن جابر رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم كثر ما يقول : يا ثعلب الثعلوب بيت
 تلي على رينك فقل له يا رسول الله اتخاف علينا وقد آتانا بك وما حدثت
 فقال ان ثعلوب بن اصبين من اصحاب الرحمن تغلبك هكذا واثا الى السبابة
 ارسطى مركها . وفي رواية ما من قلب الا وهو بين اصبين من اصحاب الرحمن ان
 شاء ان يقيه اقامه وان شاء ان يزيغه ازاعه والمقرلة تمكر ان
 البرور والقبائح ليست بقضاء الله وقدره وتعلق قدرته ودارته بوجوده وان
 قضا الله شره وتقدره القسي قسي ليليوه عناء قدسه . نقول لكم من حكمة
 هو في الحقيقة خير واسمنا من احد وداينا في كتاب تفصيلا يكشف عن حقيقة
 الحرة في هذا المقام مع انه من زلة الاكليم ومار الاضمام والادع تلي بهام
 الملك البعث في كشف هذا الهام . ان قدره الله تعالى غيرنا حجة شدة مع
 المحذات ايجارها واعدادها وجميعها بالنسبة الى السواد والحقها تعلقها يمكن
 دون ممكن ويطرف معين من طرفي الوجود والعدم دون طرف آخر هو الارادة وهي
 وان كانت صفة من شأنها تخفيها والترجيح لو اهد من اللور المساوية الا ان
 من المعلوم ان نسبتها في حد ذاتها ايضا مساوية شيئا للمحنة الضرورة
 قاطبة باستماع ترجيح اهد من المساويات من غير من ترجيح تعاد ارادة الله
 يمكن دون ممكن ويطرف دون طرف دون وقت والذي يفيدنا
 الترجيح والتعيين هو صفة طهارة التي تعين تعاد الارادة من بين اللور المحنة
 والهيئات المتصوره والادع المقدرة بما فيه صدره محض وصفة تمت بالنسبة
 الى نظام الكل وانظام الجميع وصدور غالب من فساره وصفة تربية من طرته
 فان الصدور والنفوس في الكل بالنسبة الى كل واحد واحد مع كونه يعلم انتماله على

اهل الجنة والارواح والاشباح وما لا يمكن كفر الكافر ومصيبة العاصي
 لانا شرين وقبيحين بنسبة الى الكافر والعاصي لكن لا يغفلون عن صلاح
 ونفعة بنسبة الى النظام الكلي والعام الجملي فان المنفعة العاقبة والصلاح
 اشد في ان تتمايز المراتب والاعتبارات بان ينفع من النفع بالحسن
 على كل شخص بحسب استعداده وسائر احواله وادواته فان كان
 قادراً على ان ينفع فاقص الاستعداد على حال الاستعداد وسأرى له لكن
 الحكمة تقتضي ان يكون النفع من نسبة الاستعداد فان ينفع المفعول على النفع
 وتوسطه له فان كان خيراً بنسبة الى المفعول لكنه شريراً بنسبة الى الفاعل
 معلوم ان الخيرية بنسبة الى الفاعل خير من الخيرية بنسبة الى المفعول والشر
 بنسبة الى الفاعل شر من الشر بنسبة الى المفعول فتتام الخير في ان ينفع
 الكفر على الكافر الذي استداره وقابضته ليس الله اليه وكذا المعصية والشر
 على المؤمن الذي استداره اليه لئن فرض ايمان على الكافر لظلم الاستعداد
 بهيم النور في ذاته بآثار من غير الاستعداد في تقضي الحكمة من حيث انه
 شر بنسبة الى المؤمن الصالح للاستعداد النوراني اذ ان من جهة
 استنزاه نفع المفعول على الفاعل او تسوية له ولا يعني بهيم الاستعداد
 الكافر للايمان انه يمنع اتصافه بالبيان امتناعاً عقلياً ولا لئلا يمكن ان
 ينفع النفاض عليه صفة ايمان ولو بتفسير بل بمعنى به ان يكون منسكبة
 بالكفر لا بالبيان فالخير اجري عارته على ان يرعى في مراتب النفع مراتب
 الاستعدادات لكون الخير الغالب في هذه العناية كما ذكرنا في قولنا رابع
 لعذاب الكافر يرجع له في تراجمه منسكبة منسكبة مع العذاب واعتدب
 لانه يجب ارتفاع علة العذاب وينقلب الاستيناس من الوصية من احكام
 المخالفة والمناقرة فلو جرم ارتفاع وينقلب مع الموافقة والمنسكبة فعلى هذا
 يكون تخليد العذاب وتأبيد العقاب في حق الكافر مع كونه عاصياً بنسبة

الى النظام الفعلي حسب ما قررنا متفنة بالنسبة الى الكافر نفسه بعينه من
 حيث التذازد من الجملة تلك الحالة استواء بالغذاب بعد حصوله المناكبة به
 حكمه برئسته به في الذرمة المتعارفة لذات الكافر ليس في قابلية التذازد في
 من اللذات الا فردية غير يمكن ان يحصل له بواسطة الجور في الغذاب من الحالة
 بلهفة له نوع مدقته بسبب تلك المناكبة الحاصلة له مع الغذاب بحكم طول
 بلهفة غيرها فما حصل لذته الخفية هو بركه اذ به يكون اتصاله اليه عبر حجة في
 حقه وتمام عناية في ابروه فتكون افعاله سبحانه كل نورا منقعة فاقعة وعلامة حقة
 بالنسبة الى اعيان بقول ونسبة الى نظام العلم وقيل ايضا ان الكافر
 تنوي المغذبات له بعد الغذاب للقول في شهوره في شهوره وذلك لذو
 روحانية فيكون التذذبات الموصل له الى هذه السعادة منقعة ورحمة في حقه
 فان قيل كذلك ان الاستعدادات من فيوض اليفها فما السبب
 في مخالفة وتفاوتها حتى تكون سببا لتخالف الادوات وتفاوت الاعمال
 فكل مراتب الاستعدادات كثيرة مترتبة كل مرتبة من راسب مراتب
 لمرتبة اخرى الى ان ينتهي الى الاستعداد الاول الذي هو لازم الالهية فاما
 تفاوت الالهيات وتفاوت الذوات فتدبر صورته سببا فان الالهيات غير متصلة
 بحول الى اهل حتى يمكن ان يقال لم جعله الجاهل كذا ولم يجعله كذا فان الاشياء
 لها صور علمية ازيلية متفنة تتمايز بعضها من بعض في عالم الالهيان اي في علم
 الاله الذي تعتبر عنده بالالهيات والذوات لا يتصور في جعل الصورة العلمية
 المتفينة المتميزة لكون شئ يتفني وصفا خاصا له هو لازم الالهية وذلك
 يتفني آفر وهو آفر الى ان ينتهي فيما لا يزال الى وصف الالهيان في انفسهم والذوات
 لبعض الافر وليس هذا الاقتضاد اقتضاد طبيعيا عقليا تمنع به ^{انها} المتفني
 از بولان كذلك لازم ازيلية جميع مراتب حتى الادوات الحارة
 والاعمال بل هو التاليفية الحقة والفعل ليس الا من اليفها وهو يتفني كل

رتبة حسب الأهمية والادوات والاستعدادات الخاصة في كل ما تقتضيه
 الحكمة واستغناء لصلوة فان قلت فعل ما قلت يعني الحكمة ان تورد رخصة
 لتفاد القدرة يمكن دون يمكن فما الحاجة في ترتب الادارة قلت الحكمة نوع
 ادارة وادارة الادارة لكانت افضل اباري مثل افعال الطبايع غير السعرة
 بطرية ايجاب المحض من غير قصد للنعيم والصدور ولا استحوذ الحمد والشكر بل لتعظيم
 والتعبد سبحانه وتعالى عن ذلك علواً كبيراً فان قلت الحكمة اذا عجزت تقدر
 بقدرة الادارة بوجود شي مخصوص فلا عجز بوجهه وحمل عنه متمماً فان
 الشئ عالم يجب لم يوجد في علم ايجاب قطعاً قلنا نعم لكن ايجاب الالزام
 من خصائص الحكمة لتفاد الادارة المختصة لتفاد القدرة وتفاد الاختيار وادبائه
 وتفاد استحوذ الحمد والشكر والتعظيم والعبادة بحيث يولد ولا تحقر ذلك
 ومن ارتهم ان الصواب على من اراد فيه الكفر والمعصية ظلم بالبريد ظلماً
 للعباد قلنا عرفت بما عرفت وانما ان الله ما يحكم على احد الا بما حكم به عليه
 استعداده كما خبر بقوله «ما اصابك من كسبة فمن نفسك ما اصابك من
 حسنة فمن الله» وكما بين بقوله قل فقل الله اعلم بما ترون وما اظنركم
 بها اية النبي عليه السلام بقوله «من رغب خيراً فليحمد الله ومن رغب غير ذلك
 فليؤثر النفس» روى ان ابا بن معاوية قال لعلماء القديته اخبروني عن الظلم
 فقالوا اخذوا ليس له فقال اياي فان الله له كل شئ 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 جازوه ونحوه بخلقته فمن اين يتصور الظلم. ذكر كيف يامر
 الله بالدينية وكيفية تزيده وتجاهله له غير كسفه قلنا هذا المعروف واليه
 عن المنكر والترغيب الى الحسنات والترهيب عن الشرور والسيئات تنقل
 وعناية منه سبحانه على عباده وتفاد استحوذ الحمد والشكر وعناية منه من غير تحقير احد من
 دون اهد ذلك الهداية مفضة هتدي برأس الله في قلبه نوع صفات فالامر العام

منه سبحانه تلك المصاهرة لسانه والحكمة بالبيعة ثم ان من غلبت عليه شهوة فلم يرتد
 بحد الله ولم يرتد عن ارادة السيئات وعتوه ارادة غيره حزناً بفعل السيئات
 فندبهم بشي الله ارادة الحكمة ابانة ايضاً من عناية راتب الاستعدادات فكل
 من الشرايهي والارادة الربانية يتفقان صماً ومصالح كلية عناية تامة لا ينسب
 الى الله الا من سئل عنه. والحكمة والحمد لله وحده وندر انه بمعنى اللغات
 والمعصية الشرايهي المرفوعة لارادة الله والمخافة لها فيكون كمالها فرطها وقيامه
 بعبادة ليس الشرايهي ذلك بل العظمة ما لان موافقاً بشي لارادة والمعصية ما
 لان مخالفاً بشي لارادة وندر انه لوان الشرايهي القبايح مثل الكذب والمعصية ما
 يتفاد الله وندر له ربح الرضا به لاش رضاه يتفاد راجع عقده وتقدير الرضا
 بالشر والمعصية كذا ومعصية تقول فرفه فافهم بين القضاء والتضييق والكذب
 والمعصية من الثاني لادن الشرايهي راجع لا يكون دون الثاني وندر
 يستدلهم بقوله تعالى «واذ خلقنا الجن والانس ان لا يعبدون» فان الآية دلالة
 على ان نراد الله من الجن والانس الطاعة لا الصيابة اجب مع العموم بقية
 فروع من ثبات على الجسوت واقول الحقيقة ان سورة الآية بيان لغرض
 الاصل من خلق النوحين والغرض من الشرايهي ان يرتب على كل واحد من
 فراده فان غرض السلطان من عجمي كسك القواح مع ان يقال لا يصدر الا من
 آحاد معددة من جنهم في اكثر الشرايهي قيل المعنى ليكون اعباداً لي مع انك معاصية
 بقوله تعالى «ولقد انا لجهنم لكيراً من الجن والانس» وامثاله واستدلهم
 بقوله تعالى «كل ذلك لان سيئة عندك تكروها فان سيئة اذالك
 مكرهة لتكروها وتضاد بين الارادة والارضية. والجواب ان البركعة
 صرنا بمعنى مخالفة الرضا وانا حمل المكروه الى المكروه عند الناس وفي مجازي
 عبارات لادى المكروه عند الله فقد معناه قوله تعالى عندك ذكراً يستدلهم
 بالآيات النافية لارادته لظلم مثل «والله يريد ظمماً للعباد» وتقول سورة الآية يدل على

نفي ارادة نظم الصار عنه وذلك حقه لانه لا نظم ولا يد يدان يفعل
 نظم ومنه استدلالهم بقوله تعالى لا ان الله يدب امر بالنعش ويدبر في العباد
 لكن والله يدب في السواد ، فنقول ان الامر والرضا والمجبة غير ارادة ولا يرد على
 صلتها وقوع الارادة وغيره ولا نزاع لنا في نفي الامر والرضا والمجبة والامر
 من استغناء عنها والارادة اما بالامر فظاهر واما الرضا والمجبة فهذه ما عبادتان
 عن ترك الازغراض والاشغال واعطاء الثواب في مقابلة بعضه من الاستدلال لهم
 بتوحيه الله تعالى وزنه للتركين عن ارعائهم وقوع الشرك مستبنة
 الله تعالى بقوله « سيقول الذين اشركوا لولا انزلنا آياتنا وانزلنا حجتنا
 من سماء » والحجاب ان النعم والتوحيه ليس الله على استنار انهم في قولهم هذا على
 بطلان هذا القول وذلك نسبهم الى التكريه لئلا ياتي الكذب بقوله كذلك
 « نذبت الذين من قبلهم » وايضا كانت ارادة الله شرهم متفرقة عن ارادتهم
 لانما استحقين للتوحيه بنعمهم ورحمتهم انهم ارادة تركهم بمسودون في
 ذلك . واعلم ان معتزلة وان لم يقولوا بكون الشر مراد الله وعبدا ليس الترتيب
 لها ارادة بعد لكن لا يمكن ان قدرة بعد ارادة مخلوقان لله تعالى
 وان الدواعي الباطنة لتعلقها ارادة بعد الشر وسائر اسباب الازدواج
 هي في وجود الشر كقولهم بخلوه الله على طريق الاختيار بعينهم استلزام ذلك
 فما قرءوا منه من المخدرات الاموية عن كون الشر مستبنا بعد اطلاق
 الى ارادة الله تعالى فهو نديم ايضا على اختيار الشر ولو باسبابه على ما قررنا
 فهو نديم منه البتة والمخدرات باقية عند الله الشر نديم ما بالذات
 واما بالرباط فان قالوا في وجود اسباب الازدواج صفة يدبر في الحيلة
 تركها كاستلزامها شرآ واحدا فنقول يجوز ان ترتب العارضة على سببها
 ايضا فلهذا بين الاختيار بالذات وبين الاختيار بالواسطة على ما قررنا هو ما بعد
 فاهم يقولون لا نقض والتقدير كقولهم على الوجه الذي قلنا فهو راقولهم في

بعضا والتقدير نرد سنرا ما يخالف اصول السادة حتى تتحقق الحقا شور البنية
 ذاتها عندكم عبارة عن علم بالان بما ينبغي ان يكون عليه الوجود فيكون على حسن
 النظام لكل النظام ويستمر ايضا عناية اذ لئلا منه سبحانه وهي عندكم مبدأ
 لفيضان الموجودات من حيث جلت عن حسن الوجود وكل الحالات. والتقدير
 عبارة عن خروج الكسار من الوجود العيني الى الوجود العيني في اوقاتها التي
 استجبت في كل ذلك بالاسبابها غير الوجه الذي تقر في القضاء فيها متعلقان
 من الحقائق بوجودها غير من كاد روح القدسية والادجرام العلية وما
 يعلت فيه المبروان كان متضمنا لبقية ايضا فان ترك التحريك لغيره
 ليس لتفصيل خروج عن قضاء الحكمة لعدم خلوها من المنفعة لا تحيرت ابيد الحكمة
 من التور للعلم والترية للواليد لتأري بعض الحيوانات من قرصها في بعض الازمنة
 في بعض الازمنة فان قرأت الصالح لكيفية الحاصل بها الشرح من المذكور ورفع
 بشر بوجودها من الحكمة ففانق الفلاسفة ان البداء الاول واحد من
 كل الوجود بل يصدر عنه اول الوجود ذلك الواحد مما ان يكون عرضا
 ذلك لبعض يتوقف على محل يقوم به فذلك المحل هو الصادر الاول وهو صفة المفروض
 لا صورة لان الوجود لم يوجد وشخصه متوقف على المادة للكون عدة
 قابلة وهي الصورة فالمادة هو الصادر الاول وايضا يلزم ان تكون الصورة
 على هذا التقدير عدة للمادة اما بالذات او بالواسطة وذلك متوقف على شخصه
 ان لا يوجد الوجود بل هو صدر الوجود المتوقف وشخصه متوقف على المادة فيلزم
 الدور والمادة لها قابل محض والفاعل لا يكون ذاك الصادر الاول لا بد
 ان يكون فاعلا لئلا تسلسل الموجودات مع ان الدور يلزم ايضا للزوم
 على الصورة على هذا التقدير مع ان الصورة شركة لفاعل وجود الهوى على ما تقر
 عندكم نفس لتوقفها او لتوقفها على ابدان فيلزم على الاول
 هذا المفروض ان عدم كونها فرضا صادرا اولها وعلى الثاني الدور ذلك

بلاذ على هذا التقدير معلولة وما أخرجه عن فاعليته كمرات فاعليته مترقعة
 على أيدى فتعين لعقل لذات يكون صادراً أريد للمبدأ الدور إذا قسم للوجود
 غير انقسام المذكورة فيصدر من لعقل الدور الصادر أريد عقل ثانٍ ومن
 انفك الأعمى نفسه لأن في لعقل الدور جهة تعقده بمبدئه ولكن صدرت
 عن المبدأ بتوسط لعقل صدر عنه أيضاً بتوسط هذا العقل لعقل الدور
 لوجوده لأن مبدأه لوجوده العلم بالهوية يستلزم العلم بالمعقول بواسطة
 تعقده الوجود صدر من المبدأ أيضاً تعقده الوجود على قياس زكريا من استلزم
 العلم بالهوية العلم بالمعقول لأن الوجود سبب للوجود والشيء في عالم حجب
 لم يوجد بواسطة علمه بوجوده ذاته صدر علم بانسانه لأن العلم لازم الذات
 معقول لها فصدر عن لعقل الدور باعتبار هذه الأمور البديعة بوجودها فيه
 معلومته المذكورة ثم من لعقل الثاني لعقل الذات والفكر الثاني جبره
 نفسه ثم ثم إلى ان يصدر من لعقل الثاني لعقل العاشر والفكر الثاني
 والعاشر هو الفاعل يصدر منه هيولى العالم العقلي فيفيض عليه صور العناصر
 من الفعالي بواسطة يد علم الكونية أريد ذلك البراءة بل العقل
 في ذلك الفين لا يمكن التغيير في العناصر بل تقر لها بتقرر تصور العلم
 في العالم بلين هناك شيء ليس نوعاً من التغيير غير السموات تعين ان يكون
 واسطته في إيجاد علم التغيير اللطيف، وما انما صور العناصر في الدير في سبب
 من الية اشخاص اذ الية النوع من ايدى كثر هي الهيولى تصور من الصور
 الديرية بناها من الصور ثم باختلاف سبب الديرية من العناصر
 مثل محازاة الديرية المضيئة لغيرها واما ما لها بخلاف بعض الدير
 تفيض على الحرارة والبرودة والرطوبة والبرودة ووساطة هذه
 الكيفيات تحت فيض الحرارة والبرودة والقياسات فيض الديرية
 المختلفة بالاستعداد وبعدها فيفيض عن وجهها لصور سبب القرب من

ابتدأ بالبعد عن الصور المعدنية والنباتية والحيوانية والانسانية هذا
 ما قاله في كيفية صدور العالم عن البدأ الذري وكيف تعلو القواعد
 والعقد منه واعترف عنهم بأنه كما ان في لعقل الدور جهة اللسان وكذلك
 في البدأ جهة الوجود وكما ان في لعقل جهة تقوله مبدئه ذلك في الوجود
 جهة تقوله ذاته وتقول غيره فالكثرة بسبب هذه الحركات حقيقة في البدأ أيضاً
 وان كان وحداني ذات فيمكن صدور الجوارح كلها عن المبدأ بذات برسالته
 وبظن الحركات والذرات ان يمكن كثرات الغير لتناحية بعد مرتين
 ادنى مرات واجيب عن هذا اعتراض بأن وجود الواجب عين ذاته
 اذ لو كان غيره لكان ممكناً مما جاء الى غيره فيقدم 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 اذ كان فانه نسبة بين الوجود
 والوجود ومعارف لكل منهما بضرورية وايضاً لعقل الواجب ذاته عين ذاته
 وتقول غيره منطوق في علمه بذاته ثلث ذاته تعالى منوع كل الجوارح في ظهور ذاته
 لذاته وبذاته علم لذاته وغيره من غير كثرة في ذاته وصفته وهذا كما ان
 الانسان عالماً بتفاصيل مثل عتق ثم طرأ له لرج زهول عن التفاصيل له
 بقي حاله جمالية في مبدأ تلك التفاصيل وحالته بسبب منظرته بذكر التفاصيل
 بحيث اذا سئل عن تفصيل فقول مستمداً من تلك الحالة بسبب
 ذلك ذلك علم البدأ بعبوداته مندرج في علمه بذاته وان خير بان يظهر في
 غيره هو بسبب سبب ذاته وان كان احوالاً غير تفصيل مع ان التفاصيل في
 الصورة المذكورة اجزاء وتوحيات للحالة الجمالية بخلاف مبدئات الله فان
 علومه خارجة عن ذاته وعن علمه بذاته فكيف تصور الاطوار ما اوردوا
 في بيان كون الوجود عين الذات فانما يتم لو ان الوجود موجوداً مسبقاً
 بوجود علته واما اذا كان اراً غيراً نياً فليس هناك الذات

يقتضي الوجود واما الوجود فامر اعتباري اذا اعتبره لمعتبر واعتبر بغيره
 يستدعي علة واما قبل الاعتبار فلا وجود ودل علة ضمن اين لتسلسل
 وعلى تقدير كون الوجود بنفس الواجب فليس هو الوجود الحاص واما
 الوجود المظهر بمعنى اقتضاء الوجود المظهر بمعنى اقتضاء الوجود
 عن غير فزيارته على ذات الواجب بين وجه التدبير كفي في كثرة الاعتبارات
 فان قيل كثرة الاعتبارات اي تعدد الجوانب الاعتبارية لغير الموصوفة في
 الخارج لا تكفي فيما نحن بصدد اي العمية للموصوفات الخارجية از علة للوجود
 لبدان ان يكون موهوباً قلنا لزوم الوجود انما هو في الفعل 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 سبباً مستقلاً
 مستنداً على هذه ولا يصح قولك كثرة في العقول التي استندوا
 للاضداد التي ذلك الجهات المتضادة في الاضداد من التركيب من الجوهري
 والصور في انك العظيم واختصاصه بحالة مخصوصة من القدر وحركة
 مقومة وشكل مخصوص وتعين النقطتين العيين للتطبيق دون سائر
 لنتفاد ذلك في ذلك اثبات مع ما فيه من البراكت التي لا تدار
 تحي فان الصور من ذلك لان الفاعل شيئاً وعشرين كركباً ولكنه غير
 بالصور خارج عن احوال الموصوفين واصدار التصديقات وكذلك في سائر
 الاضداد جهات زائدة على ما في الفلك العظيم من التدرج الى الحاجة
 الى الزوال والمثل وسائر الجهات على ما بين في مواضع فتصويرة التي
 في العقول ليستة عن عمية احوال هذه كبريات فاعلم ان لم يتطعموا يكون
 لعقول موهوبة في معرفة لكن جهوزاً كفاية ليستة في ان احوال هذه كبريات
 فالنفس لا تزم التبع اجيب بان لعقل الاول قد حرفت فيه جهات
 عدة وفي العقل الثاني ازير منه وذلك تزايد الجهات في كل عقل بالسياسة

الى ما قبله معلوم ان من مثل هذه البرة تحصل كرات لا تحصى بحسب وجود
 الاضغاث والتركيبات بين الجهات كما انه يمكن ان يمتد مستنداً بنفسه
 لاقتطاعات المذكورة فان لعقل الثاني حرم الفلك الاقصى برهونه ومورته
 نفسه لما استند الى لعقل الاول من حيث ذاته واطمانه وجره ووجوده
 او من حيث تعقدت هذه الاثر على ما قبل مستنداً اجتماعه بقدر ظهوره
 الى وجود الغير القابلة الا لهذا المقدار الى مورته النوعية وكذلك حركته
 مستندة الى خصوصية ذاته الربية من وجوده ومورته اذ لا يمكن ان
 من السهل والمقدار يعني انها تحصل بتقدير ارادة المبدأ المتحرك لذلك الى هذه
 البرة المخصوصة لسم قبول المخصوصة المذكورة غير تلك الحركة المخصوصة ثم ان
 الحركة المخصوصة تحصل بالضرورة بين نقطتين المعينتين للقطعة دون سائر
 استقدوس للموقف لتقدير ارادة المبدأ المتحرك للحركة المخصوصة تضمن تلك
 الحركة العناية بالسافرة فان الغرض الصبي المتحرك للفلك نسبة بالمبارى
 بعبارة في كون كمالها بنفس من غير ان يبقى له كمال في بقية . وهذا الغرض
 يحصل بالحركة عراني وجه لان كمن تضمن تلك الحركة لكان استقام السافرة
 اجزاء المبدأ المتحرك عراني السافرة العناية بالسافرة ودررة البعض
 بانه قول باستكمال الاعلى بالسافل فان كل ما يمكن ان يكون غرضاً لمريد
 فلا بد من ان يكون هوله كمالاً بنسبة اليه اذ من عدم هوله ودره
 هذا الجاز ان يكون هو الغرض الصبي لكنه يخالف قواعد الحكمة وهو الى ان
 تضمن الحركة المخصوصة ليس الا لسم حصول بنسبة بالمبارى العلية الا بذكر
 وهذا الرد والمذهب مردودان اما بردد ثلث ابعاد ليس الاستكمال
 المبدأ الواجب في كماله الذاتية بالحدوات واجتياجه في صفاته الذاتية الى
 الى استكمال الاجسام المكننة ببعضها البعض ذات لان الاستكمال عالماً
 والمستكمل به سائر ذلك استكمال في الكمال بنسبة وان في شأن

الواجب فان لم يرد الزرع وانما لها بسبب انما كانت نسبتها
 بالنسبة الى الخاتمة والزرع من انك محتاج في تحققها الى المخلوطة الزرور بحكمة
 انما نسبة دائما مخالفة قرينة الخاتمة الموصلة اليها في اقرب الى الحد من ابطال
 فكيف بعد محذوراً وانما لم يصب لظهور عدم الفردية بين حركة وحركة في
 جهول نسبة المذكور بها فان من المعلوم ان نسبة لا تحقق بزور
 الاوضاع المخصوصة من القوة الى الفعل بل يتحقق لزور في اوضاع كانت من الاوضاع
 الختمة واقبل من انه لا بد للركة الجزئية من ان يرضى الجزئي والتشبيه المظهر
 ارضي لا يصح ان يكون عرضاً للركة الجزئية فجزان يكون ذلك لغير
 الجزئي باعاً للركة الجزئية ومعناها وان قصرت لعقول البشرية عن
 ارادته كونه في شيء لا ينفك ابقاء ولا اعتراض المورد عليهم اذ من تصور الكثرة
 المحققة في العقل من النسبية للكثيرات المحققة في الفلك فان احدها
 ارادة البدأ للركة للفلك في ذلك الفرض الجزئي امر لا بد له من محقق في العقل
 تحققة 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 الكثيرات الغير المصحاة بعد بلوغ الكثرة مراتب تدل
 او ازيد من حيث وجود الالزامات والاعطالات كفي في صدور كرات يعلم عقل
 واحد اذ انما فما الحاجة الى اثبات سائر العقول فان قيل انما لا يكون لعقول
 عشرة من جهة تعدد الكرات المختلفة لكونها لتقصية كل مركز محققا بالنسبة
 بها اليه لانه لا يتولد جزان يكون لمشيبه اليه واحدا بالذات وهذا في الارادات
 مستنداً الى اختلاف الجهات حوان العقل العاشر لا يوجب بالذات حركته تشبه
 بها اليه فلا يشبه وجوده وجزان يكون لعقول انما هو النقال للعلم العقلي
 واعتراض ايضا على اهل علم هذا بان لا بد من مناسبة مخصوصة بين العلة
 والمطلوب معلوم انه لا يتصور مناسبة بين ايمان العقل الاول وجود الفلك

التي هي مشدود ايضا لبيان طبيعة واحدة فكيف يعقل ان يكون فرز الحال في
 يعقل الاول علة لوجود الفلك الا على ذى يعقل الثاني للفلك الثاني وكذا الى ان
 ينتهي الى العقل العاشر ويكون ابطال الحال فيه علة لهيولى العلم الفكري
 ويكون الاطمان الحالة في الاضرار بعنصرية هي الاطمان الذرات بعنصرية مطهرة لا
 يصلح ان تكون علة لشيء اصغر من ان يصير اضرار الطبيعة الواحدة واجب بجز
 مناسبة مختلفة بين ابطال يعقل الاول ووجود الفلك الا على مخفية عن اركان القوى
 بصرية وجز يكون بعض من اضرار طبيعة واحدة واسطة في صدور شي عن فاعله
 سبب اقترانه لذلك الفاعل بعض نرد واسطة في صدور شي آخر عن فاعله عدم
 توسط البعض الآخر في صدور شي ما هذا لعدم اقترانه بما يصلح لتفانيته اعلم ان ما قاره
 في كيفية صدور العلم عن البدأ بنبي عن تركيب الجسم من الهوى والصورة والادجار
 ان يكون الصادر الاول هو الجسم لكونه اربابا لها مستندا في اخطا لا هو راى
 افلاكون فلا يلزم من صدور عن البدأ الاول صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي
 وعلى امتناع صدور الكثرة عن الواحد الحقيقي والاحازان يصير العلم جميعا عن الواجب
 بان ذات لا هو الحرة الواقع على امتناع كون الفاعل فاعلا والاحازان يكون المردود
 الاول هو الهوى اذ صفة من صفات البدأ تعالى وحل من هذه الاصول التمهيدية
 منوع وادتهم انى استلوا بها على مردودة فكذا اصل البني على تمك
 اصول الفاسدة اما اصل الاول من تلك الاصول التمهيدية اي تركيب الجسم من
 الهوى والصورة فعمدة ما اجتمعا عليه هو ان من الجسم البسط الذي لا يتركب
 من اجسام مختلفة للجماع لا لا وانه جسم متصلا في جهة ذاته اذ لو لم يكن لان
 كل جسم تركيبا من اجزاء بالافعال فيلزم ان تنتهي الاجزاء الى الاجزاء التي لا تنقسم
 ولا تجزأ اصداى في الجهات التي لا قطع لها ولا لها ولا لها ولا لها ولا لها
 لعز البرهم عن طرف من طرف ولا عمتا لعدم لها بنية فرض العقل تقسام للواقع
 في الجزئين اذ في جهة واحدة فقط لا يلزم عدم تباين الاجزاء في كل جسم واما ان

هذين فرقة هويتين ابطلان ستماعداً انتهى لكن الموضع
 عم تقدر اتصال المتصل امة وتصور الجزء كقلا بنفس فالجزء الذي
 لا يتجزأ اذ في حكم لازم قطعاً لكن الجزء الهزء باهل وكذا ما في حكم ضيق الاتصال
 اما بطلان الجوهر الفردي فلو هو من ان كل متميز بلذات لا بد ان تكون جهات
 من متغيرات فالتركيب لازم ايضاً اذا فرضنا تناوبه بالشخص ضا لفرقة يكون
 وجه المقابل له ضياً ووجه الآخر مظهراً معلوم ان المعنى غير الظاهر فان قلت
 يخالف الجزيات بالاطراف والاعراض الحالة فيه لا بالجزء استقل الكلام اى
 مما ان تلك الاعراض فان تخالف ذلك المظهر والآخر تخالف في الخلاء
 والاطراف. وقد بينا لزوم التخالف وذلك انه لو اتساق الجسم من اجزاء لا يتجزأ
 فلا بد من ان يتوسط بعضه بين آخرين ومن فرقة التوسط ان يحسب
 الطرفين فمن التماس ويمس التوسط لكل من الطرفين بين التماس به الآخر ايضاً لو
 جاز لجاز ان يقع جزء على متقى جزئين فيلزم ان يماس احداهما غير المتقى به الآخر وهو
 التركيب وهو وقوع جزء على متقى جزئين وان كان من ضرورة تركيب الجسم من
 الاجزاء لكن قد استدل عليه ايضاً بان الجزء على تقدير وجوده كذلك انه حوز
 حركته من جزء مثله الى جزء اخر مماثل له فحين الحركة لا بد ان يكون في التماس والجزء
 الاول هو المبدأ والجزء الثاني هو المنتهى والحركة لا تصور فيها بل في المتقى وبانه
 لو جاز لجاز ان ترتب ستة اجزاء متماثلة في جهة الحول حتى يتحرك خطأ مرتين
 من ستة اجزاء فلو فرضنا حركة جزئين من طرفي ذلك الخط متقابلين احدهما من
 طرف الخط والآخر من قعره متساويين في السرعة والبطء فلا بد ان يتحركوا
 في منتصف ذلك الخط وهو متقى الجزء الثالث والرابع وبانه لو جاز لجاز ان
 يتحرك جزآن من طرفي خط مركب من خمسة اجزاء متساويين في
 سرعة والبطء حتى يكون تاسعاً وسادساً بحيث يكون الجزء الثالث من الخط الذي
 على منقعهما وذلك انه قد يكون الحركتان المختلفتان بسرعة والبطء متساويين

حركة الدائرة لبقية من ارضي وحركة الدائرة لتغطية تلك الحركة التي
 قطع مقدار ربع تلك من حين طلوعها الى ارتفاعها مع حركة خلق غيبته
 مفروزة في الارض في قطعة تدور زوايا اذ زوايا من الارض حين ما يطوع ارض
 لركبتين المتوازيتين جزاء واحد من المسافة لقطع الباعثها ايضا جزاء واحد
 لزوم تساوي السوي مع البعدي وانه بين البعدين وان لم يقطع فاما ان يقطع البعدي
 حين قطع السوي جزاء واحد فيقطع اقل مما قطع السوي والاول يستدزم انقطاع
 احد المتوازيين عن الآخر الثاني تقسام الجزء الذي فرض انه لا يتجزأ احد
 قد ثبت ان من الاقسام جسمًا متصداً وذلك ان ذلك الجسم المتصل قابل
 لقطع الاتصال وذلك تقسام عليه اذ كل ما في الجسم السوي الفرضي الساحة
 تقاطعاً والاتصال افرى في الكثر المراتب فيك التماس في الاصلية قطعاً على
 ذلك فيما لا يتصل فيه التقسام والفرقة حاله بان يتصل الواحد اذا
 انفصل ويقسم الى قسمين والركبتين ذلك الاتصال انما ياله بالهبة حتى
 يكون الاقسام الحاصلة بالاتصال مغايرة او متساوية لتصل الواحد حيث لا يوجد
 شائكة ما في جزئين تلك الاقسام وبين ذلك المتصل فاذا التغير ان يكون
 في ذلك المتصل جزء قابل لقطع الواحد المتصل بالاتصال ثم بعد الاتصال
 يتقسم ذلك الاتصال الواحد ابي مع بقاها جزء تقابل له وقوله الاتصالين الذين
 الحارزين بالاتصال فصاعداً واللازم ان يكون الاتصال المتصل بعد اتمام
 له بالفرقة وحدوث اتصالين آخرين مباينين والفرقة حاله بخلافه ولا يعني
 بالاتصال المعنى المصدري العارض بل الجوهر المتصل المحسوس عن كل جسم
 في باري لا مركب لدمياً في ابانه الى بيان والبيان ليس بالبيان الجز
 الباني حالي الاتصال والاتصال وذلك الجوهر المتصل هو الصورة الجسمية
 الحالة في الهيولى وذلك الباني في حالي الاتصال والاتصال هو الهيولى التي
 حل فيه الصورة وهو جوهر قابل منض لا واحد ولا متعدد ولا صغير ولا كبير ولا

تنصف بصفة ما من خواص اجسام في ذاته اي غير مقتضية في ذاته
 بواجدها ولكن يتصف بكل من اجزاء الصورة يكون واحداً من حيث حلول
 الصورة الواحدة فيه واثنين من حيث حلول الصورين وصغيراً من حيث حلول الصورة
 الصغيرة وكبيراً من حيث حلول الصورة الكبيرة وحلول الصور في حلها وتزاحم وتمازج
 بل هو يقبل الفان الصورة من كبيرة وصغيرة من غير تمازج وتزاحم بينهما
 ويتصف بالصفات المتعاقبة وغير المتعاقبة برسالمة الصور الخالية من التصفة
 بالذات بتلك الصفات اذ قد ثبت الهول في اجسام المتعاقبة بتلك الصفات
 وارتكبت في اجسام الغير المتعاقبة له ايضاً لا يتركب جسم
 تمام الصورة بسمية له صورة بالذات سواء كانت عنصرية او فلكية ورسالة
 حلها في الهول واحداً جزا اية في العنصرات على حلولها فيه واحداً جزا اية في سايرها
 ايضاً ثم لا يجوز حل الهول عن صورة ما في بيان ما صدرت له من اركان
 مضاف اليه بالاساق فسمية از الجواهر القائمة بذاته لها بالاساق فسمية
 اما مسان لان مركباً واما جزوياً فتجزأت لان سبباً غير متصل واما صورة
 صمية ان كان سبباً متصلاً والهول غير متصل من هذه السببية فلهذا غير
 متجزئ ثم لا يتجزئ بالتمام الى الصورة لان اقسام في الهول اجسام تامان فتجزئ
 في جميع الاجزاء وتجزئ في بعض دون بعض وكما هو مما دللنا اما اركان
 دللنا كل جسم يستحيل ان يتجزئ في جزين في بيان واحد فكيف مجموع اجزاء
 واما الثاني فذكرناه رجباً بل من غير ذلك الهول لا تقتضي التجزئ احد الصور دون
 اقتضت التجزئ لان لا تقتضي الا تجزئاً مطلقاً في جز ما فستتجزئ الى مجموع اجزاء
 على السوية فالجزئ في جز معين دون ساير الاجزاء رجباً بل من غير ذلك الهول
 في الهول والصورة ورتبه انه جزان ترتب الاجسام من اجزاء صغار ممتدة
 قابله للتجزئ كما يجب لا يلزم منه عند ذلك اجزاء الفرد غير قابله لتفصال
 والاقسام انما تلك الاجزاء قد يلزم من ذلك عند رتبته من كبره تنصله وسبقه

بعضه عن بعض نوجب اتصال وانما ذلك الجسم الكبير من غير عدم له بدوه
 بل بقا بعض الاجزاء المذكورة في التقسيم والاقسام فلا يلزم الجهول والصوره بل
 يكون للجسم حقيقة غير تلك الاجزاء بالاتصال والانصال بمران عرضين **لما**
 على تلك الاجزاء كما ذهب اليه ريق الميسر من الفسفة لانه ذهب الى
 انما الاقسام لهما بالاحتمال فلم يلزم جواز الاتصال وانما الاتصال غير
 حكم التماثل مع جزاء الاقسام بل بالاشتمال من تلك الاقسام الصفا التامة
 الاتصال ببعض ونحو ذلك بل منع تماثل تلك الاجزاء لاقسام ونحو
 بلوها منع الاتصال ببعض عن بعض وتلزم جواز تميزها بالاقسام المتساوية للاجزاء
 في المشتق من الاجزاء المتخالفة الحقيقية المتعاضدة في الحقيقة اذ لا فالهوى على نفسه من ضرورة
 اذ لا بد من اشتداد المشتق عند الحقيقة لدرر عليه ايضا مع عدم ضرورة عدم الاتصال
 الاقسام المتعددة له وحدوث مسمى آخرين مباينين لا بد ان فان عظيم الحكماء ان يكون
 قال به فانه قال بان آخر ما يحل للجسم هو بسط انا ثم بذاته فان الاتصال
 بعدم بحيث تتصل اجزاء مع مائة يمكن ان يمنع كون الاتصال للتصل البسيط
 بقا له بالكلية ويقال بقا ذات الاتصال بعد الاتصال وان لم يتصفه بقا له
 بل يتصف الى ما ارادوا من ضرورة درر ايضا مع تماثل الصور الحسية لغيره
 والفلكية درر ايضا على باجم اشياء غير جهول عن لصوره الحسية ان جهول
 يجوز ان يوجد مرزاة عن لصوره ويكون اذ ان غير مشار اليه غير متميز اذ لا جز
 بل يتصل بكون تلك الجهول جهول بعالم الخالية عن جميع الصور ثم اذ وجدت لصوره
 وجدت الاقسام والاشياء وتبينها فتنسب جميع الصور لجميع الاقسام بل انما هي متميز
 دون غير من يلزم التميز بل هو صحيح واما انما هي اجزاء لاقسام باجزاء الاقسام
 موهن الاقسام متصلة بالفعل فلا اجزاء بل بالضرورة وذلك اجزاء الاقسام
 فلا انما هي ولا جزر للتميز ولا للتميز بالفعل ولا من غير من صحيح واما انما هي
 كل من الاقسام المنفصلة بعضها عن بعض لغير ذلك اجزاء الاقسام فيمكن ان توجد

صورة غيره الصورة الحسية تنفي ذلك لا يقتضي او يتعاقب على
 لحوالي حين تجردها عن الصورة عينات بعد بعضها فبعد الاخر منها لا تجز
 في الجز المعين عن ان لان سلم عدم خلو حيو مثل ضدها على الصورة
 وكتفي في زيف وحوام لظية لجزا خلو حيو على حساب الغير لنفسه بالفعل
 عن الصورة لانها تم هذه التكاليف كقولهم تسليم اصلهم انما من اجاب المبدأ
 واما بقول بالاختيار كما هو الحوة والتمارة فقد يفرغ عن لحوام اما ان هذه الاعمال
 والادوار واما هذا الثاني هو ان الواحد الحقيقي لا يمكن ان يصدر عنه هذا الواحد
 ولهم المعنى به عنهم على هذا هو ان كل علة لمعولها لابد ان يكون
 ناسبة في صفة وهو صفة مع مساو لها المعين بحيث لا توجد تلك الناسبة في الصورة
 مع غيره اصلها لا يتحقق به از لولا ذلك لان علة تلك العلة لهذا المعول دون غيره
 من سائر المعينات زعمنا بل في قولنا ان الواحد الحقيقي اي الذي لا تعدد فيه اصلها
 لا في ذاته ولا في عوارضه من اجناس وفعول والصفات البرية والسلبية
 مساوية او اللزوم ان ثبت له فهو صفة مع كل مساوية يقين ما ارادنا ان
 لا يمان يت له فهو صفتان متساويتان في الزمان لا يكون الواحد هذا والحوام
 ان اللزوم كما ان يكون لعل علة فهو صفة ليست لغير المعول حتى يترجم صدر
 المعول عن تلك العلة من بين سائر المعينات لان يكون لها صفة مع كل
 معول ليست لغير ذلك المعول سواء كان ذلك الغير ايضا مساويا لتلك العلة
 ويكون مساويا لها صدر فيوزان يكون لعل واحدة علة مساوية ويكون لها
 فهو صفة واحدة مع تلك المعول المتعددة ليست مع غير هذا ذلك يعني تلك
 المعول للمعول تلك العلة دون غيرها ايضا ان كان فردا من الواحد الحقيقي في حوام
 الواحد الحقيقي لا يصدر عنه هذا الواحد الذي ليس فيه تعدد اصلا وروايات عبادات والارباب سلم
 قولهم هذا لكن الواحد بهذا المعنى فرض تجرد لا يتصور له اصلا فان الوعد برضا المعنى
 لو كان محققا لان في الراجح معلوم ان فيه تعددا عبادا وكونه سلبية لا يوجب في

نولم هذا في ما نوا على تلك المسئلة من نبي صدر الكثر عن الراجح وان كان
 وادهم به الواحد حسب الذات والصفات الثبوتية فلا يدرك للهم هذا على
 ابتاع صدور المثلوات المستدرة عن الغاية الواحدة بهذا المعنى فان الخصوصية
 المذكورة كمن في تحقق الصفات السلبية والذاتية باعتبارها فان قيل كذا في
 اعمدة البرهنة للمطلوب الموجد وعلته الموجد لا بد ان تكون موجودة فالسلب
 لا يصلح لان يكون علة للمطلوب الموجد فانا لم نعلم كون افعال الموجد
 موقرا اما وجود شرائط والسبب في ذلك ما لم يردم وهو حاصل من المعلوم
 كون قسم من افعال اعمدا كما ابتاع الموانع واما قيل من ان الاعماد التي
 متوهم كونها شرطا لعدم العلم بالتقار كما شققت عن ارجو في حوفي الحقيقة
 شرط الاعماد الذي كوقوع شتاع التمس على التوب في تبيينه فنفسه سلم
 فان ما نعت الموانع في بعض الموجد كون اعمدك راغلا في السلبية في نظر النظر
 عن وجود الاعماد الذي قيل ان العلم كما شققت عن شرطية ظاهره نسبة
 فيه علم انه لا بد من ابيات هو ان يكون العلم علة بل كيفنا علم صوت لزم
 كون اعمدة غير الفاعل موقرا فان قلت الاضافة تتوقف على وجود المضاف
 اليه والسلب يستدعي تحقق المسلوب. قيل صدور المعلوم لا بد ان يبدأ
 بتحقيق المضاف اليه ولا وجود للمسلوب فلا اضافة ولا سلب ولا كونه قولا
 سلم شرط السلب لتحقق المسلوب وتوقف الاضافة على وجود المضاف اليه فانما
 يستدعي ذات المسلوب والمضاف اليه ثم ان سنا هذه الطريقة بدم مقررهم من
 ابتاع صدور العلم بالذات عن الراجح فانه يمكن ان يصدر عن الواحد معلوم ثم يصدر عنه
 باعتبار ذلك المعلوم معلوم آخر باعتبار المعلوم الثاني معلوم ثالث باعتبار
 ذلك المعلومين معلوم اربع باعتبار الاربعة خاص ثم دم حتى يصدر عن الراجح
 تعالى معلومة لا تسمى على ان يكون افعال لظن ذات الراجح والمعلومة شرائط
 ووسائل بعضها لبعض ويصدر العلم كله بالذات عن ابيات مع انه لا يصدر عن

الباري ح انه لا يحد عن الواحد الـ الواحد اما الـ اصل الثالث هو
 ان القابل من حيث انه قابل شئ لا يكون فاعدا له فالواحد الحقيقي يكون
 قابلا فاعدا بالنسبة الى شئ واحد وحمدا لثمة عليه ان الفاعل من شأنه
 ان يوجب المعلوم والقابل ليس من شأنه ان يوجب المفعول فإذا اجتمعا
 في ذات واحد من جهة واحدة لزم اجتماع ضيق التقييد اي قولنا من شأنه
 ان يوجب وليس من شأنه ان يوجب في تلك الذات من تلك الجهة وهو
 محال. اقول يجوز ان يجمع التباينة والتعالية في ذات واحد من جهة واحدة
 ثم بعد التدرج اليه اي بمعنى التباينة والتعالية يجمع التقييد المذكوران
 وعند اختلاف الجهتين يرتفع التناقض فلا استحالة في كون اذات الواحدة
 فاعدا وقابلا ثم كرها من حيث انه فاعل موجبا للمفعول ومن حيث انه قابل
 غير موجب لمفعوله وفي الحقيقة هذه المسئلة اجمعة الى المسئلة الثانية فان
 اقتضاء الواحد الحقيقي التباينة والتعالية هو بعينه عملية الواحد للمعلومين
 ومصدرية لعارضين والوجه عند المنصف البسيط صدره المدة الثالثة بين كل
 علة لسبب ان تكون طابا بالنسبة الى معلولها المعين خصوصية ليست بغيره
 سواء ان ذلك الغير معلول له ايضا او لا فان الاقتضاء للمعلوم الحقيقي للمعلوم
 لا يكفي في صدور المعلوم المعين حتى يتعدى الاقتضاء الحقيقي للمعين فإذا اقتضى
 مقتضى الواحد مقتضين دفعة واحدة فانما يقتضى الاشتراك بينهما والاشتراك
 امر واحد لا يتقسم على قسمين من غير ضيق ومصدر لكل منهما والذليل التبعين
 من غير متين ولعائين لكل منهما هو العلة الحقيقية لكل منهما فإذا مقتضى معين
 من مقتضى معين وايضا بالخصوصية المذكورة الاضداد صحيحة ان الاقتضاء بسببه
 لا يتعين الا يتبعين بالنسبة فان مقتضى واحد معين فاما ان يقتضيهما اقتضاء
 معلوم مشترك بينهما فيكون مقتضى ذلك الاقتضاء المعلوم ايضا
 امرا مطلقا مشتركا بينهما وقد عرفت ان الاقتضاء للمعلوم لا يكفي في صدور

المتضمن للمعاني وإنما ان يقتضي كلاً منهما باقتضائهما فتعلق به ذلك هو
 الخصوصية التي ليست مع غيره فالجواب عنك حقيقة صفة الصلابة التي
 يتناولها بديهيان الفلسفة فيما تراعيها من الفرع لأن المبدأ الواجب
 ليس وهذا هذه الصفة التي ذكرها سيما إذا كان مبدأ مختاراً غير ماهر الحق
 لما ثبت ذلك الجبروت ليست راحة هذا المعنى حتى يقولوا انها ثابتة ولا
 يكون فاعله أصلاً. قال في التصدير الحيات والميزان والجنات والنا
 صفة كلاً والليل عن كلاً وعلى أمثالها اجزاء الصارفة بقرعها بعد تحقيرها
 أما حساب اي مما كتبه على أعماله وقوله فالليل عليه قوله تعالى: «
 «ضوء يابس حياً يبراً» وقوله عليه السلام «ها هو انفسكم حين
 تكلموا» ولها قول نظيرها التاب والسنة فان قوله تعالى «وقرهم انهم
 نسولون» نظير قول الوقوف قبل مدة الوقوف الفاسية وخمسون الفاً قبل اقل
 وقيل الكثر. وقوله تعالى: «فأما من ادنى كتابه سبحانه وأما من ادنى كتابه سبحانه
 اذن وادخلوه» نظير قول نظير التاب. وقوله تعالى: «فربك لنسئلكهم جميعاً»
 نظير قول السيرة وقوله تعالى: «يوم نهد عليهم ربهم وادبرهم بما انزلنا
 يعطون» وقوله: «نهد عليهم وادبرهم وادبرهم» وقوله: «وجاءت
 كل نفس معها سائر وشهيد» وقوله عليه السلام (أما من يوم وليلة تأتي على
 ابن آدم الدابة قال انما ليل جديد وأنا فيما تعمل في شهيد). الى آخر الحديث فالصفة
 هول السيرة من اشهر اشيرة المذرة. وقوله تعالى: «يوم تبين جهنم
 وسورة جهنم» وما في معناه نظير هول تغير اللوان. وقوله عليه السلام
 (لا يكون عند كل كفة الميزان حلك فاذا ترجح كفة اخبرنا رب الملك الاول انه
 ان فلان سعادته شقارة بعداً) واز ترجح كفة لآخرى تارك
 الملك الثاني الدان فلان شقارة شقارة بعداً) فلان نظير هول
 لذارق بالسعادة والشقارة واما الميزان اي وزن الاعمال الحسنة

السببية بقوله تعالى «وضع الموازين لعلكم تقيتوا» وقوله تعالى
 «فانما من نعمت برازينة فهو نبي عيسى» واما من نعمت برازينة فانه
 صارت له ميزان له ثقلان وان سا كان ابعاد الخبز والورد بالذرة
 لم يكن على طاهره والمقزلة بوزن الميزان عما منهم بان الاعمال اعراض يتقبل
 بوزن الذي هو من فاضل حساب سيماء رطها وادوا الميزان المذرة
 في الترتيب بالمدى لثابت في كل شيء وبعدها ذر الموازين بنسب الجمع قرينة لادارة
 هذا المعنى بدساع **عمله** على المعنى الظاهر لانه شيء واحد مفرد ونحو
 نقول بميزان بمبدأ عمال كلمة الوزن اوزون ملاتب العمال ودمع
 لكل حال ميزان على حد فستقيم لجمع الحكمة بينهما ليس استعمال من
 عدلهم الغريب بل الزام العال واطراف الحجة البالغة والبيان في جزاء الجمع
 وغوية العاين باظهار عارة هو سواد وسواد هو سواد على رؤوس الكهار والبر
 في الحسنة والرحمة من لبيات تنفيرا كما والار خبار غيرها ابعاد قد يكون
 المذرة لتفهم لعل صفة القوائد والحكم عما تجردت عن صفاتها استعمال دنا
 قيل من انه نزع تعذيب مستم بالنسبة الى صور التعذيب بحدود واما بالنسبة
 الى صور احسان فمجموع ذلك لصفة الجزية ان تفتت لعمدة صور ظاهر
 اسعاره على رؤوس السواد ولانت القلة الى التهمة واما الجنة والار فها ذرا احدان
 لتوابع العقاب فارتها من الكتاب والسنة غنية عن البيان انما هو بيان
 بذكر صا حيات بامعارها من حررات ارضين وارض البريات
 والقويات التي فيها وارضها منقولة بيته غيرتها من ذلك ادر صرنا
 واما انهما فخالقسان الذين اورد في سبب اياتها فملا انها فلم يرد به من حرج
 وادوية ان الجنة ستفقد السبل المحذرة من العرش وتحتل قوده السموات
 اين السبل السفل من ذلك التواتر الذي يقال له الذي في قوله ان ان كانت
 فان السموات السبع عشرات عند المتقين والرضى والارضى طيبان عند غيرهم

وغيره قوله تعالى «عند سدرة المنتهى عند جنة المأوى» فان السدرة على روي
 رفوعاً في اسماء السابعة قيل هي شجرة حاصلة من جانب الفردوس فالجنة تكون
 فوقها وعندها وذلك قال: «عند جنة المأوى» ولم يقل في ذلك ما بين غيره من
 الجنة من الطرف التخيالي يتبدى الطرف الحقيقي من جهنم. وقوله عليه السلام
 سقف الجنة عرش الرحمن والدار تحت الارضين السبع ففعل المراد بالدار
 رتبة كسفي التي تحتها بالكفار والمراد تحميد من الجنة التخيالي فكما ان
 لاجنة درجات بعضها فردوس بعضها كذلك للدار درجات بعضها سفلى بعضها
 ولما ان اضرار الانسان تتفاوت وتمايز بالصور يستلزم انما ان قطبي
 صورة ولونساها وتقابلاً كذلك يتفاوتها بالسيرة والعمال المتفرقة عنها
 فكل ما يهيئ تحتها بصورة وسورة وحمل في هذه الدار فيتمتع في الدار
 بدرجة برجة او درجة وثوبه او عقوبة يستلزم في غير سواد ان
 مؤمناً او كافراً ذات رصف الايمان وان جمع الثمين والكدران مجموع الطرفين
 لله العز المحقق لكل من يترده في المازاة عن غيره وهذه الجنة اختلقت الدرجات
 والدرجات في الجنة والدار والدار المحرقة كلّه مع تعدد الوجوه اليه عتبا الرعدة

المحرقة. قال رضي الله عنه: والدار تلك واحداً من طريق السدرة والدار
 طريق التمسك به لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد الا واحد من طريق العبد
 ما وقع في الرتبة الاولى من السدرة والرعدة هذا المعنى لا يخرج بالراجح سبحانه
 بل يتصف بها اي شئ كان اذا اعتبر في الرتبة الاولى عند اي مسدود لان
 والمراد من هذا المعنى ليس يقى تعاقبه سبحانه بهذه الرعدة او يجوز ان تعاقبه بال
 المراد يقى ان المنصور من الرعدة المعتبرة في توصيد الباري الى
 عدى بالبرعين المذكورة الرعدة من طريق العبد والرعدة المتصور انما يتراعى
 بباري المعتبرة في التوحيد الفارص بين المؤمن والمؤمن هي عدم شراكة
 شئ ماله سبحانه اهدى في الجنس والذوق والذوق في الارضية والذوق في الارضية

من القدرة التامة والقدرة الذاتية وذلك قال بل من طريقتيه
 انه لا شريك له اي في الذات وفي الذاتيات وفي خواص الارضية ثم نقله
 بآيات بعض لوازمه بقوله: «لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفواً احد» لان الوالدية
 والولوية يستلزمان الجسدية والساكنة ومن لا شريك له تعالى منها وكذا
 لطائف مشابهة ومجتمعة ثم ان صرحنا بتعيين المقام الاول توحيده بمعنى التوحيده
 ذاته بسبب اجزاء في الذاتيات والذاتية في الشركة في الذات والارضية
 والدليل على الاول هو انه لا تركيب لا يحتاج الى اجزاء وجزء الشيء غيره والاحتياج
 الى الغير امان والاطمان ينافي في الوجود وايضا لو كان له جزء فاما ان يكونه
 ذلك الجزء واجباً ايضاً فيتم تعدد الواجب ويظهر عن قريب امكناً
 واطمان الجزء يستلزم اطمان الكل وايضاً غير تقديره اماناً ان يحتاج بعض
 اجزاء الى الاخر فيتم اطمان الجزء المحتاج ويتم منه اطمان الكل كما عرفت
 ايضاً واما ان لا يحتاج فمما يلتم من حقيقة واحدة لعدم ارتباط بعضها ببعض
 الاخر كالحزبين الموضوعين المسكين بعد تقوله وايضاً ما بينهما والدليل الاول
 مني على ان التركيب من الاجزاء يعقبة بوجوب الاحتياج اليها في الوجود
 الخارجي لكنه لا يخبر عن تأمل الموجود عليه في المقام الذي ما استدل به
 الى توحيده بقوله: «لو كان فيهما آلهة الا الله لفسدتا» كالتدبير عن
 الظاهر البار منه ودرت على وجه اقتناعي جرياً على قدر ازام الخاطئين في الاقتناع
 على الظاهر الغالب والاعراض عن تصور البدل بعيد الاحتمال ومع ذلك
 تدل بطلانها على دليل حقيقي يفرم التالين ويرت الجارلين وتبرره
 على ما دل عليه مراعاة انه لو كان في اسماء والارض آلهة غير الله لفسدتا برقع
 يتخالف والتماخ بين الآلهة لان التماخ والتغلب لا يتم عارفين زعمي
 قوية فكيف بين موجد مثل هذا العالم الكبير سواها وارضها وافر من
 انواع الموجودات واجناس الموجودات فيفرد كل من الآلهة بالتصرف

فيما ارعده فخلق النظام لكل الذي حصل بالتسام اجزاء العالم خلقا لبعضه من
 بعض هل يريد كل اعداء ما يرعده الاخر فيظهر لزوم الابدان في سائر النظام
 ذات أعمال التوفيق والتصالح في كل شيء طوله الوجود والاحتساب في تلك
 مجرد نفع له لا عند الخروج من التخصيص الى الجلال والتجاوز من التصديقه
 الى نفس والفعال وما يراه الالهية لطيفة بشاقة فيعمل الفيا على عدم
 التكون في تقرير الادل على هذا ان يقال لو هات تعدد الالهة لكان نسبتها
 الى العالم على سواء لذات كل منهما في الفاعلية لكل ما يقبل الوجود مع الآخر
 سواء فالعلم ان وجد باي جادهما ساء لزوم توارر عتئين مستغنين على معاول
 واحد وهو مال اذ هاتبا على كل منهما يستلزم بدستغنا عن الآخر فيلزم
 استغناء عنهما صحتا وقد فرضنا صحتين ايضا ان كان التأثير لكل
 منهما فكل منهما جزئية لا تامة او لو اهد فقط فهو بعلة ذلك الاخرى او لا
 يكون لكل منهما فكل منهما ليس بعلة وقد فرضنا صحتين وان وجد باي جاد
 واحد منهما فقط لزم الترجيح ببلد في فوجود العلم على كل التقديرين ممال
 فاسار اي عدم التكون بل لا تعدد الالهة فالتفاح الالهي يدل على
 اتفاح المذموم اقول يمكن ان يفسر في هذا التفسير بانه يجوز ان يعطى
 ويشرك الالهة في ايجار العلم لا يشرك انسان في فوضعية صفة
 مع قدره كل منهما على فبعض قدره تامة مع انه لا يلزم التوارر ولا الترجيح
 بانه اذا كان كل من الالهة عريدا مختارا لا يلزم الترجيح ببلد في من وقوع
 وجود العلم باي جاد الالهة فقط اذ الاختيار في جاد الواحد يشرك
 التارك ويمكن عبارة اخرى في تقرير هذا الوجه اي في لزوم الفسار
 بمعنى عدم التكون من تعدد الالهة انه من المعلوم ان كل وجود يبرهن
 لم يجب وجوده هوبا بالذات اربا لغيره اذ تعددت الالهة لم يجب للعالم
 وجودا عند ذلك فلو اهدا لآخر با اربعة خلد ما اراد الا فربما في

كل مرتبة از التدرج على كل ممكن من لوازم الارضية وعلى تقدير الادارة
 يلزم وقوع الوجود كعلم الارضية ايضاً واراد يتحمل خلاف شي لا يجب وجود
 فلا يوجد فالعلم لا يدان لا يوجد على هذا التقدير لعدم وجود احتمال خلاف
 احد الالوهة في ايجاره لكنه قد وجد نعمنا انه يجب وجودهم وجد ذلك وجوبه
 على عدم تعدد الالهة خست هذه الالهة في تأمل ايضاً من حيث ان
 لوجوب العالم وقوع الخلق ام يكفي فيه احتمال الخلق ايضاً وانما من
 الوجود لا يوجد علم يجب له ان يكون الوجود باحد وجوب لزوم ترجيح احد
 التاويلين وهو الوجود على التدرج وهو العلم فان قيل لا يلزم من
 انتفاء الوجوب التساوي از عين بينهما واسطة وهو الرجحان الرابع
 للتاويل غير منتهى الى حد الوجود فنقول هذا الرجحان اما ان يتصور
 وقوع الخلق التدرجاً او لا فان امتنع فالرجحان يكون هو بالادلة فيحتاج
 وقوع الخلق الرجوع الى سبب يرجح الخلق الرجوع عن الخلق الرابع
 فيمتنع وقوع الخلق الرابع عند وجود ذلك لتسبب الرجوع للخلق
 الرجوع فيحتاج وقوع الخلق الرابع اما ان تقدم ذلك لسبب كما يحتاج الى
 الرجحان المذكور فلا يعني الرجحان المذكور في وقوع الخلق الرابع من غير
 تقدم تقدم ذلك لتسبب به بعد التقدم ان وجه الخلق الرابع
 ذلك المطلوب والادلة تقدم الكلام اليه وتعيده قولنا في الرجحان
 فاما ان يسئل وينتهي الى مرتبة يجب فيها الرجوع فتم المطلوب او نقول
 لو لم يجب وجود الوجود يمكن ان يقع نافية وان لا يقع اخرى مع تحقق
 الرجحان في الزمانين لكن ذلك محال بل مستلزما ترجيح زمان التدرج للوقوع
 دون بيان التدرج وقوع مع انها متساوية لتحققة الرجحان المذكور فيهما
 جميعاً فيرتفع الابطال ان يلزم لعدم الوجوب فيرتفع عدم الوجوب لا يستلزم
 ارتفاع الازم ارتفاع الازم فيتحقق الوجوب في وجود كل موجود

وهو الظهور واما التبرير صان التمانع من غير ان تصد تفيقه بمنطوقه
 لانه صان يقال لو تعدت الالفة ركنه التناوب التمانع بينها لكان
 ذلك الاطلاق منفي فالتعدد الملزوم له مستفاد ايضا اما استناد ان التمانع
 بالجهة فانه لو كان بان يريدهما وقوع امر واحد فعدم وقوعه فاما ان
 يقع امران جميعا وهو اجتماع التقيضين اذ لا يقع شي من مراديهما مع وجود
 العزلة اذ يقع مراد احداهما دون الآخر وهو العزلة ايضا اذ لا يقع شي من مراديهما
 للزوم استلزام بعض الملزوم وهو ان التمانع يظهر في ايضا يستلزم بطون
 للزوم وهو تعدد الالفة فان قيل العزلة انما يتصور في المصلحة باعتبار اذ
 احد الالفة يكون وقوع امر واحد بعينه التامة فمتنع خلافه فلهذا يلزم بانه
 يدور العزلة المحال على تقدير اذ له اذ لم يقع كالم يلزم عن عدم وقوع خلاف
 مقتضى الذات على تقدير فرض تعلقه اذ رتبة كالمحل مثلا قلنا الخلف المراد
 عن الادارة بناء على اذ الادارة خلافه عجز بعض محال بالفرقة بخلاف
 الخلف بناء على اتصافه بنسب الذات خلافه مع ان هذا يشبه فيما اذا
 تعلقه اذ احد الالفة ابتداء بمراديه ووجهه ان خلافه متناغمة بتعدد
 الادارة واما اذا فرضنا تعلقه الادارة مع ما فلهذا يشبه معلوم ان هذا
 يفرض مكنه وكيفا في اجراءه لئلا يمانه ويمكن ايات التوحيد بالبراهين
 لثبوتية تصریح كل نبی من رسل الله عليه السلام الى ان غممت النبوة
 بمحمد عليه الصلاة والتوحيد والتفاهة للملئین فاحجة عليه فان النبوة والبراهين
 لا يتوقفان على التوحيد نحو ان ثبت التوحيد بهما وينفك سنة في ايات
 التوحيد طوره من كانه لو جاز تعدد الراجب لزم ان يتعين كل واجب
 تعينا اذ اعلم صحة الراجب اذ تعدد افراد ماهية لا يكون الا بالتعين
 سنة لتعين ليدعوز ان يكون جهة الراجب اذ لا يظهر الراجب في
 اشخص الواحد فتبين ان يكون سنة لتعين امر اذ اعلم جهة فاحتماع

الراجب الى الغير هو حال للزم من تعدد الراجب فالتعدد بالمثل
 والتوحيد موه وذل ان يكون الراجب لراي
 غيره لانت له علة ليجاز ان تكون علة غير هية الراجب لا تستلزمه
 هيا في الراجب الى الغير ولاحية الراجب لا تستلزمه تقديم الوجود على
 نفسه لذن كل علة متقدم على معلوله بالوجود فاذا كان الوجود غير الراجب
 تعدد ازاره لزم تركيب كل فرد من الوجود والتعين والتركيب في الراجب
 حال لا تستلزمه الراجب في الوجود الذي هو جزؤه وذل انه لو تعدد
 ازار الراجب لكل فرد تعين لذن تمايز ازار طبيعة واحدة لا يكون الا
 بالتعين فالتعين والوجود اما ان يتلذبا او لا وكلاهما ممكن لذن
 لتعدد اللزوم اما استحالة التلذم فدلته لا تتحقق بين الشيئين الا بسلطة
 احداهما لا في الوجود علة واحدة وجرها ليدمج علة الوجود
 لتعيين لذنه بما في التعدد المفروض وذل به لتعين الزائد للوجود لذنه
 بما في الوجود لا تستلزمه اجبا في وجوده الى الغير وذل معلولتهما
 لعدة ثالثة لذن ذلك الثالث ان لان ذات الراجب لزم انهما هية
 الراجب في فرد هو بما في التعدد المفروض وان كان غير الراجب لزم اجبا في
 الراجب الى الغير واما استحالة عدم التلذم فذل ان نظام اجبا الى الغير لذنه
 ان يكون لعدة ذلك لعدة لا يجوز ان تكون الاحية لا تستلزمه التلذم المفروض
 عدمه وذل للاحية لا تستلزمه اجبا في الراجب الى الغير هكذا فرق هذا الذي
 وانا اقول هذا طريق بل فائدة بل كفي ان يقال ان تعدد الراجب لزم من
 نظام التعين الى الوجود فدلته لذل ان نظام من علة لذنه ان يكون
 علة الذات وذل الغير فباقي المعينات مستدكة وذل ان هذه هي التلذم
 عينه على ان يكون تعدد الراجب بنظام التعينات الزائدة للماهية واحدة
 ارجية لم لا يجوز ان يكون ازار الراجب تمايزا بالماهيات وفهوم الراجب حاصيا

مقولاً غير قولاً عرضياً ويكون تعين فن واحد عين صفة فلا يلزم شي من
 المحذورات المذكورة وما قيل من ان الوجود نفس الامة اذ لو كان زائداً يلزم
 تقدم الوجود عن نفسه اراهما في الواجب في وجوده الى الغير فحاجب بان الوجود
 ليس تقدم الوجود الخاص الذي هو عين الذات على الوجود المطلق الذي هو الوجود
 استحالة في ذلك كما لا استحالة في تقدم الوجود الخاص على الوجود المطلق ثم
 علم ان الواجب تعالى اذ لان حقيقة الوجود المطلق الوجود الذي في تقابله
 باسم الوجود المتعبر بالذات وهو على ما ذهب اليه بعض المتأخرين كما لو حقا
 اليه في تحت ايمان الواجب بوجوب التوحيد الى ربهم بسبب كون الوجود
 بحيث اذ الوجود حاملة بان الوجود الوجود حقيقة واحدة لا تعدد في نسبة حده
 الحقيقة المطلقة لان باسم الوجود كذلك اذ بانها اتقينا العارضة للمحذورات
 المحذورة ما مر فاجبة عن جهة الواجب كما جاز في تنقير الى الواجب حقيقة
 الواجب حقيقة عند غنا ذاتاً حقيقة واحدة اياها فان قيل حقيقة الوجود
 مقولة لكل احد حقيقة الواجب ليست بمقولة لواحد فكيف يكون صحيح
 قلنا المقول لكل احد انما هو مفهوم الوجود الذي المقول على حقيقة الوجود
 قولاً عرضياً حقيقة الذاتية فان قيل فلما لم يتصل حقيقة فهمه علم انه
 حقيقة واحدة لم لا يجوز ان تكون حقائقه مختلفة قلنا كني في معرفة كونه
 حقيقة واحدة تقتله مفهوم الوجود الذي ان لم يتصل حقيقة بالكنه والموافق لهذا
 يدل هو ثبوتية العقلة بان في العالم خيرات وشروط وذا في الخبر ولا يكون
 واحداً فيهم قالوا بان خالوا خبر النور خالوا خبر الظلمة بعضهم وهم الجوس
 قالوا بان خالوا خبر النور خالوا خبر من واقعناه في كون
 اندر خبره وشركه من الله عز وجل ما اردوا انفسهم يدل التوحيد على
 وعوهم اذ ابرئيه فانهم ان قالوا بانستهم بالوحية هذا كثر عند حقوه
 عنقادهم بفهمهم تعيون هو لا يسفنا وان عند الله ما نبيهم الا يتقربوا الى

الله زلفى فبعضهم اتخذوا على انك صور الكواكب وبعضهم على انك صور الارواح
 المدبرة لا صورهم وبعضهم على انك صور ليلوهم الكواكب الما بين الما بين الى غير ذلك
 والبرود والنفارى لا يخلو قلوبهم عن ائمة اشرك بقولهم عزيز بن ابي
 المسيح بن ابي ابي الله كما ينزل الظالمون علوا كبيرا قال زلفى الله عنه

لا يشبه شيئا من خلقه ولا يشبهه شيئا من خلقه اي لا يشبهه شيء من
 صفات الملئكة وخواص المخلوقه كالشمسية والسمانية والجوهرية والبرصية وسائر
 الصفات المستوية اما الحسن انظر اربابا من كماله واللعن والبرص واللم لا
 تصف شيئا من الملكات بخواص الراجب مثل القدم والقدرة والقامة فان قلت عدم
 تصف الملئكة بصفات الراجب ليس الا من ارض الملئكة فاي مشابهة ذكره
 صرنا قلنا عدم تصف الملئكة بخواص الراجب ارجع الى توعد الراجب بصفات
 ارباب فيؤد الى صفته سبحانه والليل على تعالىه عن الجسمانية ان الجسم مركب من
 جزاء متدنية كالذباض وجوهرية كالهوى والضرورة عقلية كالجنس والنفس
 وما غير ذلك ان الزكيات ينافى البرص ولا يستزاد اجزاء الى الجزء الذي هو
 افسر وايضا الجسمانية تقتضي التميز فيلزم تدوم التميز واجتبا مع الراجب الى التميز
 وان يكون اجزاءه متميزون متميزون جميعا من غير مزجهم ان كان يسبب
 متحققا واجتبا مع الراجب في تميزه الى الفيران لان بسبب متحققا رتبة التميزين
 ان يميز في جميع الاجزاء اذا استحال بعض الاجزاء بالتميز فيسوس بسا حده
 لكن يمكن ان يناقش في الدليل الاول بمنع لزوم التركيب اما من الهوى
 والضرورة فليطراهما واما من اجزاء القدرية فذلك الجسم سوزان
 يكون متصلا واما غير قابل للارتصال اصلا فذلك جزءه لا يفعل بالارتصال
 ولا بالضرورة لعدم تباينه للارتصال واما من الجنس والنفس فذلك وصف
 الجسمانية سوزان يكون ارضيا ويكون ماهية الجسم ارضيا سوزان
 علم للتفاضل مع ان مناهة اجزاءه الى اجزاء العقيدة للبرص غير متفرع

قال

وفي دليل الثاني بموازاة اقتضاء ذات الراجب الحيز لمعين من غير ربح يدور مع
 واجتياح في التوزان الغير فالسوية في ضد الباء على الدلالة لتقية رانا اقول
 يمكن ان يقال ان حساب يدور عن كذا ما وان كان اللفظ لا حساب فكل
 اسم مجبى عليه من حساب مما دراهم حيا ما وافق الدرهم تحبب حساب لتقية
 عما دراهم ذلك الجسم مغزل عن اركان المعاني بكثرة فاعلم ساربت عنه
 من حيث انه جسم ولو بالنسبة الى بعض عالم الحساب وبالنسبة الى المفهومات
 بكثرة والراجب اجل راعى من ان سلب عنه يعلم ولو بالنسبة الى شي ما اذا
 ثبت انه ليس جسم فظاهر منه ان يكون جسمانيا تلك السمايات لا بد من اجسامها
 الى الحساب وللدليل على انه ليس بجسم هو ان الجوهر ما جسم وقد ثبت انه ليس
 جسم اذ هو كاد صوره وكنزها لا ينفان عن اجسامها الى الاخر والآخر
 ضرر وهو امر لا شيء فكيف يكون اها وما عقل فهو معلول لعمه عندئذ اذا
 ثبت انه ليس هو فادى ان لا يكون عرضة لذات بعض ليدت من اجسامه الى الجوهر
 دليل على عدم اتصافه بالصفات فذاتها من خواص الحساب والسميات
 فالدليل الدال على انه ليس جسم سماوي ان على عدم اتصافه بتلك الصفات
 ايضا والحما والرا انه سبحانه قلند بالذات العقلية تلك الذوق عنم اراك
 وهو عالم بكمالاته فليند يستوي بها والحق ان الذوق ان كانت ارك الوجود فند
 لك في ثبوتها لانك امر اخر من ذوات ارك فغير معلوم انما ثبت له
 ارك له حال ان يكون ذلك ارك من ذوات ارك ارك اركه واما تفرد
 سبحانه من راقن الراجب بعلم النصفان شي من السموات بها فند كون مرتبة
 لمكدر من مرتبة الراجب في اللفظ بصفات الكمال اغنى عن البيان فلكونه للراجب
 كالات مختصة به (وذكر المحلر والجملة ما يتواله جسم مستدين بطواهر ايات الالة
 على الحسية مثل قوله «لا ارضن على العرش استوى» وهو فرق عن طور العقل
 بمثاله لغير الموقنة بطواهر الصفات القابلة لتأويل من خواص الممكن التي

لا يتصف الرابع بها الحلو والبخار فان الحلو يمكن الملاقضة على حلو
 يعرف في الجسم وحلو الجسم في اللسان فالقول اجتمع في الوجود الى الحق
 بمتنزه الرابع عنه والثاني هو التميز الذي يتبين ان الرابع يتصف واما
 البخار فلا يكون بين اثنين مع تباين النسبة الا ان يكون بطوره لا يتقارب
 وهو خلق المارة صورا وتصوره بصوره اخرى لا تقارب المارة حواد بالتسعين
 وذا لا يتصور في جهة الرابع بل في غير الرابع اما يمكن او تمتع لا يتصور ابو
 بالظهر العقلي الذي بين اثنى ارباب وكل من الوجود والامكان والامتناع
 من لزوم الاضحية لا يجوز زوال كل من عن الاضحية المترتبة له وتبطل بال
 مخالفة النصارى في حذيق ارجلين بتلهم باخبار ذات ابيه بين خمسين
 او ثلثه ارجل ذات ابيه اوصفة في بين عيسى عليه السلام نفسه
 هذه ستة اقوال للشيخ طه لبطون الحلو والبخار وكذا خلف في الفرية
 والحاوية من عدة اشياء قالوا لهور الردياني بالسما في غير منكر في
 طرف اشر نظير السبيلين في صرمان ان انعامه اشرد في طرف
 الخرافة نظير انك بصرة حية فلا يسعدان يظهر الجو بصرة كمثل
 تميز للناقصين فارجاز فالاول يظهر فيه هو انسان ومن افره بعرة
 الظاهرة منهم من اتصف بالصفات العاقلة حتى اجترأ على اطلاقه لفظ الله
 على من اعتقدوه ائمة تعالى الله عما يترك الظالمون عبرا كبيرا ومن الشتمين الى
 يتصرف من قال بالحلو منهم من فرح به ومنهم من تخشى عن اظهاره
 بعبارة لئلا يراه كل ذلك باطل لبطون الحلو سواء لزم التزم واما الثابتون
 ان الرابع - عز اسمه - وهو مظهر بوجوه بالذات لا يوجد الا في حقيقة لا كثر
 فيه اصلا ثم يعرف له كثره باعتبار الإضافات العاقلة له والذات العاقلة
 بنفسه ليس الا هو وكل ما عداه من الاضيات مظهرات غير قائمة بذاتها بل
 عاقلة لذات الوجود قائمة بها وهور الوجود ذاته وبناته ووجوهات سارة تلبه

يفرضه له وانضمام المراتب اليه تنقيد وتنزل الى مراتب المنسبة والنوعية
 واذ تنزل الى الشخصية لتفاد كفايته وذلك اسفل المراتب لكثرة الذين قوت
 نظامهم على الظواهر يوردون الوجود على تلك الرتبة اسفل منه ويستمره
 بوجود الخابري فذلك يتصور الملاحظة عالم تعين لم يوجد ويفرغون الوجود على
 تعين وفي الحقيقة رتبة الوجود مقدّمة على كل المراتب اي مراتب المنسبة
 والنوعية فضلاً عن الشخصية. وهل الظواهر الذين يعرفون الماهية على انهم
 شخص انزل ولم تنزل الى الرتبة المتقدمة بالعدم الخابري ان ارادوا بعدم
 عدم تنزله الى الرتبة المتقدمة من الوجود فتوهم عدمه وان ارادوا بعدم الملاحظة
 فذلك لان الوجود الملاحظ مراتب مرتبة من معرفة الماهية الى مراتب
 الشخص الخابري كل مرتبة لطف بالنسبة الى ما تحسّر والنف بالنسبة الى ما
 فورا مع ان جميع المراتب مستترة بمرور الملاحظة وتصنع لينة حقيقة
 كل شيء اعتبره سواء كان موجوداً خابرياً او لا هو الوجود الملاحظ المتقدّم
 على بقوات غاية ما في الابد ان رآهم يتصور في البقاء الزمن لبعض
 الاخر فتكون نسبة كل شيء الى الوجود الواحد نسبة الزيات الى
 الكلي فهم معزلة عن الكل وارتداد الابدان عما دارا ردا عليهم والواحد
 يقول انه شناعة من القول بالكل للزوم مخالفة الرابع سبحانه
 بالسيادة هي بالتجاوزات لكن اذا لم تكن المخالفة مخالفة الاجسام بل
 مخالفة الكلي بالجزئي والمعنى بالهوية هل يوجب ذلك نقصاً في ذاته
 ام لا فموضوع تأمل فان مخالفة شعاع الشمس بالتجاوزات لا يوجب
 طابعاً مع ان هذه المخالفة من جنس المخالطات السمانية مع ان مخالفة
 تجاوزات ليست بمخالفة ذاتية بل باعتبار تفاوت ومخالفة بينك وبين
 الجاهع الانسانية لتفقد كل من الجنين بغير مخالفة وتنازلة بعضه
 مع بعض وانا بالنسبة الى الاطلاق والمطالع فلا مخالفة ولا

نجاسة على ان التعالين المذكورين يسندون قولهم هذا الى ازواتهم
 في ما لا هم الشريفة وانما فهم للجنة الحاصلة من الرياضات المديرة
 والمجاهدات الشريفة واذا عرض عن الدنيا والاقبال على المولى وتطهير
 السائر تصفية لغيرها عن الاخذ به البرهية والاصناف السببية
 فالهيات في ان لا تنجاس على رد قول من امثال هؤلاء يعبر عنهم
 لموضين عن الدنيا وشهواته المقبلين على الله الرغبين الى قربانه
 بصالحين عن سكر الهوى والشهوات المستغرقين في جوار التمجيدات والمجاهدات
 فمن نتوفا في شأهم وكل قولهم الى وجدانهم بقوله « اللهم هذا الهراط
 المستقيم. هراط الذين نعت عليهم غير المنصوب عليهم والاضالين »

فقال

قال في اله عنه لم يزل يدبر اللفظة واسماء الذاتية والفعلية
 اي ما كان واضحا زمان الله هو فيه موجود وهو معنى الذاتية والاسم
 ويقال له الحدوث الزماني اي كون شيء مسبقا بالاسم الزماني بمعنى
 انه لان معدا في زمان ثم وجد وتصف بالوجود في زمان آخر بعد ذلك
 الزمان ومعنى لا يزال انه لا ياتي زمان في المستقبل الا وهو هو فيه. اي
 لا يتصف بالاسم اصلا وهو معنى الابدية والدرهم ويقال له الفناء اي انقضاء
 الوجود واللا تصف بالاسم الا وهو بعد ما لان موجودا في زمان قبل هذا الزمان
 والصفة الوجودية في المحل القائم به لا سوار في الوجود. كما ان الذات الوجود
 القائم بذاته والاسم الذات الاثورة عما انصافه بصفة من صفاته
 كالعلم والتعارف فان معهما الذات المتصفة بالعلم والقدرة وذلك
 ساع بين العقول والاشياء في ان الاسم هو عين الوجود والاسم
 والذات في ذاتها وهم فاضل عن عقل الى ان اللفظ المركب من الروف
 التي هي صوت مكيف بكنية الحرفية هو بعينه الاسم المتجيز المشبه ولا
 لان معنى كل اسم مركبا من الذات والصفة والاسم ليس به تقيديته

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 بسماواتي تدعى في الصفة
 مراعاة بل يدعى على ان ذات من حيث هي كالاسم في عين المسمى عند علم ايضا
 والاسماء التي تعتبر في الصفات الازمنة لذات متصفة الانقطاع عن ذلك يكون
 عين العينية ولا بغيرية ويقولون لها لا هو ولا غيره وانما يكون بالعينية
 استدرا بقوله تعالى: «سبحوا اسم ربك» بقوله: «اما تعبدون من دونه
 الا اسما سميتموها انتم وابادكم» فان التشبيح والعبارة ليست بالذات وانه لا يغير
 الذات لانه هارثة فتصف الذات قبل حدوثها بتقاضيها التي هي تقاض
 الجواب ان التسمية يجوز ان يتعدى بالاسم الى اللفظ بمعنى تنظيمه وتزويده عما لا
 يسه به والعبارة قد ساء كناية عن عبارتهم لا الاستحقاق له للعبارة حقيقة
 بل في اللفظ والتعبير فقط وان كونه غير الذات لا يرجع صدرته وذلك ان
 الحرة بغيرية ثلثه ان اريد بالاسم اللفظ فالمراد من اريد المعنى فالغيرية
 فيه ايضا يظهر تفسير الاسم والمسمى كما قرنا فان ذات العلم مثلا ذلك
 انه تغاير مفهوم من له العلم وذلك اعني عن ابيان فان اجاب احد الى ابيان
 فكيفي ان يقال يكون لذات واحدة اسماء متعددة من غيرية عن ذات الله
 تعالى لعالم والقادر والحي والمريد والجميع والبصير وغيرها وكذا كل ذات
 من ذات الممكنات طها اسماء عدة بحسب الاعراض والصفات الحادثة فيك
 ولا شك احد في ان الواحد غير المتعدد يحمل ان يكون مراد تعاليمه بالغيرية
 جواز الانقطاع ويؤيده قوطهم اولان غير الذات لذات هارثة اللان بعض
 قولهم يا اي ذلكى وولان ابرار ضد يكون النزاع لفظيا اذ القائلون
 بالغيرية ايضا يقولون بجواز الانقطاع ثم ان الاسم بغير المذكر
 لا يار بغيرية التسمية والتسمين فخصر ان ذكر لاختصاص خاصة دخول

سواء الجنة بما اردنا ختمنا صراطا بزيارة فضيلة في كفاية الهيات تقضاء
 الحاجات اذ لا تقضاء الحمة اخفا بعضا لا سمارا واختلفوا في انه صل الله اسم الله
 علم موضوع حقيقة المنتهية ام لا واعتج الامم بان ذاته تعالى من حيث هي
 غير معلومة لا بعد عن موضوع بآثار علم واجب بان الواضع يجوز ان يكون هو
 هو علم بذاته لذاته وانه كفي في الموضوع معرفة الموضوع له بوجه ولكن الوجه
 آتة لفظية ذي الوجه في موضوع يعلم بازار ذي الوجه وعلى تقدير الجواز لا يرجع
 من الاسماء ما يتعين للعلمية فان لم يقرب لئلا يكون علما ليس الله اسم الله
 مع ان قوله تعالى هو الله في السموات وفي الارضاء يا ابي من كونه علما لعدم
 الاشارة على لفظية اللفظ نوع من التاويل لعدم حسن تعلوه في به
 واما كونه موصوفا لا موصوفا به وجريان سائر الصفات عليه دلالة لا الله
 الله على التوحيد فزيدك قطعاً على العلية بل كفي في تحققه صفة المعاني
 اسم الله للذات الراجعة بنسبة استعمال مع كونه موصوفا في اللفظ غير علم من

الزباد الصعود قال في لاص عنه اما الذاتية فالخلاف والتقدير السلم
 والصلوم والسبح والبهر والدرارة والراد بالذاتية الذاتية في الذات
 باحباب الذات ايها من غير توقف الى امر آخر بخلاف الهلوك والنسب
 فانها تحتاج الى السلب والنسب اليه مع ان لا يستلها وجود خارجي
 فان قلت نعم يحتاج الى المعلوم وكذا المقدر الى المقدر فما انزله قلت نعم
 والتقدير صفات هوريتان ما يتبان للذات انزلها وابدأ مع ان المقدرات
 والذات لعلات عارضة فالحتاج الى الغير ليس الله تعلقها لا ذاتها وكذا الحال
 في باقي الصفات ثم اختلف العقلاء في ان في ذاته سبحانه صفات ائمة موجودة
 كل منكر بوجود مستقل فصار لوجود الذات وجودات سائر الصفات ار
 ذاته واحد حقيقي بكثرته فيه لا باعتبار الذات بل باعتبار الصفات والحكام
 والآثار التي ترتب على الصفات في غيره ترتب على ذاته بذاته .

يعلم جميع الاشياء يعلم ان على ذاته من بذاته ونفسه الاشياء له بذات
 كذا الحال في سائر الصفات والى الاول وجه الساعة والى الثاني
 وجه الفلاسفة والمقرلة والمقرلة سوا ساعة لتوهم هذا بالصفات
 رتبوا عليهم بانهم اهلوا بالتوحيد حيث ائتموا قديما بسببه والقيم من اخفا
 اوصاف الراجح والنظار ونسبوا الى البرك بانهم اتانيم بذاته فكيف
 من اثبت قديما بسببه غيره سبحانه ثم قالوا انهم جسد الكمال كل الكمال في
 المدايرة والاختيار والتفكير ليقول في اليجاب والافطراء ومع ذلك
 ائتموا للراجح ما عهدوه نقصا تاما بتوهم في امر الصفات باليجاب
 رتبوا الاختيار فنقول القيم منتقيا بالراجح بمعنى انه سلوب عما عداه اي
 عما يباينه ويستقل بالوجود المبين لوجوده بان يكون وجوده باسأل في ذاته
 تعالى والصفات ليست غير الذات بهذا المعنى وان لم يكن عينه ايضا
 وبتارة الدلائل على ان تلك الصفات ان لم يثبت على ما قلنا يلزم تصف
 ابارك ستا تضر التي هي نقلا محضة بل بقي جهماك غير جوها على الوجه المذكور
 مع انه لا محذور في تعدد القدر على هذا الوجه لانه لا يملك له على تعدد
 بعدد المباشرة ثم ان كون صدور تلك الصفات من الذات بالمدايرة
 والاختيار يرجح ان كان ثبوت التقاض له تعالى وكونه بطريقه اليجاب
 يرجح ضرورة ثبوت الكمالات واقناع التقاض له بخلاف صدور سائر
 المقتضيات فان الكمال في امر الصفات اليجاب وفي غيرها الاختيار
 فان تصور ما قاله اهل الحور والفلاسفة مما ذكرنا في نفس الصفات بانها لو كانت
 موجودة بوجوهات رتبة تاما ان يجب وجودها في بذاتها ذلك ظاهر
 الاستحالة اذ لا يجب بذاتها فيحتاج الى خلقه غير ذاتها ولا يمكن ان يكون ذات
 الراجح لذاته واحد حقيقي لا يصدر عنه الا الواحد فتعين ان تكون على
 شيئا غيره فليزم اختيار الراجح في كل واحد الى الغير وهو حال وقد عرفت ما في

قوهم الواحد الحقيقي لا يعبر عنه إلا الواحد . وفي قولهم البدأ واحد من
 كل الوجود ذكره فيه أصلاً بحسب الذات وليس باعتبار قدره الجواز
 من هذا من غير احتياج إلى الدلالة والحق من ان الثابت استحالته
 ليس إلا احتياج في الراجح في وجوده إلى الغير وإنما احتياجه في صفاته كماله
 إلى شيء من سلواته فلا نسب استحالته وليس له من ذلك في شيء لأن
 ما عداه حادث فيلزم حدوث الكليات وثبوت النقص قبل ثبوتها وإيضاً
 بعدم القدرة والحقاق والدلالة كل شيء له مدخل في صدور كل معلول فلا
 يوجد معلول يمكن عليه طواً وإيضاً مبدئية سبحانه بجميع الموجودات المستطرفة
 بكل النظام المنظمة لبدن العلة ذرات الصفة يدك بالضرورة على
 انه متصف بكل الكليات لها ذاتاً بحيث يمكن للعقل عدم اتصافه بها
 فيرفع احتمال الاحتياج في ذلك إلى الغير ومن ارتهم على نفي الصفات انها
 لوليات زائدة لكانت مفارقة للذات فيلزم استحالة الذات بالغير
 والجواب ان نفيها يستحيل في حقه سبحانه انما هو استحاله بالغير ليس
 له بالصفة القائمة بذاته وإنما تتم تلك المنزلة في هذا الباب خصوصاً ما
 ذكرنا من شنيعهم على الله عز وجل بآيات انباء الرسل للواجب في انفسهم
 وقد عرفت جوابه ويمكن ان يجاب أيضاً بان الرصف الخاص للواجب
 انما هو التسم الذي بمعنى عدم المسبوقية بالغير والصفات ليست قدوة هذا
 بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهو التسم الزماني والظاهر في استواء الكليات
 من الاقاييم الرضية على استبدال حيث يجوز انما ينسب إلى صفات
 والاشتغال وشهد قوله تعالى : (وما من آية الا آية واحدة) بقوله لتعلم
 الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة . وذلك ان معنى الاول السبعة في التسم
 لا يحيز الراجح في جميع الصفات فيه والجواب ان معنى الاول ان
 اللاحق للمعوت ربيعة لصفات لذات ليست الذي هو المعو

ومثل ان لصفات لمكانت لكانت باقية فيلزم قيام العرف بالعرفان از بقا
 عرف والجواب انه ان اردتم بالعرف لوجود التام بغيره فلا نسلم جود البقا
 وان اردتم المعنى التام بغيره مطلقا فلا نسلم استحالة قيامه بالعرف الا يري
 ان كل عرف تصف بالبقا في زمان معين فكيف يقال باستحالة ذلك قيام
 بعرف بعرف محال في التخيّر بسبب ان قيام بتعيينه في التخيّر بالذات يستقل
 بالتخيّر لا بتعيين غيره في التخيّر واما في غير التخيّر فيجوز قيام المعنى بالمعنى لان القيام
 فيه ليس بالمعنى المذكور فلا سبب لاستحالة ذلك استحالة وجوده ان حقيقة القيام
 في التخيّر غيره واحد وشوكة في غير التخيّر ذلك على ان ليس حقيقة لتعيينه في
 التخيّر تدل على استحالة قيام العرف بعرف النبي على كون حقيقة لتعيينه
 في التخيّر ثم انهم يستدلوا على نفي الصفات بالذات بل انما يستدلوا
 على نفي بعضها بالذات المختصة به مثل ان يقال قدرة الخالق ان لا تتحالة
 بعد المخلوقات بل يصح للذات قيام بحكم المحالاة وان كانت مخالفة قدر ان
 المخالفة بينا وبين قدر العباد ليست اشرف من مخالفة بعض المسمى بالذات
 بين قدر المخالفة تلك المخالفة تنادى بالصلوح للذات والذات حاسم غيره
 يكون بين قدر المخالفة هذه المخالفة لهما حكم ساداة الخالقين وهما
 قدر العباد مشتركة في عدم الصلوح للذات حاسم فظنر ايضا تدبيران يكون
 مشتركا والذات يكون علة لهذا خير كونها ذرة وهذا المعنى فمحمرة ايضا
 في قدر الله فيكون معلوله ايضا محققا فيلزم عدم صلوح ذرة الله
 للذات حاسم والجواب عن الدؤل من كون مخالفة ذرة الله لقدر
 عباد ساداة ومماثلة لتخالف قدر العباد بعض مع بعض فلما ان نسبة تنادى
 بين ذرة الله وذرات العباد ليست على نسبة تنادى الذرات المخلدة
 بعضا مع بعض فذلك لنسبة بين صفة الله وصفات المخلدة عن
 الثاني ان بعبارة لسم الصلوح في قدر المخلدة عدم علة الصلوح وعلته الصلوح

هو خصوصية قوة الله تعالى وهي مخالفة بالخاصية لتقدير العباد وعلية
 الصلوح فنورد اقسامها واستدلوا على نفي العلم بان عالمية لان مثل
 عالميتنا اي تتعدى صفة زائدة الى العلم بالعلوم لان علمهم مما نزلنا عليهم
 حيث علمه اذ قسم علمنا بحكم المائة والحوادث ان مشاركة علمه لعلنا في
 كونه بطريقه التقدير بصفة زائدة لا ترتب المائة في الامة لانه مشترك
 في العرف العلم لا يوجب المائة كما شارك انواع الحيوان في مفهوم الامة
 مثلا فلا يلزم المشاركة في القدم والحديث ورسم المائة لكن لا يلزم
 من المائة الاشتراك في جميع الاوصاف حتى يلزم المساواة في القدم
 والحديث واستدلوا ايضا بان الواجب لو اتصف بصفة لهم لان
 علماء فلان يكون قوة علم حكم تولاه تعالى «رفود كل ذي علم عليم» والحوادث
 ان ذلك كالباقي لم يكن العلم صفة زائدة لانه لا يكون له علم على
 الله فهو في مواضع شتى في كلية وجود كل ذي علم عليم وعلية
 تخص الامة بما دون الواجب بمعاينة الدليل العقلي والتفكير على انه سبحانه
 على علماء من كل شيء وايضا لو كان له علم لزم ان لا يتعلموا الا بالعلوم
 واحدا لا يربط تعلم واحد بمعلومات مستقلة لجان ان تعلم علم الواحد
 مقام علومنا المختلفة فجان ان تعلم اوصافنا المختلفة من القدرة والارادة
 والحياة فجان ان يعني صفة الواحدة عن صفاتها الباقية فليس العلم
 اذا ثبت تعلم علم واحد بمعلوم واحد لزم ان تعلم بذاته تعالى بدون غيرنا صفة
 بعد المعلومات الغير انما صفة من الموجودات والمعلومات هو عالم بكل شيء
 ان البرهان يدل على ما هي كل عدد وكل تحت الموجودات والحوادث ان العلم
 صفة واحدة جامعة بذاته تعالى والتعدد ليس الا في التقدير قوله يقوم
 علمه الواحد مقام علومنا المختلفة. قلنا الدر فينا ذلك اي علمنا ايضا صفة
 واحدة ليرة التقديرات بعد المعلومات فلا يلزم منه جواز قيام علمه مقام

بلاد مختلفه كالم يلزم هو ان قيام علما معا معا لثبات ارضية العلم واحد
 وان كثرت تعلقاته وهو انكشاف ما تعلقه به عند معرفته وكل صفة من
 هذه الصفات واحد ليس بتعدد في كل حرف سر لان الحروف يحد
 واحدا او عملا وانما التعدد حسب تعدد المتعلقات والتعلقات في كل حرف مختلف
 ما هو اذ لا يرتب على غيره فليس يجوز قيام احد من مقام غيره. هذه هي تلك
 الصفات وانما يدل الالفاظ مثلا بالاستدراك بتناسق الالفاظ على ان احد
 فان العلم فيما حده صفة زائدة قائمة بالعلم والعلوم من قام به العلم وان احد
 والصفات وان كان بينهما اختلافات كثيرة بحسب الالهية والصفات كالزهور
 والارواح والتقدم والحدوث وغيره فالتلخيص هذه الاختلافات اجنبية بالنسبة
 الى العلم بل يعقل لها دخل في العلمية بل الراجح والممكن فيما يرجع الى التصف
 بالعلمية فلا يفرق بينهما اذ لا يدخل للزهور والارواح والتقدم والحدوث
 غيرها في التصف بالعلمية وعدم الالتفات به بل يعقل لهذا الالتفات
 علة غير قيام الصفة التي هي العلم فحجم علم من التصف بالعلمية بقيام
 صفة العلم مثلا ان الراجح تعالى ذلك انه عالم متصف بالعلمية
 اذ لو لم يكن له ان جهل تعالى عن ذلك والتصف بالعلمية اما
 ان يكون بقيام صفة العلم وهو المطور سواء ان يكون بالذات على قوله اللهم
 ليس افعال كانت لكن افعال الثاني يستلزم محذورات فتصير الاول محذورات
 اهد الزوم عدم افادة الحكم بالعلم على الغير لا لثبته لقولنا هذه الذات
 راسل الزوم عدم التمايز بين الصفات بان يكون العلم بعينه تدرج والتدرج
 بعينه اذ لا يفرق بين حياة من غير نماز بين اهلها اكثر كما يعنى ذات
 واحدة راسل عدم توقف الحكم بكون من هذه الصفات على الراجح على
 صحت كما لا يتوقف بكونه شي لنفسه من ان التوقف من حد ظاهر
 واسبغ الزوم كون العلم عالما قاررا واجبا صفا للعلم بصور الانحسار وذا

بقدر الادارة يلزم منه تعدد الواجب وكون الواجب قائماً بنفسه وعدم
 استقلاله في القيام وفي الوجود مع ان بطولته لا يتناول الى بيان ذاته
 تمام عينه شي بغيره من اقرار نوره واحد لا يمنع عنه شي آخر لبعده
 آفر من ازار ذلك النوع لا الحارة منة فان عينه انما لبعده من ازار
 الحارة تعني عينه لبعده ان لا يكون استرة للصفات تدفراً
 آخر الحس والحركة فهدتم البيان في الدليل الذي يكون علة القدر في تمام
 صفة العلم في ان حد العلم انه شك وادراع في ان المفهوم من العلم
 غير المفهوم من القدر والمفهوم من القدر غير المفهوم من الادارة ولذا
 الجاه في البوتى وشك ايضا في ان صفات البار بالمائة والقارورة
 والمريضة وغيرها وانما شك والنزاع في ان هذه المفردات التمازرة عند العقل
 صفات موجودة بوجودات زائدة على ذات الواجب مما لا تدار النسوية
 بل هي مفردات اضافية اختيارية لا وجود لها الا عند العقل وليست مفردات
 تلك التاريل المبدؤها ليس الذات الواحدة وان ختمت الجهات
 هذه المفردات غايضة لذات كل فرد باختصاصية الذات لنوع مضمون
 من تلك التاريل يلزم من المفردات المذكورة شي واحد من هذه
 المفردات على هذا تقدير صفاية للذات بتمايزة بعضها عن بعضها ايها التاريل
 مرتسبة بين الذات وبين مملوئها ومقدرها في غيرها بصفات
 وجودية ثابتة في نفس الذات فلو يلزم عدم الادارة ولا يكون كل فرد
 عين التدفد وعدم توقف الحكم لكل من ادعى البرهان ولا يكون كل فرد متصفاً
 بصفات الادوية فهدتم البيان في الدليل الثاني ايضا فقامت رسل على
 اثبات لصفات على الوجه المذكور في المثل ثم لا تلغ الغفارة فالمفهوم لها قطعاً
 ليس بالذات الواجبة صدره لا تدار التي نسبت الى العلم والقدر
 وغيرهما بمعنى ان فلف عند جميع الاشياء وتكون على جميع المفردات

وهذا سائر الأثر سائر أنت مصدرة لتلك الأثر بان ذات أو سائر
 إضافة بالصفات وذلك سبيل لنا إلى تعيين أحد الأفعالين جزئياً ولا يوافقنا لتعيين
 عملاً وكيفية اعتقاده عالم وتصنف بالعلية وكثيراً أن يكون العلم صفة
 موجودة في ذات الأثر العلية وان يكون بدونها الذات العلم معنى نسبياً
 خاصة لذات في نفس عبارة جديدة لتلك الأثر عند قول كل في
 لصفات نفياً دائماً تكلّم على كل من لصفات لصفة أي هي أوقات
 الصفات فرار فرار في الحياة: حياة الباطن كونه حيث
 يصح أن يعلم ويفيد عند الحكماء بعض العقول وصفة توجب صحة العلم
 والقدرة عند الجمهور من الحماة من العقول فالدليل على الحياة فيه سبحانه كونه
 عالماً فإثباته لو كان صفة العلم والقدرة بدو سبب وحققت لكان زجراً
 بدو سبب فالواجب تصنف لصفة توجب تلك القوة في الحياة بدو سبب ان
 تلك الصفة لحيقة ان كانت وجودها بدو سبب يرمي التزمي ان كانت
 لحيقة فان كان صفة فهي تنقل الكلام الى تلك الصفة فاما ان تنقل
 الى صفة يكون متقدراً لذات فإجازة تفهم من الذات للصفة
 فليخصه الذات ابتداء لصفة العلم والقدرة بدو سبب احياء الى القوة لصفات
 والحاصل ان ثبوت صفة غير صفة العلم والقدرة غير مسلم ان لحيقة
 المذكورة صفة موجودة بوجودها على وجود الذات غير ثابت .

فصل في القوة: القوة منه سبحانه عليه من الفعل الذي حتى تكون
 نسبتها من الذات على السوية ثم يرمي الإدارة لنفسه ما هو من القوة
 تقدره لحيقة بوجوده ترمي المصلحة بما ان كل من الطرفين حازراً
 بالنسبة الى الذات. هذا ما لغيره اللتون خانت لصفة بدو سبب
 في انه تدل على ان الية بان قار الية لذاته لحيقة ما
 عبر عنه الية لحيقة النظام لكل من حيث لحيقة النظام

القاطعة لما في القاطعة الذي يستعمله الفاعل في القاطعة والروايات
 ليست نذرية لذات الباد ووجود العلم لذات النسبة فيكون نذرا له
 سبحانه وهو بالحقبة من كلالته فتخرج انفا كما عنه واليستم التسعة
 واعلم ان صدر اثر عن مؤثر على ثلاثة اوجه اولها احد صان بعد من
 غير شعور وقصد للمؤثر بالانتفاء واستلزام من طبع المؤثر كما يصدر من انما المراد
 من الحسن البدرانه واجاز احد الوجه في حقه تعالى. الثاني ان يصدر
 شعور وقصد من المؤثر لكنه يلزم الشعور والقصد للمصدر ويلزم الصادر ايضا
 له من حيث شعوره حيث يخرج مختلف الدثر عن المؤثر وانفصال الصادر
 عن المصدر والى هذا الوجه رجعت الفلاسفة في صدور العلم عن الراجح
 والثالث ان يكون المصدر علما بانواع المصادر لكن يستلزم لان
 حيث ذاته ولان حيث علمه بل يكون متعلما من نفس ذلك بالنسبة
 الى كل من الراجح حيث ان شأ فعل ذلك شأ ترك من غير يلزم
 بالنسبة لذاته سبحانه وامان النفس والترك بالنسبة الى الذات
 وعلمه. وهذا الوجه هو الوجه الرابع في كون الراجح فاعلم ان هذا وجه
 اليه أصل الحق واهتمت الفلاسفة بان ذاته تلك لو لم يوجب المعقول بل
 لان الاثر جاز الوجود واليسم بالنسبة اليه لا يقتصر الاثر في الوجود الى ترك
 لا يلزم الترجيح من غير ترجيح ذلك الراجح ايضا يحتاج الى مرجح آخر
 على المفروض عن فاعل غير موجب مستويته الى وجود الراجح وعده
 وذلك الى آخر فاما ان ذهب الى غير الراجحة فيلزم التسلسل في الراجح
 مرجح لا مرجح له فيلزم الترجيح من غير مرجح فما يلزم احد الطرفين لانه من العلم
 محارا فهو موجب فان قيل لا يرد مرجحة وهي لا تحتاج الى مرجح آخر
 لانها صفة من شأنها ترجيح احد المتساويين من غير احتياج الى مرجح
 آخر فيكون ايراد ان اختمت باحد الطرفين حيث تبين تعلقا

له من غير ان يمكن تقسماً بالطرف الآخر ذلك هو الجانب المعلوم والآخر
 بل كانت نسبة الدائرة الى كل من الطرفين على السوية وحيث تقسماً يكون
 منهما من غير ان تقسماً بأحد الطرفين بينه الى مربعين وحيث تقسماً له بعد ان
 كان سابقاً مع تقسماً بالطرف الآخر واللا يلزم قطعاً الترجيح بيد من تقسماً
 بجهة العقل فامية باستحالة منطقاً فخرج مادة تقسماً الدائرة عن جهة العقيدة كما
 موصية ومخالفة لجهة العقل وقيل من ان الشخص الحادث اذا وجد غنياً
 مستواً جوانبه في الجورقة والارادة وبالقول من الحادث يتدك ويأكل من جانب
 موصوف من غير من تقسماً جانباً دون جانب فممنوع ذلك ان يستوار بين
 جوانب الرغيف من كل الوجوه غير مستم بل بسبب من عجان تقسماً بسبب
 الجوانب ما يجب الجورقة في الحقيقة ان في نظر الحادث وما يجب وضعه من الحادث
 وما يجب ارفاقه اما من جهة الحادث او من جهة الرغيف واما ان يقال
 وان كان الاستواء من كل الوجوه غير متيقن بل يماضي المتدعة البهية
 ذلك المثال المفروض الغير المعطوم اطلاقه ودر هذا المعنى في منح بجهة المتدعة
 منطقاً ودر عوى به تصدم احيا في الدائرة في الترجيح بين المتساويين الى
 من تقسماً وبالتفصيل على تلك المتدعة بتعيين نقطتين معينتين لئلا يكونا قاطبين
 لتلك دون سائر النقط ويعين دائرة معينة لتلك تكون منطقة مخطمين
 لتلك يكون محوراً دون سائر الدوائر والخطوط من تشابه اجزاء تلك القطر
 واجبات المبدأ بالذات على اصلهم وذا اتبعين قرعة مخصوصة الوجة مخصوصة
 وكرتة مخصوصة من الرعة والبط لكل تلك وذا اتبعين موضع معين
 من كل تلك لكل كوكب وكل تلك تدوير ذلك يكون اوجاً او خفياً
 من تشابه اجزاء واجبات العالم واجابوا عن النقوض بان البعية للقطبين
 والمنطقة والحورد انما هو الحركة المخصوصة والنقصان للحركة المخصوصة اما
 عدم قبول مادة تلك غيرهما من الحركات او تقسماً الفانية بالسفلات

ومن شأنها ان تستلزم ان تبدأ المفارقة التي ليست كذلك
 بفلك وتصعد بالركبة نسبة به وان احتضن الكواكب والاشباح
 والتدوير بالواقع المعينة ما جعلت بعد وجود الافلاك حتى يطبق له المرحح
 بل انما وجود الافلاك اذ لا عرض هذا الوضع المنفرد فلا يلزم له المرحح هذا كمثل
 وانته خبر بان سبب اهتمامي الى المرحح الاطمان لا الحروف فلا يدور
 وجود الافلاك اذ لا معنى ومن هذا الوضع المنفرد مع تدوير الكواكب
 انتهى المذكور بالكواكب والتدوير والاشباح كون الركن المنفرد
 مخصصا باحد الامور الثلاثة دون غيرها من الهمات المهمة من شابه
 هذا المتركه وشابه الهمات سيما ومن الهمات ما ليس بينك وبين
 الحركة الواقعة بعين الطرفين الاثني عشر عشرة حصة من كون
 هذه الحركة بحيث تقبل مرة افلاك وتفرض العافية بالاشباح وكل
 انشئة بالمبدأ المسوية بهار من غيرها من الهمات لتسابعة مفرقا
 الهمات المتعارفة على الوجه الذي ذكرنا ان خارج عن طوع العقل وتمسك
 بدين المطابقة والتحكم من فروع حيرة وفلافة وكذا ما يشي عن كون الحركة
 المنفردة معينة للتطمين والمنطقة والمجور واجيب ايضا بجزء تسلسل
 تعلقات الادارة بحيث يرمح كل تغاير سائر تعلقات بعضها تغاير
 لتعلق السابرة لتعلق الادارة 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 اننا هين ما قصدنا فوجدنا
 ان الادارة واحدة ففنا قيس الغائب على ان احد لا يفيد يقينا مع ان
 وجود الزيادة بين فطنا وفضل الله فاعرفنا ان فطنا ليس فقط في الحقيقة
 بل هو كسب موهبة والفعال الحقيقي ليس الله على ما بين في موضع والمجور
 عن ان القدرة والسلم شاملان لجميع المكائن من غير ان يفرقها

بعض دون بعض ثم الإدارة تحقق بعضاً منها لتعلق القدرة دون بعض
 ثم بعض صفات اللطف والحكمة والكرم تعين لتعلقه الإدارة من بين الممكنات
 ما في وجوده بصلته عامة وبنسبة خاصة ولهذا ما ذكره انتظام العدل يصلح
 الحسن وان كان غيره من الوجودات مكنها أيضاً بالنسبة إلى القدرة فان
 قلت ما عدته من ايدى صفات الهيبة من القدرة والإدارة وسائر الصفات مكنها
 اذلية فيلزم ان يترجم ويحقق هذا النظام بل كل جزء منه في اذلك
 فيلزم تنقسم العالم لجميع اجزائه مع ان جزاء العلم كالأجزاء بنفسه بالبيان
 يفسر بالبيان انك تعلم تحت الصفات المذكورة في اذلك وجود هذا
 العلم فيما يدرك لاقتضاء الحكمة ان يكون العلم حارماً وان يتحقق وجود كل
 وجود بوقت وجوده دون غيرهما من الوجودات ذلك اقتضاء لصلح
 رسله علماء يدعيه الله فان قلت تشابه الوجودات مع قطع
 نظر عن الخوارق الواقعة في معلوم قطعاً وحقها من بعض الاشياء
 بعض الوجودات غير معمول قلت اهاية العقول الجزئية المذكورة بتدرجات
 لارة وظلمات هبولى والصورة بالحلم بكنية المندرجة في افعال الباري
 اشد من في العاقبة للعقول لكن يمكن ان يوجد بعض اعمالات في ذلك
 برغم ان لم يمكن لنا علم يقيني بحكم قطعاً بان الوجود ليس الاخذ فتقول مقصداً
 حمل عظمة اليه حوزان يكون الحكمة الاربعة لحدوث العلم اقتضاء جبرك الله
 وعظمته وتقريره بالعدم وان يوجد العلم من ثم العلم فلهذا الحكمة اوجد
 انك اعلى اولاً فيما يدرك لتقريبه ونسبته للبدن في اعظم الوجودات
 بالنسبة الى سائر الوجودات ثم لاقتضاء الحكمة لوجود الترتيب دون اللسان
 نسبة واحدة اوجدت من الوجودات على الترتيب وتتم ما يناسب العقل الاعلى
 تلك النسبة الاربعة الى ايجاد بعد ذلك ثم ان تعلم عالم الوجودات
 حواء سفلان قلت استلزام اذلية العلم للحكمة المذكورة لكن اجزاء

لذالك شكرة متباعدة فما لجملة في التحفيع وجود العلم بسفركرون
 بعض قضا الزمان واجزاء وغير موجود على تقدير وجوده متأخر عن
 وجود الفلك الاعلى لانه متداحرته فقول وجود الفلك الاعلى لذمان
 يد اجزائه فمن اين يلزم الحمة المخصصة اذ الم يلزم متضمنة في فان
 قلت بعد حقيقة الصفات الذرية تعاقب الادارة بانسائه به صل يجب
 وجود ذلك الذي تعاقبت به الادارة اذ يجب وانما في اهل ان الشيء
 ما لم يجب لم يوجد كما يتبين ايضا يلزم عجز الواجب والاول قول بالواجب
 الذي قرئ من القول به الى القول بالاختيار قلنا ذلك هو هو
 اي الوجب اللازم من تعاقب الادارة بسبب تحفيع بعض صفاته تحققة
 الاختيار ولا يتبين الشرع ما ورد في انما الادارة واختياره
 سبحانه بمعنى انه يصح منه الفعل والترك بالنسبة الى ذاته وانه يكون
 كذلك بعد تعاقب الادارة فان لم يلفظ صفاتان في اظهار المراد
 على الانسان الفاعل بالاختيار مع انه محور في الحقيقة لتعيين الراجح الخارجية
 تعاقبه ارادة على فعله والراجح هو الفعل الذي من غير اختياره من راس
 اوصافه من العلم والقدرة والادارة فقولنا تعاقب العلم
 والقدرة في اظهار المراد عليه فكيف يفعل الراجح في الراجح تعالى مع ان
 العلم جاز الوحد والعدم بالنسبة الى ذاته والى علمه وقدرته ثم يلزم وجود
 تعاقبه ارادة بسبب اعمى حكمته من غير تأثير دخل من افرديتها
 على الراجح وفي الاختيار بان الاختيار لا يريد ما يريد الله بل يعنى على
 الفعل والباطل لذات ان يكون حصوله اولى بالنسبة الى الفعل المختار من
 عدم حصوله اذ لو لا ذلك للفعل البعث فاذا ان حصوله اولى من لا حصوله
 بالنسبة الى الفعل يلزم استكمالها بغير وجود حال في هو الراجح واجب
 لانه كلفي غير تعاقب الادارة مبرهما للفعل من غير لزوم باعث افردي على

تقدير لزوم الباعث فدل عليه ان يكون مجهول اولي بالنسبة الى الفعل من اول
مجهول بل يعني باعاً بالذاتية بالنسبة الى الغير وذلك الجوز المعلوم والكرم التام اقول
ويمكن ان يمنع استمالة استعمال الرابع بالغير مطلقاً وانما يستحيل ذلك في الجملة
الذاتية والصفات السبوتية التي يستلزم الفاعل عند انتقاصها وانما في الكمال
الذاتية النسبية التي تدخل الفاعل بالمتى لظهوره فدل على استحالته ان
يرى انه تعالى تمدح بالخالقية والرازية فهما كمالان مع انهما لا يتحققان الا
بالنسبة الى الغير اي المعلوم والمرزوق. واعتبر ايضا بان تعاطف القدر
والذاتية ان كان في ذلك لزم ازلية العالم وان كان حاراً ان لم يتطوّر
له ارضه ايضا. ولذا كقولهم في ذلك لتطوّر في ذلك تسلسل التعققات وقد يعرف جوابه
ما سجد في الجواب عن استجماع الدورات فتفكر ايضا لو ان الفعل قادراً
على الوجود لكان قادراً على العدم لكن المسم الذي لا يصح متعلقاً للقدر والجواب
ان معنى القدر على العدم هو صرف القدرة عن الوجود وهذا المعنى يصح المسم
الذاتي ان يكون مقدوراً مع ان القدرة على العدم الطارئة كفي في تحقق
وايضاً ان لا يكون ان لا تتسلسل في ذلك لزم الاعتقاد بامانة فيما لا يدرك وان
ان يمكن لزم جواز كونه الذي اثر التقادير والجواب منع المذنب في الدورات
فانه يجوز ان يتصور وجوده في الدورات لكنه يمكنه في الدورات وجوده فيما لا يدرك
ومع المذنبية الذاتية ايضاً فانها تدل على كون الدورات كلاً من اطلال
الوجود في الدورات اي كون الدورات كلاً للوجود حتى يلزم كلف الذي اثر
التقادير مع انه يمكن منع استمالة كون الذي اثر التقادير وان كان المتكلمون
يمنون بها واما المستور للقدرة فقد اهتموا بان بعض الدورات الصادقة عن الصانع
تقيم حارة فلما ان صدرت بطريق اليجاب له بالقدرة والاختيار لزم تحذف
المطولة عن بعثة الذاتية وهذا الذي ينبغي عدم استناد الحوارث الى
لهما في القديم بدو ساطة لمطولة الحوارث وبدو ساطة لشرائط والاعتناء بالترتبة

المتعاقبة سلسلة من الأدلة الى ان حدث الحوادث طرقات
 بظنية لكن قد طرقت عقيداً يدعيه وايضاً ليدية لدفعته من كل قسم
 بشكل المخصوص واللون المخصوص من مخصص المسماة والواضح
 ليدية الهايين الالهام ليدية ان يكون مخصصاً بل المخصص ليدية ان
 يكون مخصصاً ليدية له من مخصص ايضاً وقد الكلام في ذلك المخصص ليدية
 حوزان تسلسل فلا بد ان ينهي الى فاعل مختار ذلك الوجه ليدية الى
 ليدية سوار فلا بد ان يكون مخصصاً اصلاً ويرد عليه انه حوزان يكون
 ليدية موجهة بالذات لمعلول مختار تسلسل الحوادث اليه استناد الى الوجه
 بواسطة المعدات المتعاقبة لغير التناهي لما ذكرنا آنفاً وايضاً لان الواجب
 موجهة لكان ارتفاع لهما موجهة ليدية لارتفاع ارتفاع لمعلول به لزم
 ارتفاع ليدية لكن ارتفاع لهما ممكن وارتفاع الراجح من غير كيف تصور
 استلزام الممكن المتصور وهذا الدليل متقوض بالثبوت نفسه وسائر
 لصفات السوية ايضاً فان الراجح موجهة لها قطعاً مع ان هذا الدليل
 موجهة ليدية على نفسه وفي الخلل في المقدمة ليدية بان استلزام الممكن المتصور
 حال فان لكان ليدية ليس ليدية بالنظر الى ذاته من قطع ليدية عنه واما
 بالنظر الى عدم علته لمتصور فهو متصور فلا يكون استلزامه لمتصور وهو ارتفاع
 علته اللا من حيث انه ممتنع وايضاً اجتهاد من اللواكب والاطباب بما لها
 ليدية ان يكون مستباسباً من فاعل مختار والاستلزام التزم به ليدية ليدية
 يعني ليدية في الوجود ذلك المشابهة الاعزاز اقواله وياقيل من انه
 حوزان ليدية من الوجه مختار ويعد امثال هذه الاداء عن الممكن
 وهم مخصص واحتمال لا يقبلهم ناه استلزام ليدية لمعلول عن علته
 الممكن عن الراجح وازا تعوضت غرائب صفة اليه ليدية ليدية في
 اجناس المخلوقات والبراع ليدية ليدية ليدية ليدية من

لقوى جبرانية ولبانية والنفسانية بل اذا تأملت ما في رقة من ذواته
 بشكال وقوة المفاضل والدرجات قطعت جزأيات فاعلمه مرید مختار
 رائد يمكن ان يتصور لكل واحد من تلك المعينات سبب ونقطة من الحجج
 الالهية على قدرته سبحانه ان كل فرد من الالبان وسائر الحيوان بوصف القدرة
 والخيال في فعله الاثر الربانيه بعد عدم قدرته عليه غير ان تصور البنية
 الى قدرته هي الكمال في حوزة القدرة على الريب وفي البنية قدرته على الطيران
 والجمرة يدعى على امدقتي بعض الجاهل ان البنية ان القدرة والتأثير
 على ما وكيفياتها من شأنيها رصده لئلا يستفاد من
 تصور فني ان اراد ان يتصورها في ان يتصور في بيته اذ خارج عن ارادته
 فذهبت حكم ام حذر فهم ان يكون مانع العالم على هذا النظام الا
 الربانيه التي غير قادر على ان يكون في انفعاله هذه هي اجاب
 افطر انهم ليس في هذا الباب ريب الا ان القدرة اسمية من الكتاب
 السنة والجماع جميع الالهياء والالهيين على القدرة والاختيار فان
 تصدق الالهياء والالهيين لا يدعى ان الله عالم قادر ولو على ما قاله
 الفلاسفة الذين انهم يقولون بالنبوة والكتاب وهو من التصديقه
 بها ثم بعد تصديقهما بسندك بالقدرة اسمية على ان قدرته على ما رآه
 على ما ذهب اليه الفلاسفة ثم ان قدرته غير متناهية اي لا تنهي الى حد يتسع
 نفسه وتأثيره بعد في كل ما عرفنا الا ان هذا المعنى غير وضوح بل هو
 محال في قدرته وسال اي من ما دخل في الوجود وما دخل الابد تأثيره وتأثيره
 ان يوجد يمكن وجوده والقدرة والالهيين على ما رآه في مسئلة القضاء
 والقدرة نال نصيبه وخالف المجرس وقال لا يقدر على الضرور والقائم
 والنظام شفي قدرته على خلوه الجلال والالهيين والظلم والظلم في القدرة
 تصدق عنه لعدم وقوعه لانه مختار وقدرته ليس له ان يتصرف بوجهه لو هو

وانت جبريات يتباع الوجود الثاني باعتبار تعلق القدرة له
 بما في ذلك بمقتضى خلاف البرهان الثاني وقال : لا يتعدى على مثل مقدر
 بعد ذلك المقترحة بنفهم قوة الوجود على افعال العباد كما ان القدرة
 تتأثر بانها لا تصدر من الجبر الذي ليس الا ليعتق القول بانها
 جزاء العلم مستندة الى الوسائل = فصل في علمه =
 علم ان العلم صفة ذاتية ثبوتية متعلقة بكل شيء بحيث لا يتعدى شيئا
 محتملا اذ واجبا او متعينا جورا او معدوما جورا او عرضيا صورة او معنى
 كليا او جزئيا والكل على شموله علمه انه فاعل لجميع الموجودات على ما بينت
 في مسألة التدرج في سائر الممكنات كما ذكر في شمول قدرته ونقصه
 تأثير قدرته ارادته وليس الا كما بينا في الداراة تابعة للعلم مستلزما اياه
 فان قلت سئلنا شمول قدرته للموجودات لكن لا نستعمل شموله للمتناهات
 والممكنات التي ما زالت تحت الوجود والذليل المذكور لا يدل على شمولها
 لها قدما للممكنات قبل الوجود والمتعدي كقدرته في ظلمة لعدم استورية
 في غير ما نحن في محض الوجود نسبة الراجح الى جبر من صفة الخبيثة
 اى من صفة غير من صفة الوجود على التسمية فيكون وقوع العلم بغير
 يمد على شموله اذ لا فرق بين معدوم ووجود فيما يرجع الى قابلية تعلقه
 بعدم وجودها وهذا هو المسلك الذي لا يفتقر الى دليل على صفة العلم
 الثاني لا يستدل بان افعالها ومكانها حسن ترتيب العالم ونظام
 واتباع بعض اجزائه بعض مع كثرها جدا بحيث لو اتفق صرود احد لا عقل
 النظام فانه يدل على ان صانع علم محيط علمه بالجزئيات والكلية والعلوم
 والسفليات فان من نفرد منا بلكان القدرة وتعام العلم بالنسبة الى سائر
 الافراد يستطيع ان يحيط به بدو الفطرة وعجائب الصنعة الموزعة في
 زمانه كما لا يتصور ان يحسنه فانما صادر على خلقه محيط بعلمه هو الله تعالى وخلقوا

على هذا المسلك بأن انتظام العالم ليس من كل الوجوه بل منافذ مختلفة لمصار
 يعالجه مقرونة بالفاقد لكل صحة سقم وكل حياة موت وكل وجود عدم
 وكل اعتدال اختلال وكل نعمة زوال وكل إضاعة ضياع كذا فكيف يدرك
 نظام العالم على صانعه عالم التدبير أن كثيراً من العقلاء سدا بدائع
 خلقه الحيوان إلى قفرة حاله في الديدان وهي المصروفة مع أن الحيوان بما يركب
 كبراً شهيداً لبقائه الصفة وقا شدة النظرة فإين لقطع في هذا المسلك عظم
 لهوائه قدامه من رتبة العالم كمال انتظامه ورتبة جزائه وكماله
 رتبة إجابته واستماله على الإحسان والإعزاز والاشغاف والاشغاف والاشغاف
 من البدائع والاضائع ظهر من أن تجويع عن غافل فصار من أن تجويع
 على غائن وإنما لخلق الواقع في الذكاء وتعاقب الاعتدال بالاختلال فانما يلزم من ضيق
 لهيولى الطبيعة وكثافة المادة لطينة مع أن ما يبيده نقصاً فانما هو
 نقصاً بالنسبة إلى البعض وبما بالنسبة إلى الجميع فهو نسبه كمال فان عظم
 الآفات على أفرص العانة هو الموت وغيره نوات لا تحصى ثم إن الله يخلق كل
 خلق حسن بك ويطيء الهباء اجراً جزك وهذا أهل بن الحسن في عجله عند
 من كتمل عين بصيرته نوراً ليعرف أن حفي على بعض من سرت لهباء عظم
 سكر السهوات والطمحان إلى طاهر من الحياة ولئن ستم أن البصيرة تصور
 بصور نكت من صور المصورة وتصور على وجه كمنى أمثال تلك لاضائع الديدان
 يعلم البصيرة كيفية التصور هي برى من أسباجها ما سببت منه على ما ينبغي فالصورة
 حقيقة هو تصور المصور وهو الذي يتصور في الإدراك كيف يشاء والله العزيز الحكيم ولا
 يستقيم النفس بأن الحيوانات لهم يفعل ما يفعل بالتقدير والخيال من أنه تصدر
 من بغير أفعال متقنة وضائع متغيرة بحيث نخرج عن درك المعتقون البشر وفي غير
 الزام أدنى لظن كالتفكير في صفة السهل والصلبوت في النفس ببد خلق
 مع أنها لا تتد من زرك العقول ولا من جعل العلم المعتقون لأن نفوسهم يعلم عنهم

بالظنية غير معقول بل انهم لما يتقدرون على صفات جزئية ظاهراً علوم جزئية فكلما ان
 صانع الجزء الواحد بعينه كذلك صانع الكل يعلم الكل مع ان الحيوان ليس بصانع
 شيئاً حقيقياً بل الصانع للكل ليس الله تعالى. واما قيل من انه يجوز ان يوجب
 مبدأ مبدئياً وهو يوجب اللاتمام بالقصد والاختيار فقد عرفت جوابه واما كون
 كل واحد من هذه الصفات كالتام موصفاً وتعالى لغيره تماماً فمما يجب تبوية الواجب
 الوجود عن غيره فليس علم على كل واحد منكم. وقيل ان استدلاله على العلم بالادلة
 السجعية غير جائز اهدافاً فان تصدير الرسول موقوف على علم ان الله
 يعلم اسئله فلو توقف العلم عليه لزوم الدور. واقول يمكن ان يدعى الرسول ان
 لي وكم الها عالماً قارراً اسئلي اليكم لادعوكم اليه وصدقني هذه الايات
 فاراد انه الايات صدقوني في رسالته وفي قوله بان لي وكم الها عالماً
 فيعلمون علم الله باخباره من غير دور ومخدر فاعتبره بلفظه رسال على
 علمه تعالى من ان الله تعالى مجرد قائم بذاته اما كونه مجرد فثبت انه ليس بكم
 ولا جسماني. واما كونه قائماً بذاته فثبت انه ليس بعرضي وكل مجرد قائم بذاته
 جاهرة لذاته غير غائبة عن الوجود عند الجبر التام بذاته هو عينه يستعقل
 وهو يستعقل ذاته معلوم انه مبدأ لكل ركن الوجود بالبرهان ان العلم بالعلم
 يوجب العلم بالعلم فثبت ان المبدأ الاول عالم بذاته ومعلوم ذاته وهو المطلوب
 واعترفي عليه بمنع لازم كون الجبر التام بذاته مظهراً لذاته بما على ان
 لظهور نسبة والنسبة لا تحقق الا بين شيئين واجب كفاية لتعارف
 باعتباري واعترفي ايضاً بمنع كون ظهور الجبر التام بذاته لذاته
 تعقلاً بناء على جواز ان يكون العلم نسبة غير متحققة فيه دون الوجود يكون
 صفة ثابتة يكون بالاعتناء تلك الصفة معلوماً للمعقول وذلك عالم
 يتقاربه ولا يكون تلك الصفة ثابتة لذات الواجب اذ غير متحققة لذاته على
 تقدير ثبوتها واعترفي ايضاً بمنع استلزام العلم بالعلم بالعلم ان

اريد ان يعلم بعلة من حيث ذاته يستلزم العلم بالعلول اذ لا يعلم بعل
 وعنه لزوم العلم بذاته من حيث انها مبدأ للكل من حضور الجورثذاته ان اريد
 ان يعلم بعلة من حيث ان علة للعلول يستلزم العلم بذلك للعلول وحيث بان
 كون الذات مبدأ للكل صفة ثابتة للذات حضور الذات لذات يستلزم حضور
 صفة ثابتة في كل شيء كونه مبدأ للكل فيسبب سببانه كونه مبدأ للكل من المعلوم
 ان العلم بكونه مبدأ للكل لا يكون بغير علم بالكل لذات العلم بالنسبة بكونه يعلم
 بالمتبين وايضا اذ كانت بعلة من حيث ذاته المخصوصة موجبة للعلول
 المخصوصة فان العلم ليقترن موجبا للعلم بالعلول ودر الجواب بالدليل بان حضور
 الذات لذات انما يستلزم حضور صفة ثابتة اي موجودة في الذات واما الصفة
 النسبية والسلبية التي لا وجود لها في موضوع فلا يستلزم حضور الموضوع
 حضورا والمبدئية من هذا القبيل فانه اذ عبادي لا وجود له في المبدأ وجوداً
 حاصلاً ولا وجوداً نسبياً اعتباراً المقترن بالاستلزام العلم بالموضوع العلم بجميع الازدواج
 السببية والنسبية والسلبية لان معادنا عند تصور الشيء واحد المعاني
 غير الناحية التي يمكن ان يعتبر في ذلك الشيء مثل كونه غير ضد الجورثذاته
 اشر الى ما لا يتناهي لكنه معلوم بالظن ولئن سلمنا استلزام حضور الذات
 حضور كونه مبدأ لكن العلم بكونه مبدأ للكل انما يستلزم العلم بالكل بوجه واحد
 كلي جمالي ولا يستلزم العلم بمقتضى الاسباب وطلوبهم ليس العلم بالباري بمقتضى
 الاسباب ودر الجواب الثاني ايضا بان المعلوم لنا ليس الا كون بعلة
 حسب الوجود الخارجي مستلزماً للعلول حسب الخارج واما استلزام صورها
 اذ صفة صورته الذهني فلا ضرورة لشهده ولا جهان يدل عليه اقول لا
 ثبت عندكم ان وجود الراجح معين ماضية ملاصقة له غير الوجود ولا وجود
 له غير الماضية فاذا اوجب معلوماً يكون موجبا له بذاته وحقيقته فيكون ذلك
 للعلول من لوازم ماضية فايما حضر الذات لا ينشأ عنه لا ضرورة ان

انذات هفوة لذاته بذاته وحقيقته فكذا انذرت له اللذنه يدجري ضد القول في
 غير المعدول الدول ورازحه مع ان المدعي علم الباري لكن ما هو معلول له بالذات
 او بالواسطة فقامت من ادلتهم ان العلم كان معلولاً للموجود من حيث هو موجود
 وكل كان معلولاً للموجود من حيث هو موجود فهو لا يتسنى على الراجح وكل ما لا
 يتسنى على الراجح فهو واجب ثبوته للراجح فالعلم ثابت للواجب ثبوتاً لذاتياً
 اما ان العلم كان معلولاً فاذن العلم من حيث هو علم لا يرجع تقصاً من وجهه
 ابنة مثل التلذذ والتركب والسمية فان العلم المضمون يكون به صورة
 ولا ترة ولا تعني بالمال المعلوم اللذنه المعنى واما ان المال المعلوم للموجود
 من حيث هو موجود لا يتسنى على الراجح فغني عن البيان فان الراجح وجود
 تحت الوجود لا يتسنى عن كماله اذ لم يلزم ذلك بالمال لتسنى الوجود
 لواجب عنه واما ان كل ما لا يتسنى على الراجح لا يوجب له ثبوتاً لا يتسنى عليه
 اما واجب او ممكن لا سبيل الى الثاني لا يستلزمه في ذات الراجح جهة اطلاق
 لوجبه لتسنى فمبين ان يكون واجباً ثبت ثبوت العلم لذاته تسنى فغني
 عليه يمنع كون العلم كلاً مطلقاً واحتمال ايجابه تقصاً ورويان غير معلوم لا
 فان ما ذكره ليدرك الداعي عدم ايجابه تقصاً خصوصاً في السماع الذي لا يدرك
 على اتساع العلم وايضاً اطلاق ما لا يتسنى عليه لا يستلزم الاطلاقاً بتدريجاً
 عبارته وجهاته لا في حقيقته وراته والثابت استوائه هو الثاني بالدول
 جدران المسلان يرتدون على تسنى تمامها على شهور العلم للموجودات وهم
 حجة فري يستلزم بر على عمه لغيره سلطاناً وهي ان الواجب ثبوتاً في القول
 لما ترة المعارض السمية التي هي اللذنه من لتعقل لتسنى ان يكون مقبولاً
 يتسنى ان يكون مقبولاً مع غيره لذاته ان لتعقل لتسنى العلم على مفهوم ان اللذنه ان
 كماله علم بالمفروضات الذنه الوجود والوجود والتعقل مع الغير مقارنته في تمامه هو
 بغيره العاقلة ولذنه ان المقارنته في العاقلة مسورة لعموم المقارنته بغير

صحة المقارنة بسورة بوجه المقارنة المطلقة فيثبت للواجب بسبب وجود
 الخارج صحة المقارنة مع غيره وبمقارنة الواجب في الخارج مع الغير لا يمكن ان كان يعقل
 الواجب ذلك الغير لان طريق الاجتماع بين الشيئين الغير المتجزئين يظهر في
 حلولهما في آخر احوالهما في ذات وقام الواجب في الخارج بذاته في
 احتمال حلوله في الغير وحلولهما في ذات فتبين طريق المقارنة بين الواجب
 والغير في حلول الغير في الواجب فيصح كون الواجب قائلاً له خارج يكون واحداً
 لذات الغير والتجدد من احكام المارة والواجب لتجدده على المارة ولو حقراً يكون
 كل ما هو له بقوة بالفعل فهو بالفعل عاقل لغيره ويرد عليه ان اخصار الخارج من
 يتعقل في اللوح المارية مشروع از سد دليل على هذا الاخصار غير التخصيص وحرر
 ان يكون للعقلية مانع آخر او شرط ولا يوجد ذلك الشرط في الواجب ويوجد
 ذلك المانع الا في فرضية الايرى انه لو صح هذا لكان حقيقة الواجب تعلقه بكونه
 احد مع اهم متطلبه على تعدده اذ تعدده فان قلت عدم تعقله من جهة العاقل
 لذات جهة قلت الواجب جيداً فهو مقولته من اكثر المرات فجز العاقلة
 من جهون المرات مع قدرتها على سائرها غير متعقل وايضا يعقل العاقلة
 مطلقاً غير متعقل فاما مشغ تعقل الواجب اذ تعدد فانما هو في خصوص الواجب فاقول
 ان كان يكون في خصوص الواجب اذ يتقضي تعدد مقولته فيجوز ان يكون فيه
 اذ يتقضي تعدد مقولته ولو كما صحة مقولته فادام صحة مقولته مع غيره
 لم يدعوزان يلزم تعقله حقيقة اولدق بمنع من التناقض العاقلة الى الغير كما يمكن
 عن لهوتة ان تجليه سبحانه يتقضي من المتعدد شعوره لنفسه فغيره ستمنا
 ذلك ايضا لكن نسلم ان صحة المقارنة في العاقل يستلزم صحة المقارنة في
 الخارج لم يدعوزان يكون صحة المقارنة مشروطة بالوجود العقلي وانما عنه
 بالوجود الخارجي وازره من الدليل عليه غير تام لانه ان اريد بالبدية العاقلة
 بان صحة المقارنة مسبوقة لصحة المقارنة المطلقة انما مسبوقة لصحة المقارنة

لطائفة اي بصحة جميع التوعلا وروين البطلان از بدلين من امكان نوع
 معين من الطفرة امان سائر التوعلا وان لازم امكان الطفرة من حيث هو
 وان اريد صحة الطفرة من جهة هي فمستلزم كون بدلين منه امان جميع
 انواعه بل كفاية في امكان الطفرة امان نوع واحد كل كفاية وهذا علم بان
 للمخ في بطلانية الطفرة بان كل ما صح للواجب هو بالنفس للواجب فان بعض اوصاف
 الباري كالخلوة والرزق يخرج الى النفس ببدالات بالضرورة ثم ان محتمل هذه
 ذلك على كون علم الباري بجموع الصور مع انهم لا يقولون به بل يقولون علم
 باري حضوري ووجودي بدسيا كقوله ما فرقة هذه وهو ان الباري بعينه علم له

فصل

ثم ان لفظة زهوا الى ان الله تعالى بيسم الجزئي المنسحل على وجه جزئي سواد
 لان ذلك الجزئي من العلويات السردية لوجوده كالذات والذات على اهلهم
 اذ من السفليات المنقولة من العلم الى الوجود ومن الوجود الى العلم والتغير
 من حيث انه تغير سواد ذات ما كما حساب ولا عرض او محمرا لا انفس
 بدسانية ذات المنسحل بدسانية في اراة من آلة جسمانية رسم في مورد المنسحل
 بدسانية جسمانية للواجب الجزئي عن الجسمانية والذات في استظهار ذات
 في المارة وهو محال والتغير بدسانية في اراة من تغير مثل ان يسلم قبل وجوده
 انه معدوم بعد وجوده انه معدوم اذ رسم العلم بوجوده او رسم العلم بسدنه في الحيات
 محال في حقيقة هذا التعبير يستحيل في حقيقة ذاته ليس تغيرا في الوجود بل في
 العلم بهذا العلم بذلك فتغير المعلوم بوجوب تغيرا في نسبت بسوم اية استلزام
 ان تغير ذاته وتغير صفاته فيعلم الجزيات المشفرة على وجه كفاية اي غير ذات متفردة
 بغيره مع بعض حيث يتحقق الوجود من العلم الى ان يتروى الى جهة في الوجود
 بوجوبها في الخارج في شيء اخر بعد ذلك الجزئي المعلوم تلك الجزويات
 الجسمانية المتفردة وان لم يبلغ خصوصية تلك الجزويات الى حد يمنع نفسا

عن وقوع اشارة فيلها فاما مرتبة الجزئية التي منها علم الباري اياها على جزء وكل
 من جملة الجزئية معلوم له على هذا الوجه سبحانه حيث لا يفوت عن علمه مقال زقوني
 بل في ذلك في السماء ولا اعرف من ذلك يد البر الذي كتاب بين عند البينة علمه
 بالجزئيات المشكورة والاعلم بالجزئيات المتغيرة فهو علم ثابت ازلا وابداً متغلبه لكن متغير
 على انه يكون كذا في وقت كذا ويكون كذا في وقت كذا من غير ان يعلم ان كذا من
 فليس الشمس والقمر يتحرك على حركة منسوبة على وجه مخصوص من السرعة والبطء
 والجهة حتى يتوكل منها كذا ارجع كذا عتق من يتوكلها على التماصف من مطلقتي
 فلكهما وقت كذا فتقع لمقالة بين الشمس والقمر بوقوع احديهما في احد نقطتي التقاطع
 والخرى في الاخرى فتحول الارض بينهما فيخسف القمر الى ان يتوكل الى وقت كذا
 وهذا العلم له ثابت ازلا وابداً من غير تقدير وتغير وان تغير العلم وان علم
 المقترلة علمه في الازل بان زيادته معدوم الى وقت كذا وسوعد في وقت
 كذا ياتي الى الابد ثم ازاهر وقت وهو زيد ووجود علم بتجدد علم احداهما بان
 علمه في الازل بانه سيوجد في وقت كذا باستمراره من الازل الى وقت الوجود
 من غير طرمان غفلة وسيلان هو عين علمه في وقت وجود بانه وجد الان
 از لتقدر والتجدد في حقنا في اسأل هذا العلم استمراره اسم وطرمان لغفلة واما
 عند استمراره كما في حقه تعالى فلا يحتاج الى علم جديد لان العلم بانه سيوجد
 هو عين العلم بانه وجد ونقل هذا الكلام في الواقع والمقصد في معرض الجواب
 عن شاخ المقترلة وبعض الاشعار لسل الحكماء على انه يعلم المتغيرات من
 حيث انها متغيرات واما نحن فلا نفهم من هذا القول الا الواقعة من المقترلة
 الحكماء في نفي العلم بالمتغير من حيث انه متغير ازلا وابداً ان هذا قول لان علمه
 الازل بان زياد سيوجد في وقت كذا لان في العلم بان زياد في وقت وجود
 من غير جهول علم آخر عند وجود زيد في وقت وجود وهو علم بالجزئي لكانت
 على وجه جزئي وهو بينه قول الفلاسفة كما قلناه في حال انخساف القمر فان

قيل كلام معتزلة يشرى كقولنا علمه زمانياً كما يفهم من قولهم العلم بأنه موجود
 بين الاستقبال وكلام الفلاسنة يفرغ بمجرد علمه عن الزمان فكيف يؤول
 هذا الى ذلك . اقول الفلاسنة يدقولون بأنه يعلم ازمنة الحوادث بل يقولون
 يعلم في ذلك ان الحوادث بعد ان يوجد وقت كذا والعلم بانها ما يوجد
 وقت كذا قبل مجي الزمان وقبل وجود الحوادث هو بعينه لعدم بأنه موجود وقت
 كذا وهو بعض المتعين قول الفلاسنة في فهم العلم بالتغير على انه متغير عن
 الواجب بما توضحه وتصله انه تعلق وصفاته غير اخوة تحت حكم الزمان فان الدخل
 تحت حكم الزمان ليس ان هو متغير تغيراً تديجياً كالحركة او رقيقاً كاللون والفساد
 او محل لتغير الجسم فان ما لا يخبر من التغير فهو يدخل في حكم الزمان مستلزماً
 الزمان وعدم وجوده التديبه فانه سبحانه ما وقع في الزمان وليس في غيره ولا في
 ما وقع في الزمان او طرفه ذلك ذاته وصفاته الزمنية والحالية عن الحوادث والزمان
 وشي من اجزاء الزمان يكون ظرفاً له والصفة فهو يعرف شي من الزمان
 بالنسبة اليه والى صفاته باللفظي او الاستقبال او الحضور ذلك تصانف اجزاء
 الزمان بالنسبة الى شي ما بالادوصاف المذكورة ويكون التديبان يكون
 جزءين من الزمان ظرفاً لذلك شي فيكون ذلك الجزء بالنسبة
 اليه حاضر والجزء السابرة من ذلك الجزء ماضياً والجزء السابرة
 فلما لم يكن شي من ذات الراجب وصفاته زمانياً ما كان جزء من الزمان
 ظرفاً له فلم يوصف زماناً وهذا بالنسبة اليه بالحضور واللفظي او الاستقبال
 وهذا لان الاستكنة بالنسبة الى الملاينات يوصف كل من انما هو الواحد
 الملاينات قريب او بعيد متوسط بالنسبة الى غيرها ولا ذلك بالنسبة الى
 غير الملاينات الجزوت ازلي يوصف شي من الاستكنة بالنسبة اليه بالادوصاف
 انه يد بالتدب ويد بالبعد فله سبحانه شامل لجميع الجزينات حيث يد تدب
 شي عن علمه لكن لما لم يكن بالنسبة اليه ماضياً ومستقبلاً وحاضراً لم يد علمه شي

ما من حيث وقوعه في الزمان الماضي او الحاضر او المستقبل ويدرئهم الجمل من
 هذا لانه انما يدرئهم الجمل ان لو كان وقوع بعض الاشياء بالنسبة اليه حادثة
 او ما فيها او مستقبلاً ويدرئهم ليس الذكر ذلك بل الدرر انه لا يوجد شيء
 زمني بالنسبة اليه لانه يوجد زمني ودرئهم به علم ودرئهم من تقرير ضد المصداق
 ضد القول منهم. اما انا فاقول كلما ان الوجه ليس زمني وذلك يكون شيء
 بالنسبة اليه زائلاً واما كون الاشياء المتغيرة في نفس الزمانية فدرئهم
 فنقول تلك الاشياء من حيث ان الزمانية داخلية تحت حكم الزمان في
 نفسها اما ان يتغير بمرور من الحيدرة المذكورة علم لانه او يستعمل فان يتغير فيدرئهم
 لتغير قطعاً في علمه وان لم يتغير في الجمل لدرئهم قريب من ضد قول ابي طه البرقي
 في ذلك لا يمتنع عن المفزلة وهو ان مفروداً سبب غير مفهوم انه ودرئهم
 باحد المفزولين تغاير العلم بالذات ودرئهم شرط العلم بانه وقوع الوقوع ودرئهم العلم
 بانه سيقع عدم الوقوع وتغاير الطرفين يستلزم تغاير الشرطين فصد عن
 تأخيرها والى ما يمكن العلم بانه وقوع الجمل بانه يستلزم كما اذا وقع العلم بالحوادث
 حال حدوثه من غير شعوره قبل حدوثه وبالمثل كما اذا وقع العلم بالحوادث قبل
 حدوثه من غير شعوره في آن حدوثه. وايضاً اذا قال العالم بان يدرك
 البرهان في بيت سخفاً بعد العلم في نفسه من غير شعوره حتى يحس بعد ذلك
 بله ولكن لم يشعر به الجمل لظهوره فان علمه البرهان يستلزم بان يدرك العلم
 عندئذ يوجب عندئذ العلم بان زيد دخل البيت والفرق بين السنين
 في مارة ما ينافي في تلك مرامها فصد عن اتحادها وصد البرهان كما يتوجه على صلاص المعتبرة
 شوية ايضاً على قول الفلاس فان حذر الوجود يدل على ان العلم الاولي
 يستلزم بان لا يتغير في وقتها تغاير العلم في وقتها لا يخاف بانه تخسف
 فيدرئهم الجمل بانه تخسف على قولهم. والحاصل ان ما عجزوا عنه بالتغيرين حيث
 انه متغيراً والزمان من حيث انه زمني لذلك انه مفهوم من المفزولات

وحقبة من الحقائق وقد صرّوا بأنه غير معلوم لله تعالى فلزم جهوه به قطعاً
 فتوجه الحقوة عليهم بأنه لا يلزم منه خروج في بعض الأشياء عن علم لا يقبل
 توجهه أصلاً كما تمقناه. فالجواب أن الله تعالى يعلم الجزئيات من حيث الجزئيات
 المتغيرات من حيث انها متغيرات غاية الأمر ان يلزم التغيير والتجدد في اضافة
 بأن يكون العلم نفس الاضافة او في اضافات صفته على ان يكون العلم صفة
 حقيقة ذات اضافة رأياً بأس تغيير اضافاته او اضافات صفته فانه ما انما
 على استحالته ذلك واما ما قيل من ان العلم بخلاف العلم بذات التغيير للمعلوم يرجع
 تغير العلوم فيلزم لتغير في صفة الحقيقة نفساً فانما يتم على تقدير كون العلم
 بصورة الحادثة من المعلوم وهو غير مسلم واما على تقدير كونه نفس اضافة
 او صفة ذات اضافة فلا. وكذا لا يتم على وجه القوم بان الشكل لا يتبدل
 من ان يكون بالة جسمانية ترسم في صورة الشكل فان صير على كون
 العلم عبارة عن صورة الحادثة. واما على تقدير كونه اضافة او صفة ذات
 اضافة فلا يمتنع الى الآلة الجسمانية مع انه يمتنع اجتناب الراجح الى
 الآلية الجسمانية على تقدير كون العلم صورة حادثة ايضاً فلا يلزم عليهم على
 امتناع كون الآلة تعالى عالماً بالجزئيات الشكلية مع ظهوره للعدالة
 باستدراكه جهل الباري بالاشياء من بعض الوجودات وهو وجه كونه عزياً
 متكاملاً وغير ضئيل على كون العلم اضافة موصفة او صفة ذات اضافة بان
 تنفرد الاضافة سواء كانت اضافة ذات اضافة موصفة موقوفة على امتياز
 لضاف اليه عما عداه والاشياء لا تتغير الا بصور المتعار وان لا صور بالاشياء
 قبل الوجود الخارجي فلا يمتنع لها وعلم بلانه اضافة لتغيره لا بعد الاشياء
 فيلزم ان يكون علمه تعالى متأخر عن وجودات الاشياء مع ان علمه تعالى سبق
 لوجودات اقوال وعري هذا سؤال صعب واراد على القول بان علم الله اضافة
 موصفة او صفة ذات اضافة لا غير اقول يمكن ان يحاج بأنه ليس يلزم من كون

يعلم في تارة صوره حاله من العلوم المراره في جميع الموارد كما اننا اذا اردنا
 ان نرى الوحدانية بنفسانية كالجوع والعطش والعدم وغيرها قبل انصافنا بها
 ان لنا بصورا الى الصلة من في ازها لنا ثم اذا تصفنا في سدحنا في في اذها
 الى صور زائده على ذاتها فيجوز ان يعلم الراجب الاشياء قبل وجود صورها
 الصلة من ذات عدم هو العلم بنفسه ثم اذا وجدت الاشياء في الخارج تكون
 ذاتها الجوهرية الماهرة عندهم الله لها بلا حياء في الى صور اخرى ويكون العلم
 از ذات اضافة الى الجوهرات ويكون ضد العلم علما بفعالها وعلى تقدير
 كون علمه بالجزئيات حضورا تكون ذاتها كاشفا الجوهرات عين علم به
 لكن لا من حيث ذاتها من حيث هي هي بل من حيث الوجود عندة فيجوز
 ان تكون سرادقها على ان العلم هو الصفة ضد المعنى اي حضور الاشياء الجوهرية
 بذاتها عند الراجب مع ان اشغال المورد على العالمين بالاضافة رد ايضا
 على انقائده بصورة لذات لهوية بغيره سبب من ان تكون مترعة من
 لهوية لخاصية ذلك من اين تبين هذه لهوية هذا ذلك ذلك
 ذات لهوية بغيره على ما قالوا اطلاقا واثباته للصور الخاصة معدومة
 ان يطل بسببها ما تبين التوصل فانتراع لهوية بغيره من لهوية
 لخاصية لا يمكن بدون تميزها ويمكن تميزها بدون وجود توفيقا تتراع
 لهوية بغيره على وجود لهوية الخاصة قبله فلو ما ادر رده على غيرهم
 عليهم ولا يخلو ان يكون لهوية من ان الراجب وجودية وجود
 با ذات قائم بالذات واما سواء فانما يوجد لهوية له فكل ما يمكن ان بعض
 في ذاته من نسبت والصفات فهو موجود بغيره له لكن وجودا جوهريا تتراع
 في نفسنا من جميع الاشياء فيكون لجميع الاشياء نوع وجود في ذاته ويكون
 تلك الجوهرات علما حضورا له وعلما فصيلا سايرا لجميع الاشياء وتعتبر عنده
 لهوية بغيره العلم بالذات اللاحقة ثم يظهر له ما شاء اطلاقا من المعاني اللاحقة

في عالم العيان بتفليظ اللطافة وتكدير نورانية الثابتين له بقرحة
 من صرافة الوجود وطارده الذات فنزله الى عالم الارواح والاشياء الى عالم
 تلك المظهر ثم ان شاء الى عالم الشهادة وهو اظهر المراتب الوجودية للدرجة
 انفرادها وغزوها وذلك تكون مدية بالحواس الظاهرة والباطنية فيفرون الوجود
 على مرتبة البهية فغده ويكون على ما قبله بالسم الطاهر فيستقون في درجات
 كما ارادوا ان يخرجوا من واحة من حيث يتبعون في اخرى والى حال ان الرجوع
 لما كان موجودا بالذات في الازل فيلزم ثبت له في مظهرات سرافقت
 له وضافات كثره قائما بالذات مجردا عن الارواح الثابتة الى غير
 ذلك من المعاني التي تحصل من حيث وجود الانفعالات والاشياء
 معان غير شافية ولان ثبوت شئ في فرع ثبوت المبدأ له في
 فرع ثبوت المبدأ كفي في ثبوت تلك المعاني للذات وهو صاردون وجود
 تلك المعاني ثم هذا الثبوت لتلك المعاني نوع وجودها لذلك قد تحققت
 غير ان معنى وجود غير الراجح بتسوية به وجرته له ويكون ذلك الوجود
 لتلك المعاني علما بقرحة للواجب سرافقت نفس علم حضوره اذ قد تنزع
 من صورا عقيدة وتلك المعاني الموهوبة بذلك الوجود هي جهات الاشياء
 التي يقال ان ازيته ليست بمجولة يحصل الجلال لها الوازم الذات الراجحة من
 غير ان يكون في كل لذة وانشاء ثم تأثير القدرة والاشياء في الظل -
 الوجود وتنزيهه من تلك المرتبة الى المراتب المنزلة والظفرات المتأخرة
 التي سرنا ايرى في الاستعدادات السابقة الثابتة لحقها في الوجود
 المرتبة الاولى التي يعبر عنها بعالم العيان وهو المعبر عنه عند كل طائفة من
 العقلاء بنفس الدر لكن لا يتحققون حقيقة فيكون مراتب الوجود مرتبة بقرحة
 قبل بقرحة ويكون الموهوبات في كل مرتبة معلوما لعلها حضورا وضافيا
 اضروريا ويكون علمه في كل مرتبة بالنسبة الى ما تحته من المراتب عند فقيده

وبالنسبة الى ما فرقه انفعاليا الى المرتبة الاولى فان العلم في مرتبة صفى
 والا المرتبة الاخرى فان عدلا انفعالي محض فالصورة العقلية حقيقة والصورة
 الخارجية اطلاقا وتبعها على ما عكست الفسفة من ان تكون الصورة الخارجية
 صورة الصورة العقلية فلهذا لا بد وهو المنطقي عن كون اطلاق اللفظ على غير ذلك
 قول المعتزلة بان الاستعدادية في حالة العلم قبل الوجود الخارجي كانه نوع
 لمعان لهم من ذلك المعنى ويرد على اصل الفسفة في هذه المسئلة ان قولهم بان
 العلم بالعلم يوجب العلم بالمعلوم ثم قولهم بان الاول يعلم ذاته من انفسه
 انه تعالى لا يعلم الجزئيات فانه من جزئيات العلم هو معلول للواجب على العلم
 وان كان بعضه بالواسطة يقتضون عنه بان لا يكون العلم بالعلم
 بمرتبة العلم بالمعلوم لا الا حواس المعلوم والعلم بالجزئيات بالاوليات
 الجسمانية حواس العلم فان العلم كالمعلوم والحواس كالك من وجه
 رتبة وجه فوجه العلم بالعلم الاول رتبة الثاني وقولهم هذا اعتقاد
 بارد فان ايجاب العلم بمرتبة العلم بالمعلوم اثر بعينه والمعلومية ويجاب ذات
 بمرتبة ذات المعلوم على ما قالوا ولا دخل في هذا ايجاب كون العلم كالم
 مطلقا حتى يفرد بين العلم والحواس بايجاب العلم بمرتبة احوالهم
 نقل فاصل المولى الشيرازي قوله = وجه العلم في كتابه المسمى (بالتوكل) عن
 بعض متأخري فلسفة الاسلام حقيقة في مسئلة علم الله ثم اراد علمه ابرار
 اما التخصيص فمما لا بد ان شرط الادراك هو حصول الإدراك للمدرك حتى تحقق
 هذا الحصول تحقق الادراك سواء كان الحصول بحصول المدرك لحقيقته ذاته
 او بحصول مثاله ومورثه اذ يرى انما يحتاج في تصورنا الصورة الاصلية في
 اذهاننا الى صورة اخرى لا يحتاج في تصور ذي الصورة وذلك الفرق ليس ان
 حصول الصورة لنا بذاتها وحدهم حصول ذي الصورة الا بصورتها فالكفاية في
 تحقق الادراك ليست الا بالحصول والحلول انما يلزم بالاستعداد حصول العلم

منه عين تعذر غير الحلول من انواع الحصول فاذا امكن اي نوع منه
لغني في تقوية الإدراك والمجربات مماثلة بذا تخرج وانسب للبراهين
فلا يحتاج سبحانه في إدراكها الى حلول صورها فيه فان صدقوى في معنى
الحصول عن حلول الصور من وجهين احدهما ان هذا حصول بالذات والحقيقة
ذاتك حصول بالمكان والصورة ويدرك ان حصول شئ بالذات اخرى
من حصوله بالمكان وانها ان هذا حصول للمعول للفعال وذلك حصول
المعول للفعال ويدرك ان شراره الفاعل على المفعول واحاطته
به اقوى من احاطة الفاعل بالمعول وشرارة عن فتكون مجربات المجربات
انسر علونها بالباري من غير انها في صور اخرى غير ذلك ازيد
مجرب الاد هو معلول له وحاصل له حصول المفعول للفعال فتكون الجزئيات
كلها معدومة له بل انزيم تغير في علمه وتجدر بانها لا احبنا مع الى آلات
جسمانية في ادراك التعقيدات لتكاملات هذا حال التحقير . واما
ارادته عليه من ان يكون الحصول للفعال والحصول للفعال الذي
يعتقده بالحلول وحصول الصفات النفسانية لها وحصول مجرد لذته طورا
تخالفة بالحقيقة ويكون اشتراكها في الحصول المطلقة اشتراكا في العرض العام
ويكون شرف الإدراك هو واحد من الشهادة بالضرورة لا الادراك ويدرك
كذاتية حصول نفس الصورة في ادراكها من غير احبنا مع الى الصورة الاخرى على انانية
مطابقة الحصول از يجوز ان يلقى الخاص ويدرك في العام . اقول هذا جهال وهم
مؤمن وجهد مجرد والذات لا يتوقف على ان الفاعل لذات يكون له انانية
المعلومية في الادراك المذكورة للمعول ليس شيئا واد معنى الحصول
على تقدير تحققه هذا جهال لا يعرف ان التحقير لان الادراك قدرت
على ثبوت علمه سبحانه بالمجربات والاشهاد في كيفية العلم لا بعد فخر انانية
لها وهي كون العلم نفس افانته او صفته ذات افانته او صورة مماثلة

اوروات المعلمات الحاضرة عند العالم ولازمت المحذرات في لطافة التوبة
 الدرك ما ثبت احتمال آخر في كيفية علم غير انهما لهما اربع مقصود
 المحمود ان محذراتنا في ثبوت العلم بواجب ليس منه محذراتنا فانما انقم
 وهو ان احتمال السالم عن المحذرات الى ردش ثبوت العلم له سبحانه بعد النظر
 باسناد سائر الدعايات يدك قطعاً على انه عالم وعلمه مفهومي كأنه يقول
 لما ثبت ان الواجب عالم قطعاً ثبت ايضاً بتناع ان يكون علم عبارة
 او صفة ذات افانة او صورة ماثلة تعين احتمال اربعاً للمحذرات
 فتدرون ان ارادته على التيقن ان علم الباري اذا كانت جوارح الموجودات
 تفكر لطان علمه غير متقدم على الموجودات از الشئ لا يستقيم على غير خبره
 فعل الواجب بهد علمه فيكون فاعله من قبل افعال الطائر وحقنائه
 آتفاً يكون جواباً عنه وهو ان يكون علمه بالصور الى ان توجد الاشياء
 فازوجبت تكون ذاتاً علواً لا تدفع الاحتياج الى الصور واذ اردت ما
 اردناه على القور ذواتها من غير ما نقناه عن الهوائية .

فصل في الكلام : علم ان الكتاب والسنة نطقه بان
 تلك تنطق وتنفذ الدعايات عليه والشرعية الشرعية لما لم تتوقف محضاً ودرراً
 على انه تنطق حتى يدل على علمه وثبت بالكونه متكلماً مع رسله الدليل العلم
 الدال على ثبوت جميع الصفات عليه ايضاً لانه لا تتقرر هويت قدم صفات
 الواجب وبتناع حلول الحوادث في ذاته التبدية واستمرار الكلام في المركب
 من بدو صوت الحروف البشرية اسرطو له وهو المتأخر من ان تقاضا المقسم
 وانقاده اظهرت آراء الشريعة واهلها اقوال اصل اللثة في حقيقة الكلام الذي
 معنى كونه متكلماً وتزمت المشورية واللامية قيام الكلام اللفظي المركب من الحروف
 بذات الله تعالى . لكن المشورية قالوا بقية بكرنه صفة لفظية هي المفرد
 باللسنة والتشويخ في الصامف حتى غلب بعضهم وقال بتسم الجدر والغلاف

وهو يدركوا الحس الصريح فضلاً عن النظر الصحيح فان وجدت
 احدى من الحروف اختلفت بدخولها في الوجود محسوساً بالصريح في وجه
 معقول بالنظر الصحيح في الغائب واستماع قيام الحارث بذاته ايضاً معلوم
 بالبرهان وقيل الترتيب عدم اجتماع ليس الا في القرارة لسم ساعدة هذات
 الجسانية لمجموع الحروف رتبة واما القرارة فيحوز ان يوجد رتبة لا اجتماعه
 في نفس الحافظ والروية لطبيعاً في نفس الكلام رتبة ضد في المرسوم المتعقبات
 معقول واما في الحرف المنفردة السوية فغير معقول من ان قيام الحرف
 والصوت بذات الله من قطع النظر عن اجتماع الحروف غير معقول ايضاً لان الصوت
 كيفية عارضة للاراد الحرف كيفية عارضة للصوت وذلك الكلام يارو تنصرون
 لهذا الكلام يارو محسوساً يظهر عليه عن قريب ان شاء الله تعالى
 والبرائة قالوا بان الظن المذكور فائمة بذات الله تعالى حازرة لله ليس محسوساً
 بل هو قوله وهو قوله هو قدرته على التكلم والكلام قديم والقول حارث
 لكنه ليس بحارث ورتبوا بين الحارث والحرف بان الحارث ما كان قائماً
 بذات ما كان لوجوده اذن فهو حارث بالقدره عند حكم والحرف ما
 كان ما كان لذات من هو عند حكم حارث بقوله من بالقدره وهو لا
 يكونون ويكذبون لعقل ايضاً لقولهم بملوك الحوارث في ذات الارتفاع
 جعلهم القدره على التكلم ولا والكلام انما بذاته حارث هو لا ما فيهم بين
 الحارث والحرف على الكلمات ظاهرة واحاطت المقترنة والاشارة
 قيام اللفاظ والحرف بذات الله تعالى لظهور مدونه لكن المقترنة
 لما لم يتوا غير اللفظي صلاً اظهر الى تأويل ما اطلعت عليه اليشار
 والسم ذررت على الكتب من كونه تسمى متكلاً بمعنى خالق الكلام
 وخالفوا في التأويل البعيد البارد لعقل واللفظ والاشارة
 ما در فقط لا في الشرع وفي الحرف ولا في اللفظ الاصل واحد من

هُتَمَّتِ التي ما أخذ استقارة في قوله الله تعالى عليه يد يظن حريم المصوت
 حنقه الموت ولا يسود والديف حنقه السوار والبيض ولا المتحرك
 والسكن حنقه الحركة والسكون ويصف بالكلام تنكلمة من يعتقد أن غايته
 كلامه هو الله لا المتكلم فكون معنى لشكهم المتصف بالكلام في حاله الكلام غني
 عن البيان والاشارة ابتوا كلاماً نسبياً مبدأً للكلام الحسي وقاموا
 بغيره وكونه صفة قديمة قائمة بذات الله تعالى ومبدأ للكلام الحسي بحيث
 يكون الكلام الحسي أما اعتقاداته صورته لبيانه قوله هو الذي يحكي عن ابي حنيفة
 وابي يوسف المناظرة في شأنه ستة اشهر حتى استقر ايهما عمران به قال
 بخلاف القرآن فهو كافر والاشارة بهذا القول عدوا بين الامور لفقوا
 بين المفردات وقصدوا سبيل لم يخلو الشيء من مقتضى العقل
 والشرع والعرف والذمة فان اطرفه لفظ الكلام والقول المراد له
 ما توعد من اللسان حتى يشهر القول بانني قدت في نفسي وان في نفسي
 كما اردت في نفسي مقالته من قوله فصمهم اظلم الشيطان الكلام حقيقة
 في النفسى ومجاز في الحسي بان قال بان الكلام لفظ الفؤاد وانما جعل اللسان
 على الفؤاد ربيد وورد في التبرك ايضاً وتقولون في انفسهم وعمم على الميزان
 لفظ القول بالمفرد والعقول فلهذا شهد العبدك تشهد بالمدور لفظ
 الكلام على النفسى والوجدان من كل عاقل يشهد بربوت حقيقة في نفس
 من متكلم قبل ان يتكلم ثم بما يعبر عن بعضه بالكلام الحسي ريت عن
 ابائى فلما ريت الدرر العقية والتقية عن كونه تعالى متكلماً ردت اللفظ والاشارة
 على ان معنى لشكهم هو المتصف بالكلام لم يكن للفظ الكلام غير المعين اليه من
 الحسي والنفسى معنى وقد عدت الحسي وانشاع انصاف الواجب تعالى
 بالحادث ببيان القول بان الوجدان متكلم بالكلام النفسى ثم بعد يشهد
 بوجدان عبارة الكلام النفسى العلم والادارة تشهد على انصاف انصافه

عنها فمن نجر عما يعلم خلافه وأمر لمن يريد علم اطاعتها وطول عيبانه
 فهي صفة قديمة بذات الله تعالى مغايرة للعلم والادارة وسائر الصفات ضد الكلام
 والحق ان دليل المغايرة انما يدل على مغايرته لتفسيره الصاربه بالخبر عنه بقية
 وادارة الامور به عن الامر عنه حقيقة وان تصور التفسير بالمازب
 وادارة تنفذ الفاظ رالة عليه الحاصلين في لصوره المذكورة فلا يثبت ان
 في ذات الله كلاً مغايراً لغيره ولا رارة اعلمه لغيره بل هو الامام الملائك
 الفاظ رالة عليه لتفسيره الى النبي عليه السلام . قال امام الحرمين في رثاه
 فان قالوا الذي يحده في نفسه هو ادارة جعل اللفظ الصاربه برأ على
 جهة ذب ارجاب فهذا بل ثلث اللفظ في فهم من ان لطلب كماله والاشي
 لا يراد بل يتلطف عليه وبالفرق ويسمى ان ما يحده بعد التقيد اللفظ ليس
 تدنيا اقول اذا امرت احد القس وقت له اهل كذا فهاك تصور ذلك
 ليعمل وانبغات من فلك لصدوره عن ذلك الفاعل ثم تصدك وادراك
 لشيء الفاظ تدك الخاطبة على ما في فلك من انبغات من فلك
 الى فعه ذاك ثم تنفذ تلك اللفاظ فالتنفيذ كلام هي قصيد
 وادراكك لشيء اللفاظ كلام نفسي وقد اتقنى بالعلم اللفاظ الباقى
 بسره ليس اللفظ المنبعت منك الى فعل الخاطبة المستبث من الكلام
 انفسى وهو نفس الكلام انفسى ذاك اللفظ في حقا قولاً نسائية
 انفعاليتها وفي حقه الله لما استحال اللفظ انفساني فبارك في الجبهة الرضا
 لمفعل الموصوفه وهما مغايران لكلام انفسى لهما يستبان عدم استبانتهما
 وما يستبان استباناً عاماً ايضاً فقد في لفظ راناني ارجاء في لفظ
 ثبت شي آخر غير العلم والادارة وعلم الخاطبة باللفاظ الادارة
 وبالجملة مغايرة الكلام انفسى لهما اختلفت جداً . المستقلة اقبح اعراض كلام
 انه هو الكلام اللغوي المستعمل من الحروف السجوة والكلمات المرتبة لمقتضى

بالتحديد والمنضم بالاستعارة لا غير باجماع السلف والخلف عليه من الصحابة والتابعين
 ومن بعدهم من المؤمنين حتى استشهد بين البيان والعموم ولا اعتقاد
 به من فترات الدين وانظار وكفر وايضا قد علم بان كتاب السنة والجماع
 تصانف كلام الله بخصوص الحديث فذلك يكون له فمالي القدم اما الخرافة العربية
 والنزول والتزويل وتكرى العرب عاينهم الى المعارضة والديانات بمنه
 وهذه كلها من الصفات التي تختص بالحارات ولا تصحور في التقييم فان قيل
 النزول والتزويل لا تصحوران في بعض ذلك لان حادرا قد تصحور في الكلام
 المعظم العربي ايضا وان كان حادرا بآيات بان المعنى نزول الجسم الحامل له وتزويله
 والحوادث ان الكلام يظهر بالاشراك او بالوضع او بالرفع والنقل ثانيا على
 معنيين انفسى المشتق فاذا وصف الله بالكلام او وصف الكلام بالقديم فالمراد منه
 انفسى فاذا وصف الكلام بالذرة المحضة بالحوات فالمراد من
 الكلام هو المشتق ذلك ان تصف الكلام انفسى ايضا بالذرة المحضة مجازا
 وصفا للدلول بوضع الدال عليه كما نقول: سمعت هذا المعنى من هذا قوله في
 الآيات كتبه. اما ان السماع والقراءة والكتابة يدحوزان تصف بالحقبة
 لا باللفاظ دون المعاني. وهذا استشهد بين علماء اللغة ان القراءة حارة
 وكذا الكتابة وما المقر باللسان المكتوب في المعاني المحفوظ في الصدر
 يسوع بالذرة فقديم ليس حادرا في شئ من اللسان والقلب والمحفوظ بالذرة
 فان مرادهم بالقراءة اللفاظ والمفرد وغير المدلول المفهوم من ذلك تسمية
 اللفاظ الدالة كلام الله ليس بمجرد اعتبار دلالة على المعاني المحصورة ولا
 لان كل اللفاظ دالة عليه من كل لغات كلام الله بل هو خصوصية اللفاظ
 التي افترسك الله تعالى بان اوجد ولا اشكال 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» ولسان النبي بقوله نزل به الروح القدس

ثم اختلف في ان القرآن هل هو القام بازل لسان خزعه الله فيه
 والقام بغيره هو القرآن بل منه والمعتبر فيه فهو صفة لتنظيم والترتيب بأي
 محل قام حتى تكون وحدته نوعية ويكون تراه كل امة قرانا والصحيح هو الثاني
 واعترف عليه بان كل امة سمعوا كلام الله على ضد ضابطي وجه اقتضت موسما بان
 يكون كلام الله واجيب بانه عليه السلام سمع كل سماع كل امة منا بان سمع
 بصوت ولا عرف كما يرى ذاته بل لم وكيف اركمه كما غير فمتفق على
 بل من كل الجهات اركمه بصوت غير صمد من العباد بل بصوت تولى الله
 خلقه بلا توطئة لاسب من العباد ومن صبح المعتزلة على حديث الكلام ان
 اليه تستند كذب اخبار الماشية الواردة في القرآن لان مصدر في الازل
 يمكن ان يسود وقوع سببه على الازل ولا يسود على الازل وهو صمد
 لها فنعين ان كذب في كلام الله تعالى عن ذلك عموماً كبيراً ويزيد ان الكلام يكون
 اراً ونزهاً وخبراً واستخباراً ونزاهة فلان اذ لم يزل الله يرسل الامور والنهي
 بلا نهي واخبار بلا سماع ومن ذلك عتب وكفه بل يسود بما خرج منه
 ولا ان الكلام لولان اذ لم يزل ان ابداً لان ما ثبت قدمه تنوعه
 فيكون التكليف باقياً حتى في الجزاء والتعويل في الجواب على ان يقال
 الكلام القديم ليس باخبار ولا بامر ولا نهي ولا تكليف ولا غير ذلك من
 انواع الكلام بل هو مبدأ لكل وكلام فيه بالقوة لا بالفعل ثم يتنوع فيما له
 يزل الى تلك الانواع بما يتبعها فنعناه هذا اشكال واجيب بفتايات
 وورد المحال في الامور والنهي في العلم يعني في الكلام النفسي وما هو صمد
 في الحازم فانما ينزى في الكلام الحسي وايضاً انما ينزى بسفه لو امر القديم
 وخلق في عده وما اذا صدر الخطاب والامر والنهي عن المتكلم حال عدم
 المحال في الامور والنهي لكن سمع وانما ينزى في وقت وجوده فلا سفه
 ولا عيب لمن يوصي لولده الذي في الرحم لتعلم لهم اذ ولد ولين وما استدل

بان اذنية الكلام تستلزم عدم انحصارها في معنى واحد بل هي كاللغة في كونها
 اذنية تستلزم الاستمرار والديمام فليس شيء ثلث بكلمة سوى على السلام ليس باعتبار
 تقوية الكلام الله في نفسه حتى يلزم بنائها بقائه بل باعتبار سماعه ذلك الكلام
 اذ اني يجوز ان ينسب الكلام لزيدك السماع ثم اصبحت المعزلة على ان المعنى بالتكلم
 اذ وصف بالباري لغرضه في كلامه الكلام بمعنى المتصف بالكلام بانه لربان
 معنى لتكلم من قام به الكلام لما هو اطلاقه لتكلم على المنطق لا يتبع قيام
 المنطق بالمنطق لعدم بناءه وعدم اجتماع اجزائه وعلى تفسير صحة لقيامه بتدقيقه
 بل ان دون الذات. ولاحق بقول المشهور بان لا يرب تكلم بل ان
 لوزر والحي تكلم بل ان لصدور. والحوادث ان لقيامه بدينامية الى البقاء
 بل كقبي في الوجود والخطوة كالمحرك والمنطق ودينامية الى ايضا الى السريان
 في جميع اجزائه من قام به بل كقبي لتبني مجرد واحد كاسمع والباري صحت
 بقوله المذكور تعزله على التجرد والتجزؤ له مجال واسع ثم اختلف في ان الكلام
 الذي حصل هو في الازل نوع مخصوص من انواعه وهو اصل سائر الانواع الحادثة
 فيما بعد ذلك كما قال الامام الرازي هو في الازل خبره ويرجع اليه في الازل
 بالبرهان الذي اخبار بان فاعله سبحانه النوان وباركه سبحانه العباد والهي
 بالحق اذ هو في الازل امر واحد مبدأ لجميع الانواع وليس هو في الازل نوعا من نوعها
 حيث تم حصول الانواع بحسب تعاقبه الحادثة فيما بعد ذلك مما ذكرناه في جوابك
 عجيب المعزلة والذرية هو الثاني. قال الامام الحرمين ثبت الكلام انما هو بالوجود
 بعقل ولم ير بالتدريج العقد الذي على نفي كلام قديم فان لم يتبع التكلم بالذرية
 والذرية والغير غيرها بكلام واحد فكلنا بانه واحد يتلوه جميع المتفقين كما في سائر الصفات
 وان كانت ليعقوب فاصرة عن اراك هذا المعنى اقول فعلى هذا تكون دلالة
 المنطوق على نفسه على ما يشهد دلالة لفرع على اصله والذرية على البدل دلالة
 اللفظ على المعاني كما يتبادر من بعض تقريراتهم كما ذكره اني ابيات الكلام انفسى

من ان الامر والنهي والخبر مجرد في نفسه معاني يعبر عنها باللفاظ التي
 تسمى بكلام الحسي وذلك المعنى الذي يحده لتكلم في نفسه ويعبر عنه بأي
 لغة شاء مع هذه ذلك المعنى هو الكلام لنفسه فان هذا التقرير يدرك عن
 الكلام هو المعاني المدلولة عليها 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 البت. وان قاررا بان الصفة التي
 مبدأ لزاع والذراع تحصل من تعقبات مدلول جميع اللفاظ المتسوعة بدلالة الوضع
 فلا يخفى انه غير مقبول في قولك بالحجة كما فهم في حقيقة الكلام يدعون في طلب

فصل في السمع والبصر

والرسل على انه سمع بصير ان كل حي يصح كونه سمياً بصيراً وقيل انه حي يصح
 ان يكون سمياً بصيراً ما صح في حقه تعالى يكون نباتاً بالفعل بل هو له
 بالقوة هو بالفعل لتعاليم عن التصير والتجدد عن القابلية لهما از القول المتصف
 نقضاً وما المتدعة القائلة بان كل حي يصح ان يكون سمياً بصيراً فليس عليهم
 طريق السير وهو ان يقال لا شيء من الجوار سمياً بصيراً وان اوقف بالحياة
 انصف لهما ان لم يمنع مانع من نقصان خلقه اذ افة طائفة واز اتبعها اوصاف
 التي لا يحد وفقاً يصلح سبباً لصفة السمع والبصر سوى الحياة والحي السبب لهما
 غير وان جبر بان طريق السير ليس من طرفه ليقين بل الحاصل بها ليس لثبوت
 لظن والتخمين. فالقول ليس الله على الدلالة اسمية وجماع اربعة بل اجماع
 بهم كثر على الاستدلال العام وهو انك بان المتصف بهذه
 لصفات لذلك انه كل سمير لم يتصف بها فسم انصاف الراجح برحب
 نقضاً في ذاته وبالنسبة الى مخلوقاته من الانسان والحيوان فان ادرك التقوى
 مثل الاشياء مما بان انما ليس لما لا طرفة وان كان كالمؤمن وجه فموجب برادة
 الباري عن افعال هذا وعرض بانها ان كانا بين لزم تقديم المسحاة والمبهات

وان لنا هاتين نيزم كوزج الباري مؤيداً للمحورين والحوار انهما نوعان
 المتعارف والمقتدر هارتان واعترض ايضا بانه تعلم لو كان حياً سمياً بصيراً
 لكان حسماً لذات الحياة اما اعتدال نوعي للزجاج الحيواني اذ صفة باعثة لذلك
 بعينك والزرع كيفية جسمانية وكسح والبهر تأثير الاستين المخصوصين من
 الحسرات وذلك ان الحواس قوى جسمانية طرقت اليه من كل منهما والحوار
 منع كوزج حقاً كوزج الصناعات المذكورة ما زاد من شرايطها به ايضا غاية الأثر مما يراه
 للمعاني المذكورة في السعد والسليم من كوزجها اياها ولا تستر المحرك في متعاضد
 لها في الغائب فان قيل ان هذه الدلائل تدل على تقدير تمام كوزج كونه
 تعالى ذاته انما مع وجود تقييد له وتقدسه عن ذلك فقلت من غير ان هذه الصناعات
 ليست موهن اذ اركب المذكور والمحموس والشوم يدل صحة قولنا صحة نفاحة
 وبارك في انحراف ان اسم لو ان اركب الشوم ناصح اجابته مع كوزج الدرك
 وكذلك الذرة والشمس بل من غير انهما اهل في جسمانية تعاليت الازدالات
 المذكورة في السعد والسليم وتقدسه الباري وتقدسه التابت بالدلائل
 السميعة والعقيدة ليس ان كونه تعالى عالماً بالسموات والبهرات. واما
 كون السج والبهر صفتين متغايرتين للعلم فليس عليه من دليل بل الظاهر
 هو انها الى العلم انما تعلقه لكن ما يصح ان العلم لذات المعلوم من كوزج البصر
 اذ الم يكن الرادها معنى الدرك بالحيستين المخصوصين ليس الا معنى العلم
 بالسموات والبهرات فيجهل الى العلم غير انهما اختصا من العلم المعلوم باختصاص متعلقهما
 ايضا ليس الحكم بمغايرتها للعلم المعلوم اذ من الحكم بمغايرة سائر الزرع العلم المتسعة
 بخلاف المتعلقات المتسعة كالمشروبات والذوات وسائر الزرع العلم

فصل في الآراء

علم ان ثبوت الآراء قديمن في فصل الفقه والادب بنين ما وقع من
 الاختلاف في تعيين معانيها وحققتها وبين اهلها ما خالف اهل من جعل

متنازل سائر الملبين ايضاً في انه تعاقب فاعل بالاختيار وانه يفعل
 ما يشاء وحكم ما يريد والكتب النزلة قاطعة به والارتياد قاطعة من اوردت
 على الموت عليه ولكن اختلف في حقيقة وجودها وعند اصل الحق
 فهي صفة قديمة قائمة بذات الله موجودة بوجوده لا تدعى وجوده وقد زعموا ان
 الدالة على ما قالوا عند الكرامية هي صفة عارضة قائمة بذات الله وهو بل
 لتسمية قيام الحوادث بذات الله تعالى كما سنبينه ردها اذا كانت
 عارضة ليدل من ان يصدر عن الفاعل المختار لا زواج يجمع الى ارادة
 جزي والكلام ينزل كذلك فيلزم التسلسل في الارادات وهو محال. اقول قد
 عرفت ما فيه الجبائي صفة قائمة بذات العارضة وانت تعلم ان بين القيام
 بالذات وكون الشيء صفة تشاركها تماماً عند المحققين من المعتزلة هي
 العلم بما في الفعل من الصفة وهو قريب من اقوال الفلاسفة انما مثل نظام
 الموجودات من الذرات الى الشيد في العلم الازلي من حيث اشتماله على الصلابة
 الآتية والمنازع العامة وهو المستعمل في العناية الذاتية كما مر عند النبي
 كثير من معزلة بغداد ان ارادة الله لفعل علم به كونه غير مكره ولا ساء
 لفعل غيره امره فلو يكون غير المأمور تارة عندكم وعند ارادة الله مطلقة
 كونه غير مكره ولا ساء ذلك سببه من بين هذه الاقوال ما قاله المحققون
 من المعتزلة من ان الارادة هي العلم بما في الفعل من الصفة وهو المستعمل
 بالشيء واحتموا عليه بانه لو شككت في انك فعل المريد يدل لك انك ارادته 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 وفعل يكره. وبذلك جريان المدح والذم والثواب والعقاب
 في الشرع والعرف عن المريد لذاته اذا كانت فعلة فلا بد ان يشرك
 الفاعل المختار ولكن نجد من انفسنا اننا لا نشعر بشيء حين ما فعلنا فعلة

بإرادتنا سوى الداعي الخالص أو المرحوم لصدور فإني هو بغير اجيب بمن يكون
 الإدارة فعلاً صارراً بالاختيار ومنع رداً ما ذكره في مرضي الذي عليه أما
 لمنع الأول فبناءً على انزاع لو كانت فعلاً صارراً بالاختيار لاحتاجت في
 صدور إلى إرادة أخرى وهي إلى أخرى إلى ان يدر يتسلل مع أنا نجد
 من نيتنا حين ما فعلنا فعلت ان ليست لنا الإدارة واحدة وإنما لمنع
 الثاني فبناءً على ان المدعى والنعم يستلزمان كون ما يجران عليه فعلت فنقد
 ان يكون اختيارياً فان المدعى والنعم يجران على الصفات الإرادية أيضاً
 والثواب والعقاب انما هما للكون متعلقاً بالإدارة اختيارياً او للكون بعض الداعي
 والسبب اختيارياً لا لثبوت نفي اختيارياً والوجودان يشهدان العلم
 بالصحة غير الإدارة وإنما هو من حيث تقتضيه صفات كانت مستوية
 بالنسبة لغيري لفعل كما ذكرنا وعلى مراد القائلين به نفي الإدارة عن الراجح
 تعالى والقول بأنه تعالى من حيث علمه بالصحة في فعل تكون علة تامة لذلك لفعل
 ويؤيده من غير اختيارياً مع إلى امر آخر فيقولون قلم هذا إلى قول الهندسة بعناية
 الإرادية وهو بالحقيقة قول بالديكباب وان كانا يتنون الإدارة في طواهر

قولهم . قال رضي الله عنه : وأما الفعلية فالتخلية والاشارة والبداع والصنع
 وغير ذلك من صفات الفعل . والاسماء الفعلية ما ثبت له بالنسبة إلى
 الفاعل ويكون في مفرده رداً على فعل ما كالمثلية المذكورة اللذان المثلثة
 مثلية لهفتات في الحقيقة لا مثلية الاسماء ان لم يبدان يكون محمولاً على شيء
 ذكره في الصفات ما أخذ استقارح بنوع مسامحة واختار التخلية على الخلق
 في بدء الخلق بمعنى الخلق وهذه لهفتات متقاربة بمعنى فان التخلية
 هو التقدير أو البديع مع التقدير والاشارة الخلق والبداع اختراع الشيء
 بدون شيء ردة واحدة والصنع هو تركيب الصفة بالفضل . واعلم ان هذه
 الخلق اختلنا في ان الله صفات موجودة الية غير الصفات السابقة

المذكورة التي جعلها اللام في الله عنه اشارة الى سماء الذئبة ام لا
 ومنه اليقين بتكافؤات تلك الدليل عليه حيث نفيه خصوصاً في شأن الراجح
 وبانه لو كانت له صفة اخرى لعرفنا العارفين من المؤمنين الكلفه بكمال
 المعرفة بالذات والصفات فصاروا لها هرتلن الا لانهم عدم العلم بالعلم بالعلم
 التكليف بقدر الواسع فجزان لعجزنا عن العلم مع ان عدم معرفة العارفين
 بعضهم بصفات اخرى ممنوع واثبت من ان طريق معرفة لهجات منكري
 استدلاله بالذات في الترتيب عن التناقض وهو الذي يدل على صفة اخرى
 ممنوع ايضاً انحصار عدم الدلالة بل يجوز ان يكون طريقه في مثل هذه الحالات
 الشرعية ويجوز ان يدل طريقه الترتيب التناقض بالتزام عدم ثبوتها ثبوت التصريح التي
 هي نقيضة كما قال المانعون مثله في السمع والبصر يدور واثبت الاغرون
 صفات اخرى مثل البقاء واثبت الشيخ الاشعري بان اتقانه بالبقاء ضروري
 ولا معنى له تصانف الا قيام الصفة بذاته ليس هو الوجود بعينه لئلا الوجود يوجد
 ببدنه في مثل الاعراض ^{الذئبة} ^{والبيان} اهتمج ان افوت لوجود البقاء بان
 الراجح لو كان باقياً بقاء غير ذاته لزم احتياجه في بقائه الى غير ذلك لزم
 ايضاً لذات الذات يحتاج في وجوده في الزمان الثاني الى صفة بقاءه والبقاء
 ايضاً يحتاج الى وجود الذات في الزمان الثاني ايضاً لفردية احتياج لصفة
 الى وجود الذات القائمة هي في جميع ادقات قيامها في قول احتياج الذات
 الى البقاء عن تقدير وجود البقاء غير ذلك فان الذات مقضية لوجوده
 بحيث يمنع النفاك الوجود غير ذلك لزم من ذلك عرض صفة لبقاءها
 شأنها عن سبب الذات من سبب الوجود فاللازم ليس الا احتياج لصفات
 الذات بالبقاء الى البقاء لفردية احتياج نسبة الى التبيين للاحتياج الذات
 في وجوده الى البقاء العارفين له بايجابه فلا ريب في استحالة فتأمل اصبغ
 ما يحتج به الثاني على المبتدئ انه لو كان البقاء جوهرًا لكان متصفاً بالبقاء

لأنه على تقدير وجوده لا يفتقر إلى استلزام فناءه ففناء الذات والكلام في بقائه
 البقاء كالكلام فيه فيكون له بقاء أيضاً وهم جراً خيولاً لتسلسل ازواجها من
 يقال إن بقاء البقار ليس بوجوده في الخارج وانصاف البقار به تصان عقلياً
 بل إن يقال إن البقار باق ببقائه هو عينه لذات انصاف بعض البقار بالبقاء
 في الخارج وبعضها في العقل وبعضها بالبقاء الزائد وبعضها بالبقاء الذي هو نفس
 الباقى فزود به طارقه وترجمه بدمه. وما قيل من أن البقار الموجود في الزمان
 الثاني قد تغيرت زيارته على الوجود فموضوعه بأن البقار استمرار الوجود ومعارفه
 مفهوم استمرار الوجود بين بديان ومنه البقار الباقى الباقى الباقى الباقى الباقى
 الأتريدي واتباعه وتغيرا انما عن البقار الذين كانوا قبل الشيخ يدعوي
 ومرة ما حجوا به عليه انه يكون اسباباً بالادلة العقلية والنقلية ليس
 معنى للكون الا المتصف بالكون والصفة غير الموصوف فموصوفة جوداً فائدة
 على الذات فبقيته لا يتناع قيام الحوادث بذاته تعالى وهو تنوع تنوع استقلاله
 فمن حيث تعلته بالحوادث فخلوه وبالمرزوقه ترزيمه وبالصور تصوير والحياء اجلاء
 والموت اماته فيكون تعدده وتنوعه اعتبارياً لعل ما ذكره الامام ^{هنا من}
 قوله فالتخلوه والاشاء والابداع والضعف طرد اجبة الى التلويح ^{تعاريفها} فقلة
 نوع اعتباري معنى التلويح كما اشترنا به والذات فما نقل عن احد ائمتنا صفة غير التلويح
 في صفة المعاني. ومن محجهم على بقاء التلويح انه تعالى تمدد في الازل بانه
 الخالقي الباري المصور والرم ثبت التلويح في الازل لكان كذا وتعددها بما ليس فيه
 وايضاً كوصفة كمال يجب انصاف الباري به ابدأ وابد والذات انصافه
 بنقطة الذي هو تقيضه. والحوادث عن الجموع الامم بما ذكره ليس الا تصان
 الباري بالتلويح ليس من ضرورته وجود التلويح في الخارج لم يبدحوز ان
 صفة نسبه يكون انصافها عقلياً كما هي كسائر المفردات النسبية
 وان اريد بالتلويح الصفة التلويحية التي هي مبدأ الانصاف فذلك انصاف

صفة كذلك غير القدر ولا دليل على ثبوت صفة غير القدر يكون مبدأ
 له فإقادة التي هي بدو من العلم الى الوجود و مثبتى التكون ان يقولوا القدر
 يجب بها الفعل والتكون بحيث به الفعل فهو غيره اذا انقضت الادارة الى
 القدر بحيث الفعل. وعل العلم في الله عنه اثبت صفة السماء اجاباً بنواصر
 انصوحى الدالة على ثبوتها مع سببها من العاقلات الدالة نفساً وهذا
 ينبغي ان يكون باعتبارها اعتبارات المنزلة لبيان العباد اذ اراد
 اثبات الاضاف بانسحاب الصفات سواء لان الاضاف في الخارج لثبوت الصفات في
 ارضي العقل ومن الصفات التي اختلفت في ثبوتها القسم اثبتة ابو سعيد من الكثرة
 الكلام فيه قريب من الكلام في البقاء ونحو الاستوار بدلالة قوله تعالى
 « الرحمن على العرش استوى » وعن الشيخ انه صفة زائدة معارة للصفات الالهية
 وان لم يعلم حقيقة مع انما تعلم ان حقيقة ليست الاستوار الجسدي الدال
 عليه لفظ الاستوار بدلالة وضعية اولية. قال الدكتور هو لا يستدل فيقول
 الى القدر لانه قال قائم: قد استوى بشر على البراه من غير سيفه ثم قرأه
 قيل هو القدر مثل قوله تعالى « ثم استوى الى السماء » فيقول الى الادارة لان
 تعدية الاستوار بمعنى ما ينشئ عن معنى القصد واخرض عن المعنى الاول بان
 الاستعداد يشترط بالمغالبة والمقاومة وهما شيان في حقيقة تسمى
 استعداداً عام على الكل فما وجه تخصيصه استعداداً على العرش والحوث ان
 استعداد الاستعداد بالمغالبة والمقاومة ليس اظهر من استعداد لفظ القلب في
 قوله تعالى: « والله غالب على امره » والتخصيص للكون استعداداً على غير العرش مستبعداً
 من استعداد على العرش فحق بالذکر بطريق الاول ونحو الوجه واليد ان
 غيرها قوله تعالى « وبقى وجهك . ريد الله خور رايدهم » فها صفتان
 اثبتان الظن في لسان الصوفى بعتبة فرها عن طاهرها قال الدكتور ان
 اربعة عبارة عن الذات واليد القدر ونحو ايمان . قال الله تعالى

« تجري باعينا » وتضع عن عيني . وذكر الجنة قال تعالى « يا سرنا عزرت
 في جنب الله » قال الشيخ الى اننا صفات زائدة . قال الدكتور المراد من العبد
 المراد من الجنة المراد عنى (في جنب الله) في ان الله . وذكر انقسم في الحديث
 فيض الجبار قد في ان لا يقول : قط قط في رواية حتى يضر في الجنة فيض
 تده وذكر المصحح . قال عليه السلام : قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع
 الرحمن يفتك كيف يشاء وذكر البين . قال تعالى « انكسوت بطرات بيمينه »
 وكذا عند علماء الاشعرية صفات ثبوتية لا يحصل صفات المحلوتين ولا المراد
 في الجوارح كما يفهم من ظهور اللفاظ في الدلالة القطعية التي دلالة
 فاطمة بجزءه تعالى عن الجسمية عن الجوارح السماوية فهدية من الاعتقاد
 بغيرها وان لم يعلم حقا تفكر ما فيها . لعل الشارح بانقسم اللفظ الى نوع
 من التخلوي بخلافه الله حقا . فخر الظهور في الجوارح ما خلا من جهنم وفقد در
 في الاثر ان الله تعالى خلق الجنة والنار . وهذا في كل منهما موصفا لكل واحد من
 اثنين ثم اذا حل اصل الجنة الجنة وال نار . انما تنهى من كل منهما الجوارح
 الحياة للذرية لا فرخا ليا فيوت الله كل الجنة موضح كل النار في الجنة لا ثمانية
 اليهم وذلك هو جهة الوراثة التي ابيح في القرآن بقوله تعالى « ذلك الجنة
 التي نزلت من عبادنا » وما موضح كل الجنة في النار فلا يكون اصل النار
 مخالف للكرم اللفظي بخلافه حقا . فخر عن مزارع يستفيد من النار بل ينعم
 بها فيلونها اوضح الخالية من النار فلنا سبة ذلك الظاهر التقدم من حيث لونه
 في الجنة البقرة من الجنة كما تقدم من البيت عبر عن حقا بانقسم
 قال في الله عنه : لم يزل ويدخل بصفاته اسمائه كره تركه وعرضه
 لما بعد من قوله في الله عنه : لم يزل له صفة ولا سم وان كان يشهد علم
 حدث صفة اسم له تعالى من كونه ازلما بصفاته اسمائه الذاتية والنفعية .
 لكن القضية الاولى محمد في صورة الهامة ارد في ان يفسر السبب الثاني عن

قال

حدوث صفة ما دام ما لحدوث القيام تعلیم العقائد الدينية للمؤمنين والمؤمنات
 فتعريف التوكيد بالتركيب والتفصيل بعد الجمال والتبسيط بعد التعريف ثم
 معنى قوله لم تحدث له صفة اي صفة موجودة ولا اسم موجود فان الحدوث في
 مطالبه لغو عبارة عن الوجود بعد العدم واما المفردات الغير الموجودة السابقة في
 نفس الامر ثبوتاً عقلياً بعد علم يثبت فيعتبر عنده بالتمجّد عن ثبوتها بالمعلم يثبت
 بالتمجّد وهي ثبوتها في اسم. الا ذلك لاجل حال العلم والقدرة والوجود ابو
 الحسين تجرّد في ذات الله تعالى ومنه غيره. الثاني الاضافات والنسب
 لكونه مع مفردية زيد ثم مع سبابه ثم مع شخوصه ثم مع صفة وتجرّد هذا
 القسم فيه الثاني الجواز الثالث السلب فما كان من سلب شيء
 سحيل في حقه فدراجه واجب وتجرّده متمنع واليس كذلك فجاز التجرّد
 واما الحوادث الموجودة بعد العدم فما جواز ثبوتها بذات الله وعلوها فيه التجرّد
 الجوس والدرامية واستدراك المانع بوجودها انه لو جاء قيام الحوادث
 بذاته تعالى لجاز في ذلك والدليل ان القيام متمنع في ذلك ثم يجوز فيما
 لا يزال هو الاعتقاد لانه يستلزم لانفعال لذات عنده فاذا لانه مجموع
 جزاء ذلك طرفاً لجزاء القيام بجوزات يكون مجموع جزاء ذلك طرفاً للقيام
 نفسه لانه بعد ما جاز القيام بحسب الذات والحوادث ولا فرق بين اجزاء الزمان
 في تعريف بعضه امتناع وقوع القيام فيه فجزان يكون كل جزء يكون طرفاً لجزاء
 القيام طرفاً للقيام نفسه فان لم يمتنع على ان يكون بعض اجزاء طرفاً
 للقيام فهو يكون للدرامية لذات والحوادث وجزاء الزمان فهو امتناع
 بالغير غير مناف للدلائل الذي يلزم اطلاق ازية الحوادث وهو باطل
 لذات المناقاة بين الذاتية والحدوث كالمعروف على ما قرأنا هذا الوجه لا يرد
 ما اورد من ان يلزم بسبب ازية اطلاق وهو يستلزم اطلاقه الاية
 لكن يرد على هذا الوجه انه ان يريد يلزم جواز ازية الحوادث اليت مع وصف

حدوثه فظاهر انه ليس يلزم من الدليل المذكور ان يوجد جزا اذلية بحسب
 ذاته فظاهر انه يستحالة فيه بل المحال هو ان جزا اذلية لم يأت من غير حدوثه و
 تمامها بل هو عند البرهنة بانها لو جاز قيام الحارث بذاته لجاز ايد واد لازم
 في ذلك ان لا يات القابلية بتمام الحارث اذ لا يلزم اذلية الحارث
 في ذاته نسبة لتحققه بدون التسبب في وقوعه بعد دور ما دور
 في ذاته نسبة اذا تضاف في تحققه الى ذات التسبب بل الى وجوده
 في ذاته اذلية الحارث وحيث انه اجاب عن هذا البرهان بان يلزم
 هو اذلية لهجة والحال هو صحة اذلية فان احدهما من التدبير معلوم ان تقرير
 الماور لا يتوقف تمامه على لزوم صحة اذلية بل يتم بلزوم اذلية لهجة لا يستلزم
 تحقق النسبة حقيقة التسبب على ما قال ويرد على تقريره ايضا ان اطلاق
 صدور عزم الحارث عن اذلية عند المستدل ايضا فيلزم المهور المذكور
 نسبة البرهنة الثاني ان الحارث الذي فرضه اخص بالواجب به ان كان
 نهما يتحقق بتمامه فان كان كذلك يلزم خلو الواجب عن ذلك الكمال قبل
 حدوثه وهو حال برز عليه انه يجوز ان يكون الكمال اذلية يتحقق في ضمن
 براره بل يقبل كل فرد منه البقاء يتعاقب الافراد ويكون كل سابعه
 معاً لا محذور يتحقق الواجب في ضمن كل فرد بالكمال المطلوب فيلزم خلو
 عن الكمال المطلوب في ذاته ما اصلاً ويكون بقاء كل كمال موجبا لخلوه
 عن كماله الغير المتناهية. فلو جحان التصانف بالكمالات الغير المتناهية
 على التصانف بالكمال الواحد يستلزم التصانف بالواحد الحارث عن
 التصانف بالكمالات يكون الكمال التام في الحارث عن كمال الواحد في المراتب التي قبل
 حدث ذلك الواحد اقول: ويرد ايضا على هذا البرهان انه يجوز ان لا
 يكون الحارث الذي فرضه اخص بالواجب به نقصاً ولا كمالاً بل مستوى
 وجوده وبعده وتصوره اخص بالباري به سبب ما لا بد لتفني ذلك من رسل البرهنة

الثالث ان قيام الحارث يرجع تاثره عن غيره وهو عليه محال . ويرد عليه
انه ان اريد بتاثره عن غيره فهو الصفه له بعد لم يكن قد سلم استحالته
وكيف هو عين المدعي وان اريد ان ذلك الحارث لا يدان بغيره له بسبب
غير الذات فهو سلم لازمه لم يميز ان يصدر عن الذات اطلاقا او
بالاحتياج ويكون سبب تاثره الى وقت حدوثه به الحارث المعتبر بعضه
بعضا . الوجه الرابع ان حدوث الصفه في ذاته يستلزم وجوده عليه وقده
ايضا حارث لذاته لو كان ازيدا لكان ابيدا فقام لم يكن ابيدا لم يله ازيدا
ايضا وذلك الصفه ايضا مسببه بصفه . اما عين الصفه الاول وغيره فالذات
لا تخلو عن الحارث ولا تخلو عن الحارث فهو حارث فيلزم حدوثه الراجح
سببانه وادرك عليه من لازم صفه لكل صفة وعلى تقدير لزومه سبب
غيره ومن لازم حدوثه ما لا تخلو من الحارث لذات ذلك علمه لازم ازيد الحارث
وهو ممنوع بل الاستلزام اذلية التدرج المشترك بين تلك الحارث لادالية واحد
معين من ذلك فان التدرج ليس عبارة عن جزء معين من الزمان حتى يقال
ما يكون ذلك الجزء طرفا لوجوده من تلك الحارث يكون ازيدا بل التدرج
عبارة عن بيان متدرج غير متناه وغير منقطع في جانب الادوية لكل حارث اخذ
نفسه حارث آخر فكلما استلزمه لادوية في ذلك الجانب لا يتقطع للحارث
ايضا فخذوا ذلك كصفه الادوية والبيارات لوردة غير فاعلم ان تلك
البيارات اكرها او حام تدعى بالافلام العاصرة والفتور انما هي
من لم يجعل الله له نورا فماله من نور والحسد ان يكمال التام والحق اللطيف
والشبهة في انهما لا يتحققان الا يكون الكمال ازيدا بالذات والصفات
حيث تكون كمالها بالفعل ولا يحتاج في انصافها بالكمال الى حوارث
غير متناهية لبيان تكون ازيدا في هذا استكمال الحرف من التعلق
الى الكمال توسط الحوارث التي لا حواء وهو كل من كل زوال ومع ذلك لا يستلزم

له اصلاً يفعل كما لا يشترع قطعاً عن لفظ الاستحسان فإزالم تيسر
 إمكان المظهر المعنى له سبحانه أن واجب الوجود الوحيد كل وجود متصفاً
 بانتقاه نأين إمكان فهو تصور باطل ورفض محال واهتمت المخالف بموت
 الظاهر والتكلم والسمع والنظر لحدوث المحلولة والعلام والمسمع والبصر والحجاب
 ما يشير إليه مراراً من أن الحارات في المذكرات ليس انتقادات وإضافات
 بل الصفات السوية والذات الحقيقية واهتم أيضاً بأنه لا حائر أن يكون
 بوضع التسم من غير نية تضاف إليها بالصفة الجوهرية لأن التسم
 سلبى وهو عدم السوية بالتسم والسلب لا يكون سبباً للجور فتعين أي بوجه
 ليس لصفة الاتصاف الصفية فتد ذلك المعنى مشترك بين الصفات
 المتعدية والحارة فصح الاتصاف بالحارة أيضاً للجور السبب قلنا لسبب لصفة
 الاتصاف ليس إلا خصوصية لصفة وهو ليس بعالم حتى تقوم صفة الاتصاف مع أنه
 يجوز أن يكون الحد ما لصفة الاتصاف فيكون التسم لصفة الاتصاف
 من قبل عدم المانع ثم فصل التسم ضد الأعمال وأورد جزئيات تلك الكلمة

بغيره المال قال في المعنى : لم يزل عالماً بعلمه والعلم صفة
 في الازل وداراً بقدرته والقدرة صفة في الازل وحالها بتدقيقه والتكليم
 صفة في الازل وذا عند بغيره والعقل صفة في الازل يعني لم يزل من ان يكون
 عالماً بعلمه هو الله على ذاته لا يتقبله لفساد المعرفة والمعرفة من انه عالم بذاته لا
 يأمر الله عليه والعلم صفة جوهرية ثابتة في الازل لانه يكون اضافة
 صفة غير جوهرية ثم بين انه تعالى هو الفاعل للفاعل غيره وكله استياء
 حوت وفعول له بغيره الازل لانه لما ختم الفكرة من ان ظاهر الازل
 ايضاً وهو العقل الازل وهو وسائر الاستياء بغير الازل بغير خاتمة
 وكثر مستند الى القول بقوله في المعنى : والفعال هو الله تعالى
 وهو صفة في الازل والفعال مخلوقه فعل الله غير مخلوقه والعالم بجميع

قال

جزائه مفعل لله لا يتا في مسنة القدر فهو ماحود اي موجود بتا شردق
 الله وادته ودهه الثابت طرا في الدرك كما بينا ان الله تعالى قال بالاختيار
 والوجود عند علم حدث اي سبور بالعلم فالعلم كونه انذلك وعنا حروما
 تركت من حدث ما خالف فيه التالف كمن القدر منهم قالوا بقدم
 الذات مظهرا وحدثا والتا طرفا مثل اطلو من رابعة اطلو بقدم
 بقول المجرور باشخا صرا قديم الذاك بموارها صورها الشخصية الفاعل
 ونازك منكم بموارها صورها الجسمية بنوعها صورها النوعية الجسمية
 وها ليس من قال بالتوقف وعدم القطع بالحدث حتى علمي عنه انه قال لبعضها
 تلاميذه كتب عني اني ما علمت ان العلم تيسر احوارن. ولا كفي عنا اسطو
 وما يصور موجودا ابطال من حيث قدر الفد مسنة لتقينا باطل قول اسطو
 وادته وهي اربعة الاول انه لو كان العلم حارا لكان حدثه طردت عنه
 التامة وحدث جز من علته از لو كانت علته التامة فبديه وحدث لازم
 تخلف المعلول عن علته التامة وهو محال كما استدل به رزح في وقت الحدث
 من بين الذاك الموهورة في العلة التامة بدو رزح حدثه ذلك
 يكون حدثه وذا الحال في تلك العلة علم قرأ في يلزم التسلسل
 المحال اجيب بان الادارة من شتر الزجيج بين النور التشارية بدو
 حينما في تنسيق الى رزح آخر فيكون حدث العلم استداليه بدو لازم حال
 حدثات سلم اجبا جه الى رزح آخر فيكون ان يكون له نقطات مرتبة غير
 متناهية كل سابر من رزح رزح ولا يتسع مثل هذا التسلسل يكونه
 تسلسل في النور العنابية لغير الموهورة في الخارج و يجوز ان يكون نقطات الادارة
 بعضا بعد البعض فلا يكون جميعا مجتمع في الوجود ويزان حيزان لتصور
 اما هو في النور المرتبة الجمعية في الوجود وهو في الجوارح باعقبا
 في حين القدرة من كون الرزح لتعلمه اذ الله جود العالم اقتضاها

عظيمة شأنه تفرد بالقديم والحار للعالم من كرم العلم وكون المخصوص وقت
 الحدث كرها أول جزء من الزمان الذي هو مقدار حركة العنكبوت عظيم فيكون
 اختص من حور العنكبوت العظيم به لتقصاء العنكبوت حركته واتصاف حركته بتدورها
 ثم ترتب الارتداد والعناصر في الذرمة الواحدة بحسب القرب والابتعاد في
 الطبع للعنكبوت العظيم ولا زمان أصلاً قبل حور العنكبوت العظيم في يقال إن العنكبوت
 لم لم يوجد في تلك الذرمة السابقة ولم تأخر وجوده إلى الوقت المعلوم وهو
 لديهم بعد الحارات المتعددة حدوثها لها ليدبر من استدارها إلى حارات
 آخر على ما قيل وذلك الحارات إلى حارات آخر وهم سحر أسمى تسلسل وأجبار عن حدة
 المعاقبة بالترام تسلسل في الحارات المتعاقبة لغير المتعاقبة لسم رسلته ولش
 استحالة تسلسل على بطون تسلسل الأمور المترتبة لجمعها في الوجود لند
 على بطون تسلسل الأمور المتعاقبة لند جميع التطوير بين الحملتين على جماع
 أهمها في الوجود ولذا كرها معرضاً للمعاد المعين في حارات اتصاف زمان
 جميع الحارات لم تكن محتمة في الوجود بجميع التطوير والاتصاف بالمعاد المعين
 إلى اعتبار المعبر كل من الحارات يتطوع بانتفاع الدنيا ويتم التطوير
 في المعروضية بالمعاد المعين حتى لازم نقصان إحدى الحملتين للثنتين أو
 المتصافين يرد عليهم حرات هذه البرهون في الحارات الذرمة بحسب
 وهو لها في علوم الجارية العالية محتمة تربية من حيث كون العلم بعمل عملة
 للعلم بالمعادت حكم ولا يرد عليهم أنه يجوز أن يكون لعل الحارة لحدث
 العلم أيضاً متعاقبة للمعتمدة كما رآهم في الحارات اليومية أجابوا عنه أيضاً بأن
 الحارات المتعاقبة لها زمان يكون كل يوم من يومها في الوجود واللازم
 اجتماع جميعها في الوجود لازم لتسلسل الحارات وجود المعقول ليدبر أن
 لا ينفك عن حور العنكبوت الموزة قطعاً أن يكون عليه السبب من ذلك الوجود
 لغيره الوجود فيكون كل يوم من يومها في الوجود وتتاقب المعدلات ليدبر أن

يكون في محل مستند بعد ذلك محل كل من تلك المعقدات لقول الجمهور
 والله فذلك الحوات متباينة لاسم نسبة بينه اذ طريق المناكبة بين السنين
 بعد المؤثرية والمؤثرية اما حلول احداهما في الآخر اذ حلها في ثالث وقد بينا
 ان ليس بين الحوات المفروضة مناسبة التاثير والتاثر معلوم انه لا يمكن
 ان محل بعض في بعض واللازم اجتماعها للزوم اجتماع الخالق مع المحل فان لم
 محل جميعا في محل لزم التباين وعدم المناسبة اصلا بينه فالحل لتلك الحوات
 لا يكون الا من قبل الاسباب لان الجرد لا يقبل التغير والتجدر فزوم قدم
 شيء من الاسباب حتى يمكن تعاقب الحوات المعقدة على الدرهم فتشهور هذا
 لقول علي قول من قال بحدوث الاسباب وتلك الحوات هي الحوات المنكبة
 المتجددة المتعاقبة المتبدلة بسبب اوضاع تلك المعقدة كل وضع سابق
 من الوجود الا هو بسبب تلك الازدحام المتبدلة تحصل لهما استعدادات
 مختلفة لقول الصوق والارض فينفخ على من مباركة فالادغام المتبدلة
 الحاصلة من الحوات الذرية الارادية المتجددة المنفردة بالذات هي
 الراسطة بين عالم التغير وعالم الثبات من الجردات الدائمة الوجود والعقول
 المتعاقبة عن جسم الجسم والحركة والذات لما يمكن ارتباطا بالتغيرات بالعدل
 الاولية. هذا ما قالوا ويرد عليه منعهم طريق الاستعداد في حلول الاشياء
 المعقدة بعضا في محل واحد لم يميزان تكون بعض الاشياء معدا
 لبعض بحسب الذات من غير اعتبار الحلول كما في التاثير فان عدم جواز
 ذلك ليس له من دليل وسلم انهما طريق الاستعداد في ما ذكر لم يميزان
 تعاقب علي واحد من المبادئ المجردة صفات غير متناحية في طرف المبدأ
 لالذات المترتبة لتعقده كل واحد بحدوث لوجه من ذواته من طرف
 الآخر الى حدوث العالم الجسماني ولا يكون من الجسمانيات شيء
 ما ازلتيا اصلا. واقيل من ان التصور الجزئية لا تتصور الا بالادراكات

الجزئية والادراكات الجزئية لا يمكن الا بالادراكات الحسائية فتتصور التصور
 الجزئية التي لا يمكن حدوث الاستيعاب لتعينة الشخصية عن المبدأ المختار
 الذي لا بد من فهمه فيلزم تقدم العلم ممنوع ايضاً بل يكفي تعيين كل واحد من
 التصور بحيث يظهر في شخص واحد في الخارج وان لم يمنع نفس التصور عن وقوع
 شركة فيه ثم على تقدير تمام هذا الدليل فانما يدل على تقدم جسم ما يدل على تقدم
 جميع الاضداد بما ارجعها صحتها والفاصل عما ارجعها على ما استدلوا بهذا الدليل على
 جميعه . الثاني من اركانهم عن تقدم العلم انه لا شك ان بعض الاشياء
 تتقدم على البعض تقدماً لا يعم فيه المتقدم من المتأخر ولا بد لذلك التقدم
 والتأخر من مفروض بالذات منهم وتجدد غيراً يعرض لغيره التقدم
 والتأخر بالذات وسائرهما بالعرض باعتبار بقائه بها حتى يكون الشيء
 المعاني بجزئه المتقدم متداً لجزئه المؤخر مؤخراً وذلك الامر المنعم المتجدد
 بالذات لا حائزات يكون جوهر ارضياً قاراً لا يتغير وحده الحالة فيها لا
 عرض غير قاراً في الزمان وليس الا مقدار حرارت مستمره والحركة لا بد لها
 من متحرك ذلك المتحرك قديم لا يلزم انقطاع الزمان المستلزم وجود
 التقدم والتقدم على تقدير عددها وهو المطلوب . وتقرير آخر من البين
 ان بين حركة الشمس من شرقها الى مغربها مقداراً متدارياً يمكنه فيه
 قطع المسافة المعينة بالحركة المعينة وقطع المسافة الطويلة من الاولى بحركة
 اوسع من الحركة الاولى بين مركزي من نقطة الاستواء الى غروبها مقدار
 معين قطع مسافة قصيرة من كل واحد من المسافتين يعين الحركتين
 وليس كل من الامتدادين الاشياء محضاً لا تصاف الاول بالزيارة
 والثاني بالتقصان ليس ذات المتحرك لانها موجودة قبل ذلك الامتداد
 ولها ولا سيما من المسافتين والحركتين لانه واحد مع تقدم المسافتين
 والحركتين فهو امر مغاير لكل مما ذكر مقادير لیس الحركات المتفاوتة قابل

لزيارة والتنصان وتباعدته تتفاوت الحركات الواقعة فيه وهو
 لا يتفاوت تبعا للحركات الواقعة فيه فالتفاوت والزيارة والتنصان
 اذا يرضى به بالذات والحركات بتوسطه والرضى فهو مقدار الحركة والمعتبر عنه
 بالزمان والحركة والزمان وان لانا امرين غير قائمين بحيث يمكن اجتماع
 جزئين من كل منهما معا في الوجود ويكون وجود كل جزء لا في شرط
 بانتفاء جزء سابق له من العلوم المتعمدة ان ذلك هو مقدار
 التحليل من كل منهما ليس حكما مضافا مضافا مجردا من الفعل بل
 بين اهد كل حركة وزركها امر بسيط يتجدد الاضافات والنسب الى اجزاء
 لماسة تشهد بوجوده الحسن وهو من حيث ذاته امر بسيط مستمر وهو
 الذي يعبرون عنه بالحركة بمعنى التوسط وفي حيث يتبدل نسبة
 وتجدر اضافة الى صدر المسافة بفعل في الحياك امر متداق غير
 قائم بحسب لورضى وجوده في الخارج لا يتخرج اجتماع جزئين من معنى الوجود
 كما تنقل السعة المارة في الحياك رارة والتفرد المارة خطأ مستقيما
 ذلك الامر المتداق الغير المتعاد هو الذي يعبرون عنه بالحركة بمعنى لقطع
 وتطور الامر المتداق التحليل في باري الراي حيث عارهم على ان يعبروا مقام
 ذلك الامر البسيط ويحجوا عن حواله وكذلك الزمان الوجودي البسيط
 مطابق للحركة بمعنى التوسط ويقال له الآن [سؤال] لكن قيل من بعد
 راته نسبة تبدلته اضافة امر متداق وهو الزمان المسهور
 وهو مقدار الحركة بمعنى لتطور فظهر مما ذكرنا ان الحركة والزمان امران متفقان
 وان كان امتدادهما خياليا ناسبا من تجددات نسبتهما والتفردية يتولون
 الزمان القيم والدلائل منه سابقا على وجوده استقار بمجموعه الى
 مع المسهور وقد بين ان هذا المسهور يرضى ارضا بالذات لا بجزء الزمان
 واذا عرض لغيره فتوسطه فبعدم الزمان على وجوده يكون زمان آخر

ذلك الزمان الآخر اما ان يكون قديماً او شديداً الى تقدم زماناً للتسلسل فثبت
 تقدم الزمان وتقدم الزمان يستلزم قدم الحركة وقدم الحركة يستلزم قدم التمرير فيلزم
 قدم الجسم وهو مطلوبهم . اجيب بانه لا نسلم ان عروض السورة الذي لا يحاويه
 السورة مع السورة اولاً وبالذات ليس الا لجزء الزمان وغيره بالعروض
 وتوابعه ومن اين يلزم ان يكون له عروض يقضيه بالذات بحيث يمتنع
 بفعله عنه لم لا يحوز ان يعرض التقدم مارة لعروضه والتأخر في قولنا القليلة
 التي لا يحاويه فيقول من البعد لا يعرض حقيقة الا لامتداد غير تارة يمتنع
 اجتماع اجزائه في الوجود اذ عدم اجتماع الفعل والبعد امتناع اجزاء مما لا جزء
 له اصله ماله اجزاء لكن يمكن اجتماع اجزائه في الوجود لا يعرض له هذا التقدم
 والتأخر وانما يعرض لانه اجزاء ولا جزاء امتناع اجتماع بعض اجزائه تقدم على
 بعضه بسبب الذات لا باعتبار امر آخر حتى يحكم كل عقل منصف اذا جرد الى وحدته
 بان عدم الحارات ليس بتقدم بحسب ذاته ومفهومه على وجوده المتقدم ليس
 بالزمان الذي وقع فيه الجسم والتأخر ليس بالزمان الذي وقع فيه
 الوجود واجيب ايضاً بانه سلمنا ان هذا السورة يعرض اولاً وبالذات الا
 لجزء الزمان لكن لا نسلم ان الامتداد الحياتي الذي نعبر عنه بالزمان ينسعه
 في الخيال امر سلب 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 الدرر 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 بانها
 باقية نفس الامر لا يخرج عنها فرض مجرد من الجسم والخيال اللهم الا
 ان يقال ما زكروا من تحقق الحركة بمعنى التوسط في الخارج والاسام الا
 المحتملة في الخيال وهذا الاسم المقدار المحتمل الذي يقال له الزمان في الخيال
 سلم كلّه بعد حدوث العالم واما فعله فلا حركة ولا زمان ولا تقدم ولا تأخر رآنا

تعميم الزمان على وجوده فليس مفهوماً ثابتاً في نفس الأمر بفعل
الله على معنى انه لو تصور أحد ذلك العلم فرض وقوعه في الزمان فنزل له
منزلة الحوادث الزمانية لحكم بانه مقدم بالزمان على وجوده والله يدعي بفعل
مقدم من السبب والسبب ولكن الأمر بالنسبة الى علم الله او علوم
المبارك العلية مطلق. ثم اقول لم يدعي ان بعض التعميم والتأخرات
والذات لاورد مجردة غير مسماة مرتبة متعاقبة مترتبة وجودها من 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 ارتقاهم على قدم العالم ان العالم يمكن وجوده في
الذات والله مستوعب. ثم اذا وجد يزيم التقديم المستوعب مكاناً فثابتاً فراجع
عن الذات مع امطانه فيه ترك الجور في افاضة الوجود على التقابل له مدد والله
تعالى هو محال على الجواز المظهر ورد هذا الجواب بان ثبات المعلوم لتأسيس الله
الذاتية امطان العالم على ان يكون الذات طرفاً للمكان نفسه ويترجم امطان
الذاتية الوجود على ان يكون الذات طرفاً للوجود والمحال الذي هو ترك الجور من الجواز
المظهر انما يزيم من الثاني دون الاول وعرض الفاعل لثبوت معنى
الذاتية الامطان ليس الله استمرار التصاق الممكن بالامطان في جميع اجزاء الذات
ومعنى استمرار التصاق بالامطان ليس الله جواز التصاق بالوجود في كل جزء
من اجزاء الذات وجواز التصاق بالوجود في كل جزء من اجزاء الذات هو بعينه
معنى امطان الذاتية فالاستدلال بين الذاتية الامطان وامطان الذاتية مقررة
اورد على هذا اعتراض الفاعل لسبب خواجه زاره انه ليس من ضرورة
امطان جواز التصاق بجميع انحاء الوجود بل يتحقق الامطان بالتصاق
الممكن في الذات بجواز تصاقه بالوجود فيما لا يزال مع امتناع وجوده في الذات
ففي الاستدلال المذكور امثال. اقول ورد على هذا انه من ضرورة امطان

علم امتناع ذات الممكن عن الوجود مطلقاً مع قطع النظر عن جميع اعتبارات
 اللزول واللا يزال من جزاء الزمان وجزاء الزمان كلاً متساوية في عدم اقتضاها
 وجود موجود وعدم المنوع عنه كما لا يخفى فعدم امتناع ذات الممكنة عن الوجود في كل
 جزء من جزاء الزمان لازم فلو في اللزول لازم وهو ما كان اللزولية فهو لازم
 لذاتية الاطلاق وذلك ان هذا وارد على هذا المورد غير قواعدهم وكيفية الحمولة ما
 حققناه في الجواب عن الدليل الاول من جواز امتناع اللزولية بحسب اقتضاء
 الجملة نفرد الراجح بالقديم وسببه وجود الممكن بالعدم وان كان اللزولية بحسب
 ذات الممكن لذاتياً فلا يكون تأخير الراجح وجود العالم من ترك الوجود في شيء بل
 اعتباراً منه سبحانه ما هو لا ضرورة للحكمة وهذا مضمحل كما في صور الحال والبرهان انهم
 على عدم العالم ان كل حادث لابد ان يكون مسبوقاً بما قد تكون محلاً لاستعداداته
 المتفرقة له من الوجود فنلك المارة ان كانت عارضة أيضاً تكون مسبوقاً بفردية فلا
 بد ان ينتهي الى مارة قديمة حتى لا يلزم التسلسل واذ كانت المارة قديمة تكون
 جسم ما تيمناً لأن الهوى لا ينفك عن صورة ما البتة والهوى مع الصورة
 لحالة فلا جسم فعدم الجسم لازم وهو المطلوب اما عدم انفكاك الهوى من
 الصورة كون المركب من الهوى والصورة جسماً فبذلك كما هو شأنه في غيره
 من الاراد الطرية فيلها لثمة ما تكون كل حادث مسبوقاً بما قد تباينه طريقان
 على ما نقل عنهم ايها ان كل حادث ممكن انزل ولا يلزم الاعتدال بحال والاطلاق
 التابت انزل لذاته له من محل يقوم به لذات من المعلوم ان الاطلاق معنى يقوم بذاته
 له بائران يقوم بذات الحوادث لذات ما ثبت في نفس حقيقة له غيره فالحوادث
 قبل حدوثه لا يصح لذات يقوم به اطمانه ولا جازر ايضاً ان يقوم اطمانه الحوادث المحل
 منفصل عن الحوادث وبما ين له في الوجود وان كان له نوع تعلقه به لا الفاعلية
 لذات الفاعل وان كان له تعلقه التاثير بمفعوله لكنه من ذلك لتعلقه مباشرة في الوجود
 للمفرد وينفصل عنه فلا يصح لان يكون محلاً لاطمان الحوادث بل لذاته من

محلّ يتصل في الوجود للحادث اتصالاً تاماً بأن يكون له طاب الحوادث
 قبل حدوثه ثم لوجوده عند حدوثه والمحلّ الذي يحدث أنه ليس للمادة وانها
 ان الحادث لا بد له من شرطها حتى يتصور حدوثه اذ لا ذلك لتفرده
 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 حين اجتماع او مرتبة غير متناهية في الوجود وهو ما لا يستلزم
 قدم ما فرضي حدوثه حال كما في غير مرة بل لا بد ان يكون من المعدّات التي
 يكون وجود كل واحد منها شرطاً بانقضاء السبب هذه المعدّات من شأنها
 ان يعرب المعلوم الاخر من الوجود بحيث كلما وجد واحد من اثار قرب
 المعلوم من الوجود فيعمل للمعلوم استعدادات متفارقة بالقرب
 والبعد وقربها من الوجود فلا جاز ان تكون تلك الاستعدادات امراً
 معدومة لا تتلخ تفاوت المعدّات بالقرب والبعد فهي امور موجودة
 غير قائمة بذاته لانها معاني غير قائمة بذات الحوادث لان ذات الحوادث
 معدومة عند وجودها والوجود لا يعوم بالمعديم ولا محل بيان للحادث
 ويتصل عنه في الوجود كما ذكرنا بل محلّ متصل به اتصالاً تاماً بان يكون محلاً
 لاستعداداته اذ لا يتلفه تامة فذلك هو المادة لا غير الجواب عدم
 تسليم تركب الجسم من لهوى والهوى ثم عدم تسليم امتناع نطق الهوى
 عن الهوى لما قد ثبت من بطلان ارضهم التي استدلوا بها على ضده ثم
 عدم تسليم كون كل حادث مسبوقاً بمادة بناء على جواز قيام اطمان الحوادث
 بذات الحوادث لكون اتصال الملكة بالاطمان اتصالاً عقلياً لا خارجياً وعدم
 توقف الاتصاف العقلي عن وجود الموصوف في الخارج كما قرّر عند
 الحكمان في موضعها وكذا حال الاستعدادات التي نواعيد في تعريف الثاني فانه
 لا قالمع يكون في امور موجودة في الخارج بل يكفي ان تكون هذات اعتبارية

ثابتة للحارث في العقل مع انه يجوز ان تكون تلك المعداة موروثاً ثابتة
 بنفسه ويكون إحداهما سببه من جهة باعتبار مناسبة فحمة بينهما
 غير الاشتراك في الجهل مثل المناسبة بين الفاعل والمفعول وازد مسمتارلة
 المقدم وعرفت وجه الخلل التي في ذلك فاسمع الآلة اذلة الحارث فاعلم ان يتعول
 في ذلك على الأدلة السبعة من الكتاب والسنة والجماعة بل الجاهل
 بدعم كثر من ذلك آدم عليه السلام الى يومنا هذا وذلك الحارث اعتبار بحارث
 العلم بضرورات الدين كفر جاعده واما العقليات المتعولة في هذا الباب فمما يخلو
 عن ضعف دليل أيضاً منها ان كل جسم لا يخلو عن الحارث لانه لا يخلو
 عن الشكل والكون والوضع وسائر ما يتميز به عن اغناء من الارض وكل عرض
 حارث لذاته لا يتبعي زمانين وكل ما لا يخلو عن الحارث فهو حارث لأن قدمه
 يستلزم قدم الحارث لأن حصوله في الأزل مع عدم خلو عن الحارث يستلزم
 حصول الحارث في الأزل ويرد عليه مع عدم بقائه بعض زمانين اذ لا دليل
 يقيد لهم عليه مع ان البقاء محسوس ومع قولهم حصول الحارث في الأزل
 مع عدم خلو عن الحارث يستلزم حصول الحارث في الأزل وانما يستلزم
 ذلك لان الأزل جزءاً مقيماً وحصل فيه ما لا يخلو عن الحارث وليس
 كذلك بل الأزل عبارة عن ازمة غير متناهية لا ازل لها يجوز ان يكون ما
 لا يخلو عن الحارث حاصل في تلك الازمة بحيث لا يوجد له وجود ازل اصلاً بخلاف
 كل واحد من الحارث التي عقل فيه فانه لا يوجد حارث من ذلك الا قبل حارث آخر
 فليس بشي من تلك الحارث اذ لا يمكن زوال ارضه ومثلاً اذ لا يمكن
 ان كل جسم لا يتبدل له من كون ما في غير ما البتة فان كان ما فاما ان يوجد
 له كون قديم ويوجد قبل كل كون له كون آخر اذ لا يزل ذلك ويوجد الزم خلو الجسم عن الكون
 والقسمان باطلان وهذا الجسم اقلها من الجسم الأول فلو كان الكون الواحد
 القديم لا يتبدل ان يكون متكرراً اذ الحركة كون مستمرة والكون لا يجوز تقدمه

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 الختار من المعلوم ان الواجب ما يستند اليه بالذات
 بل بالبرهان اليه ما يمنع عدده . بقي ما يستند اليه بواسطة الشرط القديم وينقل
 المعلوم الى ذلك الشرط حتى ينزه الى شرط يستند بالذات الى الواجب الموجب
 دفعا للسائل فيمنع عدده وعدم ما يستند الى الواجب الموجب بواسطة وكذا
 ما يستند بواسطة تلك الوساطة وكذا الى ان ليس هذا الحكم لجميع الشرط
 والشرطيات فبانه ان ما يستند الى الواجب الموجب بالذات او بالواسطة يمنع عدده
 وقد سوي ان القديم ينزه في الواجب فيما يستند اليه بطريقه البرهان بالذات
 وبالواسطة وكل من حده يمنع عدده فالقديم يمنع عدده واما ان السكون جائز
 عدده فذات السكون بالواجب متبادرة في اللاحية فمواز الحركة على بعضه كما يعرف
 بل على جوارحها على سايرها وايضا السكون ما باساطة مركبة من مركب
 على اساطة مستقرة لانه اذ فتمت في ضمن الركبات ان مما س ما يسوله
 بما س وان بما س يسار هو ما س بيمينه وبالعكس . وكل ذلك لا يمكن الا
 بالحركة وايضا القادر المختار في قدرته ان يترك كل ساكن . واما بطول القسم
 الثاني فبالرأى الدالة على بطول التسلسل من جهات تطويه
 والتصانيف يرد عليه من المقدمة الثالثة بان القديم لا يصح اثر الختار
 بناء على جواز صدور القديم عن الختار اذ ليس من ضرورة علته الاختيار بقدره
 بالذات عن الختار بل بالذات ليس التقديم الطبيعي هو الذي يوجب حدوث
 الاثر ومنع تساري السام في اللاحية ومنع استمرار اشتراك في الساطة
 جواز التماس المذكور بناء على جواز التخالف في الاعظام للتخالف في اللاحية
 ومنه كون تتركس كل ساكن في صدق القادر المختار بناء على جواز عدم قبول بعض
 الساكن الحركة واما عندنا بسبب الذات ومنه بطول جواز سبقية كل

كون يكون آخر بناء على توقف جريان إحصائيات تسلسل على الاجتماع في الوجود غيره
 جريانه في الأمر المتعاقبة الغير الجمعة في الوجود ونزل انه لو وجد جسم قديم
 فكان في الأزل إما متحركاً أو سائلاً والثاني بطلان اسمه فقد اهتمت أما بطلان
 القسم الثاني فيما بيناه آتفاً وإما بطلان القسم الأول فلتبوت حدوث
 الحركة بوجوه الأول ان جهة الحركة غير المسبوقية بالغير واجهة الأذنية عدسها
 منها ماناة فاحركة الثاني ان حدوث كل جزء من مظهر الحركة يستلزم حدوث
 لمظهره اذ لا وجود للمظهر الا في ضمن المقيّد والثالث ان كل حركة مسبقة بسبب
 اربى ندوان كل شئ من الحركات الاثنا عشر جماع وجودي وعده في الأزل
 والرابع اجراء إحصائيات تسلسل وكل من تلك الوجود على كون الحركة عبارة
 عن الأثر المتصل المتعيل الذي يعبر عنه بالحركة بمعنى يعطى ليس الأثر كذلك بل حركة
 هي الأثر السبب المعبر عنه بالحركة بمعنى التوسط وقد عرفت انه ليس بغير وجود
 جزء له ولا جزئي وجزان يكون مستمراً اذ لا يكون سبوقاً بسبب اربى
 ليس طهينة عبارة عن المسبوقية بالغير ليس وجوده في ضمن المقيدت ود
 تسلسل يلزمه لانه لا تعدد فيه وليس لتعدد والتعدد الا في النسب والاضافات
 بعبارته اي لا وجود لها في الخارج مع ان بعض هذه الوجود مبني على كون الأثر
 وقتاً محدوداً جزاً معيناً من الزمان محتوم فيه اعدام الحركات فانه حصل فيه
 شئ من الحركات يلزم اجتماع التقيدين لكن قد مر مراراً ان الأثر ليس كذلك
 ولذا الزدوم حدوث المظهر من حدوث المقيدت ليس تمام كما لا يخفى واعلم ان
 ما استدركه على حدوث كون ان تم يدك ~~على~~ على حدوث الحركة ايهاً
 لكن قد عرفت عدم تماسكها من ازالة الحدوث ان كل جسم مركب ايمان اجزاء
 لا تجزأ او الهوي والصورة وكل ذلك ممكن وكل ممكن مره قد يوجد مخزوم
 عن القسم الى الوجود فهو حدث ولا يخفى عاقبه فتأمل وارجو اننا الى التناول
 ثم ان لهم فيما بين هذه الطلب وجهاً اخر لانه لا يغير الوجود المذكورة الا

بنوع تقديره وتفسيره ولذلك كتبنا بذكر هذه وقديمتين معا قرنا من ان
 بعض ليس له استبداد في الوقوف على حقيقة الحال الا ان يكون له استمداد من النقل
 فلما المعرفة للحالة من امثال هذه الذوات لهم بالجزء والتصور وان من
 لم يجعل الله له نوراً فما له من نور وباننا لا نزال اذ نتحدث كلما نقصد
 وانما ما اذينا من علم الله قديماً فليس لنا طريق الى العلم الا بالعلم
 سبحانه بعلمنا الله ما علمنا انك انت اعلم الخليم ثم ان هذه الدلائل
 التي استدراك على قسم العالم يستدلون بها ايضا بحججها انهم نوع تفسير
 في تقريرها لاجزائه المذكورة هناك اجوبته ههنا ايضا تقرير الدلائل انه
 قد ثبت مما ذكر ان العالم يستل من علة هارثة بل علة التامة بجميع اجزائه
 في ذاته والقيم لا يزول فلو يزول مفعوله ايضا وتقرير الذي انه لو العلم العالم
 بعدم الزمان الذي هو مقدار حركة الجسم المتحرك فيصف عدم الزمان بالبدئية
 الزمانية بالنسبة الى وجوده فيعلم للزمان زمان وتقرير ان العلم الزمان
 يستلزم ترك الجرد من فاضل بوجود تقرير الرابع ان العلم وان زال وجوده
 لا يزول امكانه والذات لزم الاعتقاد فلا بد لسلطانها من حال جازان يكون
 ذاته هارثة سلطانها في حالة عدمه بل الحال له ليس الا ظهور والهيولى لا يخلو
 عن اجزائه والهيولى جسم فيعلم وجود الجسم على تقدير عدمه
 وتقول عن (حاليوس) ان العالم ابدى بوجوده والذات التي هي قابلة للذبح
 از طريق الزوال هو الذبح ولو كانت قابلة للذبح لظهر في اثر من الذبح
 في المرد المتفاوتة التي هي صايرتون فيكون لكان تحققه بالذبح المتساوية
 منذ مدية ودرجولة انك ما تغيرت عن قدرتها التي كانت غير الجوان
 منع انما هو في الذبح ومنع لزوم ظهور اثر الذبح في المرد المذكورة
 على تقدير قابلية للذبح بما عني ان القابلية للذبح لا يستلزم تحققه
 شيئا فشيئا في كل زمان بل يجوز ان يكون في مسن دون مسن كذبح بد

ليكون يكون في سن لهم دون اسباب ويجوز ان يتصور شي من الذبول
لكن لا يتصور في سببها ترك ثم صرح الامام بان الازلية يا في الوحدة والخلقية
من حيث الازلية عدم الازلية للوجود وعدم المسبوقية بالعدم والحدوث

الحدوث والحدوث في الازل غير محدث ولا مخلوق ومن
الحدوث او مخلوق او وقف فيك ادراك فيك فهو كافر بالله
غير محدث ولا مخلوق فلما ثبت من ازالة ظهور الساني
بين الازلية والحدوث كما ذكرنا وما كون الثابت بالحدوث والخلوق والوقف
اي الذي يتوقف في انها ازلية او محدثة ويحكم بشي نهوا الشك اي الذي
يتردد في ازلية او محدثة كما انفق لهم بخلوا الواجب عن الازلية وانها
تعارض التي هي تعارضها ويجوزها لتدبيرهم النصوص الدالة على ازلية لهجات
من الكتاب والسنة ولما انفرد اصحاب المنفق على ازالة في عصر الصحابة والقرن
بين الوقف والشك ان الوقف عام يتناول الشك والظن والهم
واحد عن خارج اليقين بالازلية اذ ان الشك هو التردد الواقع في
نفس سواد كان في مرتبة تشاري لطرفين او غلبة احداهما والوقف هو

يقول فالظاهر بالتوقف وعدم العلم قال رضي الله عنه والقران
اي الكلام النفسي للشيء الرب من الحروف والاصوات الذي عرّفه ما بين
رضي الصاحف واستطوا من هذا نظام اربعة في الصاحف مكتوب بالقران
الموضوعة للدراسة عن النفاضة وهي القلوب محفوظ بصوات الحروف
الارضية في الخيال الدالة عليه وعلى الله ان مقروء بالنفاضة للدراسة على
بني منرك بالذات والسر الدائرة بتعدادها براسة لك وتوحيه عليه قد
ان لا يترك ازل في ان رضة الى سماء الدنيا فحفظته الحفظه كتبه للكتابة
ثم نزل في لسان هيرثيل الى النبي عليه السلام شيئاً مما يجب المصالح

في

لنظننا بالقرآن مخلوقه فانه مكتفبه بكيفية الحروف من صودته بعد
 ما لم يكن وكن حارث فهو مخلوقه لله تعالى ولما بنا له وقرآنا بالقرآن
 مخلوقه والقرآن غير مخلوقه. المراد من الكتابة والقراءة الضمان للصائران
 عن اللطاب والتعاريك اذ لو كانا بمعنى التفرود المكتوب لم يكن بين قوله
 وقرآنا وبين قوله ونظننا بالقرآن فرد ويلزم استداك اعمها
 والمصود ان كلام الله قديم ثابت ابد وهو صفة لازمة دائمة بذاته تعالى
 فليس هو التبدل لكلام انفسى. واما تصانيف القرآن بصفات المحدثات مثل
 كتابنا وقرآنا له فليس المراد من القرآن الموصوف بأشكال هذه الصفات
 لصفة لقيمة القائمة بذات الله تعالى بل المراد به الكلام المركب من الحروف
 والاصوات الدالة على ذلك الكلام انفسى القديم الحارث بحسب تنوعاته بسبب
 تقاطعه لتقسم الى الآيات والسور وهذا الذي ذكرنا ههنا وفي ما تقدم
 في فصل الكلام من كون الكلام المنطوق المركب من الحروف لتقسم الى الآيات
 والسور المنوع الى الاخبار والآيات وجماداً مستحى بكلام الله مجازاً نسبة
 للدال باسم المديون هو عليه عجزه وتأخره بل صحاب الاله يلزم منه ان لا
 يكون ما بين رقتي المصاحف كلام الله حقيقة وان لا يكون المنفرد 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 للجماع عليه في كل
 عصر من عهد النبي عليه السلام الى يومنا هذا حتى تعبد للجماع على كثير من
 عهد كونه كلام الله ويلزم ايضا ان لا يكون التحدى بكلامه وان لا يكون
 وصفه كلامه وغيره من النضائح والتبائح وهذه كلها من عظمى
 لما لا يخفى وبأبي عنه ايضا متبارك قول الامام ههنا فانه يفتقر بان
 القرآن في المصاحف مكتوب وفي القلوب محفوظ وعلى ذلك من قروء
 وعلى النبي منزل صريح بان القرآن غير مخلوقه فالمتبار ان ما كان مكتوباً

يعولها وتقره رأياً ونزلاً غير مخلوطة واحد وكذا يأتي عنه قوله عقيب هذا
 وأز 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} لنفسه فهو من معنى مقيد للفظ
 وسدوله فلو ما بان لكلام القويم الغائم بذاته هو المعنى المدلول باللفظ واللفظ
 الدالة عليه عارضة وهي كلام الله حقيقة وإنما سميت بكلام بجاز نسبة للدلالة
 باسم المدلول فالتميز المناسك المذكورة وأقول قد اضطرب كلامهم في
 الكلام فتارة قالوا بان لكلام اللغوي بالزعم واستخاصه أما تعينات الكلام
 لنفسه القويم الغائم بذاته البسيط في ذاته وهو مبدأ له فيكون أمراً واحداً
 وتارة قالوا بان للفظي بكلماته المتشعبة إلى الأمر والنهي والخبار والحوار
 على الكلام النفسي فلم يتوسع والتعد فيه أيضاً وقد سرتنا إلى هذا الاضطراب
 في آخر فصل الكلام والحوار أن مراد الشيخ المشعري من المعنى في قوله الكلام هو
 المعنى لنفسه هو المعنى المقابل للعين للمقابل للفظ كما ذهبوا فيكون معناه القويم
 بالغير غير متسوس بالمتن الظاهر ويكون الكلام النفسي الذي ابتدأ المشعري هو
 اللفظ الدالة على المعاني المكتوب في المصاحف بتقرينه الدالة على الغامض
 المقررة على اللسان باللفظ المحفوظ في القلوب وهو حرفية القويم بذاته
 تعالى به ترتب وتعاقب بين حروفه فان ذلك في الترتيب
 عدم ساعة التلاوة وإما في ذاته المستغنية عن الآيات بحوزان محل
 الكلام فمعة متممة به ترتب وانتفاء هذا اختيار صاحب المواقف وقال الشريف
 إشاع للمواقف وهذا المحتمل لكلام الشيخ مما اختاره محمد الشهابي في كتابه
 يسمى بآية الأندلس ولا نسبة في أنه أقرب إلى الأحكام الظاهرة لنسبته
 إلى اللغة أقول فراجع كلام المشعري في الكلام إلى قول الخطيب مع أن الخالدة
 بينهم شاعر مع أن تعقل قيام الكلام المركب من الحروف بذاته تعالى سيما فمعة

من غير ترتيب وتماقيب لكل جمل من قول السلام فيما بعد والله يتكلم به
آلة يدورون مخالف اختيار هذه الداخل فالأقرب عندي ان يكون
لكلام نفسي القديم هو الصور العينية للكلمات والحروف كما لا شك كان
في قيام الصور العينية بالعيان بذاته تعالى كما ذهب اليه بعض العقلاء كذلك
لا شك في قيام صور الحروف والكلمات مجتمعة معاً بالترتيب والتماقيب به في قيام
عيان الحروف المنتظمة الالوانية لها الترتيب والتماقيب بذاته تعالى بخلاف
صور العينية فيكون لبقودها ثبوتاً لبيان حكاية كلامه تعالى تلك وكبره ان
الحروف العائمة ليستهم التي تعني حكاية كلامه تعالى عارضة مع ان المحكي قديم كما
اذا قرأنا قصيدة لدمر القيس ثم نعلم بالضرورة ان ثقلنا بتلك القصيدة
والفاظها عارضة في وقت قراءتنا وان المحكي من قول امرئ القيس سائفة قد
ذلك الوقت بمدد مديدة ففي هذا اقلص عن المناكسة المذكورة عن اللفظ
بهذا الجمهور عن اليك كالواقع في كل ارض صاحب الموقف واختيار الترتيب
الساري الشريف الذي نعلم عدم التباين بين صفتي العلم والكلام هو
لكلام الى نوع من العلم ولا بأس به فانه هون بالنسبة الى سائر الحوادث
وان كان نماناً لتعدادها عرفاً فان عرضنا التحصيل والتفصيل لا حد
مع انه يمكن التفرقة بين العلم والكلام عن هذا بما يجد كل احد ما ترتب في
نفسه من المريد للتكلم والتبصير عنه بالناظر من حالة الزائدة في تلك المعاني
في ذلك الحال على سائر الصور العينية اذ لم يكن في صدر التكلم والتبصير عن
وان لم تفصح العبارة عن حقيقة تلك الحالة الزائدة ويندفع ايضاً بما قلنا
ما ورد على القول الاول من لزوم عدم التفرقة بين الكلمات وتماقيب مثل
«لمع ولمع» فانه شك ان لصوره لهية الذاتية للمع متغيرة للصوره للمع
من حيث لفظه الصور العينية للمعاني مع ان كلاماً من صور الحروف التي غير
داخل في الترتيب ليعتضوا بالحدث فتأمل. ويكون معنى قول الامام جعفرنا ان

القرآن فی المصاحف منسوبة علی اللسان مقروءة توصیفاً للمخالی باوجه
 الخطایة وهو انما تستعمل عند كل لفظ واللغة كما تترك كتبنا تصدیقاً
 انما قرأناها اليوم مع ان القام بلستنا غیر القام بلسان انما
 معنى قوله : القرآن غیر مخلوقه توصیف له بصفة الذاتية الذیة له من غیر
 عباد الخطایة كما تترك انما اسر حده بعتیدة منذ ایماة علماء فان قلت
 هو جمع لکلمات والکلمات لعمیة من کلام زید و عمر و قائم بذاته تعالى فمواجه
 افتراض کلام المهور لان یكون کلاً لله تعالى دون اسر حده لان
 هو سائر لکلمات قائم بذاته عن انما طلال اعیان الحروف والکلمات التامة
 بالذات الخارجية والاشخاص الیسانية وحوکمات ضد الکلام جامعة عن
 انما مضافة فی انفس الی ذات الله ذیة فیہ تواتر صیغته کما انما
 تقویناً کلاً سمعاً من زید و عثمان هو حروف ذل الکلام یحصل فی ذل
 یقوم بالکس من حيث انه ظل الکلام المسوع من الفیرو صیام حوکمات الخلق
 بذاته تعالى من ضد یقول و انما فی انفسنا صیغة کلام زید ان
 تکلم به بسک ان هو حروف ضد الکلام ایضاً یحصل لنا هو اصیلاً
 من حيث انما مضافة لنا و یام حروف کلام المهور بذاته تعالى من
 ضد یقول و الکلام النفسی الثابت بالدلیل المذکورة لیس انما معانی النواع
 کلام حروف و الکلمات لعمیة لعمیة الی اللذی و النبی و انما
 و صیغة التکلم المعبر عن بالاعیان الخارجية لکلمات الحروف
 لا بصفة الواحدة بسیطة لعمیة التامة بذات التکلم من کلامه
 لذات الکلام غایة ما فی الی ان و اهد منا یعبر عن کلامه النفسی بالفاظ
 حروف قائم بلسانه کما قائم حروف صیغة و الراجح انما یظهر لعمیة
 کلامه النفسی مخلوقه الفاظ و الة علیہ فی الیسنة عبارته من المثل و انما
 ارغوه تقوین رالة علی تلك الیفاظ فی بعض النواع غیبة بحسب الطبع علی من

انفي من عبارته فان قلت فلزمك الفاسد المذكورة بعيدا من عدم كون
 اللفاظ كلاما له حقيقة وعدم كون المتصف بالتحدي والجماد كلاما له
 حقيقة مع انك ما فعلت هذه التفسيرات الا لتخلص عن تلك لها صدق بين
 بيان اللفاظ وهو العلمية الدالة على معانيها التفسيرية مطابقة بحسب اللاحقة
 والتعين الشكفي حيث توصف تلك اللفاظ باوصاف هذه الصور في كل عرف
 لغة من غير مجاز كما يقرأ شعرا عن يقول هذا شعرا من الشعر من ان
 اللفاظ العامة بلسانك غير اللفاظ العامة بلسان الشعر بل يصدق
 بقول منك مجازا في اللفظ مع انه لا يدخل ولا يعرفه من عرفي لتلك
 شعرا والله تعالى يخلق اللفاظ المعروفة في السن العبادية تسمى تعالى
 وقدرتها اظرا لاما في ذاتها من كلام ^{فلا يبد ما قيل ما بين رضى المصنف} وما
 انزله جبرائيل عليه السلام الى النبي صلى الله عليه وسلم مجازا وان كان لا يخلو
 عند التفسير عن مجوز ما وكيف ليس ما بين اللفظين الا قرطيس متفرقة تنفوي
 وضعت للدلالة على اللفاظ وان كان بوضع حارت وعدم كون تلك
 قرطيس المتفرقة كلاما له بل يخفى على صبي وكيف على عاقل . وما وصف
 الجماد والتحدي فتصف لصور العلمية للحروف واللفاظ المعروفة العامة
 حقيقة بذاته تعالى بها تصافا حقيقيا فلا بأس ان فيه اصدرا معلوم ان
 تلك المقابلة التي بين صور الحروف واللفاظ ليست بين اللفاظ والصفات
 بسيطة حتى توصف اللفاظ بصفاتهما من غير ان يعد مجازا عرفيا بشي آخر
 وهو عرفا لمقرلة بان معاني الاخبار والامر والنهي ان كانت قدبة لزم كذب الاخبار
 والامر بلا امر والنهي بلا نهي عنه اقول اذا عدت او ظننت ان عبارة
 تحدث غدا قدرت في نفسك ان تجرب فلما حدثت تلك الحادثة بعد ذلك
 او كتبت كتابا باخبار زيد عن حادثة لم تحدث حين كتابتك لكريم السلام
 مستدعي الى وصول كتابك اليه فلا كذب في هذا الاخبار او وصيت

الى انك الذي في علم الله حين وميتك بان يفعل كما عين بلوغه استجابة
 في هذا الامر والله تعالى عليم بجميع الاشياء الطائفة والتدبير والادوات الملائمة
 واستجابة بغيره يعزب عن علمه مقال زرق في الدنيا ولا في السماء يعلم
 اكثر من قول ان يكون لا يكون فهو كذا في اجاباته الذاتية من ان تعبير
 يصح الذي عن نسب الحقيقة الرقوع في الاستقبال شائع في كلام النصارى في
 القرآن ايضا ويذكره احد بل بعدد ما من الالهة فذلك من علم اخذت
 ملائمة التي في القرآن من هذا القبيل فأي ماسى به ثم بعد الكلام النفسي
 على ان يعلم ان يتفكر صفة اخرى حقيقة بسيطة قائمة بذات الله تعالى تكون
 مبدأ هذا الكلام النفسي فتستعمل الالهة عليه ايضا ان فرضنا لها
 ثمة وان قلت في علم الله في الذات قلت بل في الصفات فاذا اجاز الله
 في الصفات الى اربعة والى ازيد من عند البعض فليمر الى اي رتبة لا في هذا
 واراد كسفت ما يروا وتثبت الاول المقولة في الكلام يعرف يقينا ان ما
 فناء احدك الاول. ولما كان في كون الكلام المنقول في القرآن عن الموحدين
 خصوصاً استقامت كلام الله كالاتي ظاهرة واضحة. قال في اللغة
 وازكر الله تعالى في القرآن عن موسى عليه السلام وغيره عن فرعون
 وليس لغيرهما الله فان ذلك كلام الله تعالى اجاباً عنهم وكلام موسى عليه السلام
 وغيره من الموحدين مخلوقه والقرآن كلام الله تعالى وكلامهم ونقل في القرآن
 من كلام الله وكلامهم بكسفاً فزبون حيث هيته كلام الله وحاية من
 الله كما هم فالحقاية كلام الله والحكي ما هم ولا دخل في كون الحاية كالملا لله
 لكن الحكي كلام الله بل العبرة بصور الحاية عن الله وعبره قصد الحكيم بعد
 او التقى والحكي بعد التقى هو في كون حايته 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 فكون عبارة لتقول عنه كلام الناقل لا يخفى عن نوع خفاء فالعبارة
 التي صدرت عن المتقول عنه اذا نقل الناقل بعينها تكون في تلك العبارة
 حيثان فمن حيث صدر عن المتقول عنه كلام له وحكى من حيث صدر
 عن الناقل كلام له ومطابقة لكلام الناقل وخبر عنه بان نقل الله المتقولين
 كرسى عليه السلام وغيره وزعمون وليس مخلوق باعتبار الهيئة البدنية وقسم
 غير مخلوق باعتبار الهيئة الثانية فان قيل الخطاية نوع للمحكى وبالوجه
 وقتا فرغ عنه فكيف يتصور كون الخطاية قديماً غير مخلوق مع ان الحكمة هارت
 مخلوق وقت الجواب عن هذا ليس كالمعنى بل هو كالمعنى بل هو كالمعنى بل هو كالمعنى
 المتأخر ليس الا لنظر الخطاية وهو هارت ومخلوقه والتقديم الغير المخلوق هو
 لهنة بسطة التامة بذات الله تعالى التي هي مبدأ لفظا واما على ما غفاره
 صاحب الموقف فالجواب ما بيننا في وجه قسم الوجود الماضية مع حدوث النسب
 الجبر على التأمل. ولما كان كون خطاب التكلم تقاضياً بسماع المخاطب عرفاً
 وعارة معاصرة فان سماع مرسى كلام الله تعالى في الوقت المعلوم منظمة حدوث خطاب
 الله تعالى في وقت سماع مرسى في الكلام هذا احتمال. وقال صلى الله عليه

وسمى مرسى كلام الله قال الله تعالى ((وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْوِيماً)) وقد كان الله تعالى
 تكليماً ولم يكن كلام مرسى وان الله خالقاً ولم يخلو الخلق فلما كتم مرسى عليه
 السلام كتمه بكلامه الذي هو صفة لم يزل وفرق بين التكلم والتكلم وحكم
 قسم الأول وحدث الثاني لذن التكلم صفة حقيقة بالله تعالى في نفسه
 مع قطع النظر عن حضور المخاطب ووجود السمع وكل صفة ثبوتية له تعالى تامة
 كما مر مراراً واما التكلم فهو ليس صفة ثبوتية محضة بل هي منظمة لغير السماع
 فلو معنى نسبي لا يتحقق الا بوجود السماع والى مع كمال ان الخلوة الذي هو
 صفة حقيقة له تعالى ثابتة له اذ لا قبل ان يخلو بنفسه سيما من التوديات
 وهو مبدأ للمعنى النسبي المتبارك من لفظ الخلوة الذي لا يوجد بدون المخاطب

وقد المعنى النسبي فترتبه تلك الصفة الحقيقية إذ ارتفعت كذا في تعلم من
 يتكلم فان يتكلم اي سماع كلامه الذي موسى عليه السلام في الوقت المعلوم
 حدث في ذلك الوقت من غير ان يحدث له سبحانه صفة دائمة بذاته تعالى
 بل تلك الصفة لثبوتها الدائمة بذاته زلت بعينه فالخارج ليس الا سماع موسى
 في ذلك الكلام المعلوم الذي كان قد ثبت ان في ذات الله تعالى ليسهم موسى
 وقت حدوث سماع وهذا ما لان سماعه من سماع كلام المولودين 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 حاشي الكلام
 مغرب والمعاني والادراك الجزرة تنسب عن التسمية بالجهات فان تنسب بالجهات
 والاختصاص برأيه من انما هو من هذا العالم والسمانيات والحرورية كصفات عارضة
 بصوت الصوت كيفية عارضة للاراد والظهور باسم متغير وان كان لطيفا
 في اي جهة من السامع كيف للظهور كيفية لهوت وكيفت لهوت كيفية
 الحرف ثم وصل الهمزة المتكيفة بالتموز الى سماع السامع من تلك الجهة حدث
 السماع من كل طرف، سماع الرضائي فانه معنى تتقاه روح السامع
 من جهة الضيق غير الجهات الست الملائية بالانواع لتعلقها السماوية والتقييد
 بالملائية وانجذابه الى عالم التجرد والظهور على علم الازرار لاس الخيال باللفظة
 سماع بصوت من الجهات تخيل انه من الجهة ثم لما يدرك له خصوصاً بوجه دون
 جهة تخيل انه من كل الجهات وهذا هو سر في سماع موسى عليه السلام كلام الله
 من كل الجهات ولما لان يظهر العلم على علم الله وعلى علم المولودين وكذا القدرة
 وسائر الصفات وان اشتراك في الاسماء والضرورية العارضة نظمة الملائية
 ولم يكن في الواقع مماثلة بين صفات الله وصفاتنا بين السلام ناهو الواقع
 وفي احتمال الملائية بقوله ، في الله عنه ، و صفاته ككثير خلاف صفات المولودين
 يعلم لا يعلمنا وتقدر لا تقدرنا ويرى لا يرىنا ويتكلم لا يكلمنا نحن نتكلم

قال

بالتواتر والرفق والله تكلم بلائحة وبدعروف والحروف مخلوقة ومعلوم
 الله تعالى غير مخلوقه . اي صفاته تعالى تخالف صفات المخلوقين فالله
 سائر الذاتيات والاشراك ليس الذي يكماء وادعوا كما ان ربه تعالى
 يخالف سائر الذات بالهية بلا اشراك بينهما في ذاتي اخصر واشراك
 في لفظ الذات ومعناها التي هي ارفع هي وكذا يخالف صفاته تعالى صفاته
 في الالهيته فانه تعالى يعلم هو صفته قديمة بقدمه الذات والذات
 انشأه عن ذاته لجموع الاشياء ووجوهه وكيفية وجوده بالذات
 والذات لا تحتاج الى الالات ودلا الى ترتيب المقدمات مستغنية
 عن الحس والتجربة واستغنية عن الحما والنعمة بخلاف علمنا فانها
 هارئة زائلة لا يحيط الا بالشيء يسير ومع صفاتي بتقليد اسير ان اصحاب
 مرة اخلت مرات ان يتخبر نظره في انظرا ذلك قد يتبعه محبة محم
 المحنات من آياتها البرهان السموات رتبه جميع المخلوقات من اللذات
 والذات والجن وان تعادرت وتماهرت بل يقد على علمه ببقية ومنها علم
 وكذا رتبه لا تحتاج الى ضوء نور او نار وسببان في ارادة الاله الاله
 مستغنية عن مقابلة الرب وقربه بخلاف الدنيا كما لا يخفى وكذا الكلام في ما هو
 وكلامه كل الاماكن وكل النفوس تكلم ازت بدعروف واموات

متقال كلامه عن الدراسة والصفات . قال هي الله عنه هو شئ

بالحال شياء ومعنى بالشيء اجابة والسببية هو الشئ الذي هو الذات
 والشئ سادد الوجود عند الشئ مرة والذات كسفة وكو شئ هو هو
 وكل هو شئ عند الحكم ان الوجود في الوجود الخارجي عند الشئ هو
 فالوجود الخارجي شئ في الخارج والمصدر الخارجي شئ في المصدر
 ينقسم الى الخارجي والذاتي عند الشئ كسفة فالوجود في الخارج شئ في
 الخارج والوجود في الذات شئ في الذات والمصدر فيها شئ في المصدر

وما اعتزلة فانبوت هم من الوجود فنقل وجودنا ثابت دائما ثابت موجود
 في الخارج معدوم ممكن والثابت المعدوم اي الممكن ان ياتي بحد في الخارج
 فواسطة بين الوجود في الخارج والله شي بالهذه وهو عند المعدوم المتسرع
 غير ثابت مثبت الثبوت للمعدوم الممكن وهو موجود بين الاول ان معدومات
 الممكنة تمايزة بسبب اللاحقات وتمايزة في الاطراف فانما اذا تصورنا هذا نجد
 هذا غير ذلك ويحكم على من واما ما يدعى على التدوير معلوم ان هذا التمايز ما
 حصل من تصور فانه عام والتعيين خاص لكن من اجل التهور والتصور
 والتبصر والتعيين لا يحصل له الا بالثبوت فهي ثابتة في حالة لعدم الثاني ان
 المعدومات متصفة بالادوات الثبوتية كالادوات عند ثبوت شي لشي فروع
 ثبوت المستلزم واجب بان التميز والارتباط لا يختصان بالثابت بل المتغيرات
 المجموع على انتفاء ثبوت شي ويشترك في مجموع التميز والارتباط فانك متصفة
 بالانتفاء والتبصر كذلك الباري منذ تميز عن البعض كاجتماع بعضين
 منذ ذلك اما مجموع عدم شي يتبع من غير المتغيرات لنفس الوجود معنى التركيب
 ومعنى الحيثيات كجبلين ياقوت وجزين الزجوة فانه قابل ثبوت واحد من
 مع حصول التميز والارتباط في كل منكما فالحكم باستلزام التميز والارتباط
 ثبوت ليس يكفي ويحتاج الناقون لثبوت المعدوم بوجوده من ان المعدومات
 غير متناهية فاما ان لها ثبوت في الخارج يجري فيه بيان التفسير بغرض حملتين
 الاولى مجموع المعدومات الممكنة والثانية بعد ما عرك عن الحاجة الى الوجود
 اي صفة المعدومات الباقية في عدم من غير خروج الى الوجود بعد ما كانت
 ممكنة فهذا الجمال انما لازم من ثبوت المعدوم اذ عدم ما هي المعدومات محققة في
 الواقع وتترغنا ونعلم ان واجب بان جريان شرط جريان التفسير
 مشروط بالترتيب والرتبة في المعدومات الثابتة والاولى بين صفة المعدومات
 وصفة المعدومات فان الثانية قبل من الاولى مع لا تتأخر وتلك ان

الثابت المذكورة لوجوب ثبوتها لازم تعدد الواجب والالتزام معدومة
 والمعدومة مسبوقة بالنفي فالمعروف منفي مع جريان ما يستدل به على الثبوت
 فهذا الدليل لا يدرك على نفي الثبوت مطلقاً مع انه مما يوجب بان الواجب ما يجب وجود
 ما يجب ثبوته وايضاً بان الحد لا يلزم من عدم الوجود بل يجوز ان لا
 يجب الثبوت ولا يجب ويكون محذراً اذ ليساً وشرائط لعدم صفة نفي المتصف
 بصفة النفي منفي فصاروا فاصولاً للموجودات حتى الواجب متصف بالسلب
 وان اراد ان المفهوم من العدم هو بعينه المفهوم من النفي فالمتصف به منفي
 بما يمتنع منه المدعى الاول فان النفي ما يقابل الثبوت انما لا يعدم بالتبادل
 الوجود الخاص فكيف يكون المفهوم من لعدم هو المفهوم من النفي بعينه وذلك
 ان من المعدومات ما هي متماثلة بالماهية والذات لانت جميع الموجودات متماثلة
 بالذات فالتخالف بين الموجودات المتعددة ليس الا بالتراتبية الواردة على
 المعدومات كون المععدم مورداً للتراتبية يستلزم سفسطة فاصرف بان يلزم جواز
 تعاقب المراتب والسكنات عن المعدومات الجارية ان يضمها الى الاعيان
 لكي تفضل صورته شخصية فيكون كل شخص ذاتياً لذاته كقولنا هو ذاته
 لا يمكن ان يزداد عن ذلك فلو يلزم كون المععدم مورداً للتراتبية لا بسفسطة
 ومن الوجه الدالة على نفي ثبوت المععدم وجهان هما بعمدة عدم الوجود ان
 المععدم لكان اذ لا يثبت والوجود من احوال الغير القابلة للوجود لا بان
 لتأثير قدرة بقاها المتخالف محل اصداف فتعطل التدرج والذات ان مفهوم المععدم
 المطلوب غير تدير ثبوت المععدم الممكن اعلم من المععدم الممكن والنفي لا تقامه
 عليها والعموم لا يتحقق الا بالتميز من الخاص والتميز ثابت فيكون مفهوم المععدم
 المطلوب ثابتاً وقد ذكرنا ان النفي اعم منه فيكون النفي ثابتاً لا تقامه
 بالثابت وهو باطل واجاب السارق في اريف عمه الوجود عن الاول بان اثر
 القدرة ليس نفس الذات بل عين الوجود لا اثر القدرة جعل الذات متصفة

جميع الاشياء في الفعل النفعال الذي هو مبدأ لجميع الاشياء ولكن لهم
 ان يقولوا ان اسم الصوري في الفعل هو بينه لوجوده في غير ذات المعنى
 من الوجود الذي ليس له ظهور في الاشياء واقامتمسكوا به في معنى الوجود
 الذي من قولهم وجود الاشياء في الفعل يستلزم بالذات الحاجة مثل
 الحرارة والبرودة والاشعة والبرق والريح والظلمة والحرارة والبرق
 والبرق والجمال فمدفوع بما اشترنا اليه من ان ظهوره في العالم هو في ذاته
 بالوجود الخارجي لا الوجود نظري لكن يرد ان الوجود الظاهري تابع الوجود الصوري
 بسبب التمايز بين المعلولات حتى تتحقق كل صورة بذات صورتها ولا يخلو الدنيا
 حقيقة في فصل بسبب من تتوزع جميع الاشياء في عالم الاعيان بخسها اذ لا
 اصلاً بحيث يكون الوجود الخارجي شيئاً له فان قلت لولم ذلك تحققاً
 اصلاً لزم ان تظهر في العالم حكمه كونه من الوجود احكام متممة به
 واذ لزم احكامها من الوجود الخارجي فلا يفرقها عن العالم الاعيان
 ومن سمي الوجود الخارجي هوراً شيئاً فانما يعلمون ما حرام من الدنيا
 صم عن الآخرة صم فانهم اذا عرفت هذا فمعنى قول السلام وهو موجود
 بكسائر الموجودات لا وجوده من ذاته ووجود كسائر الاشياء باثباته
 والاثبات ان كان له استعمال بمعنى لثبوت فالدليل ظاهر وما على المتبادر من معنى
 اثبات فالمراد بمعنى بالشيء اي في غير الواجب من الاشياء اثبات الواجب له
 فيكون ذكر السبب اي اثبات الواجب مقام السبب اي ثبوت الاشياء
 الى ان وجود الممكنات ليس كوجود الواجب من جهة انه سبب من وجود الواجب
 ووجود الواجب ليس بسبب عن الغير اذ المراد منه معنى بالشيء اي اذا ظهر على
 الواجب اثبات الواجب فيكون اثباته مضافاً الى الفاعل لانه على الاول
 يكون مضافاً الى المفعول فيكون ذكر السبب اي اثبات الواجب للموجودات
 مقام السبب اي ثبوت الواجب اشارة الى ان وجود الواجب ليس كوجود

الحکایات من جهة انه وجود اقوى بحيث يكون سبباً لوجود سائر الاشياء بخلاف
 وجود الاشياء فان من قوة الوجود يستدل على ان يكون علته لوجود غيره من
 صفته ونقصانه اذ يحتاج في تحققه الى الغير وعدم صيرحيته لذن يكون علة لغيره
 بفلسفة الصوفية في سبب الراجب قول آخر وهو القول بان حقيقة الراجب
 عين الوجود لان الوجود اذ على ماهيته كما في الحکایات لكن الصوفية يقولون
 هو الوجود المطلق الوجود بان من حيث هو بكون الشيء لنفسه للمفسر
 بعين من حيث امتناع امتناع الشيء عن نفسه وقد اختلفوا في مقامهم
 فتذكر انفسه هو وجودها من حيث الوجود المطلق العام بخلاف بالحقيقة
 لوجودات الحکایات ان من ما كما لها في مفهوم الوجود المطلق وهو وجود
 بان من غير احياء في ان يكون وجوداً الى وجوداً اخر اذ على ذاتها
 وجودات الحکایات معدومة في نفسها لكن تكون الماهيات بانها في موجوده
 في الخارج وتكون في كون حقيقة الراجب وجوداً تاماً لوجوداً بوجداناً
 على ماهيته بان وجود الراجب لكان زائداً لان قائماً بذاته اذ لا ماهية
 الراجب وجوداً وقايمة بالماهية مع انه غير صايرب احياء في قايمة الى الغير
 بوجداناً لانه احياء الى الوجود فالمرتبة اما غير ماهية الراجب هو ما في
 الوجود قطعاً او ماهية الراجب نفساً فيلزم تنسلاً بالوجود على وجوده اذ علة لوجوده
 ان يكون موجوده قبل الوجود المطلق ويمكن ان تنسل الوجودات الى غير الراجب
 بل سبباً ان تنهي الى وجوده عين الذات وهو المطلب وهو تقدير التنسل
 تحت المطلب ايضاً لانا اذا اخذنا تلك الوجودات الزائدة لغير الماهية
 حيث لا شيء اشد حاجت صدرها الى غيره بوجوده بوطاً لها ما لان
 كل واحد من الوجودات لهية بحدوث ان يكون زائداً لان مجموع الوجودات
 الذي فرضنا انه سبباً لشيء اشد كذلك فهو عين الماهية ودين
 المطلب واجب بان الوجود الزائد ليس له هو في عينه فيحتاج الى علة

يصح التردد بان علة عين الذات غيره هذا ليس شي فأت على
 تبيحه صحة يلزم ان لا يكون وجودات المحلقات محتاجة الى العلة فيلزم
 بسداد باب ابيات يصانع ثم وجهه الخلل فيه ان الوجود ان لم يكن وجوداً
 لكن اتصاف اللاحية به اختصاصها اختصاص الناعت بالنعوت او يحتاج الى
 ما يقضيه يرتجى بوجهه وهو فردي والمفكر بامر. راجع الى الامام
 ابي ابي اسلمنا ان الوجود اللاحية يحتاج الى علة تجعل الذات متصفا به
 واذا ان علة هي اللاحية مع تعيينها لكن لا يتم لزوم تقديم اللاحية على وجودها
 بالوجود الاقرب بل يقول يجوز ان تكون اللاحية من حيث هي علة فاعلة لوجودها
 من غير ان يتقدم عليها بوجودها فاما ان ما هي اللاحية من حيث هي
 على قابلية لوجودها من ان يتقدم عليها بوجودات اخرى ودرية الجواب بان
 البديهة قافية بان لعلثة لثورة للوجود لا بد وان تكون سابقة عليه بالوجود
 بخلاف لعلثة لثورة فاعلة فاستفيد الوجود فاعلة ان تكون علة عن
 الوجود لا يلزم يحصل الحاصل لوجها ان يكون غير الوجود علة مؤثرة
 لوجود نفسه لجاز ان يكون علة لوجود غيره فيلزم بسداد باب ابيات
 يصانع واعتد من طرف الامام بان البديهة قافية بين كون اللاحية مؤثرة
 في وجود نفسه وبين كونها مؤثرة في وجود غيرها فاعلة بان التدور يقضي لوجه
 بالوجود من الثاني. اقول هذا الضرر والمكمن من البديهة يكمن ان يدرك
 بانظا رقيقة فاقين البديهة فيما لا يتوصل اليه بالنظر. واما ما قيل من ان تصانف
 جهة الراجح بالوجود اللاحية والذاتي لا يحتاج الى علة فمردود بان ما له علة
 من غير ان يكون معلوله تنفي ذاته يكون معلوله معلوله براه بالنسبة الى ذاته
 فيحتاج الى علة ترتجى معلوله على معلوله سواء كان ذلك الحاصل اذنية او حارفاً
 قد تفرغ عندهم ان علة اللاحية الى العلة ليس هو الحدوث بل الاطمان
 وبهذا ليس لهذا القول من مردود وان تمسك ببعض ما فرغ في فلسفة

به سلام بویابان ضد المظوت بان و هو الراجح لان اذ ان المتصف
 به لا يمتنع كونه لا يمتنع عن وقوعه بين كثيرين و هو ساير
 عريتها الحكم ان بالذات والملاهيته يتوحدت اصلا فلهذا بعد الراجح و غيره
 ايضا لو كانت ساير الجزيات مثلا او متصفا للزم كون الراجح مثلا او متصفا
 حكم المماثلة في الماهية فبعض الوجودات ساير الجزيات فيتمثل التوحد
 احييت مع استلزام زيادة الوجود كون الماهية المنصفة بالوجود الزائد
 كونه يجوز ان يكون ماهية الراجح تعينه بذاته بحيث يمنع تصورها عن
 وقوع الشركة فيه يقتضي وجود الزائد على ذاته المتعينة قضاء تاما مع انه
 يمتنع ان يدعى بهذا التمسك على كون الوجود عين ماهية الراجح به يقال
 بوجود الشركة في نفسه يجوز وقوعه عقدا على كثيرين فمجرى ما قيل في زيادة الوجود
 فيه الا ان كان قبل الوجود الراجح متعين بذاته يقبل الشركة اصلا فلهذا
 ذلك ايضا يجوز ان يكون كذلك الزود بين الوجودين الوجود
 بعينه غير محال بل في احوالهم لا يمتنع اليه غير فاصحي من الوجود النقصية
 بل لا يكون بميزه التذاته واما ما هو الوجود من الاهيات فلهذا ان يكون
 اهدا من المقدرات مثل راجدين القوت فقد توحد له جزيات و هم لا يتوحد
 ولا يمتنع فيه افعال لتعين بالذات بحكم محض دعوى بل لا يمتنع لانه
 على انها راجحة الموجودات في المقدرات و راجحة بل لا يمتنع على انها راجحة
 قول ويرر ايضا على التمسك الثاني انا نمار ان الماهية الراجحة صفة جارية
 و راجحة في كثيرين بل واقعة و الوجود حكم الظن من حيث انه كلي و الجزيات
 هي و اهدا من ممكن تلك هوية كون راجدين جزيات الماهية بصفة الراجحة
 مع تعيين ممكن الراجحة في صورة راجحة من الماهية الراجحة تعيين
 ممكن منهم ايلا و لا شك ان الركن من الراجحة و الممكن ممكن الراجحة
 راجحة و هو لا يقبل الكثيرين حيث الراجحة وان تكثر جزياتها و هو راجحا

الممكنة والمقدر ليس بالذات كون الواجب جزء من الوجودات
 للمنع لا تتخالفة مما لا تحذف طريقة بصرفية الذاتهم بصرف كونها بقول على
 كونها ماضية الواجب وجوداً بطلنا كما استرنا إليه فقد ذكرنا ما رجعت إليه الفلاسفة
 من كون وجود الواجب عين ماهيته لكون كونه شيئاً لا حاشياً له
 بكونه عين وجود بذاته وكون غيره موجوداً بمكانه على ذاته
 كما في في اتفانها به وانضمامه اليه الى علة ما رجعت عن ذاته واعلم ان هذا يصل
 يدخل بشيئين قواعد الاسلام ولا يورد بنفسيه نعتاً ولا شياً من آيات وآياته
 بل يدرك ان الاستثناء المظهر والستثناء في الوجود والوجود لا يتصور
 الا بكون ذات الواجب عين الوجود وهذا ذهب اليه كثير من محققين الاسلام
 بالمعصومين كما في كلامهم تعجز المستعدين بقولهم التامة التامين اتباع
 المهديين هديته الامم من الانبياء والمرسلين في امثال هذه الطائفة الشريفة
 التي لا يهتدي اليها الا من صدق الله واتبع هدي الانبياء ذكركم في دعاء واعلم
 امثال هذه العلوم العزيزة والمعارف الشريفة وصل الى قلوبنا منهم من سجد النبوة
 ثم تعرف في طريقه اتباعها المتأخرين منهم بقولهم التامة فنعوذ انيقا جاي
 يدعون سيدنا فكانوا من فريت الله بهم ثم سجد بقوله «اللهم كن اليه
 استودنا فانما اضاءت ما حوله ذهب له نورهم ذرهم في ظلمات يدعونك»
 واستبقا لهم انما يتقى ما وصل اليهم من سجد النبوة يقول. ذهب الى الله
 نورهم ذرهم في ظلمات يدعونك عدم هديتهم الى اتباع بالانبياء في
 بقاؤهم وادعواهم. اللهم لا تترك احدنا من طرفه عين عن اقتناء اربابك
 محمد عليه السلام وانما من اقتنى اظهروا ولا تترغ قلوبنا بعد از هديتنا حيث لنا من
 ذكركم حجة انك انت الوجود. قال رضي الله عنه: اللهم لا تترك
 اما عدم كونه شيئاً بل انما يسمي انما يسمي من الاجزاء الوجودية لا الحيوانية
 والصورة عند الفلاسفة وكما اجزاء لا تجزأ عند المتكلمين وانما من الاجزاء المقدسية

كما يعارض على رأي انطون واما تركيب الجسم من اجزاء اعتقيدية كالجنس
 والفصل والزم على التقارير والتركيب اية تركيب كان ينافي الوجود كاستناده
 الى اجزاء الى الغير الذي هو الجزء وذلك كل جسم متميز في جهة والواجب ليس
 متميزا وهو في جهة كاستناده الى اجزاء الى المتميز وازدوم قدم المتميز مع ان السبل
 في قدم ما سواه وكاستناده من اجزاء الى اجزاء حتى التقارير على
 تقدير عدم اختصاصه بجزء من الاجزاء وتميزه في جميع اقسامه الى المقتضى
 على تقدير اختصاصه بجزء معين بمقتضى حاجته والترجيح بغيره على تقدير
 اختصاصه بجزء بمقتضى ذلك كل جسم متشكلا لثبوت تافه في ابعاد
 كون الكيفية عارضة من تافه الابعاد فعلى تقدير كون الواجب جسمًا
 اما ان يتشكل بجميع الاشكال وهو حال اديسندر لمقتضى فيلزم الاجتناب في
 الى المقتضى اذ لا لمقتضى فيلزم التخصيص به بمقتضى فان قيل لم يميز ان يكون
 لمقتضى هو الذات كما خلق الصفات القيدية هو اضدادها قلنا الصفات
 للوهي كالات تصح لذات مختصة الذات بخلاف امثال هذه الاعراض فانها
 تتحقق كما لا يصح لذات تقتضيه الذات واما انه ليس بعرضي فلظهر اجتناب العرض
 الى الحلق واما منسوبية الجهة له تعالى فتسلكوا بقية الغائب عن كونه غير
 مفيد لليقين خصوصا في ما عارضه العقيدات والنصوص الظاهرة الدالة على بسية
 والجهة من الدلالة على ان له يدوجلا وانه على العرش وقد عرفنا ان الدلالة
 الظاهرة من دلالته في ما عرفت لعقيدات القطعية الدالة عن ظهورها قال في الاله
 عنه: لا عد له ولا رضة له ولا ندد له ولا مثل له. اما انه لا عد له فان الحد ما
 تركيب من الجنس والفصل والواجب ليس له فصل فلا عد والسبل على هذا
 جنس له وفصل له استناده التركيب من الاجزاء والواجب اجزاء اعتقيدية
 اجزاء الى التركيب الى الجزء الذي هو غير المجموع بالفرقة وينافي الاجتناب في الوجود وعترض
 عليه بان استناده التركيب من اجزاء اجزاء في الوجود المنافي في الاجتناب الى

لغير في الوجود مسلم واما استلزام التركيب من اجزاء العقلية المنزوعة في الخارج
 ذاتا وهورا فمنزوع لذات حقيقة ضد التركيب ليست اللذان لعقل اذا تصور
 الوجود الخارجي بسببه يمكنه ان يترشح منه مفهومات عدة وينقلها اليه لكنه في
 الخارج امر واحد بسببه لا يتعدد فيه اصلا بل بسبب الذات وبسبب الوجود والذات
 فاما ان يختلف هورا مع اتحاد الذات فيلزم قيام هورين بوجود واحد واما ان
 ينكسر فيلزم قيام وجود واحد بمجلين مختلفين واما ان يختلف بسببها سببا فيلزم
 بطلان تركيب حقيقة واحدة وحدة حقيقة منهما لئلا يكون التمايز في الوجود الخارجي
 يمكن جعلها على اختلاف فيكونا متباينين فيلزم التمايز واما حقيقة منزهة وان ارتبط
 احداهما بالآخر بأي ارتباط يمكن كالحجر الذي يسهل به ان يلقى بصدء ناسي الواحد
 الحقيقي بسببه في الخارج ذاتا وهورا اذا تركيب من الاجزاء العقلية ضد المعنى
 الذي قرناه لا يتم انه يلزم منها اجتماع في وجوده الى غيره اجتماعا ينافي الوجود
 قول انصاف الوجود بالوجود انما هو في العقل لا في الخارج كما بين اذا وجد اللاحقة
 البركية من اجزاء العقلية فاما المتصف في العقل بالوجود تلك الاجزاء العقلية
 وهورا حقيقة 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 قسما ذاتا فيلزم تعدد الواجب في الخارج
 از وجود الشيء في الخارج اثر انصاف اللاحقة العقلية في العقل بالوجود الخارجي فاما
 اقتضت كل من اجزاء وجوده يتصف به ذلك لعلوا لا يختلف عن الله فاما
 يتصف كل من ذلك بالوجود في العقل تحصل في الخارج امر متصفة بالوجود كل من ذلك
 متصفة لوجوده فيستدرك الواجب واما ان يحكم لعقل بان واحد من الاجزاء
 يعقبي الوجود دون اجزاء اخرى 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 ويدخله مما في الخارج على ان زيات
 بل على انها عرضيات له كترجم الماشي والضاحك من الشخص الذي في ذلك يكون ما
 فرضنا وركباً فان قلت يعني قسم آخر فهو ان لا يكون شيء من الجزء تقصياً
 لوجوده ام هو قلت فادخل القسم اعني عن البيان لانه يلزم ان لا يكون
 شيء من ذلك المركب من اجزاء وان يحصل من اتصافها بالوجود في العقل
 موجد واجب في الخارج كما ان الراجب لا يتركب من الجنس
 والفصل بانه لا يشترك شيئاً من الاشياء في ماهيته ولا يلزم الاطلاق لان
 كل شيء غير ممكن ماهيته وذا ما يشترك في الامة لانه اذا لم يشترك شيئاً
 يخرج الى غير محيزه في العقول مما يشترك في الماهية المشتركة فلا يتركب ويخرج
 عليه بانه يجوز ان يكون له جزء عقلي عام لا يخرج منه بين اثنين بحسب العقل
 لان جوهر في الخارج على الراجب لما انه يلزم له جزء خاص يميزه عن الافراد
 التي تشترك للراجب في ذلك الجزء العقلي العام المنفرد في الخارج في شخص واحد من
 غير ان يلزم مشاركة الراجب لشيء من الممكنات في ماهيته. اقول تلك الافراد
 له صفة لربكات راجحة لا بقية في العدم فيكون اما ممكنة او مستحقة
 واشتراك الراجب الممكن او المستخرج في ماهيته لا يلزم قطعاً والثاني اشوح من الاول
 لكن يمكن ان يقال ان اريد ان مشاركة الراجب في الجزء العقلي لشيء من
 الممكنات يوجب امكانه فلا يلزم لم يجوز ان لا يكون الجزء المشترك كافياً في
 اقتضاء الوجود ثم اذا انضم اليه الجزء الآخر للراجب يكون المجموع تقصياً للوجود وان
 اريد ان مشاركة الراجب لشيء من الممكنات في عام الامة يوجب ذلك عدم اللزوم
 لان يوجب لزوم القسم من تركيب الراجب من الجزء العقلي واجب ايضا بان
 يتركب لعقل لا يلزم مشاركة الراجب لشيء من الممكنات يجوز ان يكون
 يتركب من امرين متساويين ينهك كل منهما في الراجب فلا يلزم الا لتعريف المطلب
 الا بما لهما تفرقة وخصنا بتريه ما قرناه آتفاً من ان الجزء العقلي اما

ان يكون كل من مقتضياً للوجود والذات يكون شيئاً مقتضياً او يفتى
 البعض دون البعض الى آخر ما اورثناه فتذكر . على تقدير كون الوجود الراجعي
 عين الذات يجري الزيد في ان الوجود الراجعي بعض الاجزاء المجموع
 واية بعض يكون عين الوجود هو الراجعي والآخر خارج على تقدير ان يكون المجموع
 من حيث هو مجموع عين الوجود موجوداً بالذات واجتبا في الكل الى الجز من
 حيث انهما كل وجزء فردي ينضم اجتبا في الراجعي من حيث انه واجب موجود
 الى اجزائه فيلزم الالطان بالفرقة واما استلزام كون كل واحد من الاجزاء
 عين الوجود فقد الواجب ولهذا التوحيد فاعني عن البيان واما انه قد
 له فذات الفيد ليس الالطاني والتضاد لا يكون التبين معينين فاعني
 عرفوا بعضين بانها معينين سبحانه لثباتها اجتبا في محل من جهة الراجعي
 لالم يكن معنى قائماً بالحل لم يكن بينه وبين آخر تضاد فم يكن له ضد أيضاً
 قالوا تضاد لا يكون التبين اثناع جنس واحد ولا يكون التبين اثناع اثناع
 فالراجعي لالم يكن له جنس لم يكن في مقابلة اثناع مشاركة له في الجنس فم يكن
 له ضد واما انه لا يند له مثل فذات مثل هو لك ركة في الذات والحقيقة والذات
 هو مثل المتاري عند البعض مثل هو لك ركة في اخص الالوصاف كالارضية
 منذ ولما صنع اشريك له في اذات والارضية صنع له مثل فكيف المتاري

اي المتاري والمقابل والمقابل . قال رضي الله عنه : له يد ووجه ونفس
 كما ذكر الله في القرآن ولا يقال ان يده قدرته او نعمته لان فيه اجمال الصفة
 وهو قول أهل القدر والاعتزال ولكن اليد صفة وكيف لا وردي القوت
 بسناد الله هذه الامور الى ذاته مثل قوله تعالى « اوتينى وجهك » وقوله
 « كل شيء صاكت الودعه » وقوله « يد الله خرد ايديهم » وقوله « امانتك
 ان تسجد لما خلقته بيدي » وقوله « ونفخن الريح فيك واوله روق بانعداد » ومنه قوله
 بعينه بقوله هذه الامور بمقتضى الالوصاف تلك الالفاظ باشرع ابي رضي

قال

الجواز المعروف الثانية بلسان صمد بن يوسف على النحو فقال الوجه مجاز عن
 الوجود واليد بجاز عن القدرة ومعنى قوله « دخلت يدك » اي بقدرة كاملة ذات صفة
 ظاهرة اسم الى القدرة الكلمة مع ان المخلوقات صلا مستندة الى الظهور آثار
 القدرة فيها اكثر من ظهوره في غيره من جناب منفعته وبتأثيره في رسل الله
 مجاز عن النعمة واصل السنة برأى حرف الياء الواردة على طوافها بين فردة
 عمل النفاذ الى الجواز ما من الحقيقة والى المعاني بسبب ما يمكن العمل الى
 المعاني بقرينة فلما لم يجد ما يدان من حرف هذه اللفظة عن معاني الحقيقة
 الى معنى الجواز المسماة صمد الى صفات نبوتية ثابتة له تعالى بكيفية وارجوا
 باعتبار على ان هذه اللفظة الواردة بها القرآن من الوجه واليد صفات
 ثابتة لله تعالى انما لم يعرف حقيقة كون هذه المعاني اقرب الى المعاني
 الحقيقة من عمل اليد على القدرة والوجه على الوجود ولذا سائر اللفظة الواردة فيها

لأن الله تعالى قرآن. وهذا قال في الاصغره: **غضب غضباً**
 صفات من صفاته بديكف كما ورد في القرآن « وفي الاخير غضب الله
 عليهم » رتت اللفظان واحداً على انه نصف بالاضمار والنصب فالنصب
 التام للقرآن ان لا يدعى عن ظاهر مدلوله بل بقرينة من صفات عقلي وعاقل
 تعالى لأن لما رتت اللفظة التقوية لقطعية على علو شأنه وهو سلطان من
 يتكف بالصفات والصفات الحسانات كلها بان تعافه باضافته بديكف
 وان ادهم اسما الى اللفظ بديكف ليعود استعمالها في الصفات المشاهدة
 لما في نفسنا وقد حكم بان استعمال اللفظ لشيء بديكف وانفعال في افعال
 لباري مجاز بناء على ان اوضح انما وضع اللفظ لباري اللفظ اللفظانية
 التي هي كصفات والفعليات فانما استعمالها في الصفات والفعليات بتقرير التمجيز
 واما في نفسه الامر كما هو عن اللفظ واللفظان كما ان ذاته اصل الذات
 فذلك كل صفة من صفاته هي تدبر في المنكبات مما يجاز تلك الصفة فهو

قال

فرع وانزلها كما ان وجود السموات بسبب استقامته بالمواريد الملائكية صارت حياً
 بالحدوث والازوال فذلك اوصاف الحوادث بالحدوث في الحال الحسائية
 صلت كينيات وانفصلت موافقاً معها بمرور عن امثال هذه الكائنات الملائكية
 باقية في صرافة التمسك وستمرة في لطافة التجرد وكان الوجود صاعداً بانزول
 العالم يكون والقياس ذلك صلات اوصافه صلت بمسماية بالتسفل

الى حقيق الموار. قال في الله عنه: خالق الله الاشياء لا من شيء
 لان الله عالماً في الازل بالاشياء قبل كونها اي اوجدتها بعد ما كانت معدومة
 غير مسبقة بمادة تكون متداً للصورة الحارثة التي هي اثر الحدوث بصورة
 حاله في المارة قبل هذه الصورة الحارثة معدة للمارة بحدوث هذه الصورة كما
 زعمت الفلاسفة من المارة التي يعبرون عن الهوى ذميمة بالشيء وتخلو هذه الصورة
 ما البتة والصوت عاقبة من الازل الى اللذبة على الهوى وكل ما يورث الصورة
 المتعاقبة بعد الهوى للصورة الحقيقية فمما يخبره الخالق شيئاً بالاشياء بصورة مارة
 صور معدة له على ما علم المارة من ان الحارات بسبب ان يكون له من علة حارثة اذ
 لو كانت علة التامة قديمة والمعلول هادياً لزم تخلف المعلول عن علة التامة
 وذلك بعلة الحارثة بسببها ايضا من علة حارثة الى الملائكية له ذلك
 يعلم التسلسل بسببه وان لا يكون متباينة لذن الامور الملائكية لا تصح لان
 يكون بعضاً بعداً لبعض بل من فرقة اعدادها بالاشياء المارة ان
 يكون جميعاً حالاً في محل واحد المحل هو الهوى والاشياء الحارثة لبعده بعضاً
 لبعض هي الصور المتباينة المتعاقبة والمركب من الهوى والصورة هو الجسم
 فالحارات ليس الا الصور المسبوبة بالمارة والصور 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 يتعلبه بكم يعلم فثبت
 الا ان الوجود ليس كذلك بل الله تعالى لان عالماً في الازل بالاشياء قبل كونها

لأنه سبحانه فاعلم بالشيء بالاختيار والاختيار مسبوق بالعلم وإيضاً قد ثبت
 فمعرفة العلم عند الفلاسفة بعلم الله الأشياء قبل وجودها قبلية زائفة وإن
 لم يتقدم علمه على وجود الأشياء قبلية زائفة لأن العلم عندهم قديم ولا يتقدم
 تقدم شيء على القديم تقدماً دائماً لأن إجماله الأشياء وإن كان عندهم بطريقه
 الإجمالي لكن فمعرفة ليس كعمل الجهات بل هو بالشعور والادراك على معنى أنه
 يشاء وجود الأشياء فيوجد وإن لم يزل انفعالاً ليس من ذاته في
 عنهم يعبرون عن ذلك بالشعور والادراك بالغايات النزولية واختلفوا في
 أن علمه بالأشياء حال كون الأشياء معدوماً على أي وجه يكون فقبل إضافته
 بعلم المعلوم. وفي صفة حقيقة ذات إضافة تسمى بالعلوم وترد على حيزين
 الأولين أن تحقق الإضافة تتوقف على تمايز المضافين وتمايز بين المعدومات
 لمعرفة كيف تحقق الإضافة بين العلم. وفي صورة الصورة الحاصلة من
 الشيء في العقل فالأشياء قبل أن توجد في الخارج تحصل صور في العلم وهي
 علم العلم بذكره وقوله: وترد على هذا القول أيضاً أن المعدومات لمعرفة إذا لم
 تمايز كيف تتبين كل صورة لها جسد وكيف تحقق صفة الصورة لهذا الشيء دون
 ذلك إذا لم يميز بها عن ذلك فلا تخلطها غيراً حققتنا من أن الراجح تعالى
 وجود بذاته أزلاً دائماً فلا جرم ثبت له معان مثل القسم والقيام بالذات
 والأستغناء في الوجود والقيام عن الغير وغيرها وكثيراً وجود الذات في ثبوت
 تلك المعاني لأن ثبوت شيء شيء فرع ثبوت المثبت له ولا يحتاج إلى وجود الثابت
 لأن ثبوت تلك المعاني لذات الوجود المحو وجود المعاني لأن حقيقة الوجود المعلوم
 صوبينه ذات الراجح فوجوده بذاته وجود غيره بثبوت حقيقة الوجود فتكون
 المعاني الثابتة موجودة أزلاً بثبوت حقيقة الوجود معلومة له علماً حضورياً
 بحضور عين المعلوم عند العلم بلا حجاب إلى نزع صورها وكذا الحال في المعاني المركبة
 الحاصلة من وجود التفهمات المعاني بسببها وانفraz إلى شيء حقاؤه

الموجرات الباطنة الى اللبيد وهذا الوجود تلك الحقايق هو علم الله الازلي
 يسمى بعلم البيان الباطنة وهو الحفرة السدوني من هفت الوجود در الحفرة
 علم الارواح وعلم الجبروت الذي تنفصل فيه تعينات الاشياء ولكن تبقى باقية
 في صرافة التجرد ولم تنزل الى كثافة الهواء فاز انزلت الى مرتبة الهوتيرة
 عالما اذني مرتبة من عالم الارواح يسرون عنه بعالم المثال وعالم الحيوان وعالم
 الملكوت والوجودات فيه لا تخفى عن موركن صور صايبته في كثافة الهواء
 البارية المسوقة بالحواس الظاهرة التي يعبر عنها بعلم السراية وعالم الملك
 وهو الذي دون عالم المثال للظاهر يقال نسبته علم الملك الى الملكوت فنسبة
 قطعة صغيرة الى قطعة كبيرة تكون بقسمة في كل شيء له صورة واحدة
 في الملك له اثنان اثنان صور في الملكوت وازيد من ذلك كل شيء له صورة واحدة
 اسراية يتصف باوصاف لا تحصى باعتبار كل وصف من تلك الاوصاف
 له صورة واحدة في الملكوت مبدأ الملك في الوجود وجميعه عندنا من
 وجود وهو البرزخ بين الدنيا والاخرة وكذا بين عالم الارواح وعالم السراية
 له جهتان جهة نورانية ولطافية في عالم الارواح ووجه صورته دون

كثافته وبها يعاين علم السراية قال في ما له عنه: وهو الذي قدر

الاشياء وقضاها على يكون في الدنيا وفي الاخرة شيئا لا يشبهه في

قضاؤه وقدره كتبه في اللوح المحفوظ لكن كتبه بالوصف لا بالحكم لان الحكم

اسماوية تعاقبت والديناء تطابقت والاشياء توارثت على ان الله تعالى

خالقه كل شيء ويريد لكل امر يفعل ما يشاء بحكم ما يريد عاين الاطراف عالم

لم يكن يدبر الامر من السماء الى الارض ذلك عالم الغيب اسراية البرزخ

ارحم الذي احسن كل شيء خلقه وبدأ خلقه بالان من طين والعقود

التي توافقت على ان المخلوقات لا يتقدمون ان يخلقوا زبايا ذو جسم وان

يسلمهم الزبايا شيئا لا يستقدوه منه على ان الذين يسكنون الخلق

خالقه ما قدروا الله هو قدره فان الارض جميعاً بقضته يوم القيامة والحركات
 طويات بيديه سبحانه وتعالى عما يشركون فاذا انضمم الى انصاره انكبت وتطابره
 بدنياً وتوتر كل السلاخ وترافق العقول على ان الله خالق كل شيء بمواده وصوره
 وقدره باوقاته وبقاير وفيزاته وخصاته ما يلطنا به نازحاً الى الفسفة في كيفية
 ترتيب صدر العالم عن الوجدان ما عين لهم امتناع صدور الكثيرين الواحد ما زعمت
 لغيره من استنار افعال العباد الى قدحهم دارهم وانتاع ازاره الله
 اسود القبايح كما قرنا بعضكم ببعضاً في استنارة استنار عمر
 اسباب الى ذات الله سبحانه برسالته عليه وسببته وقضاءه وقدره لا
 عن مانعة بصرف غاصاً عن عافية لغوار فيجوز المحرر في تصوير الباطل
 ينقضي بحمد الله الجود بسبل الباطل ولولاه المجرمون قوله ونسبه صدر معطوف
 على قوله عليه وقضائه وقدره وهو ان نسب من ان يكون ما في الاماير في نفسي
 هذا يكون ونسبه بقوله لكن صدر ايضا والجار والمجرور اعني قوله بالوصف
 خبره ووردي الخبر ان اول ما خلقه الله للروح لخطوة حقة بما كتب فيه ما هو
 كاشح الى يوم القيامة وسلام الله وهو من رتبة عباد وهو في عظم بديع خلقه
 الله تعالى قلما من هو طوله مسيرة خمسمائة عام مستقوره لسن من النور
 كما نبع المذار من اقدم اصل الرضا عن عبارة بن الصقات في قوله عنه انه
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان اول ما خلقه الله تقم فقال انب قال ما
 كتب قال ما كان ما يكون ما هو كاشح الى الابد انتهى الحديث. والمان مع ما
 عطف عليه يدك من القدر نقلاً وتفسيراً تفصيلاً له معنى والرار بما لانه ما ثبت
 ان الله هو ذات الله وخصاته وخالقه اولاً وهو التعميم نفسه والرار بما يكون ما
 اوجه الله في حال الكتابة من نفس الكتابة وهو المكتوب في الوجود وغيرها ما سلم الله
 بما هو كاشح الى الابد بظاهر الظهور اخذ بما رآه عليه ظاهر النصوص من ان الله خلقه
 روحاً اي سطحاً مسويّ قداماً فكتب به عليه ما كان ما يكون من الازل الى يوم القيمة

اقتضت ذلك قيل ان امثالها تمسدت ورموز اشارت الى ههنا طيبة
 مجردة ترسم نورا صوريا جميع الاشياء في بعض الاحمال في بعض النسخ
 ان السلام الهلالي الذي هو العرش واهواه جملة وهاهنا مجردا نفسا كونا
 ونفسا منطبقة في الجسم الهلالي ونسبتها الى العالم الكبير نسبة ابرو في الجوز في النفس
 الناطقة والقلب والنفس الى الانسان فان عقل الاول محيط بالاشياء اجمالا
 وعلى وجهه تعالى: ام الكتاب وروح انفسها والقلم الهلالي والنفس الهلالية
 محيط بها تنصت على وجه جزئي وتعال لها لروح بقدر اللوح المحفوظ والكتاب
 المبين والنفس المنطوقة محيط بجميع الجزئيات لتغيره بحسب استعدادها في الحقيقة
 على من المبدأ الشرطية فلا يزالها بالاضاع العقلية التي تعدتها بالصورة الحارثة
 لتبدلها لتتفرقة وتعال لها لروح الجوز والاشياء ويشير اليه قوله تعالى بحمزة ما يشاء
 ويثبت عند ام الكتاب وكتب الله ما كان ويكون في اللوح بعبارة عن اشياء الله
 تعالى صور جميع الاشياء في علوم هذه الحقائق في الحنف المألوفة المرفوعة لطهارة
 بعين اية لا يدركها الا بالظهور من تحت الظلمانية هذه طريقة
 لهوضه في حقيقة اللوح والقلم قريب من هذا الطريقة انفسه فانهم قالوا جميع الاشياء
 التي تدفن تحت الوهر من الدر الى اللؤلؤ رسمه في العاركة بعينه كما يعقل الجوز
 التي تتغيرها بالجسم البسة والنفس الجوزة العقلية التي لها تعلق بالقرن الا ان ذلك
 تتغير النفس الناطقة الانسانية بايديها وهذا رسم على وجهه هلالي تدت
 الجوزة يقبل رسم الجزئيات المادية فيه والاشياء على الوجه الجزئي لجميع الاشياء
 ليس الا في النفس الجزئية العقلية المنطبقة في اجرام الطباع الهلالية المنطوقة
 الانسانية في ابدان لكن تركيب الابدان الانسانية تتحق قواها مجردة من جزء
 بخلاف الابدان فانها باب الهلالي يستوي جميع جوانبها في الطباع نفسية في
 ان المسحور من الحكماء يدعون بالنفس الجوزة وذلك فعلهم فيهم رسم العليات في العقل
 والجزئيات في النفس المنطوقة العقلية وزعمت الفلاسفة ان المراد من النفس في الشرع

من كتب ما كان ذا سبب في اللوح الذي علمه من ردة بفناء ليس الاخذ الا باسم
 من اللوح لم يبق من خلقه من الود ايضا نشأها على غاية لهافة وصفا
 ولا فلا يكون اتساع حساب المناجحة المقارر بدوام راحة على وجه تفصيلي على
 ايام غير متناهية فما هو كائن من الازل الى الابد از العالم قديم الزمان غير
 تمام حسم وكذا ما يدل على تمت الوجود في الازمنة غير المتناهية واستدرا على ما
 يعموا اما على اسم الاشياء في العقول المجردة فبأنه لا يتبرر عما عن النوشيا الغربية
 المادية المحجة عامرة لذاتك بذاتك وعضو المجرر ذاته تعقل منه له فاذ اعتدت زدت على
 لمجرد الاشياء لزم تعقلها بشيء ايضا لان تعقل بعلة يستلزم لتعقل
 بالمعقول وايضا لتعقل ليس له عضو المعلوم عند العالم والمحجب الموجه لئلا ليس له
 لتعقلات المادية والظلمات الهيولانية والامات لتعقل مجردة عن حدود المحجب عرفت
 الاشياء صحتها عند تعقلها واما على اطوار نفس الازديت على مجموع الجزئيات المادية
 فان حركة بديت حركة اريته لفرق مشوره التقدي العلي يدني في ايجار
 متصور جزئي لذات لطار حركة جزئية والقصد العلي نسبة الى مجموع الجزئيات على السوية
 فترجم جزئي واما على كثر الجزئيات محال فموجب لتلك من اراته وارات
 جزئية لارات جزئية موصلة من كثر الى احد مخصوص من حدود الحركة التي
 تبدل لكل حركة من اوضاع اجزاء تلك بالنسبة الى كل ما في داخلها ارضيه خارجا
 ويكون كل وضع من تلك الازداد سببا لارات حتى تكون مجموع الازداد ضاع سببا
 لمجموع الحارات لبعده بالذات ليعقل بالواسطة فلا يستلزم العلم بالسبب الملتزم العلم
 بالنسبة الازم لزم طرد نفس لفيك على الحارات كثر وسندوا الى اسم
 صور الاشياء في المادي من العقول والنفس روية انما بعض احوال المستقبلة
 بافعال النفس الانسية بتلك المادي عند الظلوقه عن التبدلية المتغل
 الطبيعية الراسخة في النفس بسبب التبادلية المارة بكيفية والتبدل بماندرة الهمة
 المحجة والادراك على بعض ما اسم نير من لصور لعمية. واما ان التخلية تعرف

في تلك المعاني التي طلعت عليها النفوس في المباري وتماثلها بأشدة مناجاة طاه من
 صور المألوفة طبعها فتنتهي عن النفوس تلك المعاني الجردة التي طالع عليها سرياً
 وتبقى الأدلة التي مثلت التخيّل بها المعاني فذلك تحتاج إلى التفسير في بعض ما يراه
 النائم والدينا، ولهم طرق الاعتقالات الظاهرية في نفوسهم وشدة مناسبتهم
 للمباري في انوارية والصفاء تفرح لهم في التقلّة ما يتفرحونهم في المنام فتقتل لهم
 الأدلة ويرجون اليهم آيات منقولة زبما يتصرف التخيّل في ما يراه أيضاً
 فيصرون وربما تبقى شأدهم على معرفة التجرد في أخذون بظواهرها وكل ذلك
 أثر أسام الدنيا في المباري المفاضة والنفوس العقلية الجردة والمنطقية واعرض
 عن قولهم هذا بأن الحركة والتمركه بدجز لها عنكم احدتان انك جسم متصل
 وكذا الحركة اي التوسط بين المبدأ والمنتهى أمر واحد وان كانت نسبة مختلفة
 فمن اين تترجم الدارات الجزئية للحركات الجزئية بل يكفي في تحصيل العرف الحرك
 للسماء من استيفاء الدايون الممكنة له تسيراً بمسوفة الذي هو مبدأ ارادة
 كلية تابعة لتصور الكلي الحركة لدرية في حيزه لمعين الى جهة معينة كيفية معينة من
 اربعة ارباء فان هذا التقدير من التعيين في تصور الدارات يكفي في صدور
 حركته الشخصية وان لم يكن التصور والارادة متشخصين اذ ليس في حركته انك
 تعدر جهات وتعدر مسافات حتى يلزم لتعيين واحدتها تعين تصور الدارات كما
 يلزم لمن قصد مكاناً معيناً من تصور حركته فهو شخصية شخصية وتعلو ارادته اذ هي
 لا يذهب الى غير ما قصد من الحركات الممكنة والمسافات المحتملة وكذلك انك فانه
 لا يمكن له التوجه الى الجهات المتدرة والتخيز في احد المتعدرة وبالجملة الحركة
 المستدرة للانك لا تحتاج غير تعين جهة والتعيين الى تعين شيء آخر بل هذا
 بقدر من تعين منحدر نوع الحركة في شخصه بسبب الخارج فيمكن صدور الحركة
 الشخصية بالتصدي الى حركه معينة بهذا التعين بخلاف الحركات المستقيمة اذ
 يمكن في ان يحل الحرك في كل حد من حدود المسافة الى جهة فري عناداً

فلا بد من الادارة الشخصية حتى يتبين لتصور من بين المحتملات التي لا تسمى
 واعتبروا ايضا بان الدليل على تقدير تمامه ليس الا استخدام العلم بالعلم
 الموزع باسم المعلول لاستخدام العلم بالشرائط والمعدات لعلم بالمعلول وسلام
 ان علته حركات الاذنين والسبب من ذلك من الادعاء العقلية لا الحركات
 ليس الا بطبيعة اعداد بطبيعة التأثير فليس من تصور الحركات الادعاء
 تصور الحركات وما هي الا انما هي من حركات اقسام صور الاشياء
 في العقول والنفس بل يجوز ان يكون الادعاء القائم على بعض الميقات
 بالعلم من الله بطبيعة الالهام او بواسطة ملك راسم فيقول باسم الصور
 في مجرد واحد من اقسامها في العقول المجردة والنفس العقلية كما
 ارتعد ايضا الدلالة انما تتم عن تحقير الادراكات الجزئية للحركات الجزئية
 حين تحقير الحركات العقلية سبغاً قبله ودليله على بقائه بعد تكون الادراكات
 لتعقبة بالسببات ايضا كذلك حان مدعيهم اقسام صور الاشياء في النفس
 بظلية ازلة ذاتها من الدليل من اليك ويرد ايضا مع المقدمة الثالثة
 بان تلك حركات الادارة باطلان ما استدعوا به غير فديداً وان
 تدبرهم هذه ولهم عليه حتى يتبين وجه بطلانه وانما ان الاذنين
 لكل من تلك الناطقة مجردة ونفسه ناطقة كالنفس الناطقة بالسانة والقوى
 الباطنة بالنسبة الى الابدان البشرية تلك النفس تدرك الاشياء
 تدرك اذ حركاتها صادرة عن اجرامها ويصدره تياره في الحركة وينبعث
 تدركه الى تلك الحركة تدرك اجرامها باذنين فتدرك اما ان حركات اذنية
 فذلك الحركة صادرة عن متحرك بالذات لا تخون ان يكونه طبيعة او اذنية
 اذنية لذاتها الحركة ان كان خارجاً عن المتحرك متناً عنه في اوضاع
 واداءة في قرينة ولا فان كان للمتحرك صور الحركة الصادرة عن
 في اذنية ولا في طبيعة ولا ان الحركة مستندة بطبيعة المتحرك

وضاعاً من الوجود الى الصفة بالحركة ثم بعد ذلك ارضع
 هربه عنه بل اجتماع الطلب والهرب فيه في حالة واحدة بالنسبة الى كل واحد من
 الوجودات لانه لا يهرب عنه بالحركة بل يهرب اليه بالحركة اي علم ان هذه الحركة يمكن
 ان تكون طبيعية لذات الطبيعة الواحدة لتكون مبدأً في تفتتارها مثل الطلب في الهرب
 عنه واذا لم تكن طبيعية لتكون ايضاً قسرية لذات الحركة ففقدت الحركة بمخبر
 الطبيعة فلا تتصور حيث لا تتصور القسرية والارادة بل يكتفى بحركة على الاستقامة
 كما بين في موضعه والحركة على الاستقامة 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 بالادوار
 علم انه قد يشر من بعض لبعض فلا تتصور قسرية كون حركات الارادة
 ارادية وقادراً للحركة الارادية لا بد لها من عرض متحرك يكون هروبه بالنسبة
 الى المتحرك اولى من عده والبداهة شاهد به وان توهم من كون حركة العاين
 بالحية والحي والناثم بلا عرض وتصور فاعادتهم لا يتخلون عن عرض
 فحقى دارك اجمالي غايته انهم لا يتصورون تخيلاً لهم الجزئية الباعثة لهم
 على تلك الحركات لا تتفعل قواهم بأمرهم الغرض المتحرك للسماء والارض
 ان يكون حسيّاً لذات الغرض الحسي بخبرني ذهب منهم عميل قوة شهوانية
 وفي دفع منافر قواهم غفيرة والارادة العقلية لعدم قبولها التاثير والتغير
 من حالة الى حالة لا تتأثر عن الجوه والاشياء والذات والفساد والتحلل
 والتطائف والنمو والذبول والشكل بالاشكال المختلفة لا تتصور في حقيق
 بل في منافر حسيان والتغير فيك لا تتصور الا بالنسبة الى الوجودات التي
 لا تتصور اختلافها بالنسبة الى الوجودات باللازمة والمافرة لذات الوجودات
 بالاطلاق وعدم الاختلاف بل ينعون نسبة الى الوجودات المكنة لها جميع
 على السوية فالغرض المتحرك للسماء لا بد ان يكون اولى عقلياً مملاً هوله

الحركات العقلية عادةً أفروا إلى الذات الاذنية لانه اذا لم يمكن حصوله
 بالحركات العقلية لان تصديده لفلان بالغاثة فهو جهلاً موصفاً وهو مستحيل
 على ذات عقلية مجردة وبتدريج عن العواطف المادية ترسمة فيكون هو ايدى
 بالحكمة ومع ذلك يدور الحكمة الحكم المفردة ان سنى من هذا المبدأ العقلية
 التي لا بد منه في نظام العالم بالحفاظ اذ ان به انضباط الحوارت بالزمان
 على جعل محض تكون مظنة شعور المتحرك يكون اختصاره جهلاً فتستخرج من لانه
 المادية على ضيق النظام بل لزوم الحوادث لا بد من عدم الزمان وازالم بين
 في العرفان عادةً الى ذات الاذنية لتعود اما الى العالم الفعري الذي هو
 بسبب من اراد الى المباركة العلية التي هي على من كل من حديق يستلزم
 استكمال العالي بسائل وهو محال فتعين ان تكون فائدة الحركة عادةً الى
 ان تلك الذات يكون حصوله له بعالم يمكن على التديج لان الحاصل
 ان حصل ينتج عند حصوله لفرغ المتحرك للسماء فتستخرج الحركة ان لم يحصل
 يلزم الاول في التصديج بالغاثة ولا يتصور انما يحصل للفلان التديج بسبب
 الحركة بعالم يحصل غير الاوضاع المتحدرة له ابدأ لانه لا يحصل للفلان على التديج
 شي غير الاوضاع فان كان فلا يكون سبباً عن الحركة اذ من المعلوم انه لا
 شي يتحد للفلان بالحركة الدورية رانما غير الاوضاع والنسب المتحدرة
 والادوات يمكن ان يكون غرضاً بالذات لا بد من ان يتساوى نسبة جميعها
 اذ لا يمكن ان يكون حصل الاوضاع غرضاً محرراً لا بد من ان
 باعتبار تفرد النسبة بمشورته تنف باال بفعل بمبادى طرية بحيث لا يستحق له
 كمال بقوة فتسببه لفلان بافرا في ارضها الممكنة من بقوة الى الفعل
 بحيث يكون فرد في كل وضع من بقوة الى الفعل كمالاً هتياً والنسبة
 الحاصل في مشورته كمالاً عقياً لنفسه بل يمكن ان يحصل لنفسه لفلان
 بسبب تلك التشركت حالات مشوقة ولغات مشوقة بعد لفلان جوده

ونفسه بكلمات اخرى وذلك تلك الكلمات الاخرى حتى يحفظ بسبب الكلام
 الكلي في فم الكلمات الجزئية ابدأ سرداً ثم يرد تنكس انا صاحب سنة الى
 اعلم بسفي وترشح الخيرات من الازديك اليه من انواع الفيض المناسبة
 ذلك العالم من المبدأ الفيض بسبب اعداد الحركات بفعلية واداء
 اسماوية وتشبهت بعربية ثم قالوا اذ اجازات يكون مشهوره كل
 تلك هو المبدأ الاول واداء من سائر الجارث السلية واللاتان هو ذلك
 من جهة الحركات لا شرا لها في نسبة به ولا جراً فلكياً ونسباً من
 انفسى لفعلية واللاتات حركة نسبة به من فلك فلك مشهور
 واحد نسبة به بركاته اسدية في العقول نسبة لادانك التسعة هذا
 كلامهم في كون حركات الازديك ارادية سببه من ظرفي حركت منبت
 من ارك وتصيد لغاية ولا يخفى على فطن لسبب ان الرماز كرويه من
 المقدمات تخيمات لا كما ثبت بيده ولا بدلالة فان لما نوان ممنكون
 الازديك متحركة بالذات والاداء امارت على حركات السيادة فجزر
 ان يعرف الحركة بالذات لها لا الازديك كما ايجاز من قوله تعالى ذلك
 في فلك سبحون فان قيل قد ثبت الطبيعيون ان الازديك 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 بالاشتغال والاشتغال لا يتصور الا بالحركة المستديرة لان الفلك
 يقبل الحركة المستقيمة واما الحركة المستديرة فهو ذلك على
 ثبوت الميل المستديرة وثبت الميل على ثبوت سببه في ذلك في الفلك
 يصلح ان يكون مبدأ غير صورية والذات مودة الفلك مبدأ للميل
 المستديرة لا يتصور فيه عاشر عن الحركة امان الداخل فظاهرات بصيرة
 بواحدة بسيطة لا يتصور ان يكون مبدأ للميلين متعادين واما من خارج

فقدت بها ثبوتها في عن الحركة المستديرة لا يكون انما في استقامتها مركبة
 وهما لا يتصوران في الاذنك وهو المثل المستدير سابقا عن القادرين
 على دوران الحركة المستديرة في الفلك بالفعل فلو كان حركة الاذنك بالاستديرة
 ثابتا بالبرهان فالمنع غير متوجه قلنا مقدمات هذا الدليل ايضا ممنوع منه
 يستقيم اذ لا سبب لثبات الفلك في اجزائه وديهم عليه على تقدير كان
 انما جرت في المحذور من ماعده ويستقيم ايضا ان ذلك وضع الفلك
 يستدزم انتقاله من دوران الى دوران بل هو انتقاله من اجسام المعازية للفلك من داخل
 من خارج فان انتقالها يعني في ذلك السد مناع الفلكية اللهم الا ان
 يقار سببها لثبات الفلك في اجزائه وسائر نسبتها الى جميع الارض يد
 قطعاً على دوران انتقاله من واحد الى آخر ويستقيم ايضا ان طاعة الحركة
 المستديرة يد على ثبوت المثل بالفعل وانه لا شيء في الفلك يصح ان يكون
 مبدأ المثل غير صورته لم لا يجوز ان يكون مبدأ المثل ارضاً حياً و ما قيل
 من انه لا يتصور انتقاله في الاذنك ممنوع فان قيل دوران القاسم يد على ان
 فيه مبدأ طبيعياً بما عدا ان القاسم يتصور الذي يافيه ميل طبيعي والمثل المستقيم لا
 يتصور في الاذنك تعين ان يكون ذلك المثل مبدأ مستديراً قلنا ممنوع فوهم
 ان القاسم لا يتصور الذي يافيه ميل طبيعي و ما استدبراه عليهم غير ما يمنع ايضا
 امتناع المثل المستقيم في الاذنك وديهم عليه على تقدير تمامه انما جرت في المحذور
 ويستقيم ايضا ان سائر ما يحتاج عن الحركة المستديرة الاذنك مستقيم
 او مركبة وانما يتم ذلك في انظر العاشر في القسم هو ممنوع بل يمكن البرهنة من
 الجرات ثم لا يتم انه لا يتصور الفرض الحسي و الشهادة النفسية في دوران السيام
 سائر ما ذكرنا احكام في الاذنك وديهم عليه على امتناع هذه
 المسئلة في المحذور و قد تم تشابه احوال السبل وانه ليس في الفلك حالة لا تقبل
 التبدل والتجدد غير الوضع غير مستقيم ولا تدل واذ لو افان اجابته من ان يفرض

الحرك ما ان نيل ذات محموله انى لا يصح ان يكون عرضاً للحركات ذاته أو
 نيل صفات فهو لا 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
 نيل شبهه ذاتاً او نيل شبهه صفات فيكون للفلك مشهور بوجود نسبة
 به بالادعاء في غير سالم عن النوع از يجوز ان يكون الغرض نيل ذات متعده
 متعاقبة كل آن من غير النطاق ويجوز ان يكون نيل صفات متعده جملة
 للفلك بمثل ما يكون بالحركات من غير انتقال عن موضوعها كما في الادعاء
 وايضا استحالة انتقال العالي بالان غير قطعي بل يجوز ان يكون الغرض
 الحرك للسما كون حركاتها على الوجه المخصوص مرجعه لحسن النظام في العلم
 بعنصره على تسليم ان الغرض الحرك للسما هو لتبسيطه بالمشهور الكمال بالنسب
 يجوز ان يكون النسبة به في المجموع واحد واختلف الحركات مستند الى التعويل
 فيحرك كل فلك بحسب قابليته تسمى بالمد الهادي استخراج كماله
 من القوة الى الفعل ثم ضاعلة بنى على اصل ايجاب الابل والبقار الخمار
 يجوز ان يحرك الفلك عن حركاتها كيفيات يربطها برعده ويخفى
 على عاقل ان حركته ليعمل حركات مكررة مستمرة تسمى بالبارك لتصفه بانواع
 الامارات بفعل غير معقول اضراراً للدكان من تحرك من انسان من حد ميق
 من مائة الى حد آخر ثم يعود الى الحد الاول ثم الى الثاني وهكذا الى ما استطاع
 او تحرك على الاستدارة تسمى بالبارك كماله بعد عند العقلاء انه في
 استحالة نفسه وليس كذلك بل كل احد من العقلاء بعدة في حركته جازاً وفي
 قصده ورجحه متوقفاً جهراً بين قصده بالنسبة بالظالمين بافرج الحركات غير المتأثرة
 التي لا تخص بالفعال بل بسم البرم والحجرات والادعاء الى الحالة بسبب الحسنة
 لا جماع من القوة الى الفعل لا شك انه سفه وجهل لكن يحتمل عذري ان يكون
 حركات الفلك حركات شوقية ودرجات عشوية على تقدير ان تكون له نفس

عاقلة بمرارة فان من شأن الواجب تعالى ان تتولى النفوس العاقلة وبيدهم
 بالاع التواجد له ويهم باطلا اسرار جماله فتسرى تلك العسفة والحيرة
 من النفس الى اسم الذي تعلوه به فيحت في الجسم الحركات والالم تكلمه من فته
 طائفة بخدمت فركاته في السندرة ويحت من هذه الحالة في يذو ريدسية
 تبهذيت الرزائل لنفسية الوصول الى الحضرات والقديسة واذ كان هذا الحال
 لبعض افراد انسان احيانا لا يدركون يكون لجميع النفوس العقلية دائما لتو
 استعداد ذلك فطرتهم وفعاليتهم ونفسهم من التو عليهم وحقته بهم بوسطهم
 على انعام السعدى باصاها ما الخير منكم ابرهم فان قول في السعدى في الساع عن البيت
 في القدر مع ان لقد حوت والاطوار عن الحقائقه كان محض سيما في املاك هذه المباحث
 الذي يوجب معرفة عظيمة الله وحقارة النفس وحيثما الى في مجمع حلافة وحقارة
 اوقات برب حلافة سنية من التسليم والتوكل والرفاء والخوف والرجاء في رزائل امانه
 الساع عنه نذرت في راية عن ابي حمزة في قوله عنه قال خرجت من بيوت
 بصلوات الله عليه في راية في القدر فضبت حتى عمر وجهه فقال: ايها ارمم ام برب السعد
 ليكم ما حكم من كان قسلكم حين ساعوا في ضد الله عزمت عليكم ان تذاخوا فيه واما
 ان القدر حق فقد زكرا طرفا منه في قوله والقدر غير رسته من الله تعالى ومن النفوس الالهة
 على قوله تعالى: «كل شيء بقدر» وقول النبي عليه السلام كتب في مقادير الخلق قبل
 ان يخلق السموات والارض في خمسين الف سنة وقوله عليه السلام كل شيء بقدر حتى العجز
 واليسر وقوله عليه السلام اضحى آدم ذنوبا عليها السلام عند يها فخرج آدم موسى
 قال موسى انت آدم الذي هلكك الله بيده ونفخ فيك من روحه واسبغك بماء
 واطمك في جهنم ثم اصبقت اذهن خطيتك الى الارضين فقال آدم انت موسى الذي
 اطمك الله بسانته ويهدى وعطاك بروج فيك تبايه كل شيء وقربك نجيا
 فبكم وجهت الله كتب النواة قبل ان يخلقه قال موسى يا ايها علما قال آدم قول
 وجهت فيك: وهي آدم به فعوى قال نعم قال: اذ لم يبق على ان غمحت عودك ليه عن ان

عمله قبل ان يخلقني بايين سنة . قال رسول الله ﷺ فتح آرم موسى وقوله
 عليه السلام : يدعون عبد حتى يؤمن باي . يشهد ان لا اله الا الله . واني رسول
 الله يعني بالخود . يؤمن بالموت والبعث بعد الموت . يؤمن بالقدر وقوله
 اسلام يكون في امتي خفاء . وذلك في المكتوب بالقدر وما يكون به
 بالقدر نوراً لا غملاً ارضية والخلد السنية فظاهر عن ايمان اول سبب
 الهى غاية مخوف هذه السيرة بحيث لا يهدي فيه الى بهراط المستقيم
 وثبت على الدين التوهم اللاذعن من ائمة الائمة والادوية في النطقة والركاء
 والتفريه باعتقالي الجزئي مظهر خطيم ونظنة لوقوع في الضلال المبين خارجاً
 ليس الا في تغليب المخبر الصارح والاعراض عن الاعيان في اثاره والآثار
 قرب من الهدية ودرست اقل من الغواية وذلك فضل كثير من الناس ذلك
 وعز من ثبت على الحق وتلا ما وقع الجيرة في ضلاله الجبر والقدرة في ايات
 تركا الله في الخلق اللذ من هذه السيرة فتعريفه لا يشتر الا لمن تور بصيرته
 بنور العرفان وتمكن في قلبه عين الايمان فالله ليس رااعه بل هو ما مور
 بالحق مع الابع والاصوات والاعمة شيرتهم وروهم الى الخوة الالهى والقدر
 برحمته لا يتركه الا البناء والورثة من السماء ولا يخوف بحسب الالهة 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 والاعمة كما خبره قوله
 تعالى « ولرسلنا لينا كل نفس هديك ولكن حوة لهم نبي لم يشكهم
 من الجنة والناس جميعين » لكن الخمة الالهية اقتضت ان نفوس الامر والقبليات
 ويملك لبعضهم على الاستعدادات فمن قضي استعداد الايمان لبعضهم عليه
 من الفياض ومن قضي استعداد بعضهم من الفياض للفرود في الحال والاعمة
 والعصيان والفرود الاخر ان كان كمال الائمة وتام ارافة لا تخشى الاية لان قسر

بظنهم استدار مستعد فطرته للكفر عن الإيمان وإن كان عتبه في عتبه إيماناً
 في شارة كنه أسارة في حقه الصافي يستعد المستعد لظننه لصافية الإيمان لأن
 نسبة المفعول بالفاعل وإن كان إيماناً بالنسبة إلى المفعول كقوله أسارة
 بالنسبة إلى الفاعل من حيث صياغته فاعل حقه وذلك أن حقه الفاعل حقه
 بظننه من طرف المفعول فالعكس الفاعل والفضل إن شاء أن يكون الفاعل على مراتب
 الاستعدادات وقد تجاوز ما تقتضيه الذات من تيب الطيات إليه سير قوله
 تعالى «إنا اصابتك من حسنة فمن الله وما اصابتك من سيئة فمن الله» قل
 هو من عند الله فانه إذا كان الفعل من عند الله لا يكون له نسبة إلى النفس
 وجه غير كون الفاعل على وجه الاستعداد وإنما إيماناً إلى الله عز وجل حال فليس
 نسبة الاستعداد في مفعولها لولا فضل من الله بخلاف نسبة فان كرم الظاهر لا
 تقتضيه نسبة لولا استعداد الحق وقابلية الإرادات إليه أيضاً قوله تعالى لتمييز
 الله الخبيث من الطيب وجعل الخبيث بعضه على بعض فيركبه بالفاعل للرسالة
 ليس إلا الله عز وجل مرجع به كل من عند الله ولكن فعل الإيمان تابع للاستعداد وذلك
 يستد إلى النفس في بعض آيات سورة حم الحاقة الآية التي أخبر عن قوله تعالى قل
 لله الحجة البالغة فلو شاء الله لم يهلككم أحمين ذلك تعالى ليبي أمه اللسان
 لسان الاستعداد فلو شاء الله لولا ذلك زال سور القرآن على الله عليه محمد خير
 فليحمد الله من وجه غير ذلك وهو يلزمه بتسعة فان قلت الاستعداد أيضاً لصنع
 الله وخلقه وهو مخلوق من المبرقعة الماهيات هو عمية متمارة في علم الله بغيره عن
 بعض كما أشرنا إليه ولا يصح ذلك جعل ولا وضع من الخيال لها اللزوم لندوة هناك
 لا يمكن تحفر عن تلك الماهيات واللوازم أيضاً لو لم يتم حتى ينتهي إلى اللوازم
 الخارجية التي تأخر وجودها إلى ما لا يزال يرفق بعد اقتضاء الذات إلى الوجود الخارجي
 ثم تقتضي تلك اللوازم الخارجية بمرآة خارجية أخرى بغيرها بالذات بغيرها بمرآة
 بغيرها الخارجية الخارجية عن الماهيات حتى ينتهي بغيرها إلى الإيمان بغيرها إلى الكفر

بعض الى الطاعة وبعض الى العصيان فلما علم الله تعالى في الازل ما هيته من
شيء ولو انهم جميعه ولو انهم لوازمها الى آخر مرتبة من لوازم كتب في لوح القدر
حال كل شيء من الازل الى الابد من اقتضاء وصية لوازمه واقضاء
لوازمه ايضا ما يترتب الى ان تتزل الالوهية الى مرتبة يد عمل ذلك انه ليس
كذلك كذا لا قضاء يستدر ذلك لعمل ونحو الله له العمل وما يستدره من
ترتيب الالوهية الى ان يتربى الى الاعمال وترتب يد عمل الى ان تنزى الى الطاعة
او عصيان او كفر وادمان ليس في واحد من ذلك حكم من الله على وجه
اجبر بل الكنت ليس الا على وصف احواله وكفاية عماله المترتبة ليقضية بعض
بعض غاية انه كتب ايضا انه غير ممكن شيء ما اقتضاء عماله وطوبى استدره حكم
حكمة على ذلك وقوله في الاله عنه لكن كتب الوصف بالحمد سابقا الى ما قلنا
بجدة آدم سرى عليها السلام ليست مبنية على الجبر الوصف بل على اقتضاء استدرته
الذرية واهوال المترتبة عليها فليست وفرد من الجنة فيما لا يزال واقضاء
الجنة الذرية تارة الذرة والقدرة مقديتين بما تقتضيه استدرته وان كان
خلفها على خلد لا يستدر مكن لكون قدرته شاملة دارته كاملة مستوية
نسبة الى جميع المخلوقات واعلم انه لا مطمح في حق الجبر الكيفية واثبات الاختيار
لنفس الخالق فان اقتضاءات استدرته لا تخلف من الجبر بل في القصور في الحادية
بوجه الظاهر عن الحق تعالى باسناد اسباب الجبر الى نفس العبد واهيته الذرية
مع ان الله ما قدرني تنفعل عليه حيث ما يمكن كما سار اليه قوله: «فقد الله اجماع الالوهية»
فقد اعانيه ما يمكن لنا من التحقير في القدر مع اننا ما سمعنا من احد في هذه المسئلة
تحقيقا كذا القدر والله يقول الحمد وهو هدي السبل. قال في الاله عنه
واقضاء والقدرة والمنة عناته في الازل بهرئيف. اقتضاء علمه الذرية
على كل شيء باينه يكون كذا ثم يكون كذا ثم ليس على وجه الجبر كما قرنا والقضاء تقدير
ملاست طارئة على الاشياء بحسب المعاري والادوات والتبدلات والتغيرات

قال

قال

والمسببة تفسير ارادة عن كل ما حركه كاش الى ان يد على الرعدة الذي يدون ولعله
 بالمسببة مغاير لارادة البعاد على تغاير اللفاظ الواردة في القرآن عنه وعبارة
 في البيان وادعاء طبقة كما عد التحليل والتكوين والصنع والابداع متغايرة
 مع ان البارز تارة فاذا كانت صفات متغايرة بالحقيقة وان كانت متغايرة
 بتأدية تكون صفات ازلية وبهذا كيف لان كل صفة لله تعالى لابد ان تكون

كذلك كما مر مرارا قال رضي الله عنه يعلم الله المعلوم في حال عدمه

سواء يعلم انه كيف يكون اذا وجوده يعلم الله لوجوده في حال وجوده من جوار

يعلم كيف يكون فناءه علم ان بعض الاشياء زباني اي الزمان طرف لحدوثه

بوجوده المستمر في زمانه المعين ان كان من الاشياء المتصفة بالبقاء لا يفتقر

وجوده لشيء معين من اجزاء زمان كسنين او شهر معينة في تاريخه فقال

صد الاشياء وتعيد ما هو في ذلك الجزء من الزمان لا يجوز له الا بالكاثر في

ذلك الزمان مجرب عما هو كاش في غير ذلك الجزء من الزمان الذي تقيد به

ومس في ذلك مثله بلون محبوسا لجلس اللسان ايضا فانه يحيط من الكائنات في

زمانه الذي هو في مكانه اذ في مكان قريب من مكانه فهو يكون في كمن الطبيعة عن الكون

بغير الطبيعة الخارجة عن حكم الزمان واللحان ثم هو محبوس في محبس الزمان مجرب

عن الزمانات التي تنوع في غير زمانه من حوارات الالفية مستقبله واما في زمان مخصوص لا

مغوليه من اللانبات التي حدثت في زمانه بالهوكاش في معانته في قريب مكانه

فاخصه اراك سرك شروع مخصوص من اللات واعتجابه عما عداه ليس الا

بسي تقيد بتقيد مخصوص من الزمان واللحان ذلك فان يكون حاضرين يديه

وهو نظر كل لحظة اليه صعدا لكن طرف من كان منصرف الى زمان اخر منه فانه

يحيى بجميع الجوانب من ذلك اللان بسفوف اللامات لتمتته نرك في طرف من

تمكن في جزء مخصوص من ذلك اللان لتسفل فانه لا يدى الى ان ما في جواره لا غير

فان الله تعالى لا ان محيطا بالزمان واللحان لتدعه وهو حمار كونه علة ذللة

قال

لها وكونها معلولين مصنوعين له لا يتحدد بحد موضوعي منها دون سائر
 من اجزائها فلو تجتبت من شيئا منها وبقا غيرها فنسبته الى مجموع الازمنة
 والذمينة والى ما يتبع غيرها على السوية فهو محيل غير محاط ولا يغيب عنه شيء من
 الجودات والملايات فان قوت هذا الذي ذكرته في الذمينة والملايات التي تطلب
 مجتمعة في الوجود مسلمة واما في الازمنة والزمانات التي ما وجد بعد وجودها فانها
 معدوات محضة غير قابلة للمفهوم والوجود وان كان له جهد محيلا لكل ما يمكن
 احاطته قوت الزمان بجميع اجزائه الماضية والحاضرة والمستقبلة وما هو في جميع
 حاضره ثابتة في علم الله تعالى ازلا وابد وانما التبديل والتغير والمضي والحضور
 والاشتغال بالنسبة الى الوجود الخارجي وبالقياس الى ما لا يدرك من الاشياء
 الزمانية والله تعالى يعلم الذرات والمجتمعات بلوازمها واعمالها المستمرة والمتجددة
 المتبدلة باوقات تبدلها منذ يعلم الموجودات القيمة مستمرة بالوجود ازلا
 وابد سرمد وكذا المعدوات الدائمة لعدم استمرارها وابد سرمد والجزرات
 متصفة بالعدم من الدرك الى زمان وجودها متصفة بالوجود في وقت وجوده
 الى ان تنهي زمان وجودها متصفة بالعدم الطارئ والخال في سائر الاوقات
 المتبدلة والمتجددة الثابتة مرة والزائلة اخرى فالجزرات قبل وجودها معدوات
 له على وجه اتصافها بالوجود في وقت وجودها على وجه اتصافها بالعدم الطارئ
 في اوقاته واندماوته له على وجه اتصافها بالوجود في وقت وجودها في وقت
 اتصافها بزوالها قبل اتصافها بتلك الوجودات في زوالها وازدراك قال

في الله عنه: يعلم الله تعالى القائم في حال قيامه قائما نارا فقد
 فقد علمه قائما في حال قصوره من غير ان يتغير علمه او يمتد له علم ولا يمتد
 واختلاف احوال بحيث في المخلوقين فان علمه القائم في حال قيامه بانه
 قائم كذلك انه يتغير نوع تغيرا لا يعد القائم وعلم بانه قائم كذلك في التغير
 ليس في الذات بل في الصفات بل في نوع نسبتها فتولد كبريتها ذلك غير

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 الدرك جميع الذوات وجميع الصفات
 الذميمة والزائلة ما ذات حدودها وادوات زوالها بحيث لا يغيب عن علمه شيئاً
 زو في الدفن ولا في السماء ولا اصغر من ذلك ولا ابراراً في كتاب مبين فلا
 شيء من الذوات والصفات الحارثة ما يعلمه الله في حال معرفته من غير ان يعلمه
 قبل معرفته او يعلمه قبل معرفته عن خلاف ما علم به في حال معرفته فلا يتغير في علمه
 من حيث انه علم وان تغيرت في نسبة ما من حيث التغيرات والصفات الاحوال

الحارثة في المخلوقين. قال في الله عنه: خالق الخلق شياً مما يرثا من
الذرات ايمان ثم غابهم ورحمهم فظنهم من كذب بقله ولفظه وصوره

لذلك الله اياه وامن من امن بقله وقرره وتصيغه بتوضوئه تعالى

اياه وبقية له فان الذرات ايمان حالها طائبان ليست من ذرات
 الاشياء ولا من اللزيم تعينها وان كان التصفيف لغواً فلا بد من حيث
 ان كذا الطر ايمان المؤمن يكون على هذا امر لا يراى افعال له جوده وكان
 يتصف بالظفر ايمان تكليفاً بما لا يطارد صواباً بل انما كونه لغواً وبلا فائدة
 ذلك ترتيب كسيرة وصالح كسيرة عن كل فعل لله تعالى مما لا شك فيه ولا

زراع للصدق المتصفين بالصدق في ان فعله تعالى
 معلل بالذرائع او لا وعلم الحكمة المترتبة على كل تكليف فرد في العباد من ظلمة

بفهمه الى نور الهداية ومن حصة الخائفة الى النور الموافقة عناية من الله
 الى من خلقه بيده وتفضل عليه من فضله على كثير من خلقه والله تعالى علوه

بشأن في حسن تقويم اي النشأة الروحية الخيرية للصفة ثم رد الى سفل سافلوه
 اي سجين الطبيعة والصورة المادية للصفة وجميعه حكم التجر الروحي العلوي

مع احكام الفاعر اسفينة وكتب في القصة الشهيرة البرهانية الداعية الى الفسقة
 والارادة بالانحماك في الذنوب الحسية والاعتناء بالشهوات المادية والقوة

بعصية السببية اباعته الى يد تعدد الفسار والذرى والعقود
 العطار والقوة لعقبة الغاضبة بينهما حكم الله ليرد كما منها على ارضه ال ذرورها
 عن الذرور والتفريد وتعقيرها اثار الله منها حتى يترك سندا لخلق
 امانته وقابله للتكليف بالاعية وحذا هو الرار بقوله تعالى : انا عرضنا الاية الى
 لتكليف على السموات والارض والجبك على انها جريم عظام في بصيرة واصحاب حساب
 بس الظاهر مطبوعة لخلق ما يحمل عليه فابتن ان يمدح لمداد استنادهم عن عمد
 فانه امر معنوي لا يدخل في عمد واصماله للبر الشمية والعفة لبرمية واتقاءه على التركيب
 لمعنوي من المعاني المذكورة وان كان التركيب من اجراماً صغيراً ومدح لبرسان لكان
 استبداره برك واستبداره بمدح انه كان ظاهراً جوهراً اي موصوفاً بالقوة الغضبية
 والشهوة الماثورية بالانقيار الى قاضي العقل والاشنان لدمه ليعذب اللذات
 الما فقين والمنافع والمسرلين والشركات لردوهم عن حكم لعقل والتعالي
 لهذا الذي هو خليفة الله في ارض البين حيث طاعته طاعة الله وولائه من الله
 وتوب الله على المؤمنين والؤمنات الذين اطاعوا ربهم واطاعوا خليفة غالياً
 وان فرط منهم فرطات وان الله غفراً رحماً يغفر خطاياهم ويرحم من تقم
 بسبب ضعفهم والاشارة بشيرون كرت كل من فضل الله مقصداً لحكم مصاطف
 وان انكر وان ان افعال الله معللة بالعرض عا د على ان العرض لا يتبدل وان يكون
 وجوده اولى من عده بالنسبة الى الفاعل فليس كذلك استكمال الوجوه بالعرض من
 انه ينافي لوجوبه على ان ما فرضه غرضاً فهو فعل الله كما فرض معللة به فالحكم
 بان هذا غرضه زال معطل به ليس اولى من العلى وان ما يتبدل الا وهو مستند
 بالذات الى الله والغرض لا يستند الى الفاعل بالذات بل توسط الفعل والرضا لغرض
 ليس يلزم له غرض ولا يلزم التسلسل فثبت عدم لزوم الغرض في كل فعل ولكن
 وجوب كون وجود الغرض اولى من عده بالنسبة الى الفاعل نفسه من مع
 وذا تانفي بالاستمكان بالغرض للوجوب اذا كان يستمكان في الكليات السببية

فان لظهور الرزق وادائها كما كانت تمدح بها الجوده في القرآن مما لا تخفى على العاقل
 كما لظهوره والرزق به وورد ايضا ان افعال الله وان كانت مستندة بانذات الاله من حيث
 ذاتيته لها لكن يجوز ان يكون صدر البهت منه شرطا بالبعث والذوات انما
 عقليا او شرطا عارضا يقتضيه حكمه لا يجوز ان يكونا فالحكم على الشرط بالبعث
 على الشرط بالبعثية اولى من العكس لانه كمنى في الفرض بشرطه بفعال اخر وان
 كان مستندا الى الفاعل بانذات من حيث له صدر لانه قد يكون بعض افعال
 مقهورا بانذات فكلون امثال هذه الافعال اغراضا من وجهه ومعتلة لان وجهه مستند
 يكون من حيث انه فعل للفاعل معلا من حيث ذاته غرضاً ونظورا فلا يلزم
 خلافة فعل عن غرض بل اسك وورد ايضا انه لا يكافى عاقل في ان من فعل فاعله
 من غير ان يقصد فيه منفعة ولا مصلحة ولا عاقل او مستور وانما يكافى واديا
 يلزم خلافة تعالى عن كثير من الكليات مثل الحكمة والكرم وغيرهما فان من فعل فاعله
 يلزم من فعله فرائد حكمة ونازع خاتمة من غير قصد والتزم منه ربيته عند التقدير حكما
 رايها وايضا الكتاب والسنة والاسنة شكونه بيان الاغراض وافعال
 الملك ايضا مثل قوله تعالى «واختلفنا اسماء والارضين وابينهما جهنم ويا
 خلق الجن والانس لا تعبدون» واماله الكرم ان تحصى فكيف يتضح انما رعا
 شهدت له بعض الظاهرة له الشاعة فان قلت هذا فروع عن قواعد كل سنة
 ويل الى ما ذهب اليه المعتزلة قلنا نحن ما التزامنا انما يتبع العقل والنقل والذود
 والوجدان ليس التقليد من سماع جعل التحقير باقتل من انه لا يتصور غرض محض
 في التكاليف السابقة ولا يتضح ان يكون لغرض بعد الترتيب غرضاً غيرا فان الله
 قادر على ان يفعل على عاقله بالهويات بل العاقل لهم بل هو اقرب الى الدم قلنا
 لغرض في كل ظهور مرات الاستعدادات بذاتية مستندة الى الذات الغير المجهولة
 باتمام عمل الاستعدادات لهضية لا يورثها منهم عن الواجب بل هو في استعداداتهم
 في مراتبها اتباع رادتها ووجه فهمها عن عمل الاستعدادات كذلك يفعل الاستعداد

الى الدرجات المعدة لهم بظهور استحقاقهم حيث يزدل شبه الجامعين
 المستكبرين ويكون له لجة البهية ذن بان كونهما نفسه بقوله «در شا
 هلكم جميعين» وصول كنفرة الى الجحيم ذن سلم عدم نفعه برجمه من الوجوه في
 عقوبتهم لكن يمكن ان تكون له منافع في حوزة الطبيعيين من انزاجهم بعذابهم وسمادتهم
 بالعبارة من استفاوهم والابتداء من حسن حالهم بالنظر الى استجوابه سوء فطرتهم
 والله تعالى يرعى في افعاله المصالح العظيمة او المنافع الشاملة فزاله لم تكن
 مصالح افعاله شاملة يكون بدوهم كالملة فان قلت فطرتي باقتت يكون الكفر
 وادمان وشاركتات والسيئات من لوازم الماهيات لا مقتضيات
 بالاستعداد هي مقتضيات الذات مقتضى مقتضى فان قلت كنت في قولك
 يستلزم من لوازم الماهيات قلت اقتضاء الاستعداد ليس باقتضاء تام من قطع
 المنظر عن نفس الفاعل فانه لو اقتضاء علمته ان يفرض مقتضى الاستعدادات
 ويدرعه حسن و القبح في افعال وصدائيه ودلائله باطنياً وظاهر للفعل
 حسن وفساده بل لا للعلم القبيح لا شئت بالاستعدادات ائمة ما استعدت
 به فمن اين ان يتصف به ويستزنه وبالزوم كون التعريف بالبيان للكافر
 تكليفاً بما لا يطهره عن تعدي كون الكفر من لوازم ذات الكافر فظاهر واما
 بطران لتعريف بما لا يطهره فلان هذا جماع نعتي على عدم وقوعه بدلالة
 قوله تعالى «الذليل لله نساء لا وعرك» ودلالة بالاستعداد والاشارة
 وان ذهبوا الى جوازها لكن لا في مثل هذا فان ما لا يطهره له تحت مراتب
 ما يتبع بالذات وهم يدخرون لتعريف به ما نحن فيه من ذلك بقيل
 فان انطاك ذاتي اشئ ولا يرضه عنه محال عمداً وما يتبع بالنظر الى تعلقه
 اذرة الله وعلوه بخلافه والتعريف به جازر وواقع بل كل التعاليف من هذا
 بقيل وما يتبع بالنظر الى قدرة بعد ان كان ممكناً في نفسه وبالنظر
 الى قدرة الله تعالى كقدره الامام واهوز الاشارة والتعريف به ووضعه

لمقرلة هو هذا التسمي الحرة غيرة هوانه بالنظر الى ذات الراجح وغناؤه بالمعنى
 وقدره الكفاية وادارته لهالة واما بالنظر الى عمته ورافته على عبارته والقرية
 عدم هوانه لان ما فانه كلمة الحكيم ورافته ليرى اهل من ان يخفى واما تكليف
 الملائكة بانما زاد سمار من انه خير مطاوع لهم فتكليف تعبير بتكليف تحسره
 وكما ما ليس اللذي الثاني. واما صدور افعال لعباد عن تدبير الله وادارته
 بعد عن الهوارة فلهذا يوجب كون الافعال خيرة طارئة بل كفي في طاعة العبد ان
 لا تخلف ما يتردد في الله عن تدبيره وادارته بطريقه جري العادة من
 الله عليه وويل ان بعض الكفرة الذين اخبر الله بالرسول بانهم يريدون تكلفون
 بالتصديرة لكل ما اخبر الله ورسوله وهم يظنون تصديرة الاخبار الاله على
 انهم لا يصيدون وهو اجمع الى الجمع بين الوهم والعدم اقول كذا في التكليف
 المتصورة التي قصد بها الامانة لطقت واما لها لها واما حركات مثل هذه الاخبار
 ليس مما يطلب من الكفرة لتصديرة بخصوص مضمونه اصالة بل كفي التصديرة
 باماله في ضمن التصديرة بما ان الرسول به جهل والتكليف انما در به من
 هذه الهيئة واما التكليف بالنسبة الى من علم ضرورة الخبر فليس تطفيا تصديراً
 بل انما من ان تمام لعروض والحاصل ان كل مكلف بالتصديرة بما ان
 به الرسول اجتهاد وهذا تكليف بما يظنه كل احد في نفسه ثم لما ان بعض الكفرة
 عن البيان البارحة علم الله بانهم المودع علماً قابلاً للمعلوم عليهم كره واجار
 واخبر رسوله بما علم منهم ثم ان ذلك الخبر اليهم بطريقه الاتقاد لزم تكليفهم
 بما لا يطاهر بسوء عملهم الاختياري ببيان كانوا مكلفين ابتداء بما يطاهر
 فتكليفهم بما لا يطاهر ما وقع قصداً من الله بل اقتصوا انفسهم في سوء فعلهم
 التسم الثاني مما لا يطاهر اي ما يتبع بالنظر الى تعلقه اذ الله بخلافه من هذا
 يقبل وقد ذكرنا ان النزاع ليس فيه وايضاً غاية ما لزم ان يكونوا مكلفين
 بالتصديرة بسوء عملهم ولا استحالة فيما ان يعلم احد انه لم يعلم الا انه لزم ان

تكلّفوا بتفسير كذب لسان تصديقه بعدم الايمان على تفسير تحقيره الايمان
كذب محض والظلم لا يتوك بحوز تكليف الله بعباده بالذنب ^{لنفسه عقلاً وشرعاً}
فما اجاب به عن ذلك يكون جواباً لنا ايضاً فلو انه لا حوز له ايضاً غيرنا ذكرنا
فان قيل اذا علم احد شيئاً لا يمكن من تقدير انه لم يعلم بسلام الله امر جدي
لا يمكن ان يجرى به من يقف به قلنا بل يجوز ان يخفى على المؤمن انه صدق
في تظايل العقائد الدينية تصديقاتاً بنجاة كما امر الله وان لم يكن عقداً في تحقيره
بل جباري بل ما اتي رسول به من عنده او ما حلت في هذا الباب قول
فضل الانبياء وعرضات قول افضل الامم لعجز عن ذلك الادراك اذ انتم
علم ان الله تعالى لما خلق الانسان بيده اي بتعيين من صفاته المتقابلين
الجلاية والجمالية كان بزغ الظاهر والباطن ومجموع الصورة المعنى مستعداً في
صل فطرته للتكليف مستحقاً للامانة والتشريف للكونه فائراً بجميع اللذات الرحمية
وفازراً لجميع الصفات السجانية قارراً بغيره للجواهرات قابلاً بتبنيه للصفات
خاطبة تعالى اعتناء بلسانه واصطفاؤه لادبائه اسراراً لظلاله وصديقه له على سواد
السبل ورياسة عن طوره تهذيب النفس والتكامل وادبه بما فيه نجاة وسعادة وجاه
عما فيه هلاك وسارة كثر من كثر بفعله والظواهر ومحوره مع ان عناية الله
وصديقه عاقبة له ورياسة الله الى طوره ارشاداً له وان كان الله ليؤمر له للذوار
لم يكسبه وسببه الايمان ان لم يتوخ عنه بانطواء ومحوره وان ساء هذه
الايمان ورفقه على الطاعة والامان لكن حلت عليه حوت كسبه بان
يخذل من اجابته كلف على الايمان وارشاداً على الرحمن ولا يصح عنه
بهيان ولا يخرج به الى النور عن النيران والقدوس هلوه الله تصديقه الكفر
والمعصية كما ان الهفت والوسوس هلوه قدوة الاعمال والامان ضمن فعله الله
لا يؤمن ولا يصح لان من فعله قدوة المعصية لم يخبر له قدوة الطاعة تكون
تصدقين تضارين بناء على ان قدوة كل فعل منه ومن لم تكن الاقدار الطاعة لا يستلزم

ان يلجج ذلك آمن من آمن بغيره وقدرته تصديقه لكن قدرته بخلافه فلولم
 يحول الله له قدر الايمان بلا قدر على الايمان ولا استطاع تصديقه النبي
 فيما اتى به من عند الله فكلما قدر الايمان للمؤمن فهو توفيقه الله اياه وقهرته له
 فما اصاب العبد من كسبه فمن نفسه باستناده بهائم كسبه طهارا اصاب
 حسنة فمن الله بتوفيقه وقهرته له وان كان لكل من عند الله مهجة منه
 راعى لجميع افعال العباد من كفر وايمان والطاعة والعصيان والاقبال بمعنى القدرة
 واما صفات الى مفعوله فيكون المعنى واقدا لله اياه على الايمان فكل من عدوله
 عن قدر الى السقراطية والى عظم لطف الله وزيد تفضله على عباده نبي الاعلام

بالايمان من غير سوء استحقاق منه اليه . قال صلى الله عليه : فخر من ذرية

آدم من صلبه فجمعهم عقلاء فخالطهم فاقروا بالربوبية فكان ذلك منهم ايمانا

وام يولدون على تلك الفطرة فمن كفر بعد ذلك ببدل وغيره من آمن

وصدقته ثبت عليه درام . وورد في القرآن : واذا اخذت بك اي اظهر من بني

آدم في عالم الارواح والحيوات ارضي عالم المثال والملكوت اولا بصورة محضا

بلازرة وصورة وهو اطلاق ايمانهم الروحية المنصحة نوع تنصل بالنسبة الى الايمان

بعبية المنزحة في علم الله اندراجا اجمالا او اطلاقا صورة نورا مقدسا

عن نظمة المارية والكثافة الصغيرة ممايز حسب الصور المثالية من فروعهم

يد من بني آدم ان من فروع بني آدم بعن الارزوع الايمان ان من بلادهم

وانما هي لقلبية وغير لقلبية اما بغير التعليل او بشروع استعماله في النوع

زيتهم التي قدر الله في العلم الذري وورد في الخارج بالتوالد والتناسل

الى قيام الامة واستدسهم على انفسهم اخذ اقرارهم بربوبية لهم فان

اقرار المقر بثبوت حق عليه كسحارة بغير عليه به في اجاب الحق واطراف ذلك

عبر عن الاقرار بالسلافة وقال بطلان بغيره انتم النبي ان حرم الله

بها في اطلاقهم ايها فانه سبحانه كما ان له قدره انزل الى عيسى الربوبية

قال

بالبحر والظهور كذلك له قدرة تزيين صفاته وإظهارها في كل طور
 ومن ذلك تكليم موسى عليه السلام في الواري الأيمن في البقعة لمباركة استجابكم
 الذي يريكم تبينكم شيئا فشيئا إلى ملائكتكم الذي تستعدرونه منكم في
 نشأت مختلفة في عوالم الجبروت والملكوت والملكوت ثم في عوالم الآخرة
 وتصميم في صفة نشأة نعم تليها بها فلا يزالان لهم دليلان متكاملان
 خلقه الله لهم في ذلك الوقت: بل هو واعترفا جميعا بروبوتته تعالى لهم وروبتهم
 له لأن كل شيء مطبوع برتبته في أفلاك ما أراد الله منه بما عهد به لسان محسب نشأة
 بصورتها الخارجية فان بعضهم لطيف ويحمد فانا في غير تلك نشأة فهم جميعا
 كالأشياء بل منهم موهب المحور من انشاء الائمة الجامعة الجامعة من
 تشاركت نفس الجبروت بالبدن المركب من العناصر كلها بروبتك واعترفا
 بها وان ذلك اي اخذه سبحانه ذرية بني آدم من طوره وهم واستدركهم على
 انفسهم كرامة ان يقولوا يوم القيامة اعتدنا عن العصيان انا لانا عن هذا
 غايلين ما شهدنا هذا الشهيد وازفنا هذا الذوق قبل هذا حتى نخرج الامر وننتبه
 على الامور بالاسم به هذا اول خطا اعطانا وديسوه بالكرم الاخذ بأول الخطا
 او يقولوا انما ارتكبت آباؤنا من قبل وكنا ذرية من بعدهم فوالله علمهم لا
 علينا فانهم سئوا ارتكبت نشأنا فيما بين الامم وطبعنا محبوة على
 تصديقنا فقلنا بما فعل المبطلون فان اذنا عليهم موافقهم لهم
 ارتكبت العصيان فديسوه اعدنا يفعلهم. قيل الما من الاخذ المذكور
 هذه بني آدم بطريق التوالد والتناسل قرنا بعد قرن من صدر آباؤهم ومن
 ساء لهم على انفسهم وارتكبت بروبتهم حيث يعرفون ان ذلك انفس
 ليس الا استدلالهم باقرارهم بدلوها وانه بمنزلة القول عريانا كشيء
 يريكم. في الدلالة على ذلك يستدلون بطيب الاعتراف. ومن قولهم: بل هو شريفا
 يمكنهم من لهم بالبرية بالاستدلال من تلك الدلائل المنصوبة فلهذا

معنى الآية على هذا الطريقة لتمثيل يد القدر في هذا أيضا تفسير صحيح معناه وبتفسير
 نحو ان اللذان الحديث الذي رواه عمر في الرواية عنه يزيد لتفسير الاول وهو ان
 عمر رضي الله عنه قال: سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن آية وازأخذ
 يأت من بني آدم من قلوبهم ذنوبهم فقال ان الله خلقهم من طين طرية
 فاستخرج منه رتبة فقال خنت صولده لجنه يعمل أهل الجنة يعملون ثم مسح ظهره
 بعد ما استخرج منه رتبة فقال خنت صولده لجنه يعمل أهل النار فقال
 هل ينعم أهل رسول الله فقال ان الله اذا خلق العبد لينا يستعمله من أهل الجنة
 حتى يموت على عمل من أعمال أهل النار خيدله به النار وادخله العبد الجنة
 يستعمله بعمل أهل الجنة حتى يموت على عمل من أعمال أهل الجنة خيدله به الجنة
 وهذا الحديث وان حمل معنى مطابقا للتفسير الثاني ايضا فهو على التمثيل 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 ان الحديث
 ورد جوابا لسؤال السائل عن معنى الآية كما يستدل من المراد من الآية بظاهر
 المتبادر ان معنى آية قوله عن الظاهر لتنهم بالمؤيدات وهو بعيد جدا بذلك
 ما لا يلزم الى المعنى الظاهر قال هذا القول . وهذا المعنى مؤيدات اخرى من
 الحديث مثل قوله عليه السلام : ما من مؤيد الا قد رزق الله على فطرته السلام
 وقوله عليه السلام : ان الله خلقوا الخلق في ظلمة ثم شاء عليهم من نوره فمن احببه
 من ذلك النور اهتدى ومن اخطاه ضل فان من نور لطفه عليهم في ظلمته
 بعدد كونهم على فطرته السلام قبل ان يولدوا مع ان تربية من هذا المعنى
 وكل ذلك على سببه معاملة استثنائية صورية من الله مع ازار البشر في ربه بتعداد
 وصف الآية والحديث الظاهر لانهما على معناه من استثناء التامة لا يوافق
 من حيث عمده فخصه وخب غفوه عقوبته فان فيه ترشقا لتعد الايمان
 وذكر آلهم في هذا المعنى . وقد روي عن بعض من سلمت فطرته انورته عن ظلم

لهذا تذكره شهد است في النشأة بصورتها المادية ثم ان المفهوم
 من الالية بقيار الجميع واعتراهم بربوبية تامة والمفهوم من الحديث اخصه ببعض
 ضلالة آفرين فيها اثر مخالفة في الظاهر يد في الحقيقة فان نظرات الية الى
 فطرهم النورية رعية التي ما يصنع في صفات الانوار سبحانه بلهم سبحانه
 والالوان بكيفية المادية فهم باقون هناك على صفاتهم الالهية وروايتهم النظرية
 فادعهم مؤمنون بطيرون فان الكفر والحجور انما هما من صفات الية الهولانية
 ونظر الحديث الى ما يورد ادهم في نشأة الكيفية من صفات الية الهولانية
 والوان الروحي من غيبه اعطاهم بكثرة الالهانية والتلويح بالالوان الظلمة
 سبحانه في البعد واستبدال ذلك بكيفية وبالاصحاح يصنع الحديث
 وانما يتراكم الوان اوصاف الكيفية في البعد لا في مفهوم كليهما
 ونظرة ما هو رصو الالوان فيما قوله ضالين مدبرها من اذراهم باربوية
 جميعا من غير تخلف احد منهم في شدة الاست وبقا ذلك نظرة الى وادهم
 ثم تبديل بعضهم تلك نظرة بالحجور العارفي بانماهم النفس والهود والالوان
 الضالين عن الهدى وبيان بعضهم عن تلك نظرة بعناية سابعة من الله
 عليهم وصديقه لاهية رآه لديهم قال صلى الله عليه وسلم جبراه على الكفر
 ولا على الايمان ولا عليهم وما ولا عارا ولكن عليهم اسما عاما واللفظ
 والالوان فصل العباد يعلم اليه من يلفظ في حال كفره كما قال آسن من بعد ذلك
 علمه ثمنا في حال ايمانه وجهه من غير ان يتغير علمه وصفته علم ان الجبر اسرار
 فقال العباد الى قدرته تامة وهو تايدها فيك من غير انبات تدره بعد
 تايدها في افعاله وهذا هو الجبر المطلق ثم الحرية لتعاقبه بالجبر المطلق افرقوا منهم
 من قال بالجبر المطلق ونفى التدره عن العبد اما التدره ولا نسبة فكون
 بفعل الصارفة عن العبد عنكم كركات الحمار التي هي قربة مفضة من
 غير تايدها في افعاله من افعالهم الجبرية كما هم 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 عجز عجزه وهم حكيمه
 لان يد خلقه فعل من افعال عباد الله بعد ان يريدون تعلقوا قلوبهم
 عليه لغزى الذين اذا بما عملوا وعجزى الذين هموا الجنى لتربيت
 المسالك والمسالك تنظيرها باليد المعاد تكون لله الحجة بالجنة كما اثرنا
 الى هذا المدخل فيكون تعلقه بعبادته تعالى بحسب ارادة الله عارضة
 موجبة لوجود ذلك الفعل بحسب العادة الالهية وان لم يكن لها في
 اثرها حقيقة ووجود ان القدرة لثورة الالهية على تدبر العبد
 تعلقه بالفعل بحيث تلك القدرة كاسية وتعليق العبد تدرك
 باارادة الفعل كسبا وعند القدرة فعل العباد بقدرهم فقط تأثير
 في تدبر الله امثال الذات وان كان تأثيرها بالرب لا فوريا
 قال الكسائي ان اسماها بالثنتين معا وهما مؤنثان معا في
 وجود الفعل وتوابعه على مدلول واحد جائز كما اذا باسرها جملان
 مؤنثان معا عمل فنية صغيرة بان يثبت كل منها بطرفها وقال القاضي
 تدبر الله سترقة في اصل الفعل ووجوده وتدبر العبد مؤنث في صفة
 مثل كونه طاعة او معصية فان بين اسماها للثنتين تدبر من حيث
 ان الاول طاعة والثانية معصية بعد اشتراكهما في الهيئة المخصوصة
 فبابه الاشتراك الذي هو اصل الفعل بتدبر الله وبابه التبيين الذي
 هو كونه طاعة او معصية بتدبر العبد وهذا هو الكسب عنده ولهذا
 ساق على الطاعة ويعاقب على المعصية قال امام الحرمين والندكسنة
 اذا اراد لفظا يخلق الله فيه تدبر كافية مؤنثه في وجود ذلك

نفس فخرجت تلك القدرة المحلولة لله تعالى الموصوفة بـ العبد
 ذلك نفس الذي اراد لعبد هذه ستة احوال ستة حوائف
 والضايف اذ ان يكون لعدة لعبد دخل في الفعل او في الثاني ذهب
 البرية الموصفة والدرك اما ان يكون المدخل في فعل الفعل او وصفه والثاني
 ذهب الثاني والدرك اما ان يكون المدخل من حيث التأثير ومن حيث كسب
 والثاني ذهب الاسعاف والدرك اما ان يكون نفماً مع تأثير
 قدرة الله او في الثاني قول المعتزلة والدرك اما ان تكون القدرتان
 مترتين معاً بالذات في الفعل او يكون تأثيرهما في الافر والدرك قول
 بسااد والثاني قول الامام والفلاسفة واعلم ان البرية بين هذا
 القول وبين قول المعتزلة مشكل فانهم من انهم يقولون باختراع لعبد
 افعالها فانها بان الله تعالى هو خالقها العقول والقدرة فيقولون انهم
 الى ان يفعل بقدرة لعبد قدرة لعبد بقدرة الرب وفوق الامام
 ارازي بان لعبد عند المعتزلة موجد بالاختيار وعند الحكماء بالاجاب
 تغير سبب ذلك تسوية الادارة التامة والقدرة التامة يرجع القدرة
 عند حكم جميعاً لكن يدعيان ذلك ارباب الاختيار قبل هذا التعلل لا
 اجاب عند حكم جميعاً واما البرية يكون صدور قدرة لعبد عن القدرة
 القوية بالاجاب عند الحكماء وعند المعتزلة بالاختيار فمحمول لكن امام
 الحرمين على هذا مع المعتزلة لدى الحكماء وايضا عند الخوف بين الفلاسفة
 والمتكلمين خلاف عام مشهور في اجاب عند بقول في اسناد الاصل
 بسا اعتبار هذا المذنب ستة والذي نفاه الامام فخرنا بقوله لم يبرأ احد
 من خلقه على الكفر ولا على الايمان هو الخبر الموصوف من غير ان يكون لعبد دخل
 في الفعل اصلاً لتأثيراً ولا سبباً بل هو من اظهر من ان ينفى عن هذه العقيدة
 فان بديهة كل محافل يزيد بين الرولة الادارية الصادرة من الحيوان

بين الحركة تحريره الحالة في الجمادات بان الحركة الدورية حالة في التحرك
 بل اول صفة عنه باختياره وضرته والثاني حالة فتقدم غير ان
 يصدق عنه باختياره وضرته وايضا تصيف الله عبارة بالامر الذي تم
 اذ ان المصروف معه وتثبيت العاقبة ودرته مع انه حكيم لا يفعل شيئا بغيره
 مما فرغ من افعاله لسبب محتمل غنقه لطيف بعبارة مهم لهم حيث
 ست هذه الصفات لمظام العالم كبرام فيما بين عبارة وعبارة في
 بل ارجع عليهم يدك قطعاً عن ان الامر ليس على المير المملوك بل بعد فيه
 ذلك وكذا انشور الدالة على استناد افعالهم اقل مراتب عدل ان
 ثبت لك ريب من الجبر ثم لا ثبت شريك في الله تعالى على مجموع
 لمجرات حرة وحرارة اذ منفة ضار فاعدا واستناد افعال الحيوانات الى
 رزاقهم من حيث التأثيرات صفات العالم باستناد افعال الى افعال
 لم تتجاوز رتبة الجبر من عدم شعور الحيوانات عن تاصيل افعالها ودرتها
 مما لها مع ان صدور افعالها اختيارية لا يمكن بدون الشعور فانها
 في غير ذلك من الادارة التي سيأتي تنصيده عن ترتيبها في المتوسط الى
 ما فرقتها من الجبر الوفي ليس الجبر المتوسط الذي هو اعدك الازداد به بعض
 عن سائر الحازر التي عند عنك لفرقان لفرق والمفرد في افعال العباد ان قلت
 اذ كان الامر على الجبر موافقت انه متوسط او محض فكيف للمفرد قاعدة
 لتكليف والبر والقيم والواجب والعتاب مع ان كل من ذلك يقتضي
 بالاختيار الخالص والى جميع مراتب الجبر لا يخفى اقول من ان نعم الابداء
 والاختلاف بين هذه الامور ليس بالعدم اذ كان معنى الجبر المتوسط فمن حقيقة هو
 لتحريره وجه لتفصيله فانضم ان الله تعالى علم في الازل الحقائق
 الهلالية والجزئية الازلية الغير الجبروتية واتصافات عن تركه بعضها باذات
 ووسائله في الازل وفي الازل اقتضاه قابلية واستعداد

لا اقتضاء فعلية واستقلال همت حكمة الا بخلافه سبباً على حسب
 الاستعدادات وفوق القابليات استمداد نوع الانسان ان ينظر له من
 انبعاث النفس الناطقة والآيات الخارقة له من تهوى الظاهر والباطنة والصفات
 العقلية والمنفصلة من الشهوة والنفس العلم والقدرة والادارة واخرى سبحانه
 عارته عيان لا يخبر له من افعال المحنة له كسبابه وتعمير قدرته وادارته له
 المتبدان يريد ويختاره ويعتوره له قدرته وادارته وكل ذلك بصحة الحكمة لكن
 مع ذلك نصب له رسل الهداية وعلمته بالكون العناية مما رغبه في الخير
 ويعد عن الشر فحلم الله تعالى في الازل تفصيل تلك الاقتضادات
 والقتضيات وترتبات الاشياء التي جعلت لها اركانها اسباباً على
 حسب ما يدخل تحت الوجود في المستقبل باسبابك وادواتها وسائر احوالها
 كالامور الكاشنة الخفية في الحان معاهم من الافعال ان العبد يريد ويعرف
 قدرته عليه قدره وقضى خلقه في الوقت الذي تعلمه عليه بتعلمه قدره لعبد
 وادارته فان قوت قدره لهبتا بية لادارته وادارته تابعت للدواعي
 الباعثة له الى الفعل وعلمها والدواعي واسباب العلم فكره تعلمه الله
 زيد مخصوص عن الخبر في رتبة اصلاً. قلت فلهذا الدواعي والبواعث ايضا
 تابع تلك استعدادات الحكم خارج عن قاعة الحكمة. ومع ذلك لا يوجد النفس
 ويتبع اخيراً العبد ايضا ويريد فضلاً مخصوصاً من بين سائر افعال
 التي يعملها من حيث من نزاجه الخاص لسبب من استعداداته السابقة
 لمرتبة من الازل التابعة له استعداداً الذي انزلهم للاصية الغير المحولة
 باقتضادات من امور حاجته وان كان هذا المقدر جراً فلا يخلو عن الخبر اصلاً
 وان قيل باستعداد افعال الى التقدير الخارقة من غير تأثير للتقدير والقدرة
 فيه فان غير ذلك لا يتبدل ايضا كون تقديره وادارته والدواعي والبواعث
 مخلوقه فترجى حيث يدبأت في عينه انما من عند الله. فهذا التقدير

مفقود حقيقة سواء سميت بالحر او لا ولكن ان سميت بالحر يكون مصفاً جيداً لا
 فان الحر دونه لو لم يمد بعد بعد فان قلت انما الحارمات بالذرات
 انما يمكن ترتيب الحرارة المتعاقبة المرتبة لغير المناجحة لتوسط بين الحرارة
 والذرات وكيف تصور تعاقب الحرارة الممتدة على المعدنات. اقول المعدنات
 وان كانت معدنات حسب الخارج لكن يكون ان يكون لها نوع جود في
 الحرارة المتتمة عن حرارة الحرارة وتعاقب غير في تلك الحرارة
 حرارة موهرة لوجودها في تلك الحرارة كتمعات اروق لتسيم
 منها وايضا يجوز ان تدعى الاستعدادات الذرية افعالاً موهرة في
 ثوبها بالوجود الخارجي ويكفي الوجود الخارجي بالنسبة الى الحرارة الجزئية
 السنية لتوقفه على الحرارة الكلية لهدوية كعلم بالذرات وكون العالم
 لهدوية لاقتضاء الحكمة الكلية والعظمة السحابة تنزله بالتسميات
 العالم عن العلم بالذرات قبل وجود العالم حتى يخلق مخصص معدنات
 العالم جزئياً معين منه رزق الاجزاء الاخرى كما حققنا هذا قبل هذا ايضا
 هذا لكن ثبوت القدرة للبعد من غير ان يكون له تأثير في الفعل احد مستبعد
 هذا فان القدرة حقيقة تعني تأثيراً ما من ان تأثير القدرة في الافعال
 يلا سجد له الوحدان وفيه السن عن البرهان والتمثيل العالم الحرمان
 من تأثير القدرة الحادثة في الفعل وتأثير القدرة لتدعيم في الحادثة ليس سبيد
 عن لهورب بسبب الاظهار العقري لولا طواجر النصوص الدالة على استناد
 جميع الموهرات الى قدرة الله بالذات لكن ينقل احد بالاعتماد ايضا
 واقرب الى ارجحها لمن لعقل سيما في امثال هذه الباعث اريته
 ينبغي ان ترال ظلمة الاستعداد الوهمي المذكور بانوار النصوص المنيرة وقول
 امام الحرمين في اشارة من ان استناد الحرارة الى قدرة الله
 من غير فرق بين ما استناده قدرة بعد غيره قول ائمة السلف قبل ظهور

البعد از هوارد فان تقرر الصفة بشي لا يستلزم تأثيرها فيه كالإرادة
 لفعل الغير فالقدرة الحارثة لا تؤثر في مقدورها أصلاً والشك بافتراء
 بعد افعاله ما انتفعت عليه أصل البعد وإرار أدلة أصل السنة وهو به
 نسبة أصل البعد نحو براءة هذا القول وموافقة لصل السنة
 وان يشترط القول منه في السنة وإنما ما يقال من ان البعد مشهور
 له بقا أصل افعاله فلا يمكن ان يوجد لها بقدرة واختيار ما قول يمكن جواب
 عنه بان افعال العباد حقيقة مراتب ادراكات ذلك حركة معينة بتعين
 التحرك والبد والتسهي فليس في نفا على بالاختيار ان تصور الحركة المفردة
 بواسطة بين البد والتسهي لمفوضين وإنما اجزاء الحركة المتصلة
 هما تبدلات نسبية الى الاجزاء بالقوة ليس في حاجة عن حقيقة
 الحركة بمعنى التوسط التي هي فعل الفاعل حقيقة لا غير ان اذ ان
 امر الحركة كذا فاما ان يكون البعد كمالاً وما الزدوم الثموني تحريك
 البعد على هذا التفسير تفصيل الراهات والفضلات والاقوار ونفا أصل
 المراتب الصارفة عن غير مستم لم يدعي تصور الحركة لثبته لا بد من تصور
 تفصيل المراتب ونفا أصل المراتب ان يلزم المراتب الجزئية من تلك
 الحركة الكلية بل الزدوم تصور تلك التفصيل مع ان هذا الجذر لا يستلزم عنه
 القائلون بالجبر المتوسط أيضاً لأن نسب لكونه بالعدد والاشياء
 يشترك مع التأثير في التوقف على تصور بالمقدور المحتمل والمورد
 يرد على الموزين واما قول الاستاذ بان يكون العددان مؤثرين
 من غير استقلال من أصل منهما فمفرد عن ذلك استبعاد من عن مناعة
 التصوي البيئات ثم ان قول اللام قبل قوله هذا يشهد لثبوت الزدوم
 كقول مؤمن من حيث دلالة على ان زدية آرم لا ترد اجماعاً برؤية
 تلك في مستند « استبرم » فطرده على الايمان ويرد على تلك

لفظة بلسانية وقوله ضد بصره بانه تعالى ما هو امد مؤنثا ودا كما نرا
ثم فصل عن منهم اما الكفر واما اليمان ودا فهو ما صر القولين عن مخالفة
ووجه التوضيح ان لفظة بلسانية التي بولد عيسى كل اجد عبارة عن
انقياد وحاني جسد من حق نفسه خالقه ومولاه قبل ان يدتكدر
صفاء الارواح بظلمات الاشياء واما الكفر واليمان اللذان اخبر ان
يبدن بفعلها با ارادة وقدرته بملكان خاليا منها في ابتداء خلقه
ومولاه فكل ذلك تصديره صاران من بعد نيته فيما اتى به من عند
ربه بعد مولده بعد تعقله بما شرته واختياره وداست ان
هذا اليمان غير اليمان المظهر عليه كل احد من لسان واعلم الله
الظاهر في حال كونه كائنا وعم اياه مؤنثا في حال ايمانه اذا آمن بعد ذلك من
غير ان يتغير علمه وصفته فقد قضا شره وهو تصديره واما محبة الله عبده
المؤمن فعبارة عن اذنية فوعن لفظة عليه لظهور مناسبة محبته بين
بعد المولى بمواقفة اياه وقبال امره واختياره فيه بوجهه لذب المولى
والمحبة بعد ان لم يكن ذلك الجذب والاختيار جليين بل صمم
يبران فبين والحق من الجذب اذ في مراتب المحبة الاذنية من المولى لكل
عبدين عبارة المؤمنين وادراك حقيقة ذلك الجذب امر زمني لا يعني
عنه البيان ولا يعني لكفه تسمير اللسان وذلك يبرهنه باللائم كل

الافاضة والاعلام وغير ذلك . قال هي الله عنده : وجميع

فقال العبارة من الحركة والسكون كسبهم على الحقيقة والله تعالى خالقا
وخلق بمشيئة الله تعالى وخلق وقضائه وقدره . اما ان الله تعالى خالقه
بفضل المورث فدا فالله عليه من وجود عقلية وتعلية . اما العقلية
ومركبات الاعمال مشتركة مع سائر الاشياء في الوجود كونه علة
لغيره الى الفاعل فاذا كان سبب الخرج الى الفاعل في كل عمله الا ان

يشارك كل ممان في الفاعل كما يشترك في السبب المحرر إليه
لأن السبب المحرر لا يجوز إلا إلى علة معينة لعدم صلوح غير الممان
الذي لا يجوز له التصية ومن المعلوم أن بقية المصيبة لجميع الممان ليس إلا
الواجب فإذ ثبت تأثير العلة القوية في الأفعال فهذا دليل على عدم تأثير
بقية الحارثة باستحالة التوارد لقول المقدمة الثالثة بأن السبب
المحرر لا يجوز إلا إلى علة معينة محل منع ولا يلزم منه كون غير الممان
غير المتعذر علة لجواز أن يتحقق المظهر في ضمن المتعينات ويكون
علة لكل ممان معين علة معينة من تلك المتعينات والحاصل
أن مظهر الممان يتقضي مظهر العلة وكل ممان معين يتقضي علة
معينة والمظهر ليس له علة للمظهر لأن خصوصية ممانا سبب
تصوره لا يفرق في كونهما في ضمن المتعينات فمظهر ممانا ليس
علة لمفهوم الأحياء إلى الفاعل مطلقاً ولا يلزم منه اشتراك الفاعل
في كل ممان بل يجوز أن يستدعي الممان إلى علة والسبب لا يفرق إلى
علة أخرى لا تضار الأمان بخصوص الممان بخصوص علة خصوصيات
فإن قلت إمكانات الممان شمالة زيد تقضي عوداً مختلفة قلت خصوصيات
العمل لا تقضي إلا خصوصيات العلويات وذلك لأن الأمان ليس
إلا في اقتضاء صفة الأحياء إلى فاعل لا غير اقتضاء الأمان
لخصوص الممان إلى الممان بخصوص بقية بخصوصية إجماع إلى
اقتضاء خصوصية الممان إياها وإيضاً لا يلزم التوارد من تأثير القدرتين
جواز أن تكونا غير متعلقين كما ذهب إليه الأستاذ سار وهو
صريح جواز ذلك وإن العلة الحارثة لا تصلح أن تكون علة
مؤثرة في الأفعال فتعين العلة القوية لتأثيرها عدم صدقية بقية
الحارثة لتأثيره فإن التوارد لا بد أن يكون عاماً بما حصل

ما قدر عليه حتى يتأخر من المصاحبات لئلا يفتقد قدره من قوة البرصه فهو
 يتأخر بخصوصه لتزجج الوجه الواقع من بين سائر الوجوه لئلا يفتقد ليرتفع
 دون التدبير ليس كذلك لئلا يفتقد الحرارة لتقطع الماشي مسافة طويلة
 مع سهولة عن تفصيل اجزاء الحركة المنطقية على اجزاء المسافة عن تفصيل
 اجزاء الحركة منه من الاعصاب والادوار والعضلات وعن تفصيل
 حركاتها عن تفصيل السكناات المتخللة بين تلك الحركات مع ان كل ذلك
 يقال اهمية لئلا يفتقد الجمال في التكلم بكلام طويل مشتمل على كلمات
 جريئة متوقفة بلفظ كل من ذلك عن تحريك الاعضاء من اللسان والشفاه
 وغيرها المشغولة كل على حدة في جزئية من العضلات والارباع والادوار
 على وجه متدرج وحيثما يتدرج لصدور حركات مختلفة وطلت تدريجاً
 من الاصل الى الاصل عن رتبة فصلاً عن افعاله وحالاته قول الاصل الصارف
 من المتولد اما حركات او سكناات او سكن حالاتها التي هي تنوع الشعور
 به كما الحركة فالحوادث بالوجود من حيث التوسط هو امر جزئي
 ومن المبدأ الى المنتهى خارج عنه لنسب الارضانات المتبدلة بالنسبة
 الى اجزاء المسافة فيتمتع الشعور بالحركة من غير شعور بالاجزاء المفروضة
 في الحركة المتصورة التي هي الحركة بمعنى ليقع وبالاجزاء المفروضة في
 المسافة المتصورة فان كما قلنا فان في عن حقيقة الحركة الحقيقية كما
 الحركات المتصورة بالاشهر المتخلل بين كل اثنين من تلك الحركات الماشي متدرجاً
 فلاما هي شعور اجمالي بل وان لم يفظ احد اصحابها نصيلاً فالشعور
 اجمالي كان تنوعه واما الشعور باجزاء بعض المتحرك لا تقسم متدرجاً
 من الاعصاب والادوار وغيرها الحركات القائمة بكل ذلك فمستلزم لوصول
 ذلك من غير المتحرك تصلاً ليس الا تحريك بعض حركاتها بالاجزاء
 الجزئية من غير الشعور بالاستتباع فلو لم يزم الشعور بتلك التفاصيل واما

الناثم فلو سلم ان الشعور الجمالي منه بما صدر عنه منتفا والمشتق
ليس الا الشعور التفصيلي والشعور الجمالي باهلا بين ول
تم هذا الدليل لانه قد نبي لكسب من العبد ايضا لانه لكسب الاختياري
تابع للعلم والشعور كما يدخني فاذا لم يتصور للشعور تحتها لكسب ايضا
ووجود لزوم الشعور على التفصيل في التأثير وكفاية الجمال في لكسب
غير مسلم ولما سلموا بالرجحان ولما بالوجهين فان لزوم الشعور الاختياري
للتأثير فان في الوجه لا يستدعي التأثير للشعور والاختيار فيما نحن
فيه متعلق عند الكون سواء قيل بالتأثير وبالكسب فلزوم الشعور غير زار
على التأثير فقط بل على الاختيار سواء في لكسب والتأثير وضرا ان
المبدأ لم يمكن من ذلك ما ضره لم يضره ان يمكن بلزوم انتفاء التمكن
على تبيده تحققة لانه المتماثل من الفعل والترك سببه له من مزج يجمع لفعل
على الترك وان كان المزج نفس المبدأ انتفاء التمكن من الترك وان
كان غير لازم له من مزج اخر حتى يتبري الى التفرقة التامة فمزج يجمع بعدة
تامة لفعل العبد على تركه وان كان بالوساطة يدعي للمبدأ يمكن من
الترك لانه لا يمكن من الترك عند ساويه لفردين تيق عند مزج
بعدة تامة طرف لفعل اقول هذا الدليل انما ينبغي الاختيار بالتأثير
مع ان الاختيار محسوس مشاهد غير عند العالمين بكسب ايضا والمزج
ان التمكن من طرفي لفعل اما هو بالنظر الى ذاتي الفاعل والمفعول وبقية
الفاعل وامان المفعول وهذا يتقدم من التمكن يعني في تحققة الاختيار . . . واما
بالنسبة الى تحققة المزج الوجه لطرف الوقوع ولما يلزم التمكن من الترك
ليتحقق الاختيار كما في اختيار الراجح سبحانه مقدوراته الممتدة مع وجودها
بالنظر الى تصور ارادته بها بترجيح المزج كما مقتضى صفاته والرقعة
هو الملل المنبثق من الراجح الخاضع لسبب الراجح والبعض يستند

كل ذلك في قدرة الله بسبب ارسايط ايد استعدادات المترتبة فاشكل
 اختيار ما يكون الادارة واختيار سبباً تريباً لهوان كان تسوء الادارة
 سبباً باسباب اخرى مترتبة الى ان يفتدى الى اسباب الادارة التي هي
 استعدادات الازلية المستندة الى الكليات الغير المجهولة وذكر انه لا شيء الا في القوة
 في ذلك علم الله وقدرته وادارته على وقوعها وادارة وقوعه في كل وقت في كل
 مادة الممكنة فهذا البرهان وابتدع لما كان سابقين في الادارة بعد نسبت
 الممكنة منه في الادارة الباري فانها لا يكون بسبب غير البرهان او
 ابتدع المستند من تفرقة العلم والقدرة وهذا الدليل ايضا انما يختفي اختيار
 عن المعدن من بان البرهان والابتداع المذكورين هما البرهان
 والابتداع الغير ذي بيان اختيار النبي على الامارات بان الله على
 انما قرينات تدور بسبب القدرة والادارة الازلية بالوتوع والادارة
 ليس على البرهان والادارة وهو تابع للادارة الحادثة للبعد التي فيما لا يدرك
 وان كانت هي ايضا سبباً من الاستعدادات المترتبة كما ذكرنا في
 مسرات تأثير القدرة الحادثة بسبب ان التامخ به التقدير من ان
 التامخ محال كما استدل به اجتماع لخصيتين على تقدير وقوع المراد من معاودة
 المعلول عن علته النامة عن تفرقة العلم ووقوع احداهما او كليهما في رده ان
 من لعمرة النامة ابتداع المولى وعلوم ان القدرة الحادثة تدغم علة للقدرة
 موضع القدرة الفعلة عن تأثيرها في وقوع بان المقدور كما لا يشك في ذلك
 تنفادت بسبب الضعف ذلك القدرة لا يقبل بسبب الضعف والضعف ذلك
 تنفوت عن احداهما تدفر عن التأثير في مقدوره ذلك كانت القدرة الفعلة
 بكل رشف بهجوم السمك والعدم والادام فيسبب شيء كما لا يخفى وذلك
 انه لو قدر العبد على ابد افعاله يتعدى على اعدائه لذلك قدرة اعداء
 واما ان القدرة مستمرة في الزمان اي زمان الابد والادارة لان اللزوم

منتف بالجماع أيضاً لو قدر على نفس لقدرة على مثل حكم المماثلة لكن
 لا يتبدل احد على طبيعي فصره الثاني بالاول من من الوجود وان ذلك الحمد
 وحرف المتدور ويرد عليه منح نفي التمدد على عارضة المثل والاصح في
 الدلالة لعقلية والجماع ليس من الدليل لعقلية غاية ما علم يستدل
 لتعريف التعذر فقد تنفوه لأحداث تحرك مثل مركبات الالوان ومماثلة
 اسكون الثاني لسكون الاول لما حصر الالوان بالمثل هو الالوان
 بعينه اذ تغير المثل في جميع الوجود واما المماثلة الى الزمان فذلك
 عارضة بعينه وهو من لوازم العارضة والالوان بالمثل وشره انه لو كان
 قارراً على ايجاز افعال لان قارراً على ايجاز الالوان لم يكن له القدرة
 ليس الالوان والحدوث لانه بين الالوان والالوان من منفعة
 ما حركت لخصوصية التمدد وخصوصية المقدور هذا في تأثيرها في
 ذلك ظاهر. يترك ان الالوان والطاعات التي هي خيرات وحسنات
 من الوجود لو كانت بايجاز العباد لكان خيرة العباد حسنات من
 بعض خيرة الله سبحانه والارادة والكنة والارادة والارادة
 الحسية. اقول الوجود غير مقلد والفرق والحياة ليس للوجود في نفسه بل
 من الالوان الى الالوان لا يفرق كل ما اراد الله تعالى له من غير
 مصالح كثيرة من جهة شئ بالنسبة الى النظام الكلي وان لم يكن شئ
 بالنسبة الى البعض لحكمة او جيت ذلك وما خيرة الله سبحانه والارادة
 يا بينهما بالمثل ذلك لانه كغيره افعال من قهر الى لطف وما من شئ
 في غير من افعال العباد كاستدعاء الله وان كانت بواسطة
 وبارئ افعالهم حتى زادتهم صاروا عنه بالذات حسنة ليعبدن ما سكن
 سنده وذلك ان المثل المحسوس على الالوان والتفرغ لله في ان
 يفرغ ليعمل الصالحات والحسنات ويحب عن المعاني والسيئات والكتاب والسنة

قرصان عن ذلك وذاك الله مصدر من الله تعالى اذ ليس كل احد الا مصدر
 اي هذه الاله القدرة لكون الدعوات يكون كثيراً ما بعد حصول الدعوات تتلوه
 اربعة اصدمة الدعوات يكون طبعاً من الاله فلهذا الدعوات في الاصدمة الاخرى
 فيك على كونها باعبار الله ايضاً. اقول اسباب اعمال حصول القدرة كثيرة
 من الداعي والوعظ والروحي والزرع اما من اهل الخواطر اما من
 الخارج كالمور الرغبة والمنفعة فحوزان تكون الدعوات متقدماً لترتيب
 اسباب المذكورة من هذه الفياض فان قلت فلهذا توت من تسمت
 فقال دار هول من الاستعدادات المتفاوتة المتعاقبة لثبوتها الى الاستعدادات
 الذاتية السببية من الالهيات الذاتية الغير المجعولة بل يقبل احد حال احد
 حصول السبل التغيير ما يتفهم تلك الاستعدادات ملاقت من ان البار
 غير سلفانه قرر عارته عن ان يتجاوز في الفين عن اقتضائها استعدادات
 فما الفائدة في الدعوات والتفهمات والاحكام من ترضى اشاع عملي
 بل احكامه علينا بقوله تعالى «ارعوني استجب لكم» اربعاً ايم تفرعاً وخصياً
 وقوله عز وجل السلام: الراء مع العبادة وغيرها من الاديان اولاد بيت الاله
 على حسن موافق الاء من العبادة فوايدها كونها عبارة خالصة
 سيما في ايجابه تلك دعا الهداية الى الصراط المستقيم علينا في حق صلاة
 وحسن قبول صلواتنا بادرته على ما علم لنا في كتابه الكريم بصلواته القديم
 قوله: قد سألت عن همة لطيفة فائدة شريفة وكنت عن همة غائصة
 ربي بحر التدفخ خالصة لا يبعد الا الرشحون ويقتصر الله العالمون
 فاستمع الى ما بين يديك من الجواب بعدك ترضى وتظهر بفضل الخطاب قائم
 ان الاستعدادات المتعادلة على كل ما حصة اذ تنزلت الى عوالم محدودت اطمه
 ان يحصل لغير همة مستعداً رشحاً وجود اخرى من النوع جماعات
 وفرقات انفعالات وانفعالات واقعة بين الالهيات المكننة وطوائف

استعدادات كل منكم حيث تعدت تلك الوجوه بغير اخرى غير الامور
 التي كانت الالهيات مستندة باستعدادات المعارفة لها وانفردت في انفسها
 وذلك مثل ان ينفرد شخص بعبارة بدنية او بقرائن قلبية في وقت
 مباركة او بعبارة شريفة وتنفرد به صفة وهل كمال يوزن نظره في العزوب وغير
 ذلك من الامور الاتفاقية المحمودة ليرجع بين افراد العالم فلا يتفطر
 لقول الله بانفردات لغيره اجمالية فمن هذه الجهات تقبل الاستعدادات
 المنزلة الى عالم الحدوث والتغير فتكون الدعوات تفردت لله تعالى
 في ان يتسرن من تلك الوجوه الاتفاقية ما سرى آثاره الحسنة في ظاهره
 وباطنه ونحفت عنه ما هو غير ذميمة لكن اذا حقنا الحسنة ورغبنا الرقيقة لا نجد
 بدا من استناد تلك الامور الاتفاقية ايضا الى امور اخرى يرمح قوتها عن
 لا قوتها عن الراجح السائل على قدره وادارته فهي تنهي الى امور ازلية غير موعودة
 مستغنية عن الزمخ نازا اجملة هو الالهيات الكليات
 الشخصية بغير عن استعدادات سابقة مرتبة متعاقبة على
 مجالها وبغير مادية من وجود اتفاقية عارضة بالنسبة الى الالهيات المتعارفة
 فاعلم ان الدعوات ايضا من انواع الاستعدادات بل من اقوالها تأييداً وادعاء
 في نفس الدعوى بتدبيراً وتغييراً لما قيل الدعوى يرتد لبلاد. وعن رسول الله صلى
 الله عليه وسلم يدبر التواء ايدى الله ويد يدي في الامر الا البر. وعنه عليه
 السلام ان الدعوى تنفع ما نزل في عالم ينزل فهي سبعة من وجود الاستعدادات
 المذكورة الالهية والاتفاقية وسبب السبب المتعاقب الالهية والدينيات
 فمن انجبت الاستعدادات لتتبع في حثه الدعوى لحوال الدينيات او الفردية
 اذ كليهما نال من الله ما سأل كما قال تعالى « ومنهم من يقول ربنا آتينا نبي
 الربنا حسنة وباله في الآخرة من حلال » ومنهم من يقول « ربنا آتينا في الدنيا
 حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار » ولا ان الامر الحسنة

تمت بغير فكر عن بعض ترتيب وتسلسل كذلك العبارات البدئية والظلمات
 المقولية والتوهمات العقلية والتفقيات الوجدانية والتأصنات الهلالية ترتيب
 وتسلسل وسيد بغير بعض بعض من الغياض من ما تم استمداده لاقان تعالى
 «والذين صدقوا وهم حديد» والرائحة متطابقة على زرك الاسباب العارضة الهلالية
 بترتيب الله تعالى على مقتضى حكمته والظلمات الاسباب تلك الاسباب كما اخبر به
 قوله تعالى «فاما من اعطى الحق حصده باسمي فسيرة ليرى واما من عملوا
 وكذب بالجسبي فسيرة ليرى» وقوله عليه السلام: «عملوا فكل سيرة فما علموه
 تصدح بما قلنا وفي صدق المعنى اللدني والدارية من ان تصدح. ثم ان
 الاسباب العارضة قد تقتضي له عايد لسان الاستعداد وهو ان يستعد الانسان
 للعلم الا لا يشربه وهو استعداد بمراتب القرب والبعد في الاستعداد وقد
 يقتضي اعداد لسان القول والسان قد يتفقان وقد يختلفان. واعداد
 لسان الاستعداد لا تختلف عنه للظهور ان تأخر في الاستعدادات
 بعدة رتبة ما يتفرع من عايد لسان القول واما اعداد القول مجرد
 الذي خالف الاستعداد فهو غير مقبول واعتد منه ذلك على نهى الله
 عن الاعتد بقوله «ولا تعدوا ان الله لا يحب المتعدين» هذا ما يترتب على هذا
 المقام التفسير والله ولي التفسير.

فصل في الدلائل السبعة الدالة على استناد فعال العباد الى الله اجمارا وتأثيرا
 من قوله تعالى «الله خلقكم واثمكم» فان ما = اما صديقية فيكون ما تعملون
 بمعنى العمل فظهر رتبة الالدية على خلق الله اعمال العباد. واما موصولة فيكون
 لتفسير ما تعملون والمباركة معنى ما بعد عنهم فهو ايضا فعال الاختيارية
 بصارفة من اعداد ان عمم لبعائج الاعمال مثل ارضنا المنفوخة بنعمهم بقرينة
 قوله تعالى «اتعدون ما تحبون» فبقرينة التعميم والتوسيع من المباركة الى
 غير المباركة ايضا لانه حرف من المباركة الى غيره من غير نيته لغيره فان ما

يصدق عليهم بالذات هو الحركات والسكنات يسير تحصل حقيقة في اسم
 مفرد مثل المنجوتة في لهنم للثبوت فما يسدونه بالذات هو الحركات والسكنات
 وبما تلك الحيات فيكون معنى ما تعارونه حقيقة في الوردى مجازاً في الثانية
 دلالة اللفظ على الوردى وان عمم لنا في ايضاً تنوع من التجرز دلالة
 بديهة على ان حاله افعال هو الله تعالى لا يتوقف على كون (ما) مصدرة بل
 الدلالة باقية على تفسير كونها موصولة ايضاً. ومن قوله تعالى «هو الله الخالق»
 فان هذه الصفة تدل على المهر على ان اللفظ مع كل من الوجود والعدم
 اما ان كان هو لثان وابنه عمدة اسمية او ضميراً بهما تفسيراً لفظ الله
 والخالق غيره فظاهر ان هو سبحانه والله غيره والخالق صفة لله نزل العلم
 ان في اللفظة الله لا ينفرد ولا يصدر لان ضميراً لهنا الله باعتبار الصفاة
 بصفة الخالق فيكون في حكم هو الخالق في اشارة المهر. ومن قوله تعالى:
 «واسترا قلوبكم واغصروا به انه عليم بذات الصدور» ان العلم من علمه فان
 يستفهم بلفظ ان في علم الخالق من استرا القول وعبره فيدل على
 كونه تعالى خالقاً لقول الصمد وهو قوله تعالى «من خالق غير الله
 يرزقكم من السماء» رتت الآية عن نبي الخالق الرازق غير الله نزل ان بعد خالقاً
 وفيه دلالة البركة المولود بانزال اللفظ لتسبوت بافعالهم
 في انبات النبات التي يرتزق منه الحيوان موصوفين بالخالقية والرازية
 ومن قوله تعالى: «والذين يدعون من ربه ردة على سبيل» فان من
 الذين يدعون من ربه الله ملك وان من المسبح وغيره. فتدل
 الآية على انهم ليسوا بخالقيين من خالقهم شيئاً. ومن قوله تعالى: «هذا
 علم الله فاردي ما اخلصه الذين من ربه» ان العلم اهدى من ربه
 الله مطلقاً الله الخلق والدار مهر الخلق لله فهو لكم ما في الدار
 جميعاً ما خلقنا اسرار الدارين وابتدعنا ما لم ينزلنا الذي علمي كل شيء

فلقد تم حدى هذه الآية تدل على كون جميع المخالفات بجملة الآية لا شك
 ان يقال من جملة المخالفات من الآيات الآية عن هذه المصروف قوله
 تعالى «لا اله الا هو» ^و «قل الله فاعلم من شيء وهو العزيز القهار»
 وهو من شيء فقدره تنبيهاً ^و «كل شيء هتافاً بسوء يدلية هذه الآية عن
 حيث محرم كل شيء فعال من حيث رد الآية ^{ها} ونياً لتسريبات
 فان التمدد من شيء لسريبات ابدية محرم ^{صحيح} لا بد من ذلك فيكون
 بعبارة البصيرة في مظهر الخلود من حيث التمدد به والتفرقة فيه. وفيه حماية
 الآية تعالى قول بعض علماء بقوله «ربنا وبعنا مسلمين لك» فان استعمل
 من الله ان جعل لهم السلام اي تحية لهم ربي على ان السلام الذي
 هو من افعالهم بجملة الآية وفي قوله تعالى «فما كان لآيات
 والطاعات مما يريده الله من فعلها. وفي الحديث الوارث في القضاء
 والقدر كون شيء بقدر الله وقضائه لما ذكرنا طرفاً من في بحث القضاء
 والقدر بطرفاً آخر في حديث النبي الجبر. يروي عن النبي صلى الله عليه وآله قال:
 قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله يضحك لكل صانع رخصته. وفي ما روي عن
 جابر رضي الله عنه انه قال: كان النبي صلى الله عليه وآله كثيراً ما يقول: يا مقرب
 بقوت تبت علي على ربك فقيل له: يا رسول الله اتخاف علينا وقد آتاك بما
 حدثت به فقال: ان تقوت بين اصبين من اصابع الرحمن يتلبر صدفاً
 وشار الى السبابة والرسول جبرهما. وفي رواية ان سائر يقينه انما وان سار
 ان يزيغه الزفة وايضاً المعنى من الحديث التي تترت المعنى ^{لشرك}
 شرك وان كان كل شرك افعال المعنى لشرك المبروم من جميع كون افعال
 بعبارة من افعالهم الفعاليات والمعاني والسنن والسنن والسنن
 في قبضة قدر الله وخلقه وشيئته من سائر لفظ به وتفضل على جميعه مؤناً
 معاً من سائر خذله فيجعله كافر افعالاً فيتمسكات العالمين بان افعال

ابعاد جنود الله وسببه على ما هو الحق الواقع فلنورد اربعة التامنين
 بان انعام صاروا عنهم بختهم وقد فهم :
 فصل في بيان محركات المعزلة : اعلم ان بعض المعزلة اربعوا بفرقة في هذه
 المسئلة وبثلاثة اعيان بوجوه . وهم الحسين وابعاده وبعضهم استدلوا بغير
 بدلائل عقلية ونسبية من تبيدات ابي الحسين انه فرقة فردي بين الخرافات
 بخيارية بهارفة عن الحمار . وبين الخرافات الاضطرابية الواقعة في المظلمة
 كالماتى والموتى من ان يصد الدرس عن الحمار . وصدور الثاني عن المعزلة
 وانه يدخل احد من نفس بالنسبة الى ما قد عليه من الافعال انه يريد الحمار
 ليتوقف وقوع فعله الى تلك الدارته لتقوم رعيته وليس الترك
 بل لسم الدارته لسم الرعيته ضد اختياره فان فيه لغير ذلك انه
 يدخل عقل من نفس حسن وقوعه الحسن ودم السي ووجه طلب النفس من
 انما اردون العاقل من ارضه بنية او غيرها . من العلوم البين ان هذه
 الامور هي حسن المنع والتمسح صحة الطلب وعدم سببه من الصدق
 ودمية فردية وانما اصل المسئلة بفرقة واخرى بفرقة في عدم بفرقة
 في امثال هذه المسائل التي نابع في الاعتقاد والاعمال وبقوا بفرقة المذكورة
 على وجود الكسب من بعد عدم ايجاره وعدم ايجاره . فالفرقة له
 تشبه الله على نبي الجبر الموضا وبيان ما تقدمه العبد دارته في الفعل
 الاختياري ذلك المدخل من العبد ليس الكسب وعترض الامم في نهاية
 يعقوب على ابي الحسين بانه وان فرس الجبر ثابت الاختيار . للمعبد ذرة
 ناعمة بل اختزال في هذه المسئلة موقفاً ليقع امر التصفية والتواضع
 والعبادية وحسن المدعى والتمسح للحسن والسي على عموم لكن ارجح الجبر على
 نفسه وانزله ضمناً وضمناً ناعمة بل اختزال التراماً بالقول بالمنعميات
 على خلاف مقال سائر المعزلة فاما ان افضل الاختيارية يتوقف في صدور

عن نائلة على الراعي فردق وانه ميت وهو عند صدور الراعي وهو يقول
 بالخير والرزق عن ايات الاختيار فان الدال اذا رجت له ان يسوق حذو حذو
 الراعي واستعان بفعل ورجب ان تركه عند عدم الراعي ليدعى له فمحمول غير
 الجورية وان اختلفا عليه لفظ الاختيار الفارقة ضد الفعل بالاسين البهري
 ما فرقت بجورية بعد حسب الراعي السبعين ابي خنجر الله تعالى لا تغفوا
 لظمة خنجر انما فرقت من ان يتروك ان الله بغير عبارة على فعل بغيره
 واداره ثم يثبت منه تركه بان اربع يثبت به لعدم تركه باجبهه على فعله او
 يظن به الى الترك يثبت منه الفعل يثبت به للترك بخانه ان مثل ضد اللهم
 يدس به سبحانه ولا يدرى من قول ابي الحسين بالمستدين المذكورين ليس
 بالاجورية بعد حسب الراعي لا الجارية بهرمة الخالصة من الله بمعنى ترويه
 واداره حيث يثبت الله تعالى ظمنا ومجورية بعدوان استندم جارية الخوذة في الجملة
 لكن ليس الجير المحض الخالص الصادر منه بايات الجبر اللازم بنوطة الوساك
 وترتب الاستكباب بفرقة ليس الا من الاول فان للعقل ان يحكم بان الجبر
 الثاني ليس بظلم ولكن قال اصل السنة بتصور من الله ظلم لان الظلم اخذ ما
 للغير ولا يحق للغير فيكون اخذ ما لغيره بل الكفر منه وله واليه. وروى عن ابي اسبي
 الزكي انه قال حين المناقشة مع جيل من علماء التدينية في هذه المسئلة ما اظلم
 فقال القدي اخذنا ليس له فقال اياك والله له كل شيء فاجبه واما استنارة
 الذين ارعوا نظرية المسئلة واستدلوا بغيرها فمن ارادتهم ما ادرته بفرقة
 الادري في مرض التبيين من ردم الفسار على الجبر وصدور افعال العباد
 عن القدرة التدينية مثل مساواة افعال الاختيارية والادوية
 ومعارضة الطام والمساوية من الاختلاف والفضائل والرزائل من الكفر
 والاحسان والاساءة والاحسان والجور والبخل والصدقة والكذب والوقار
 والحقاد وغير ذلك كما يتناول جميع ذلك من القسوس المقررين من حيث ان

بدنسب الى محاطها بالصدر مثل يلهون قواعد التكليف والذم
 والرهى والوعد والوعيد والرسال والزل الكتب والسمع والذم والتواب
 والعقاب من حيث ان مبنى جميعها على الهمزة وصدور افعالها من افعال مختار
 مثل تعلق بعض الصفات السبغانية مثل الحممة والعدالة في معاملة الخالصة
 الخالصة من حيث تساوي مظاهر الفهرم مع مظاهر اللطف في عدم الباسرة
 بسبب من افعال وعدم الاقدام على واحد من افعال الخوارق ما سببه
 من ان استلزم هذه المقاسم ليس الا الجبر المحض من غير ان يكونه دخل
 للسبب في فعلها اصلاً دون الجبر للتوسط الذي يتحقق معه السبب من السبب
 والتاثير من الحود كون العلوية كافياً في فرع بعض هذه المقاسم واثبات الفهر
 بين احكام بعض الاضداد المذكورة بالنسبة الى محاطها. وذلك ان من افعال
 افعال ما يتسبب صدره عن الحود تعالى لكونه ظاهراً فيما يجب تزجده عن سبغانية
 فازا ثبت عدم صدره عند القسم منه تعالى ثبت عدم صدره القسم الآخر
 ايضاً لعدم الفارق بين فعل وفعل بالنسبة الى افعال الظاهر والحوار
 ان ما يليه بجنابة قدس وحيث تزجده في نفسه وتزجده في نفسه ليس
 الا انها فبالتبعات لا علمه القبايح في محاطها فان مجموع خلقه مؤثر للحممة
 وصاروه عن بعض ارحمة وازم الشر القبي من اقتضاء الموار وعدم قبحها
 غير ما يقال انه شره في نسبة الى السبغ ان كان خيراً حسناً بالنسبة
 الى النظام القلي. ونذكر ان افعال العباد تابعة لادارته وداره عليه وهوراً
 وما من غير توقف الى امر آخر لولاه الترديد هو القدر القليل لانه
 كذلك والحوار ان الدوران مسلم لكن عدم توقف افعال على
 امر آخر وان لم يكن ذلك الشر والتوقف عليه ظاهر او لانه الدوران
 على العينة مطلقاً فغير مسلم بل افعال متوقفة على تأثير العدة لانه
 شره في الدلائل القلبية وان لم يشهد به الحسب والدوران وضع عارى

منه سبحانه لا يقتضاه لجملة ذلك ليطيح قاعدة التكليف . ومن أن حقيقة
 التصانيف بصفات فعلية خفية وإخبارها بالظواهر من غير الكفر والفساد
 من يوجد نظم فإخبار عين بتصانيف فالبارئ تعالى منزّه عن إخبارها
 لترصده عن التصانيف في الخبرات أن ضد غنى عن الخبرات بغيره عن لفظ
 أو معارفة بتصانيف لإخباره عن صفات المطالب كما أن الأسود والبيض
 من تصانيف بالأسود والبيض لا من خلقهما فان خلقهما هو الله تعالى بهدليل
 من أحد من الخائف والمؤمن أما استدلالهم من طريق الاستمارة عن
 نحو الآية فمن آية التفسير تصريحاً وتصانيفاً فان ما فتح الله كتابه من سورة
 الفاتحة فيه آيات حسن المحمد بن عبد الله لثبوت جميع النعم المسببة
 من جميع صفات الكمال له وبيان الولاية والرحمانية والرحميت والبرية
 والملكية ثم نزل تعليم هذه العبارة إلى العبارة وهو الاستعانة بطلب الهداية
 وكل ذلك فرع لنفي الخبر والنظم منه تعالى كما لا يخفى ولا يحتاج إلى تفصيل
 فيقولون جميع الآيات يدل على طلب مثل هذه الدلالة التعريفية وآيات
 فالرابع من آيات الدلالة إلى العبارة كما أن الفعل إلى الفعل مثل يقوم
 يصرف ويؤثر من إلهاء . ومن آيات النفاذ المرفوعة لإخبار إلى العبارة
 كما عمل الفعل مثل قوله تعالى «وعمرو أهلك» ويعلمون السيات «أفعلوا
 الخيرو» كلفه جعل مثل «ليس» بالإنرا يصنعون «يعلمون» أصابعهم «وكان لهم
 والابتداء مثل قوله تعالى «فبارك الله حسن الخالقين» ورحمانية ابتداءها
 ونفي المانع لهم من الصالحات ونفي المانع لهم إلى السيات من
 قوله تعالى «إلا ما شرعنا أن يرضوا» وباركك ان تسجد فما لهم يدعون
 «وما لهم عن التذرة معرضين» ونفي الهدى والنهي والوعود والوعيد المتفرعات
 على التصدي والفتار من العبد . وقال صاحب بن عباد : كيف يأمر بالعباد
 لم يرد منه عن الكفر والارفة ^{عبي السائل وينفذه} وكيف يعرف

عن الدمان ثم يقول اني يصفون ويخبرون فيهم ان ذلك ثم يقول : ان
 يثرون واساء فيهم لكن ثم يقول : كيف تكفرون وخلق فيهم بسبب الحق باطل
 ثم قال لم تلبسون وصدتم عن السبيل ثم قال : لم تصدق وخالق بينهم
 وبين الدمان ثم يقول : وازاعبهم لوانوا رخص بهم عن ارشادهم قال :
 فان تذهبون واضلهم عن الدين حتى ارضوا ثم قال : فالحكم عن الذرقة
 مرضين وقد عرجه لحواب عن جميع ذلك بما قرنا و سابتا فان جميع
 تلك الحازر انما يراد على الجبر النقص بتحققه المدخل في الفعل القدر لهداياته
 وسبب السبب له يرتفع ثم ان الجواز مما لا راسعا في الكلام فيجوز ان يرتكب في
 بعض الايدي المذكورة في الاسماء في بعض في الالفاظ لصف بصرف
 بغيره عن مواضعها في بعض في بعض في بعض في بعض في بعض في بعض
 التي اورد في هذا الباب وفي باب القضاء والقدر والاسماء في الجواز
 مثل اسما القدر والاشياء الى الكاسب وان كان الرضا للمؤثر الموحد
 والجواز في الالفاظ مثل ارادة معنى لتقدير من لفظ القدر والتفسير من معنى
 الجمل وان ما اوردوا علينا وادعوا عليهم ايضا حيث لا محيص عننا في
 الوجوه الفارئة لكل فعل واقوع والاشياء لكل عالم تغير من جهة الدواعي
 والبواعث التي لا بد منها في ترتيبها في المصدر وذلك في تعلق ارادة
 القادر بواجده في عينه دون الادراك في استجابة التوجه به في مخرج بديهته
 باعتبار الوجوه والاشياء الثابتين انما من جهة تعلقه بهم في الازل على كل
 واقوع بالوقوع وعلى غير الواقوع بعدم الوقوع فانهم يدعونهم انما في عينين
 وقد روي عن بعض المعتزلة يقول بانها عدوان لا غير الالفاظ فتم ارسا
 لنا و علم ان ما ذهب اليه الاستاذ من كون القدرتين مترتين في الفعل
 سالتنا في كونه عن الحازر الموردة من الطرفين فان اقوى مقدمات
 لفتنة كون الالفاظ واقعا على فرض قصد الباد و اعتماد الالفاظ في عدم

شعور العباد على تفصيل افعال فانها محذوران متساويان لهما ان فيهما رغب
 اليه استناد فخر عنهما عن سائر المعازير المذكورة من الطرفين ولا محذور
 عليه الا لزوم التوارد وضعه ما ذكرناه واذ قد عرفت هذه الباعث واهلقت
 الدلالة والبرهنة فاعلم ان الا لازم علينا في باب الاعتقاد وتصدير الكتاب
 والسنة وتقرير قواعد الشريعة والملة ليس الا اعتقاد ان للقدرة القدسية
 تأثيرا في افعال العباد سواء كان بالذات لقول الاشعري في الحرية او بالواسطة
 لقول الفيلسوف وامام الحرمين وان للقدرة والحرية مدخل في افعالهم لان
 ذلك المدخل بالكسب كقول الاستيعيين او بالتأثير الغير المستقل كقول الاشعريين
 والله يعلم خباياهم الا وهو يعلم بذات الصدور ليس غرضنا بالتصعب
 الى ذرقة مخصوصة وترجمي ما دام ان بالتكفاح الباردة وانما غرضنا تقوية
 المحبة وتزويج الدين والملة والعباد الكفر والبدعة . قال في الله عنه :

والطاعات كثر ما لانت واجبة بأمر الله وإرادته ومحبة وعلمه وشيئته وتغيره
 ورضائه والمعاني كثر ببله ورضائه وتغيره وشيئته ليدبجته ولا يرفاه
 ولا يباروه . واعلم ان صفات الخوفية تارة في التمول والاطاعة بغير شاملة
 لجميع الاشياء الراجية والمكنت والمنفعة كعبه تلك فانه اذ اراد ان يباري
 من الاشياء ولا يفهم من المفردات الا وهو مشموله في جملة وبغيره في حال
 لجميع المكنت لا تفرق والادارة فانها مسامحة للمكنت في الجورة
 والمعدومة باعتبار صحة استقره وموضوعان للجوريات باعتبار استقره بنفس
 والتضاد والتقدير والشيئية من ضد القبول وبغيره من كخصوصي بين من
 لمكنت دون بعض الاذفر كالجملة والرضاء والامر والحق من هذه الصفات
 وان كانت شاملة متعلقة للافعال لهما روع عن العباد ولو يرجع قاني بعضه
 لكن لتسم الاخير متعلقه بالطاعات دون المعاني من حيث ان لا معنى وان
 كان لتقديره بكم من جوده اخرى . فانه تعالى ما اهلوه السموات والارض وما

بينهما باطلاً ذلك لمن الذين يعودوا والمراد من الدرر اربعة بلسان الشريعة
 والدرر اربعة الدرر اربعة عظم لجميع الموهوبات من جميع الوجوه كما قال تعالى «ان
 ارنا شيئا اذا ارادنا ان نقول له كن فيكون» والشرع والدرر اربعة على مجتهد
 وحياه دار التكوين والدرر اربعة تفسيره وقضائه ثم ان من الباعث الشريعة
 الشهيرة بين المتكلمين اربعة المبادئ في كل بين المقترنة والدرر اربعة
 تحت طين وجميع الامام ما ورد ذلك المعنى في ضد المختص موحداً ولكن
 لا تناسب ذلك المعنى ضد المقام من حيث ان الحسن هو الطهارة والرجحة بارادة
 وحيته وحياته وجميع المعاني الواقعة بارادته وقضائه دون مجتهد
 وحيته وادراكها الحسنة وجميع المعاني الواقعة بارادته وقضائه دون مجتهد
 ان يكون الحسن بمعنى الصفة كما هو المعنى عند العقدة وجميع المعاني
 التقى وتقدر الذم كالعلم والبر والصدق والعز والسجاعة والحيث والاني
 ان يكون الحسن بمعنى الملائمة والوفقة للطبع والنفس وجميع المعاني
 والمخالفة وتعتبر عن ضد المعنى بالصفة والمفسدة وعلى الدول صفتا ذلك
 حقيقة ان تبدل ان بحسب الذريرة والذرة والذرة والذرة والذرة والذرة
 ايضا في ان تبدل ان بتغير ان ان امرأه قد يمدم بنفسها وبنفس
 بنفس ذلك كثرها بهذين المعنيين ان غفلان لا يتوقفان في ثبوتها
 على الشرع بل يثبتان في حالهما مع قطع النظر عن الشرع والسام ويستحق
 العقل في ادائها والتقدير ثبوتها لهما. والمعنى الثالث ان يكون
 الحسن بمعنى استحسان الثواب عند الله اجمالا واستحسان المعنى عابداً والشرع
 بمعنى استحسان العقاب والذم منه تعلق اجمالا او عابداً وهذا المعنى هو المتعارف
 بين الشريعة والمقترنة بانه هو شرعي يتوقف ثبوتها على الشرع
 حتى لو لم يرد به الشرع لم يثبت اصلاً وهو شرعي ثبت في محله من غير توقف
 على الشرع وورد به ويتوقف وورد الشرع به على ثبوتها عندنا في محله

حتى ما كان ممسكاً عقلاً في ذاته وصفاته اذ واحد من اعتباراته ورد به
 بل من الشارع وانما في حق عقلاً ورد به النهي . قال المتعزلة كل فعل لا بد
 ان يثبت له في نفسه جهة من ايمان في ذاته وصفته اذ في واحد من عبارته
 اذ جهة في ذلك اذ سار في الحسن والقيح وذلك الجهة هي السبب لورد الشرع
 به اما بالامر والنهي اذ الامامة فما كان ممسكاً في نفسه اما بحسب الذات والصفات
 يارب به الشرع وانما في حق النهي عنه الشرع وانما في حق النهي عنه الشرع
 يستعمل الشرع والعقل قد يستعمل في اراك ان العقل حسن او قبيح اما بالبداهة
 لكن الصواب انما في الذنب الفاضل واما بالنظر والاشارة كمن يكتف
 لما في مثل الذنب وهو مدح بين المتباغضين وكثير الصدق الفاضل مثل
 بعد المورث الى بعض المتحابين وقد يستعمل العقل في اراك بل يتوقف
 اراك على ورد الشرع يستعمل به علم استدلال من السبب الى النسب
 فما ورد به الشرع من الشرع يحكم انه كان ممسكاً في نفسه في نفسه
 ورد به الشرع وورد طوارق ما ورد به النهي يحكم انه قبيح في نفسه فذلك
 ورد به النهي والامامة الشرع يحكم العقل انه كان ماريماً جهة حنة قبيحة
 فاما الشرع فما الحسن الذي يستعمل العقل باراكه صوم فريوم من
 رمضان في صوم اول يوم من سوال فانه لو ورد الشرع مالا يستعمل ان
 يحكم حسن الاول في الثاني ونهيه بورد الشرع يحكم بانه كان ممسكاً
 فورد به الامر وانما في حق النهي عنه الشرع . وراك عرق يقولون ليس في العقل
 جهة حسنة هذا الحسن او قبيحاً من القبيح في الشرع فجهة الحسن ليست
 الا وورد النهي من الشرع جهة القبيح يستعمل الا وورد النهي عنه من الشرع
 بالامر والنهي سبب من جوت جوه الحسن او القبيح عند التعزلة وروت جوه الحسن
 او القبيح سبب من وورد الشرع بالامر والنهي عند الشرع عرق للتعزلة ان حسن
 بله قبيح لهم تنفر عليه بين العقلاء من الميئين وغيرهم بل بلغ الذين

لا يدعون بين ولا تكون عملة مثل البراهمة في تصحيح الظلم وتبين
 بعد الكرم من المتبين عن نقل عنهم تحريم زبح الحيوانات لفظه الأزد ولا
 يلام فلولا شرعيته لما نوه فيها مشروا الشرع مخالف جهلهم وغيرهم
 ويومهم على شرعهم وأيضا أن من لم يعرف تحريم الزواله في تصحيح
 الكذب واستويا بالنسبة الى غرضه من حيث المصلحة والمنازعة كذلك انه
 يأخذ بالصدق ويترك الكذب وازك الحسن والقبول لعقيلين لفظ شرع
 يشترها في غرضه يعين ويميز احداهما من الآخر كذلك ايصال نفع واحد او رفع
 ضرر عنه من ليليم شرع واوله غرض احداهما لولاها او زوا على نفس وان ترك
 والجواب ان الحسن والقبول لعقيلين في الامور المذكورة مسلم لكن بمعنى صفة
 الهان والنقصان لا بالمعنى لتسارع فيه من استحقاقه الثواب والعقاب
 دون من المعلوم انه لا يتحقق اعتماد الثواب والعقاب في لهو الغرضة والمعنى
 الملام للبلوغ المحبول عليه الانسان والمنازعة فان رتبة ليلية تصفي مدونة
 لتتبع ليني نوعه ومنازعة لفرطهم وند الصدق والكذب وكين ان تكون
 مدونة لغرض العلم بصحة النظام سببا ليل احد من الناس ان لم يكن له غرض
 فاحتم من حيث شخصه وكذا الحال في المنازعة وان يكونه استواء جميع الاطراف
 فرضا مجردا لواقعا فلا تتم الدلالة. ولهم ايضا ان تصدق الشرع والتسارع
 يتوقف على العلم باتساع الكذب عليه اذ لو لم يكن عليه الكذب فلا يتحقق التصديقه
 بالصدق واتساع الكذب عليه ليليم التصحيح الكذب وهو جمع الكذب بصدقه
 الشرع للزم الدور في علة يتوقف على الشرع واجب بان تصح الكذب
 وحسن الصدق لا يسمان بالشرع على ان يكونا مستبين من رد الشرع بهما
 بالادب والنهي بل صما عبارة ان عن نفس دور الشرع بهما بالادب والنهي فليس
 ولا سبب ولا توقف. اقول الحسن والقبول بمعنى دور الشرع به لا يدل على وجود
 الصدق على التسارع واتساع الكذب فيقول الحسن والقبول ان يتا في نفسهما

مع قطع النظر عن ورود الشرع ثبت كونها عقليتين وان لم يتباين لم يكن الصدق
والكذب حشناً وقبيحاً غير ورود الشرع بالذات والذم لبقى وجوب الصدق وانتفاع
بالكذب على الشرع بمهولاً ذلك لعدم انتفاع الكذب وجوب الصدق للشرع فلهذا
يتحقق الصدق للشرع وانتفاع فان قيل قلت المعجزات هي صدق الدنيا
فيها صحت رتب على صدق كلام الله فلا يحتاج في تصديقه الشرع الى العلم بوجوب
الصدق قبيح الكذب. اقول كفى محذوراً ان يبقى وجوب الصدق وانتفاع الكذب
على الله بمهولاً مع ان رتبة المعجزة على صدق الرسول مع قطع النظر عن حسن الصدق
وقبيح الكذب مرفوع نظر ذهاب في الجواب ليس ثبوت الحسن والقبح للصدق
والكذب عقلاً مع قطع النظر عن ورود الشرع لكن بالمعنى المتعارف فيه من معنى
البيان والتوضيح والمصداق والمفارقة بالنسبة الى الاغراض العامة. وفيه رافض لهذا
الوجه ان الحسن والقبح ان لم يكن عقليتين بقيا مهولين لانهما لا يسمانه بالشرع لتوقف
صحة الشرع عليهما والحوادث انه انما يتوقف الشرع على الحسن والقبح العقليين واما
الشرعيان فهما عين ورود الشرع بالذات والذم فيبذلها من يعرف ورود الشرع
بظرفه وايضاً لو لم يقبح من الله لجاز اطلاق المعجزة في يد المتنبئ الا ان ذلك
الفرق بين النبي والمتنبئ بان رتبة المعجزة على صدق الرسول بظرفه جري
امارة بحسب العلم خفي المعجزة من غير توقف الى قبح الكذب او غيره من الله
فقال. وايضاً كذلك انه يستوي عند الله من وهدهد محفل حقه ورسوله
واقصد تنزيهه من غير اعتبار شرع دين ومن اشرك به وجرى صفاته
وقصر في تنزيهه بل يستوي الاول من عنده تروياً والتالي عقاباً. اجيب بالنسبة
وانباء هذا الحكم على استقرار الشرع في القلب وسوخر الاستقرار بالحسن
القبح في القول حيث نطق انه معقول. وايضاً رتبة المعجزة على صدق النبي
في اخباره بظرفه النظر من ان يكون هذا كلام من ثبت سالكه بالمعجزة وكل
كلام شأنه هذا فهو حاربه فلم يكن النظر يصح ولم يحكم العقل

بوجوبه ادلة بقره ملائم من استخرج عن النظر في اول مراتب العلم بتبع نبياً
 ولا ينبغي وجه الامن من النبي له الجواب ان هذا النظر لو فهو ~~هو~~ وعدم
 احتياجها الى الامعان محوره بالفرديات فان من الضرورات قضايا قياساتها مبدلاً
 وان قد سمعت آية العالميه بان الحسن والقبح عقليان وهو جاز فاستخرج الآيات
 آية العالمين من ان الله رب العالمين للزم العقاب على تارك الرجايات بتفديته
 وان لم يرد به شيء من قوله تعالى «واكناسهذين حتى نبعت ميسرة» ينبغي
 ضد اللزوم اقول برز عليه ان الآية انما ينبغي وقوع العذاب بعدم اللزوم
 بل لزوم العذاب على تقدير عدم اللزوم بحوزان يكون اللزوم ان تقصده زيادة من
 الله وان لزم العذاب على تقدير عدم اللزوم ايضا ومنه ان لا يعبد
 مجوز في فعله البتة لأن صدور الفعل عنه مما يحتمل لغيره التزم به بدو فتح
 ذلك مما لم يكن من العبد ذلك الجبرون لان منه يتقل السلام اليه وهو بتد ان
 ينهي الى مزج ليس منه فعلاً التسلسل في الجبر لئلا يوصف بفعل الصادر
 بالجبر الحسن والقبح ويرد عليه ان المناهي للحسن والقبح ليس الا الجبر الموصوف
 الجبر المتوسط فان لم يرد فعل الجبر والزم فعل القبول عند العقلاء بغيره
 احد منهم ضرورة وقد استدل في مقابلة الفردية غير قبوله ولو صح هذا الدليل
 لم يحسن التسوية على من الله فلان الامر والذم للجبر الموصوف ثم التواب
 والعقاب ليس به رحمة وعلمته ومنه ان تسمى الكذب لو كان ذاتاً
 لا قيل التبدل الى الحسن لكنه يقبله ان التفتت انما زني من الهلكة وكذا حسن
 الصدق ليس بذاتي لتبدله بالقبح فيه تقبضه احلك النبي . ويرد عليه منع التبدل
 بل الصدق باو على من الله الذي والكذب على تبوء الذي في الصورتين
 المذكورتين لكن عرض للصدق تسمى عارفي غالب والكذب من عارفي غالب
 من حيث استلزم الصدق صدق النبي واستلزم الكذب انما زني . ومعلوم ان
 الحسن الذي لدينا في بعض الصارفي وبعض الذي لدينا في الحسن العارفي

فيحتملان فلا تبدل افعالاً قريبة من هذا البريل دلالة وضما ما يتكلم ان
 قول القائل للذئب عداً اذ كان حاراً يكون معناً له فيه وصحاً يستدل به
 كذبت الغيرة والكذب الغيرة يكون قسماً لكذبه هو هنا يستدل به بعد
 الا سي فنزله جماع المتأخين في ذات واحدة والواجب ما يجوز من عدم منافاة
 الحسن الذاتي للقبيل العاصي والقبيل الذاتي للحسن العاصي ويرد على حذبت
 الليلين ايضاً ان الحسن والقبيل يعقيلين بمعنى صفة الكمال والتقصي ايمان
 في الصلة والكذب عقلاً بحسب الذات مع دلالة الليلين المذكورين
 على نفيهما وضرباً . ومن ان الحسن والقبيل لهما ايمانين يشبهان في نفس
 عقلاً لوجه من الله فعل الحسن ذكركم ابيهم فينفي بهما رتبة الراجح
 وقدرة تفصيل هذا المعنى في شجرة الجبر من ان الراجح ليس بالنسبة الى ذات
 الراجح بل هو ممكن من فعل والترك بحسب الذات والوجه لفعل الحسن
 ذكركم ابيهم ليس الا صفة لجملة فالوجه بحسب الحكمة لدينا في اختيار بحسب
 الذات واعلم ان القوة المعقول والمفهوم من المتفرد في هذه المسئلة
 ان يكون الحسن والقبيل بمعنى الكمال والتقصي والصدقة والمرة ايمانين لا يشاء
 بحسب زواجر عقلاً رتبة استحقاقه الثواب والمعاني شرعاً بحسب الدر
 والتهي الايمان للحسن والقبيل ايمانين لانه لولا ذلك التبعة لتطقت الحكمة
 الالهية ولا انقضت التذيرات على المعاني بحكمة والمنفعة العامة ولا
 ضرورة الدلالة عن الدلالة على ثبوت الحسن والقبيل بمعنى استحقاقه الثواب
 والمعاني عقلاً ولم يكن لنا طريق الى معرفة غير الشرح كان الوجه الحكم بانها
 شرعاً ايمانين ايمان الحنفية من اصل السنة وفقوا بقوله في سورة
 الحسن والقبيل يعقيلين بكسبا كوجوب ذلك الراجح ووجوب تصديقه
 انبيء حرمة كذبت النبي حرمة اذك بالظهور المست والقبيل في افعال
 حذره لا كسبا بحسب بعد الله من اعرف عن موجهها وللزوم الدخام

لا يُغني عن تغيير عدم بوجوب الحرمة في هذه المرتبة عقداً
 وزوم التسلسل في الدليل الشرعية على تغيير انحصار الوجوب في الشرعي اذ هو
 دليل شرعي لا بد منه في اسم الوجوب التصديقي من دليل آخر شرعي اقول وتعالى
 ان يقولوا نعم ان كل دليل شرعي يتوقف على دليل آخر شرعي لم يوجد حوز ان
 ثبت الدليل الشرعي بنفسه من ان يقول النبي ان لكم الهة عالة فادراً
 هو خاتمكم ورازقكم وقد اسني عليكم ووجب تصديقي عليكم وديني بالمعجزات
 لثبت صدقي ليعلموا ان اول المعجزة بخلوة الله عن عاريا فيهم فيصدقونه
 في شوته في قوله صدقتم في سائر اقواله بتسلسل ولا اجاب عن دليل
 آخر فان قوله اوجب تصديقي عليكم يدل على وجوب تصديقه في سائر
 الاقوال حتى في نفس هذا القول ثم ان الحنفية المرافقين للمعتزلة في بوجوب
 الحسن والقيح ليعتدوا في هذا المساء المذكورة ما وافقهم في الوجوب
 والحرمة على الله وعباد الحكم بالحسن والقيح والخيار فيضال العباد هو الله
 وحكم بان بعض آله للمعرفة في بعض ومعرفة باخبار الله بما جاء من بعض
 يدتوليد وتوسط الكتب وانظر في بعض وبالبيروية وبعض التوجه في
 بعض الاخر وانفقوا في ان الواجب بنفسه لا يوجب الحسن الواجب
 لا يتبغا والوجوب والقيح في الضمان بالنسبة اليه عند حسن التوجه
 لكن والقيح من غير وجوب وقيح بالنسبة اليه واتساع فعل القبيح وترك
 الواجب منه عند المعتزلة واما القبيح والشرور الواقعة مثل الكفر والظلم
 وسائر المعاصي فهم لا يقولون بان الفعل لها هو الله بل يستندون الى
 افعال كاسر ونحن نقول ان الفعل هو الله لكن القبيح في الاتصاف بالديني
 ففعلهم ان افعالهم الحسن والقيح ليعتدوا بمعنى ان كان القبيح والصدقة
 والمضرة في افعال بالنسبة الى الباري فظاهر على قاعدتهم واما الحسن
 والقيح بالحقى الثالث فينبغي بيان ان الشرع ورد بدم

بعض الأفعال والثناء عليهم ونحوه بعض فعلهم ان كل ما فعله زهر معروف عنده
 ذلك فعل وكل ما تركه من ذلك تركه ونفي فعل السنة عنه افعال
 بقى بالمعنى الثالث فظاهر لونه بسجود النعم على من حاله حسن الفعل عنده
 صدور عنه يارد من دم بعض الأفعال فانها هو بالنسبة الى الشريعة بالنسبة
 اليه. واما نفي بقى بالمعنى الاولين فهو كل فعل يتبدل الله ان يرجع فيه على
 عظمي منافع كبرى تنفي عنه اركان فيه. والقوة عندي ان ثبت حسن القبح
 بالمعنى الاولين في الأفعال والذات عقد اولو بالنسبة الى فعل الاربعة
 لا تستعمل صفة الحكمة ونظيره التقدير على المصداق ويرفع محذور التزعم بهدوم
 واما لزوم نفي لهما فقد يتبادر ان ذاعه فتذكر ما ذكرنا ثم لما ان علمه تبارك
 لجميع الاشياء على ما هو عليه في نفس الامر ما لا جهنا في نفسه بالمعنى الاول
 فهو مستحقة المرد في نفس الامر بالضرورة فذلك عند الله تعالى كما في
 نفسه سبحانه الذم في نفس الامر وكذا عند الله بلطفا به علم الواقع فيكون ثبوت
 الحسن القبح بالمعنى الثالث في الأفعال بالنسبة الى الفعل القويم وحده.
 واعلم ان كمالا من الأمر والنهي جعل المأثورية هيما والمفروضة هيما وان فرضا
 عدم إظهارها في نفسها بل حسن القبح وان تصفا في نفسها به فزيد لهما
 هيما وصحا فان الحسن كمال الحسن بالمأثورية من حيث انرا مأثورية
 القبح تمام العبادة ايها المشرقة من حيث انه مروي عنه. قال الله تعالى ان
 ياتك الله خيرا فخذها وكفرها بالله التقوى منكم والتقوى اما هو الاشارة
 بما امر الله بذلك لم يقبل العمل بالنية وانت نية المؤسسة خيرا من عمله. قال

صلى الله عنه وارضى اهلها لله عليهم جميعا لهم فزحون عن افعالهم
 والبراءة والكفر والفرس وولات منهم زلات وخطيات. اي صفات
 صدر عنهم سررا او ظهرا فان الباطن لا يصد عنهم ولو سررا عند البصير
 واما عدم صدور صالحة بالبيعة فمتنع عندنا شرعا عند العقيدة. والتفصيل في

اربعة ابيسار. اما قبل البعثة فقد هوز الجور صدور الكبار عنهم بناءً
 على عدم دلالة المعجزة على امتناعه وعدم استقلاله لقول فيه. اقول غاية الدلالة
 ان يسلم امتناعه عندنا ليل قطعي وجزان تمنع في الواقع وفي حكم الله
 وان لم ينز اليه علمنا لانه يجوز في الواقع وفي حكم الله لاسيما ككفر المنكرات
 والامر الصارفين لاسية وازدادة فان الاظهر اروتهم عن هذا النوع
 ورسولاً. لو قيل البعثة تسافر مع غرض البعثة لان طلبت سيما قلوب
 صل اللهم بمولاه على النفرة والاطار من باشر هذا النوع ولو بعد مرور
 ايام وهور وتبدل اصاع وامور وذلك منع الير المعزلة لكسرة وان
 تاب غير ذلك استزاه نفرة المانعة عن السماع لمفوت لصفحة البعثة
 وفعل بعضهم وجز غير المنزات كقهر الدجوات والذوات كسرة لعمدة والظنير
 حجة. واما السبعة فقد بالغوا في اعينهم ونحو الصغار فليس الكبار
 قبل البعثة فليس فيما ياب. واما قولهم في البعثة بعد البعثة اما الكفر ببعثة
 سمعون على عمتهم فعدون انهم التجوز على الازارفة من الخواص وتجوزهم الذين
 عليهم وقولهم بان من زين كفو واما الكفر بمعنى الكفر في الجور فهدايل جواز
 صدور عنهم احد ولكن هوز السبعة المارة تقيت ومنه غير صم لما انه يقضى
 الى اخفاء الدعوة از اولى الدوات بالتقية وقت الدعوة لكثرة الخالف ووصف
 النبي واما غير الكفر فاقام ما ينافي مقتضى المعجزة لان ذلك فيما يتعلوه
 بالتبني وكسرة غير مافية وصغيرة متفرقة موجبة للذات وقد صغيرة غير صافا كما
 يدرك صرح الير على امتناعه على النبي عمداً وفي صدور رسول الله
 هذا منه استاز والارامة لدلالة المعجزة على صدقهم مطلقاً وهوره
 الثاني زهاباً الى ان دلالة المعجزة على تصديقه فيما خبره تصدقاً واما التسم
 الثاني فالامة على امتناعه عمداً ورسولاً وان اختلفوا في ان امتناعه بالسجود
 بعض. والثاني قول المعزلة وقوله تعالى ليدان عهدي العالمين بك

على امتناع البشارة بولاية ما حصره. واما المشيئة المحجوزة للبشارة عن النبيا
 ذراعتا ربحهم واما التقسيم الثالث فانما هو صدر جماعت النبي
 عليه السلام مجموع عليه ولو سبوا واما التقسيم الرابع فهو منزه على جوارحه
 واما عمد عند غير الجبائي ومنتج جمهور اهل السنة على ختمه النبي عليه السلام
 بعد النبوة عن البشارة مطلقا وعن البشارة عمدا بزرع النبوة معلوم انتفاء
 كل منكر على تقدير عدم النبوة فيكون تسوية على النبوة المذكورة بالدول
 حرمة الامتناع الذي اوجبه به جماع قوله فاعرفوا بحكم الله والطايبين
 من ذرئهم للدلالة على جماع قوله ان جاركم ناسوه بنا على راس خوارق
 بما سوه مع انه من المعلوم ان من لا يقبل شهادته في امر عزى من مور
 الدين فادرك ان لا يقبل في امر الدفقة الثانية بقائمة النبي بكر الفوزي
 الذين والى سعارة في العالمين. الثالث وهو المسمى بالزر الذي
 اوجبه عمومات البشارة النبي عن المنكر مع انه حرمة قوله «والذين
 يذرك الله ورسوله» الرابع استحقاقه العذاب واللين واللين واللين
 والنسب محكم. ومن بعض آية رسول الله فان له ما عزم خالدا. قوله «اللعنة
 الله على الظالمين» مع انها من عظم المنكرات التي انتفاؤه بالمقتل
 وبالاجماع. التي من عدم عليهم عهد النبوة بولاية يدان عهد الظالمين
 فان لم ارعها الامامة والبرهان بانفاؤه اصل تفسير السار عدم
 كونهم من المخلصين عن اغوار السبابين المصوبين للمذنبين لقوله
 «لا تحزنهم جميعا الا ببارك سهم المخلصين» مع وجود انفاؤه على عذر
 بعض النبيا بدلالة قوله «انا خصناهم بخاتمة ذكركم الابرار» وقوله
 «انه من بشارتنا المخلصين». بساير كونهم من شبيبة السبابين الذي الى
 العيشان مع انه قطعي البطلان. التام من عراهم عن وصف الساعة
 الى الميراث وفردهم عن المصطفين الا خيار بعد قوله تعالى «انهم

لان يساعون في الخيرات و منهم عند المن لصفين اخصاره على
 اتقان بعضهم بالساعة الى الخيرات و من بعضهم من لصفين اخصاره
 التاكس كونهن اسوأ مما من امار الامة تصاعف سيئات لقرين كصفين
 منها هم كما فرغوا حد الحرة. قيل لا بد من النبي من يات منه بناحة مبنية
 يصاعف لها العذاب قيل رلالة هذه الوجوه على ضد اللطيف بخبرين عن صفات
 الدول لان اتباع النبيا يدعي الله فيما يتبعه بالشرعية دون العادات
 و الامور الطبيعية اقول فعوه كقولهم صحة دولهم يدك على افضل من اول من ان يدك
 على الخوان و رولاه بطلت الدولة لثيرة التي ادرها الاصوليون و اما اليهود
 التي بعد ذلك ردا السكرة انما يكون بتعمد الكبرية و زاجوت السخ و الزجر
 و استحقاقه العذاب و اللوم و اللوم بالظلمة و بالذين يغويهم الشيطان
 و الخوان عن الساعة الى الخيرات و سوء الحال عن امار الامة كل من لا
 يدعون بجزر فضل صغيرة من غير اعتزاز و لو عمداً كبرية سبوا فالاته الوجوه
 على المدعي رلالة قطع اقول قد در ان كل صغيرة من الظلم الذي يقتدي
 به الناس كبرية سرية فادها الى العديدين. و لان منعت القوة الشرعية
 يمكن من منعت الامة المطلقة و قرب النبي اعلى من قرب سائر المقربين
 لعدم يكون مطالباً بارتكاب اثمه فبذلك ان يكون سبوا كبرية
 منه كعمد هان غير و كذا عمده الصغيرة منه كالكبرية من غيره في الحكم قسم رلالة اليهود
 على المدعي سيما باعتبار اجتماعها و تباين بعضها مع بعضها و ان سلبها عدم رلالة
 كل من على انفراد و مما يزيد الوجوه كون الذنب و لو صغيرة ارسداً
 كبرية بوجهاً لثيرة الناس عن اتباع الذنب و منافياً لثيرة البقية كما ذكرنا
 اذ هي الخالف بما در في القرآن من سائر المعصية و التوبة و التقوى
 و الرلة الى بعض الانبياء مثل قوله تعالى و اعطى ارم ربك نفوساً فانها
 الشيطان عنك و من بعض الدالة على صدور الذنب عمداً عن الانبياء

مثل قصة حمزة بن عبد المطلب قصة قتيل رسول الله صلى الله عليه وسلم لفظي وشارحاً وما ورد في
 الحديث أيضاً مما يدل على ذلك المعنى. والجواب أن الأمر ماثل بطريقه
 لآثار في هذا الباب غير بقل ما ترثره اذنى عليه في هذا فنفسه قبل البينة
 وعلم وترعه بعد البينة فما سرور النسيان اذ المراد من البينة ترك الأدل مع
 ان بعض النصوص طهرت عن ظواهرها بما يتغير كلمة اذ صحاب الى جوز مندر
 عصيان آدم عليه السلام بأكله من شجرة الهزيمة عن قوله كان قبل البينة اذ لم
 يكن في الجنة حياج الى بيت النبي مع ذلك كان سواها فما منه ان انه وادى على
 عهوه شجرة دون النور وانما علم بذلك ان ركنه وكرمه قوله تعالى في فلم
 يمد له عزرا مع ذلك كان صيرة وصيد القبايح من الله عليه بلطف من الجنة والحياء
 الى الأرض ودرع ابدان كان عياشاً بالباينة في التاريب وتليفاً
 له الى بيت اوجهاً بذلك التدرج ليعي لعل في قصة آدم من الشجرة
 هو انه سبه الى الأرض منافع لا تقدر فصالح لا تمد من الكلمات المتعارفة
 من نوع الانسان بسبب الضرر بطريقه التولداتنا سبب التزوير لا تقدر
 بشاة الجنانية الهجرية الملكية فالعامة لطارقة من الله تعالى في هذا
 الباب كل ما عناه منه بآدم وادى في صورة اعناء واصلاح عذبه في عين
 عذاب دماً ما رآك عليه قوله تعالى فيهما ما جملتهما كراهما انما هما ذهب
 كثير من المفسرين الى ان هدية في عهد قرين والنفس الواحدة قصي بن كلاب
 وخطاب هو الذي ختمكم من نفس واحدة لا يدرك في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قرين والاربعين رخصاً من كجمل من زها من صفرا ومن قبله عربية
 قرسية وامر الهماسية بينهما بعد الداء وعبد الغزي وعبد مناف
 والذاهبون الى ودر حيا في حوة آدم وها عميرها السلام جعلوا اسناد الجمل
 في جعله شراً الى آدم وها اسناداً بمازياً اسناداً ليعمل المسبب
 قرأ اولهما الى السبب وهو انهما ادر جعلوا فاعل الجمل محذراً

وقد رواه الكحلوم بحسن اولادهما شركا ودينك عليه قوله تعالى «فتعالى بربهما
 يشركون» بصيغة الجمع والادخرا عنهم عن اشرك مقطوعة بعقل والنقل
 اقوله ويحتمل ان يكون المراد من اشرك غير اشرك في الالوهية من الاصغار الى
 قول الشيطان في امر التسمية منذ واد اشركه بالله في الالهة وربي امر
 جزئي مع ان الالهة ينبغي ان تكون مختصة بالله فهو صام من الالوهية
 كما ورد في الحديث لتبصر عن الربا اي قصد العاقل من علمه وربه غير الله
 بالاشرك الخفي. وورد ايضا نفسه عبد الربا ونفس عبد الرحمن والحمد لله على كل
 الوباء بعورية فيكون شركهما عبارة عن معصية ما ولو صغيرة يرسلها واما
 ما ورد في سورة الاحقاف عليه السلام من قوله «قد اتيتني» قوله بل فطما
 كبيرهم وقوله اني محقق فقد عرفت تأويل القول الاول في صدر الكتاب
 والادخرا ان كانا كذبا لكن لفظهما لصلوة بطلية دفع اشرك كبير
 هل اشرك بهما مع ان الثاني كان بليريه تعريف والايام والثالث
 تأويل سقيم القلب من المحوم والادخرا مع انه يجوز ان تكون له تمارضة
 مزاجية في ذلك الوقت من عمى ارتعب بما هذ من جوع وسهر. واما ما
 فعله خوف يوسف يوسف وهم يرض بزينا فكلها لان قبل البعثة
 مع ان لهم شروط بشرط مقدم يد عليه لوردان اى صان يه دان
 لهم مزاجية ثمانية جلية غير قصد اخبياى حتى لا يدخل تحت التعريف
 فلا يكون معصية. واما قتل موسى عليه السلام انبلي فقد كانت خلا وقيل
 البعثة. اتول فله الله استحوه لقتل لعله وازائه اسلم وقصده قتله واره
 في الارض لان ذكر موسى عليه السلام دفعا عن اسلم الالهة لما
 كان عنده نفسه من غير قتل امة واولي نفسه الى لظلم يفتن
 الخطا ونسب ذاب تخزنا على ترك الاول في فعله وان كان بما
 في نفسه ولم يثبت من خطية داود عليه السلام سوى انه فله مطلوب

اور یا ارسال اور یا ان لفظ اور آیت تیز درج صورتاً درین فی ذلک غیر ترک اور
 مع ان ذلک لیسئل کان مقادیر فی ذلک بعهد وقرآنہ وقرآنہ علی الحد
 بقولہ ما لیت اللہ ترکہ اللہ ترکہ اللہ ترکہ اللہ ترکہ اللہ ترکہ اللہ ترکہ اللہ ترکہ
 من قولہ فقال انی اہبت حب النجر من زری فی توارث بالحق وبارک علیہ
 قولہ تعالیٰ «ولقد فتی سلیمان والیسنا علی کرسیہ جسد» ثم اناب صلی اللہ علیہ
 وسلم قبل ترکہ لاریک . ومع ذلک کان سروراً وعلیہ لیسئل وصدقاً از غایۃ امر
 انه فوجت عبارہ مقارنہ لہ غیر تابت زرقیۃ عند استغناء باستغناء اللہ فی
 الی ہی من اسباب الجہاد والی فی حفظہ لیسئل عن بعفایت فی عدم فی
 اسباب فغانہ اللہ تعالیٰ ترکہ اللہ ترکہ من انقطاع الی السبب عن اسباب
 بالقرآن حدیثاً علی کرسیہ فانما واما قولہ : فزیل لی من کالی سببی
 لیسئل بعدی فاما ان حدیثاً لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 از ذلک ثم اولہ تا اولیات فرق فریضات عن ذکر صاحبہ لیسئل لیسئل
 ان یون تراہ ان سبباً فی عہدہ بلیکہ ملک معادلہ فی ملک یغادر عن
 المہلک مع عہدہ بلیکہ من اللہ بان ملک الاسلام لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 لیسئل من لیسئل علی لیسئل بالہ وخالقہ فحان ان یظہر ملک علی اللہ لیسئل لیسئل
 المسلمین فاما ان لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 فلیکن معنی بعدی بلیکہ لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 بعدی . واما ما دردی ہو بنی علیہ افضل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 ما لیسئل بالذنب والصلاب فقیۃ ان ساء اللہ فی قولہ محمد حبیبہ وعبدہ
 رسولہ وبنیہ وبنیہ لم یسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 کیرۃ ولا مفرقۃ لیسئل . الحبب فعل یلین معنی الحبب الحبب وکلا الحبین
 صادرہ وواردی حقیۃ علی السلام وکن لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل لیسئل
 واز عارف من ذریبنا علی السلام بحسب اللہ فی معنی الحبب وکن ابن

عباس في الله عنه قال هبسوننا من اصحاب رسول الله ينتظرون
 فرجه فخرج حتى اذا رانا منهم سمعهم ينادون فسمعهم فقال بعضهم
 عجا ان الله اتخذ من خلقه خبيدا قال اخ فرماذا يا عجب من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم
 كلمة الله تكليما قال اخ فقصي كلمة الله روجه قال افرازم اصطغه الله فخرج
 عليهم وسلم قال سمعت كلابكم وعجلكم ان الله اتخذ ابراهيم خبيدا وهو كذلك
 رسول نبي الله وهو كذلك وارم اصطغه الله وهو كذلك الا وانا حبيب الله
 ويدخر وانا حال لواء الحمد يوم القيامة ويدخر وانا اول من وضع راسه
 في سعة ويدخر وانا اول من تحركت جوارحه ففتح الله لي في ذلك يومي فقراء
 المؤمنين ويدخر وانا اكرم الاولين والآخرين ويدخر وفي حديث ابى هريرة
 عن قول الله تعالى لنبية عليه السلام اني اتخذتك خبيدا مطوب في التوراة
 انت خليل الرحمن وفي هذا المعنى امارت صحوة كثيرة استنادها التقاد الى
 التقاد وفي قوله تعالى: «ول ان كنتم تبون الله فاتبوني بحسبكم الله» كفاية
 تامة لبروت الجوسية للنبي عليه السلام فان اتباعه اذا ارجب جوسية الله
 بمسما ناعبر كيف يكون حال المسوع المومب ايمان الجوسية في هذه الآية
 ليدل على محبة الصفا فان اتباع افعاله اذا كانت مرة لمحبة فافعله الاصل
 ابى هريرة اولى وفي تعريف اسم الحبيب لمن يكون محبوا ويحب الصفا
 من محبة رسول العقل والنقل له اتفاقا محبة الله ورسوله متعانة
 بين الطرفين وبالحيقة محبة الله لعبد ورجوة محبة بعد اياه لا يفهم من قوله
 بحسبكم يحونه وحيمة الله لعبد وتقربه لظفره قريبا مغريا بصفية باطنه عن
 بقضارات الزائفة والافراد السبية وذكورية طاهرة عن الاعمال الحسنة
 وهدية طاهرة وبالفنا بالمعلوم اليقينية والاعمال المرضية السنية والاعمال
 الحسنة السرية وحيمة بعد افعاله بالكلية على مولا وارضه عما سواه
 ولا تستغال لها صرا بالها بما أمر به ذمها الذي قلت هو وصف المحبة وباراته

ومقتضيه في أمر محرق يظهر في باطن البصيريد كل الخيرات والحسنات
 ويخرج كل الشرور والقبائح والسيئات ولا تنصح عنه بالسنة والعبادات
 ويحتمل أركانها بالاسرار الصافية والسرائر الطاهرات والصفى ايضاً فصيل منزه
 عنى لغفلون ومعنى لغفني الذي أجهل الله رصفاه من بين خلقه ليكون
 محل رحمة وتزليل كتابه وحال سره وفلاحة ورفقة يكون راحة بينه
 وبين خلقه تنفخ عليه الطائفه واعطافه بالذات وبسالمة على سائر عبارته وفي
 قول بني حمزة من هذا الوصف بالنسبة الى أمته بدان نبينا علم افضل الصلوات
 تصف بهذا الوصف بالنسبة الى أمته بالنسبة الى سائر الامم والى جميع الاديان
 لأن النبوة وصف بعد في الاصل هو فلاحه لخلق البشرية وصاحب هذا الوصف
 اصابة هو الرور المحمدي الذي هو البراد في نسبة سائر الاديان
 نسبة تبع وخلقهم وجزيات بالنسبة اليه هو راحة بين العالم والمؤمنين
 والمؤمنين المستقيمين فكل يستمد من روجه ويستفيد برأيه سره وري الحق
 من مشكاة نوره وكل من يتلف عنه في بعضه كل من هم سنة من هباته
 فذلك فتم يظهر من النبوة كتابه بحقيقته وصف الخرافة والاشكال شوته
 وبيانات سالاته بعد من العبد لا يجد حياء من اجناس وزرع اشخاص بعضه
 شارة شجرة ويغفر بنوعه وان كانت بعض افرارها اماراً وعملاً تنوفاً في مراتب
 بل عمار والخروج عن حد الطاعات ورفقاً في درجات الثورات والظهور بحيث
 يبقى من ظهور الالوهيات لمران المعز بصفحة الفاظه وعبارة نصحاء
 بعين البريار المنعم بطلاعة اعتبارته ببناء عدنان وفضل المعير بالسرار جفائده
 عقول العقلاء المبروت بالنظار قائمه علوم العلماء المعجب بعبادته تركيب الخطباء
 المسكت بقرابته رتبة الابدان المستعمل علوم الاولين ولا فرغ من لا طب
 ولا ياسب الا في كتاب بين قول فضل وهو بزره حكم محكم وحيد سديد لا
 يأتيه البطل من بين يديه ومن خلفه تنزيل من حكيم حميد في آيات لا فيات

وشارت سافيات فيه ما كان واسكن في الاول والآخره فيه بيان
 الرقائق والمقارن ابالمنه والظاهره فيه اخبارات عن الحيات الهية وعن
 احوال القرون السالفة والديم الماضية فيكون القرآن مستمداً عن اجناس النوع
 من المعجزات مع بقائه روح الهور والبعث وشمس الفطر وتلاهم انظار
 حيث ما استلقت الهوى والتعد على ان يا تو اشي من منة في قرن من القرون
 وفي قطر من القطر . من انصرفت السحابة التي ما تنزل عن اهدى الابدان منده
 مثل اشفاقه القراني بت بنف القرآن وتر الراديت واخباره . قيل
 نسوة القومين في عهد النبي عليه السلام قيل هبش من بيت تنقل النفاة
 عن النفاة وفي انصرفت الارضية لتقلتها اما بالحمار كسبح الماء من اهبابها
 بوجه في الدفن اذ كوة ما تدوير الطعام بدائه وعلومها ~~سبح~~ بارز
 نبوته وانقلها من اماكن اجابة لغيره مثل بكاء الجذع زينه من شوقه اليه
 وحينه راسم الحجارة والنجار عليه وشو الصنم باشا اليه وتليل الطعام
 وسبح الحصاة والطعام وزخفة الجبل والمنبر وهو عليها وشو حمارا وكوهما اليها
 واما بالحيطان كتعلم الذئب والفتى الطيب بكرته وسجود لغيم البعر
 وسار الرهوس تنظيماً لطاعتها ما بالانسان كتعلم القيان بنهي اللسان
 وبار الرمي وزوي العات واجيد المروي من الجون والسان مرات راحة
 وواته قضاها حاجاته في اكثر اوقاته وسائر ساعاته في انواع مختلفة راجح
 متدرة تباران محمد يا حسين بعد . من ادرك نبوة شريف شماله وظهر
 فصاحه واستجماعة المطام بعينه السير السنية من الجود والسماحة والسجاعة
 والنصاحة والبر عن الدنيا والقبال على المروي والذمانة والعفة والسنة
 على الامة والوضع المسكنة ومن تصبر على مسافة الرسالة واليات
 على الاستقامة واخبارات الضيئة عن احوال الماضية والآنية بحيث ما وجد
 شي من الخوف ولا سمع من اهدى الكسوف والاعلاف فهو صاعداً المعاف

للعلم اليقيني والكمال البشري والخصلة التي استتبعها
 القول وصلاح العمل ودراسة العلم والتفكير في الحقائق وصياغة الصورة
 وسماحة السيرة وسلامة الصدر والفرار من نبي الصدور والسادات
 لان شريف النبي شرع على امته سيجيم الامم والافراد لعلهم يستعمل المعارف
 الحكيمة السنية حيث ما شئت عن حقيقة واقعات من رقيقة ثم ما شئت
 غيبة ربه في شأته عينه حتى كان ربه غير الاديان وانه اهدى
 العلم في الكمال لعلته والصلوات البديعة والعبادة من رسل نبوته
 ما وقعت عند ربه من العجايب ما توعدت من انوار ما عرفت من
 الامور العظام حيث لا يسي بل يبقى ذكره على اللسان وورد في العظم كسقوط
 قباب الناس العظيمة ومحمد بنان الجبريدية وانما في ماء البهيرة
 يسقط شرفات طائر الكاسرة حيث اعلم صدره من شدة الحرارة
 ما توعدني ربه من الامور الغريبة والحوادث العجيبة من ظهور الانوار
 وركن المديونة وظهور الحمارات واستبها بوبره وانظمة جسمه الشريف
 من انوار ربه من خلقه كرهته من العلم والنور الذي كان يتبدل
 في جبهته في الايام ذوات اهداه ذلك النور في ربه الى عالم
 الدنيا في كل عشر بين الامم وهم النبوة بين كنفه وولده فخرنا مسرورا
 رافعا اهدى بيده عن عينه والذخيرة على سؤيته وتأثير صحنه في
 القلوب وروى صحنه في الانس حتى كان كل من آه وعرب ومن تلك
 الدلائل ما ساع من اخبار تدرسه وكالاته وصفاته وانتهام النبوة به في كل
 ارجاء حتى يشربه كل نبي وظهر به كل كتاب واخبر عن شأنه الرعايين
 ذلك مما لم يظهر ربه ودرسته على الاديان والادراك غلبة شعرة وولته
 على الملوك والنمل حيث قدر القهورة كسر الاكاسرة ووجده وخرجه في ارضه
 وبيد ربه وانتاد اهل العلم لمرأ على سائرته ومخالفته وفوق الرعب

يوماً فيوماً وسوته وأيد الله له ضوء العارفة ونهته مع ما ظهر من الرجال
 بكل في أنواع النفاث من العلم والعمل من آيات الكرامات وصحبات
 المعاني حتى كان علماء امتك كانباء بني اسرائيل وكان أميرهم النبي نوحاً
 صلح عنه من كادوا بل نصير الرقائض ساواها إياه في ما نه عن الامور
 الآتية من فتح البدر وفتح أهل العارفة ونظام الأئمة وسوته بالله ونسب
 الزمن وظهور الفتن وأسطر اس عطايات قيام القيامة وعدم آيات
 اهدى من انور سورة من القرآن ما تعاقبت السور والاعلام وتبرعت
 السور والذمان وعدم وجدان مثله في كلام النبوة والذخرين وقد
 ما يقاربه في النقل والذخرين اعترف بطلان بعزهم طائفة ادراكهم
 من اوضح الآيات وبين البينات والجموع الناطقة والبرهين الساطعة والجملة
 آيات نبوته كثر من ان تحصى وظهر من حسن في الضمى فهو صاعداً عند الجماع
 والتظاهر وانت صد على الصد والتناظر والذكر كابر والجا حدت من فان
 ما زلنا من معجزاته بعجز متواترة بالسفوف وببعض متواترة بالسوع فهد
 ليت الى منالطاهم من ان الشريعة المنتدرة ان كان حقاً مطابقاً
 للحكمة لا يجوز نسخ ولا يجرى شريعة لذل لاصالح الحكمة تغير وتبدل
 حسب الزمان فلم يصح في الماضي تكون مفيدة في الحال او في المستقبل
 يجوز تبديل الشرائع بسبب تبدل الحوادث والوقائع ومن ان موسى عليه السلام
 اخبر بتأييد ربه وشريعته وتواتر ضد الخرافة لانه كذب واضرار على
 موسى عليه السلام ودعوى التواتر اعادتها كيف ردت قبل اليهود في فساح
 تحت النظر عما يبلغ اجناسهم التواتر. اقول ولو سلم فمجرد ان يكون اجناسهم
 موسى عليه السلام عن تأييد من الاسلام والتوحيد الذي استر في
 الانبياء وكلامهم ومجان تواتر التورية الظاهرة بين امة نوحهم هائم الانبياء
 قوى وصد من اذاتهم. وتدرج في سفر الى مسد من اثار حجتك

جاء الله من طور سيناء وشرود من سيناء استعلن من جبال فاران فان
 وضع بقرب مكة والمراد نزول الكتب السماوية التوراة والإنجيل والفرقان
 في الطور سيناء هو قرية كان يسكنها عيسى عليه السلام فان يعني بآية
 البرية وجاء فيه ايضا ما معناه اي تقويم لهم اي بنبي اسرائيل نبيا من بني
 اسرائيل بني اسرائيل اي في كونه مبعوثا بآية متأنفة في
 صلاح الدين واجر في قوله في فيه وتقول لهم ما آره به وارجع الذي يدعي قول
 النبي اريي تكلم باسمي فانا نستمع له فلا يمكن ان يراد انبيا بني اسرائيل
 لهم ليدان من بني هوشم بل هم منهم وايضا يدعي منهم يكون مبعوثا بآية
 متأنفة شتمه على بيان صلاح الدين. وجاء في السفر الدليل انه
 تدل على ان لدرجهم ان هاتك يكون من ولد هان من يد فونه الجمع ويد
 الجمع بسورة البقرة. وكذا ورد في البقرة في موضع شتى بآية
 تدبره وعترته (بانا قليب) هو ورد في الحود واليقين وفي معناه كاشف
 الحيات ورد في الصحاح اربع عشر انا طلب لكم الى ابي حتى يمنحكم
 يطعمكم فاقليبها يكون منكم الى الشيب. وفي الخالص عشر فاما فاقليب
 ورد في القدر الذي يرسله ابي باسمي هو عليكم بمنكم. صحاح شياء وهو يترك
 ماقتله لكم. ثم قال ربي قد اضربكم بآية ان يكون حتى اذا كان ذلك
 توفوا به. وفي السار عشر اقول لكم ان حقايقنا ان بطلاحي
 عنكم خير لكم فان لم يظهر عنكم الى ابي لم ياتكم فاقليب. وان بطلقت
 اسلت به اليكم نارا ما جاء هو يهدى اهل العالم ويدينهم ويرفضهم على الخطية
 والميرة. ثم قال فاجاء في الحود واليقين بسدتم وبعيهم ويديكم ويديكم
 لجمع الخور لونه يسببكم بعة من تقاوتهم معلوم انما ما جاء
 بعيسى باسمه اي بالرسالة اهد غير نبيا عيسى السلام وورد في الزبور
 ايضا الجبار السيف. فان نامرثك شرثك متروكة

بحية عينك وسلامك مسومة والكم يسرون بحبك بزوا
 المعنى ددت آيات كثيرة في آيات المنزلة فيكون انما اليهود وتعلم عدوى
 تأييد رينه ورواهم التوازن نذبت منهم كتابهم وسائر آيات المنزلة
 ايضاً واما المنزلة لعموم حوته وشمول بعته والمدعمة في مقامه
 بقرته بل عرب فكر ما ذكر من الدلائل يكذبهم ويشهد عليهم من حيث دللته
 على صدقه في دعوى النبوة مع ان كون النبي صادقا صدقا في صحيح ما اخبر به
 معلوم وتصوره عليه . وفي القرآن ايضا نصصات لعموم حوته مثل قوله
 تعالى : وارسلك الله كافة للناس بشرا قبل ان يرسل الله اليكم
 جميعا ولكن رسول الله وخاتم النبيين قل ادعي اليه استمعوا لي ومن
 الجن يظهره على الدين كله واما حازيتا لصحوة فكثيرة في هذا المعنى
 ثبت عنه عليه السلام برواية ابي زرارة بن عبيد بن عمير بن
 حمزة وباراه قال عطيت غمما . وفي رواية مستألم يظهره بنبي
 قبلي نهرت بالرب سيرة شهد وسميت الى الارض سجدا واما حمل من
 انما اركبه الصلوة فيصل واخلى لي القنم ولم تحل لبيتي قبلي بعيت
 الى الناس كافة واعطيت السفاضة . واما كونه عليه السلام صفة من بين
 خلقه فله على من سواه من الخلق من الرسل والانبيا والائمة فله
 عن سائر الناس اما فله على الملائكة فباراة فضل النبي صلى الله عليه وآله
 وباراهيت الالة على فله على جميع الخلق واما فله على سائر
 الانبياء فله على رسل من الكتاب السنة وجماع الامة واما لجماع
 فقد تواتر بين الامة ان كل قرن من قرن لعجاة من بعدكم المبعوثا
 على انه فضل الانبياء وجمعا جماعا مستندا الى النصوص واما
 السنة فقوله عليه السلام فانا نبي ولد آدم وارثهم على الله ودمهم
 ومن حديث ابي انما اكرم ولد آدم على ربي ودمهم في حديث ابن عباس

انا اكرم الدولين والذرين ولا فخر . وعن انس ان النبي عليه السلام اتى
 بالبراه ليله اسرى به فاستنصب عليه فقال له جبرئيل اجمد تنفعل هذا فما
 اهد اكرم على الله منه فانفق عرقاً واني هذا المعنى من الحديث لصواعق واما
 الكتاب فقوله تعالى : (كنتم خير امة اخرجت للناس) وقوله تعالى : (وكذلك
 جعلناكم امة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) فان من المعلوم ان خير امة اخرجت
 ليهي الا خير امة اخرجت ليهي ابي كلهم بها وفضلهم لهم طريفة يسلكون من ابي من
 كما لهم وخير امة اخرجت ليهي ابي ابيهم كما وكذلك الآيات والحديث
 اذالة على فهو من عموم البقعة به عليه السلام ريل على فضل على سائر الانبياء
 وكذلك كونه قائم النبيين وخصائصه باعجاز القرآن المحقق من بين سائر
 المعجزات بقائه مردد الوجود والذمان . وكذلك نسخ شريعة سائر
 الاديان من غير ان تكون مستوفى فها يكون شهادته على كونه اشرطاً من ريل
 فضله واذ اعمم هذا اذالة فضل البشر على الملائكة مع ان فضل الانبياء على سائر
 الناس غني عن البيان ثبت كونه عليه السلام افضل الملائكة واما قوله عليه
 السلام ولا تخيروني عن موسى . وقوله عليه السلام واني نبي لآدم يقول
 ابي خير من ابراهيم بن متى فليس نبياً لخيرية منها عند الله وفي نفس الابرار
 نبي تتفرح والقول بها كرامة ان يورثي الى تخفيف بعض الانبياء بالنسبة
 الى افرام العامة وتخفيفها بالذكر فضل السب في تخفيف موسى وروع النازعة
 بين البربر والمسلمين في بيان افضل بين نبينا وموسى عليهما السلام
 فان فضلة ان يتفقه تخفيف من احد من المسلمين لموسى عليه السلام بسبب
 استنصت الراعي بينهم في امر التفضل . واما ابراهيم عليه السلام فعمله كانه زحاه
 مفاضلاً لنعمة توبه بعد اذ عظم بالعذاب كما اخبر عنه تعالى بقوله : (ازدحمنا
 نظن ان لن نقدر عليه واذنوف الله الرعيد الصار عنه فطنة زعم التصرف
 حقه عليه السلام بالنسبة الى الازحمان القهورة ليهي نبينا عليه السلام عن ابراهيم

بتفضيله عليه لتتموه ففعله عند العادة وحس ذلك فالله بنا لن محمولان
 على التواضع والسكينة وهم لنفس فضله عن المحمدي واما كونه عليه السلام لم يبد
 بصنم ولم يركب باله سبياً ورفه عين قط فبال نقل ايجي الشهر المتواتر
 من حاله صلى الله عليه مع قيام الليل على عهدة اربنا بطمأنينة عن ترك من مفاو
 ترك للتبوعية في التوحيد والتعقاد لجماع عليه وكذا البيرة لعقد الصحابة
 على عهدة الانبياء من اهل البيت واما عهدة عن تعد الصفات ثابتة
 بالبرهان الذي دل على عهدة النبي بطمأنينة من لزوم لفساد على تقدير الجواز
 وايضا الدليل الدالة على انه سلم زينة من ابن دانه ما ل الله لسيطان
 عليه سبيل يكون رؤيته لنفعل من احد مع سكونه عن زينة ربي على الجواز
 يكون لنفعل عند التعاضد مع لكون اقوى في الحجة عند البعض يكون فعله ربي على
 الجواز عند الجمهور ما ورد من فضل الاستدراك على الاطراف كلك ربي على عهدة
 من تعد الصفات وكيف عن كبرائهم ان ايجي انه عليه السلام بان تبعاً
 لبي قبله قبل البينة يدكنا بشرع بانه متى تكون مخالفة له معية
 واما ما استقل فيه لنفعل من التوحيد والتزوية نيلك انه على الجواز اليقين
 فيه فيكون ما ورد في عهدة عليه السلام ما يدل على الذنب مثل قوله تعالى :
 «اد استغفر لذنبك عفى الله عنك الذنوب لم اذنتم لهم يغفر لك الله ما تقدم من ذنبك
 وما تأخر» محمولاً على الزلات والخطيات بل لربك السور النسيان فلا يكون ذنباً
 حقيقة وانما تسميته بالذنب بالنسبة الى جملته منصفه وعلته ان كان
 قربه لطيفاً له عن السور ايضا واعتبار ان ذنبه مخالفة في حسن تأريه
 وايضا انه الى ذنوبه لكان من ضد التفضل ما ورد في سورة البقرة في عهدة
 عليه السلام مثل قوله : «استلم فيما اخذتم عذاب عظيم» رعبس ربي ان جاز
 المدحى «فانه تطف في الخطاب وحمل له على الاحتياط بالقباب وصيانة اذن ترك
 لهدوى في بعض الآداب واما ما روي من انه عليه السلام صبه في سورة النجم ان اذتم

ثلاث الغزى وضوء لسانه بخرى جرد على لسانه تلك البراسخه على
 ان سماعه لترجى واخبره جبرئيل فنبه وحزن حزناً شديداً فنزل في
 نبيه قوله تعالى «واذ ارا من جملك من رول رديني اذ اذ اتمني ابي سليمان
 في منيته فسخ الله ما لقي الشيطان فاجرة الصدفة ان صدق لوطه غير
 صهيبة يا فرجه احد من السائح واختلف فيه روايات الناقلين بعضهم رواه
 في حال الصدفة وبعضه خارج بعضهم تلفظ النبي به بعضهم تحريف الشيطان
 بعضهم تكلم النبي به فذلك قرارة النبي خوفاً منهم منيته النبي اظنهم عند ذلك
 صدقوا فحدث اماره الكذب اذ من المعلوم ان الجارحة ما تدرت فيكون الراد
 من عنى النبي حديث تفسيره ان الشيطان تخلفه الاحاديث لنفسه
 سخي غير الهدي ولكن الله يدعونه من اجل بيه النبي لتبرئ منه فسخ الله ما
 لقي الشيطان وتبين النبي هو الصوت والاولى وحكم بذلك اياته على
 تسليم الرواية والحمد ان تكلم هذه الحكمة صحت عن الشيطان اذ من تولى
 بان تكلموا بها في سكتة النبي فذلك قرارة تحييداً وليس اعرف بعض الناس
 انه من قرارة النبي فتنة بكلامهم وافضل للاسلام لكن اباد الله عليهم تبرئه
 النبي فتنة منه فسخ ما حكمهم بالقرآن واحكم آيات الله واية الدين تكلم به
 النبي هرا منه في اول الرحلة من غلظهم ولسانهم وتبرئه نبياً ولا يلزم
 الا السور المنفلة فلا راد له فيه على التعمد والقصد لكل من الآيات الواردة
 في امثال هذه المعاني من الاقرى غير ما يفهم من ظاهره في بعض من الرواية عن صدور
 تعدد الذنوب من الرياء بكلمة وهو ما نكتة اخرى وهو انه كما ان الله تعالى
 امر بها شرعيين واراد على السنة بديننا ذلك امر ذموي اراد ان
 حيا تعلق ارادة الله بوقوع شيء وعدم وقوع آخره الى بقوله: «اذا
 اراد ان ينزلك قرية امرنا تنزلك نفسقرا ذكرا» فان من المعلوم ان الامر شرعي
 من الله تعالى بفسح لكن تعلق به ارادة حكمة ارجب ذلك عن ما هو

المجربا بينا فهدى سبيلان يكون من عبادة الله من يطلع على اسرار تصديقه
 في بعض الامور فيكون ما شاء الله بها شرعا انما لا يدركه الا بالبرهان والاعتقاد
 فانه وان ظهر عليه المصائب في لسان الشرع لكن ليس هو كعصيان الامم
 لاعدائهم من مفسدة شريرة وخساسة لجميع. وايضا بسبب محبت الراد
 في اهل البدر من انه اطلع الله على اهل بدر فقال عملوا ما شئتم فاني قد غفرت
 لكم بان من عبادة الله من يرفع عنه بعض الطاليف اذا ورد النص في حقه
 من الشائع فاذى ان يكون ضد الحكم في الشائع الملتقى احكام الشرع بالذات
 من الله وكذلك فرفه ظهر عليه السلام سنية تقوم وقته لافلام الصغير
 لذات مستقبله بتوجه قوتها في هذا استقبال كل ذلك خارج عن عمومات
 الشرائع نسلم انه يمكن ان يكون لله تعالى افرح من في شأن بفتح عباده لئلا غير
 العمومات وامثال كثيرة في حقه النبيا كفضل النبي عليه السلام من اجل الله تعالى
 له تسعة ازارع وغير ذلك ومع حقها امثال هذه الامثلة في شأنهم
 زيد سلف في عمل ما توجهوا دسوسهم على الذنب لان في صورة الذنب
 والله اعلم فان قيل ومع تبار هذا الجمال يدعي فضل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 قلت بل تنفي حجة اذا لم يظهر النبي في الامة عنه اما بنبي صريح كما في التوراة
 واما بنقل اخر ما ذكره الامة عن ذلك فنسب كما في ما بعد زياتا.

قال في حقه عنه: نقل 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 علي بن ابي طالب مع الحق وتوكلهم جميعا. علم انه كذلك في

امامة الخلفاء والديعة على الترتيب المذكور امامة شرعية وهذا مما لا يخفى

على اهل الصلوة والامامة في حق منهم من الاسلام والحرية والعقل والبرهان

والذرة والدمج والعدالة لان ريادة الظلم في اختيار النظام

لما قيل لا يصح فوضي لا سرقة لهم يدسوا اذا جعلهم سادرا والسجاعة

والأى الكفاية والسبح والحمد والثناء ان وجد في مستجمع
لهذه الخصال والتفصيح بوجود سبب التقاد عند الامانة في حركه كل واحد من هؤلاء
بما توتر من اهلهم فان طرد تقاد الامانة في احد بيوتهم صل الخلق والسعد من
العماد والرد ساء ووجوه الناس ممن تيسر حضورهم منهم من غير شتر الطهور
والتفاد من في سائر البلاد حتى تخفي بيوت واحد مطاع وقد توفي محمد بن ابي بكر
رضي الله عنه يوم توفي رسول الله وجمع الصحابة في سورة بني ساعدة قال
يا ايها الناس ايرئى ان يرد ابو بكر في الله عنه هذا يقول بما رواه عن
ابن جبير عليه السلام من قوله اربعة من قران ثم يارح عمر ابا بكر ثم يارح سائر الصحابة
غير علي والير والمقدار وسلمان والي زرة في الله عنهم ثم تقرا على بيتك
بعدت من در زركان من علي وبعض من الصحابة الذين تبوا عليا في هذا الامر
فانعدت امامة ابي بكر بالتفاد من الصحابة واجماعهم. وهذا الطور بعدت امامة
علي في الله عنه بعد استر عثمان في الله بعدة ايام او خمسة
سبعة من حضر من الصحابة كزير لطلحة وسعد بن ابي وقاص وبن عمرو بن
عيسى بالتماس ورايم منهم بسبب افصاح طردة لانت منه وقوله: اتركوا علي
والتسوا غيري وتفره اهل الخلق والعد على بيوتهم ثم وقعت الحرب والفتنة بسبب
آخر كما قال امام الرقيب لاكثر بقول بن يبرك لاجماع على امامة علي فان
الامانة لم تحم له وانما حاجت اثنان بعد اخره. قول رسول الله المودة بيدي
مؤمن سنة يدك على امامته كما يدك على امامة الخلفاء الثلاثة. ايضا قول النبي
له انك تقتل الناكثين والملائقين والناكثين يدك على حقيقته في الحرب
الهدية عرب يوم الجمل ورسول يفتن ورسول نهران لكون مخالفة ناكثين
اي يفتن للعد والبيعة وهم الذين خلفوا يوم الجمل وارتبوا اي خارجين
مستحي الخوازيج بذلك لقوله عليه السلام يمرتوت من الدين كما يمرتو السهم
من الرمية وفاطمين اي جازين ورويت الحقة في الحرب لعل لا تكون خلية

حقاً وأماماً مقدماً وزناً قوله عليه السلام لعمرك استتقلت بنته ابانة
 يا عمّ تصرح بخلافه عيني بنبي معارفة. والثاني من طرف الاعتقاد استخلاف
 الإمام السابعة ومعه كما فعل أبو بكر بالامامة ومن هذا الطريق جعل
 عمر في آية عنه الخليفة ثوري بين سنة از هو عهد سنة على واحد منهم من غير
 تعيين وتفرغ لتعيين الى ابيهم كأنه يرى بنفسه تعيين واحد من السنة بل
 نهي من عدم حكم وظهور في تعيين واحد من هو سنة. والطريق الثالث التفرغ
 والسنة والسنة ان تكون امامة معارفة من هذا القبيل ولا يشترط ان
 يكون كما سيجاء وان يكون معروفاً وان يكون فضل من يرى عليهم واسترقت
 السنة هذه الشهادة وهو الطريق الاعتقاد في السنة وازعم في علي
 ونوره في غيره وذلك هو في امانة الائمة الشهادة وشأنه سنة لتفهم
 بين كل سنة والسنة ففعلوا عياً وكذا عهد المعتزلة. وقال كل
 سنة لفضل بنوم على سنة امامتهم وقال بعضهم الى تفصيل علي بن عثمان
 روت بعض منهم في فضل منهما. قال امام الحرمين للطريق الى التفرغ في هذه
 السنة از لفضل ليس يستقل النقل بدخول من تعارض لكن لفضل على
 فضل ابي بكر ثم عمر كما امامين عثمان وعلي كما لظنون متعارضة ولما فيها
 في ابيات امامتهم ان الهجاء تنقرا على ان الامامة لا تعد سنة ابا بكر عياً
 والبس ثم لما بايعاه تقررت امامته از لولا لما سألها لسلام
 وسكوت عن الحق وايضا والله للمؤمنين الاستخفاف بقوله تعالى: وعد
 الله الذين آمنوا منهم وعملوا الصالحات - ستخلصهم في الارض ولا خوف
 في دهر ولا صدق في غيره من هذه الامة. وايضا جعل المفسرون راعي
 ستعون الى يوم اولي باس شيد تعانوا بهم او يسلمون فان طبعوا يؤتمن الله
 جراًهنا ابا بكر والمدعون بني هبنة يوم سبيلته بذي ابي بكر والمدعون
 قوم فاسح والراعي الواجب الامة يكون اماماً وخلافته عمر تدعى خلافة ابي

بكر دلاله لفرع على اصله وذا امكن رساله اصل على الفوع قوله علم
 اسلام : فتدوا بالذين بسيدك ^{بن} ابي بكر وعمر يدك على امامتهما . ايضا استخبروه
 على الصلاه من غير ان يعزله كما في الروايات . قوله في رخصه : استوي بكتبات
 قرطاس كتب النبي بكر كما لا يختلف في ايمان رباب الله المسلمون ان
 ابا بكر . قوله الصواب له خليفة رسول الله بنده صدقتم الله بقوله : اولئك هم الصادقون
 كل من ذلك يدك على خلافة . قوله عليه السلام : الامة بسيدك تهتدون
 ثم بصير مدنا عضو يدك على خلافة بدية از شهدون تكمل بحول الله تعالى واهميت
 بسبعة على ان الامم بسيد رسول الله علي لا غير بان بعصمة وفضلية
 على اصل امانه والحق على امامته شرطا لادامة ومحصرة في عتق واولا المقدمتين
 محل منع رسول الله عليهم على ايات التوقيف . اما اولهم على شرط العصمة
 اما قياس الادامة على النبوة من حيث اشتراكها في اقامة الدين وحمايته حوزة
 بسلام بسيد الامم والحوادث من كون يد العصمة هذه الاديان
 لم يدعوا ان يكون شرع في نصب التشرية او غيرهما مما اجتمعت
 بالنبوة والثاني ان حوزة الطاعة يستلزم تحقير العصمة لان الغرض
 يستلزم الخائفة فحوزة الطاعة يدرك الله بالعصمة والجزء ان اقامة
 يدك طاعته على الاطلاق بل في ما رفته الشرع انما ان العصمة
 علم يدك انما هو الادامة لظهور قوله تعالى : يدنا على الطالمين بل ان
 المراد عهد الادامة بتولية محبته بقوله : اني جعلت للناس اماما . قال
 ومن زبني والحوادث ان المراد النبوة بل كون الخطاب بسيدهم عليهم السلام
 وان كل نصية يستلزم ان تكون لهما . الرابع ان الغرض من نصب الامم
 حفظ الشريعة والناس ناقصون للشريعة حافظ لها . والجزء ان لا يحفظ
 مراتب كثيرة متفاداة وتمتد بعض مراتب كفي وان فوات بعض درجات
 تحقير حوزة الربان لا تحقير لزيد بين النبي ولام وانما عليهم على اشتراط

مفصلة فلو ان تقدم المفعول على الفاعل تسمى تسمية لا يجوز والحوار
 ان يبقى الشرعي بمعنى استحقاقه فاعله لعقاب غير مسلم وكذا استلزام
 يبقى لعقابي عدم الجواز الشرعي لانه ما ورد النهي منه في الشرع قبل الفصل
 قرب الى اعتبار الشئ واجتماع الاداء على متابعتة . وايضا يقتضي كونها
 خادمة بلبي ان يكون تقارنا للعلل لرب لفضل لعلل لرب لفضل والحوار
 ان المفعول قد يكون اقرب الى القبول بتدرة وشفقة له اذ لا يرد في رأي
 بصيرة في اثار النظام وضبط الامم وامثال ذلك ومنه لفضل لعلل لرب لفضل
 المفعول اعمه بمنصب الخليفة وقد يستدرك على عدم اشتراطه بجماع العلماء على
 خادمة لفضل الخلفاء الاثنتين مع وجود من هو افضل منهم ويجعل عمرا عامة
 شري بين ستة مع تتر فضل عثمان وعلي علي من عدل كما بينهم ويان
 لفضل امره في بعض الاطوار على غيره فينفي اشتراطه الى تكلف وشورس
 او النظام واما ما استدراجه في ان طريقه بفقار خد الخليفة ليراد لفضل
 نوهو الاول ان لفضل لشرائط كالعصمة والفضلية لا يمكن الاطوار
 عليه دون لفضل واما سبعة من اشتراط المذكرة حوات
 ضد الثاني ان امار الامة لا يرد عليهم على الامور الجزئية والمخاضات
 الواقعة بين الاشياء فيف يزلن ايات الرأسة الكبرى والامة لعقابي
 لا يقدار على الامور بغير تدرة على امر جزئي . والحوار ان يتردد بدون
 على ذلك بالامر الله وشرع لسان لحوار التعميم وامان مسلم كما فرعان
 البردية لكل مسلم ثابت في الجملة حين لا والى ولا نام . والثالث ان نصبت
 بلانم باختيار الذين صار الفتن مع ان لغرض منه رفع لفتن اول المعبر
 خيرا لعل الحق والدين والارضا ف هو ليس بما لفتنة غالباً وانما
 لفتنة على التدرة بسبب فرد في بعض الناس عن الحق والارضا لا يفي
 بلاني ذلك بكيفية مع ان المحذور بايدي الناس ايضا فان جمع الفتن وقت

عن عظم النبي في اقامة علي وولده . في ابراهيم ^ع الامام خليفة الله وسوله
 وبعثه لهما لتأخذها واليوب ان استخرف لهما من اخلاهما
 والانس لهما نصب الامم بالبيعة فاذا فرضنا نصب امين في فطرين
 من غير علم من كل من الطائفتين نصب الاخرى ومن غير علم بتقدم احد
 البيعتين على الاخرى لا يترجم ايمان احد المنصورين ونحو ذلك فيبقى الزمان
 بلا امام والحرب ان عليهم ان يشاروا وهذا منهما او غيرهما يعرضوا عن
 البيعتين ويحذرهما كأن لم يكن . بل ان الشايع ما ركب البيان
 في المصالح والمفاسد مني في الشين والطارقوا اصل الاستخفاف في البهادر
 ولما قيله فكيف يترك البيان في مثل هذا الهدر المهم الذي
 نزول به اقامة الامان الدين وانتظام سائر احوال المسلمين ام كيف يهل
 الاستخفاف في عيبة الالهية مع انه ليقته كالاب السفيه يدره وترك
 لهما هم لمن محمد عليه بنا في طريقته وسيرته وسنفته . قلت لعمري انه
 كان الاسب بطريقته وسنفته البيان انه عن الامم ترك
 از لوزن لما هني على الاحباب ولا ترك اجمعاً بلوك سبل لهاب
 ولا حتى بالنهي من نصاً بل اتياب فلهذا غير الامم تركه عماد الاحباب
 في ايمانهم المحو وحبنا بهم الهوى في نصب الامم كما اخبر عنه بتوله : الخرافة
 بيك تدون سنة الحكمة خرجت بمنزلنا كما في بعض المسائل التي
 فطر ليقول في اليعس وارتفعت اجرة ارتهم على استراد
 الامم المذكورة في الامامة فلندكر الان اجرة ارتهم على انصار البيعتين
 والاضحية والنهي في علي دون غيره من الائمة الثلاثة . اما علمت علي
 فدعوت في الامامة دون غيره . وعمري هذا ان علمت ان قارا
 انصار ترك قطب سلم في صباه فيما تعقل ونهم واتبر النبي في الصلاة
 فسلم لكن يعني ضد الهدر في البيعة من الصحابة من لم يترك ذلك غيره

مثل ابن عباس وابن زيد وابن عمر وحن لا تنفي عظمتهم ولكن لا يخلو
 بعصمة عليهم فانهم كانوا خيار اصحاب رسول الله ومبشرين بالجنة فان عولوا
 في هذا الباب على قوله عليه السلام الحمد لله على اهل بيته فقال عملوا ما سئمت خاني
 وقد غفرت لكم فاحل البدر كلهم شركون في هذه راما تخلف عثمان عن هذه
 بعد تعيين هذه وانه في الحكم منهم وان غاب باسم ياقدهوا به في
 هذه الخفاء وكله صدق وقد هم اجمع الى قدس من اجابهم وقد في ضمنهم بالنقل
 بسببهم بالجنة وسببهم بالجنة. راما قالوا في حجة ابي بكر في الله
 عنه فمما انه اشرك رانا والشرك كالم الظلم والظلم ليدنال عهد الامانة وهذا
 يقول ظلم فان الاسلام يحسم ما قبله. وهذا انه منع ايت النبي مران
 اذ في نفا الكتاب بنجاحه وهو من مشارا ليدنال لادوات ما ركنا
 صدقة ويحوز تخصيص الكتاب بغير التواتر من الاخبار فان مخالفة الكتاب
 قلما والكتاب ان سماعه من في رسول الله قوله عنده من التواتر مع الكتاب
 لكونه ظني الدلالة وان فان ظني المتن فقد جوزا تخصيصه بغير الراء القطعي
 الدلالة وان لان ظني المتن ترجميا لقوة الدلالة على قوة النقل. وذكر انه
 لا رعه فاطمة صفة رسول الله تربة ذلك طاردها وعلية راس من يرك
 وصدق اذواع النبي في اثار من الحجرات من غير احد اصحاب الحجرات على
 تسم صفة الخبر انه رأى اجتمعا عدم قبول شهادته اذواع على الزيادة وهم
 كفاية هل رارة في اسكارة وعلية حكم لادواع بعلوه. وذكر انه ظن
 يار السار وقال لده سائنه عن حقه في الحديث لا اجلك في كتاب
 الله ولا سنة نبيه حتى قال لغيره ان رسول الله اعطاهما ليعي فقال طعموا
 الجرات ليعي ولم ينف الكفالة. والكتاب بسبب التسم جواز الخطاء
 والفضلة في بعض ايدى حكم للمجتهد. راما ما نقاره عن عمر بن ان بيته ابي بكر
 لانت فتنه في الله شرها فمن عار الى مثلها فاصدوه نمانا نسا

لقد ضل انكاراً لترك التدبير والتامل في ذلك الامر العظيم المرموق قوله في
الله سبحانه وتعالى بحقته خدافته وادبنا في شرايته من نعت بن سيد محمد الامانة
اماماً. واما ما قالوا في حقه عمر رضي الله عنه من انهم لم يكن عارفاً بالادب عظام بل انه
امر برجم امة حال اذرت بلزني داراً مجنونة زنت فخره عيني رضي الله عنه
وقال لرب علي لهلك عمر ذمى عن المعادفة في الصداقة فقامت اليه امة وقالت
لم تقبل الله: وانتم اهداهن سخطاً فقال من الناس افقه من عمر عني المندوبات
والجرات انهم لم يكن عالماً بالمثل والجنون ولم يكن النهي بطريقه التحريم ولم يكن
قوله: كل الناس افقه من عمر اعترافاً بالمثل بل صفاً لنفسه ورافعاً منه
من انهم لم يكن عالماً بالقرآن اذ لم يوت النبي وعلم قوله تعالى انك
بيت دنهم يتنون والجرات انها كانت لتعام الحيرة وكما ان الهنة لب
خبروت ارسول اذ لهم من قوله تعالى: هو الذي اسل سوله بالهدى ودين
الحوة ليظهره على الدين كله بقاءه في الدنيا الى وقت الظهور. وقوله كما في لم
اسمع هذه التديته تهرج بانه رجع عنكم بعد ما علم. وشكر انه تعرف في بيت
المال بغير حجة ورفض لنفسه ما كثيراً وكذا المين اذ وضع عن بعض بعض
ما استحقه وكذا في الصائم من وضعه الحسن عن زوي الهدي فضل المهاجرين
على الاضمار والبر والعمم من ان ارسول سوي وضع سعة النكاح وسعة
الحج مع جوازهما في عهد النبي حتى قال تروت لن علي محمد سول الله انا نهى عن
واحد من ذمي سعة النساء وسعة الحج وهي على خير العمل. والجرات ان تقن
بتعرف والتديته من عندك كذب وقرارد وشهد عليهم ما تواتر من احواله
ويعود ورجع بعتبه على الدين والتجارة للحوة الا انه جتهد فانسج اجتراره
مع انه ما قطع في امر بغير مسوق من العجاجة واحضار من تيسر افضاء منهم
واما ما علم في عثمان انهم قالوا ولي امر المسلمين اصل نظمهم والنفسار
كريد بن عتبة وعبد الله ابى سرور وروان بن حكيم وساوية بن ابى سفيان

وارسف في بيت المال حتى صرف لبيعة نفر من اقاربه اربعة آلاف درهم رضى
 نفسه وقد قال يرك الله لى الله ورسوله وامر به محمد بن سعد
 وقربه حتى كثر طلعين من اخلا عنه وقره عمراً حتى اصابه فتور وقره ابار
 وينا والى الربذة وقد ستره يرك الله واستقل بقور عن عبد الله بن عمر
 وقد قتل الهرمزان والحد من البريد بن عتبة وقد شرب الخمر ذان الصحابة خذله
 حتى عرضوا عن رفته طريد من الله سبعة ايام على ما قيل. والجواب انه ما ولي
 ظلاماً عالاً بظلمه ما علم الاطرا على السرار. واما ارسف في بيت المال
 بغيره واما زالحما وقره الصحابة على الحد المذكور كذب وافتراء واما
 ارسف من اياه من التاريب والتغير وكان بن اجترار وكذا استقام
 بقور والحد بسبب السبوات واما خذلان الصحابة اعرضهم عن رفته فذبه
 لما صرته للصحابة ترك الحد ارجح عليهم من رضى مولى المسلمين
 خصوصاً في من بنت سبعة في الاسلام ورضاء الرسول عنه في صحته
 وشهد بفضله وبشره بالجنة وذبحه بنته ثم رضى عنهم فوجب لهم طاعته
 ثم استشهد مظلوماً ولئن صح لنقل قصته كان من عجز وافطر لتورات
 بقية ولسلط بظلمة. العلم عند الله.

فصل في الفصل: واما الاصلية فقد تمسكت البيعة فيما ان عمياً فضل من
 غيره بقوله تعالى: قل تعالوا نذع ابنا ربنا وبنائكم وبنائنا وبنائكم وبنائنا
 وبنائكم ثم يترى فجمع بيعة الله على الظالمين. نزل في امر الرسول بعد
 وفد يجران الى الباطنة مما دعا اذراك الا نامة واناها وعلياً ضم ان المراد
 بانها نامة وباريدان حنان وباللغة على فمن بان منزلة انفس
 من النبي فضل وايضاً لما نزلت قل لا اسئلكم عمن اجراء المودة في الهوى
 قالوا: من هو اول الذين تورعتم قال: علي وفاطمة وولدهما. وفي قوله
 تعالى فان الله هو مولاه وهم بنو صالح المؤمنين قال ابن عباس المراد

يصلح المرئيين على ذلك ان من ارجع نص القرآن بحسبه وبت به نفرة
 للنبي وشفاعة الله في كل يوم بالصلاة فورا فاض وادعيتك ابرار في
 نفسه كثيرة مثل قوله عليه السلام من اراد ان ينظر الى آرم في علمه والى نوع في
 تتراء وفي ابراهيم في خلقه والى موسى في صيته والى عيسى في عبارته فلينظر
 الى عيسى بن ابي طالب. وقال افضلكم علي وقال يوما اللهم اني باحب خلقك
 اليك يا كل معي ضد الطير فما عني واكل معك معلوم ان من عار الدنياء
 في الكلمات لمذكرة وان تضي الصحاب لكرمه عليهم راحته لظهور الى الله
 يكون فضل محسن سوا غير النبي في زمانه وحيث اعطاء الرية له يوم خبير بعد
 ان قال في اليوم السابق عطين هذه الرية عدا جدد لفتح الله على يديه حيث
 الله وسوره وحيه الله وسوره وفتح خبير بكرامة طهره 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 عني تد مع عينا وقائلا: آخيت بين صحابك ولم توأخ بيني وبين احد كلكم
 اماريت صححة مشهورة روي عنه ايضا انه قال لعلي: انت سيد في الدنيا
 وفي الآخرة من اجبتك فقد اجبني وحيث جيب الله من ابنتك فقد اغضبي
 وينبغي بغض الله فالويل لمن ابنتك بي وان لم يكن في لوجه راسدق بتلك
 البرية واستندوا ايضا على فضل علي بانه علم والى صحبة النبي لزم وبان استفاضة
 من اروم النبي بتعليه اقدم حتى قال حين نزل وتعبير اذن راحته اللهم اجعل
 اذن علي واذن ما نسيه بعد ذلك سببا وقال ايضا علمني رسول الله الف
 باب من اعلم فتح لي من كل باب الف باب تسبق من بحر علمه انما خيرة العلوم
 الى الامة من تفسير الحديث حتى كان ابن عباس ترجمان القرآن لمجد الله
 وكذا سائر العلوم الظاهرة كالنوع والاصول والعربية حتى انجوم العلوم الباطنة
 كعلم التنجيم والتوحيد حتى روي عنه انه قال لو كبرت بوساقتهم هلست عليهم

لغت بين اصل التوراة بتوراتهم وبين اصل الانجيل بانجيلهم وبين اصل
 الزبور بزبورهم وبين اصل الفرقان بفرقانهم ما من آية انزلت في بر او بحر
 او سهل او جبل او سما او ارض الا نزلت في انما اعلم محمد نزلت في
 اي شيء ما نزلت وذلك اجماع الصحابة في الرقاع المسكاه اليه لان هو
 اجمعهم حتى ورد في حقه: **لذني الاعلى**. **سيف الازدر الغفار** وقال في حرب
 صفين لفرقة علي بن ابي طالب من عبادة الثقلين **واضحهم في الدنيا** ورضيهم عن اللذات
 الطبيعية والشهوات حتى قال **والله لذي عالم هذه الهون في عيني من خرد خنير**
في يد مجذوم. قال: **يا ربنا يا ربنا ايك غني الي تعرفت ام اللذات شرفت** وكان
حيك هيلت غري غري لا حاجة لي فيك قد طقتك نذرا لرحمة
في نفسيك قصير خطر كسير اهك حبير: **لان ايضا اعلمهم حتى**
روي ان جبرته كانت كربة يسير ليل السجود **واضحهم حتى نزل في سانه**
شان اهل بيته: **ولم يحزن الضام على حبه سكيناً وشمياً وسيراً وشمهم**
حقاً واستبهم وجهاً حتى اتموه بالعبادة واعلمهم حتى ترك ابن محمد بيده العطاء
معه بان قتله في يده باعلام الرسول على ما روي **وذا عفا عن يوان حين**
اغزده يوم الجبل من شدة عذرة له وثارته لفته عليه **وما سمع من النبي في حقه**
سنتي الا انه منه رده يراهم حتى قيل في حقه في صور من عماره
مكتا وان لغونا سجية **فما علمتم سال بالدم اطلع**
نسبكم فما لتفارت بينا **كل بالذي فينا نضج**
لان ايضا **فصهم سانا وبعثهم يانا على ما شهد به كتاب النبي صلى الله عليه وآله وسلم**
روي ان النبي عليه السلام بعث يوم الاثنين **واسلم على يوم الثلاثاء** **واقرضه الفضل** **وحاز**
تلك الفضل فذلك انه فضل بابدية جوده الجواب ان بعض ما ذكره من كون
الارباب نفس الوارد في الآية علياً لم يدعوا ان يكون المراد نفس النبي كما
يقال **ورثت نفسي الى كذا** **ورثت نفسي ولم يدعوا ان يكون الا حقيقته في**

حاله الاكل من النبي فتطاولنا بيضه وان رت دلالة فاصرفه عن فضله
 وكاله وهداية شانه وناصته ودرته ليدكر فضله الا حاجي ماره اور دروغ
 فاضوه اريزيدي وريدكن بيدك على اخصاصه بالامارات الذكرة دون
 الخلفاء الثلاثة فانه قد استمرت الامارات الدالة على فضائلهم ايضا وروى
 نزول بعض الآيات في شأنهم خصوصا في شأن ابي بكر وصحابي سوا الله الذين
 كانوا بائين على الحو آخذين بالهدى كافر عظيم بفضل كل منهم وقاتل احد
 منهم عند رسول الله وقاتل على طواغيتهم ربوا عنهم وقلبت
 على اذانهم وادفونهم ومع ذلك يوم هذا الترتيب في انفس اراعاته
 وصدقهم احد واحدك لثامن استبدانا باثنا و استبدانا بانظارنا
 فانهم شهرو عليهم من النبي انفس والملك والستقاة ونبات على الحو
 ومع ذلك علمهم في هذه السنة علم على احد الخافر حينما عن القلب وراس
 من دراجات. وقد روى ان قوله تعالى (و سبحنا الذي يري الاثر) من
 هو الاكرم لقوله تعالى (ان اكرم عند الله اتقاكم) قال رسول الله قعدوا بالزيد
 بعد ابي بكر وعمر علي من المؤمنين بأراقتوا وقال مسير الى ابي بكر
 وعمرهما سيدا كهول اهل الجنة ما هذا النبيين ادرلين قال خير ائمتي ابي بكر
 ثم عمر قال: ما ينبغي لعوم ضمهم ابي بكر ان يتقدم عليهم غيره قال: لو كنت متخذاً
 خيراً دون ربي لا اتخذت ابا بكر خيراً لكن هو شريفي في ربي وصاحبي الذي
 وجهت صحبتي له في الفار و خلفتي في ائمتي قال زين مثل ابي بكر كذبتني الناس
 وصدقني وامن بي ورجعتني بنتك و عهزني بماله وواساني لنفسه
 وجاهدي ساعة الخوف قال ثوبى الدهر ارجين لان يشي امام ابي بكر
 يشي امام من هو خير منك والله ما طعت ائمتي و عرفت بعد النبيين
 وارسلين على احد افضل من ابي بكر عن عمرو بن العاص قلت رسول الله
 اية الناس احب اليك قال: عائشة. قلت من الرجال قال: ابراهيم قلت ثم من

قال: عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من آمن بي بعد بيوتكم
ثم عمر بن الخطاب قال: رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: من آمن بي بعد بيوتكم
قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: من آمن بي بعد بيوتكم
مدونة برهن. قال انه دخل الجنة بغير حساب وشرفه بنته وشكره على عمرته
ثم ما ظهر في أيام خلافتهم من الآثار الصالحة من استوف الكفاية وظاهر الله على
الحمد والدين وتوجه البلاد وانظام احوال العباد وسكوت الاسلام وسيد
الاعلام وجه العباد واعلاء الكفاية لعمياء كثير من امارات فضلهم وعظمت
حقيقتهم في الامامة والحق ان افضل الحقيقي ابراهيمي والارسل متعاضدة وتقول
في هذا الباب الا على الاقصد والاتباع بالاصحاب فانظر على فهم مما نقل
ايضا من الاخبار عن ان افضل ربي بكر ثم عمروان تعاضدت لظنون في عبي عثمان.

فصل في النص: قالت السيدة ان قوله تعالى:

«انما وليكم الله رسول الله صلى الله عليه وسلم والذين آمنوا الذين يعقرون لهؤلاء
ويؤتون الزكاة وهم الكفون» نزلت في حجة علي بن ابي طالب بانقاد المفسرين
حينما تصد به جماعة من الرعي والولي^{سليبي} بمعنى الناصر بمعنى المنصرف وهو
صرا بكرة انما يدرك على ان المراد منه معنى المنصرف لان المفسران نوهوا المؤمنين
عامة لجميع المؤمنين لدوجه ظهره بالذين آمنوا الذين يعقرون لهؤلاء ويؤتون
زكاة وهم الكفون والمنصرف في اولادته هو الاسلام واما هذا الاوصاف
لمذكورة الساعية في الاسلام واجب بان المراد من الولي هو الظاهر والجب بدلالة
قوله: (يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولياء بعض)
فان المنفي من اليهود والنصارى هو النفرة وهو المنصب للمؤمنين. وقوله
وهم الكفون مسوقة للمدح والتشديد فلا يدرك على التخصيص او هو عطف لا
حال مقيد فيكون اعني يؤتون الزكاة ويكفون اي يكفون في صدقاتهم
ويصترون بدلا وكفوا لصدقة اليهود. واعترض على هذا الدليل بان الله انتم ذلك

علی امامتہ فی عهد رسول و وقت نزول الایۃ معلوم انہ لیس كذلك و ایضاً
 ہر مینتہ المجموع علی فرد واحد لا یصح والایمۃ رواد فی حقہ عن النبی علیہ السلام
 انہ قال سلم علیہ بأمرہ المؤمنین وانہ سار الی علی و قال: خدا خلقی فیکم
 من بعدک فاسعوا لہ و طیبوہ . وقال: انت الخلیفۃ من بعدی و قال علیہ السلام
 فما لہما لینی عبد المطلب الیم یا یعنی ریزینی یکن اخوی و صیتی و خلیفتی من
 بعدی فیما بعد علی فی اللہ عنہ . و بالفو فی دعوی انہ حق حتی قالوا بتواتر
 الایضاً التي تقو علی فی هذا الباب معلوم ان هذا فرد و غیر و حقہ علی
 علماء الایۃ فی الصحابۃ حتی علی از لود و حق انہ لیس لکما ساع لہ اکثرت عن
 اصحابہ ۲ بہ مع انہ لم ینقل عنہ صحتہ لدنی و حقہ اکثر و لدنی صحتین
 لدنی صحابۃ فی خطبہ و لاجاز لہ البیعۃ للایۃ اللدنیۃ کالم یا بی معاویۃ
 و انب ائۃ الرداء قال الامام الرازی . و من اعجاب ان علماء السنیۃ لم یلقوا
 حد اکثر فی کل علم عن ابن تواتر احادیث لدی و غیر صحتہ و فیل برورد
 علی امامتہ ابی بکر . قال الحسن البصری تقدم فی الصدوق عن امامتہ نصاً
 خفیاً . قال بعض اصحاب الحدیث نصت علیہ نصاً جلیاً . و ہماروی انہ قال اتونی بباب
 و قرطاس انتب لدی بمرتباً لا یختلف فیہ اثبات . ثم قال: یا ابا عبد الملک
 الایما بکر . و اعلم ان امامتہ الایۃ الایضاً ثابتہ بالنص و اجماع و یراد
 بالنص انہ علی واحد بعینہ بل انہ لک اجماع علی تحقق الایۃ بعد رسول
 من قرلہ علیہ السلام . الخلفۃ بعدی ثلاثون سنۃ ثم لما سجد انہ لم یکن احد
 یحمل امامتہ فی تلك المدۃ غیر صحتہم علم انہم خلفاء صمد دائمہ صمدہ و ذلك
 قال الامام جعفر بن علی الخوہ ای ما ضیق علیہ من غیر عدل عن الخوہ و خروج عن
 العدل و مع الخوہ شول صحتہم ای تمخذا کما منهم و یا ای اماماً از سر العدلۃ
 فی الایۃ بقی الایۃ عن ائمتہ الخوہ لکما اخبر رسول اللہ بقولہ: الخلفۃ بعدی
 ثلاثون سنۃ . و ما بعض الخلفاء من المرؤنیۃ و العباسیۃ الذی رجب محمد الطحاوی

الى خلافة كعربين عبدالعزيز بن عبد الله بن عبد المطلب ^{عليه السلام} مستحقة ^{لله} الامامة
 ليسوا خلفاء حقيقة والملازمة ^{الذنية} عليهم بطرية التميز والتشبه فان
 مرتبة الخلافة ارفع من نصب الامامة اذ هي مرتبة كمالها كما روي ان عمر بن
 عبدالعزيز لما استخلف جمع علماء عمر فقال لهم اكبروا لي سيرة عمر بن الخطاب
 في الخلافة عمل بك فقالوا لا يطوره ذلك قال: ولم يدقوا ان عمر رضي الله
 عنه مع النضال الشهيرة له من النبي ^{صلى الله عليه وسلم} بصحة ما افادته تلك السيرة لا
 تقاوم تعاون من الصحابة ^{كعالم} على البر والتقوى ^{والله} فالتك من التعاون
 وانعت فضل عن التعاون عن البر وانصف ونزل اللطم عن الامامة بسبب
 انعقد له عقد الامامة ^{والمعنى} اماماً حقاً واجب الطاعة ^{نظراً الى} ما يفوت ^{المقصود من} الردة
 والجنون الطبيعي ^{والله} ويردته ^{والله} سير لا يرجي خلافة ^{والله} والرسول ^{والله} لهم
 والمرضا الذي ينسى ^{والله} عليهم ^{والله} ختمت نفسه عن الامامة بعجزه عن القيام
 بالامامة ^{والله} ، واما خلفه ^{والله} بسبب فني كونه ^{والله} سبب الغزال ^{والله} هذا كما في
 الغزال بنسوة الطائي فان اكثرين على عدم الغزال به وهو المختار في نصب
 الشامي ^{والله} والتوليين ^{والله} عن ابي حنيفة ^{والله} محمد ^{والله} ، واما استحقاق العزلة بالقوة
 فاتفقوا ولو ^{والله} بسيف ^{والله} وباشتروا ^{والله} لم يروى ^{والله} ، واما خلافة الزمان عن الامام
 بعد زمان الخلافة ^{والله} وجوب نصب الامام على الكل ^{والله} عند الكل ^{والله} وليس له الاعتذار
 غير العجز والاضطرار ^{والله} يكلف الله نفا ^{والله} التمسك ^{والله} . قال رضي الله عنه

ولا تذكر اهدأ من الصحابة ^{والله} التخيير ^{والله} فان النبي ^{صلى الله عليه وسلم} عليه السلام ^{والله} عن النبي ^{صلى الله عليه وسلم}
 فقال: لا تسبوا اصحابي ^{والله} فلو ان احدكم ^{والله} لوانفق من اهدأ ^{والله} في روية ^{والله} : فوالله
 الذي نفسي بيده ^{والله} لو انفق احدكم ^{والله} من اهدأ ^{والله} ما بلغ ^{والله} ما احصى ^{والله} نصفه ^{والله} . وعنه عليه
 السلام برواية عبد الله بن مسعود ^{والله} انه يقول ^{والله} يبلغ الحاضر ^{والله} الفائب ^{والله} الله الله
 في اصحابي ^{والله} لا تتخذونهم ^{والله} غمماً ^{والله} بعدى ^{والله} فمن ^{والله} اهدأ ^{والله} فتم ^{والله} اهدأ ^{والله} فبعضهم ^{والله}
 بعضهم ^{والله} من اهدأ ^{والله} فقد اذاني ^{والله} من اذاني ^{والله} فقد اذى ^{والله} الله ^{والله} من اذى ^{والله}

فَوَسَّوْا لِي أَنْ يَأْتِيَهُ مِنْ أَعْدَاءِ اللَّهِ فَيُؤْكِدَ أَنْ يَسْلُطَهُ وَدَرَجَتِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 أَنَّهُ هَبْرَانَا سَبَّ نَبِيَّكُمْ الَّذِي يَلُونَهُمْ . قَالَ الرَّبِّيُّ وَهُوَ عُمَرَانُ بْنُ
 مَهْرَانَ فِي النَّبِيِّ عَنْهُ نَدَا رِي مَا زَكَرْتُمْ بَعْدَ قُرْبَانِ أَرْبَعِينَ ثُمَّ قَالَ إِنَّ
 بِسْمِ قَوْمًا يَسْتَهْدُونَ وَلَا يَسْتَهْدُونَ وَخَوَّلُونَ وَلَا يُؤْتُونَ وَيُؤْتُونَ
 وَيَعْتُونَ يَطْفُرُ فِيهِمْ السَّمْنُ وَمَعْنَى قَوْلِهِ يَسْتَهْدُونَ وَيَسْتَهْدُونَ أَي لَا يُؤْتُونَ
 بِهِمْ وَلَا يَقْبَلُونَ سَبَّ رَجُلٍ عَنِ الشَّرِّ وَهَلْ كَسَبُوا عَدْلَهُمْ وَظَلَمُوا قَوْمَهُمْ قَوْمًا
 مَسْهُورًا لِهَيْبَتِ الشَّرِّ بِالْحَيْرَةِ وَسَارَ النَّضَالُ دُونَ قَوْمِهِمْ لَوْلَا الْفُرْسَانَةُ
 الْمَرْصِيَّةُ وَالْأَحْوَالُ الْكُسْبِيَّةُ مِنْ طَعْنِ فِيهِمْ أَوْ سَبِّهِمْ أَوْ سَبِّهِمْ إِلَى التَّقِيَّةِ
 هُمْ مَسْهُورٌ عَلَيْهِمْ بِالْحَيَاةِ وَعَدِمَ الْوَبَاءُ وَفِي بَعْضِ رِوَايَاتِهِمْ حَمَلَةٌ فِيهِمْ الْفُطَاءُ
 أَحَادِيثُ دُرْدَنِي فَأَنَّه فَائِدَةٌ وَرَدَّ فِيهِمْ نَاطِقَةٌ تَمُزُّ لَهَا عِنْدَ اللَّهِ دُرُجَتُهُمْ
 الْكُفَّ عَنَّهُمْ كَمَا دَرَدَنِي أَهْلُ بَدْرٍ فِيهَا صِلَ بَعْدَ بَعْقَةِ دِيَّةِ الشُّجْرَةِ فِيهَا
 الْجَاهِلُونَ خَاصَّةً فِيهَا بِنَصَارَ خَاصَّةً كَمَا قَالَ آيَةُ الْإِيمَانِ حَيْثُ الْبَصَارُ وَآيَةُ
 الْبَصَارِ بَعْضُ الْبَصَارِ وَالْبَصَارُ بَعْضُ الْبَصَارِ هَلْ لَوْ مِنْ بَأْتِهِ وَالسُّوْمُ الْبَصَارُ وَآيَةُ
 مَا دَرَدَنِي حَقَّةُ الْبَصَارِ حَمَلَتْهَا قَصْدًا مِنْ الْبَصَارِ مِنَ الْبَصَارِ الْبَصَارِ مِنْ
 كَتَبَ الْبَصَارِ وَفِي الْبَصَارِ كَيْفَانِي مَا أوردنا بَيَانَهُ مِنْ حَيْثُ مَجْتَمِعٌ وَالْكَفَّ
 عَنْهُمْ وَالْبَصَارِ عَنْ مَطَرِ عَنْهُمْ حَسَنَ الظَّنِّ بِهِمْ وَحَمَلَتْ كُلَّ مَا تَقَرَّرَ عَنْ كُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ
 إِلَى الْخَيْرِ وَالْبَصَارِ وَأَنَّ كَانَ لَهَا عَرَفَ خَلْفَ ذَلِكَ بِأَجْرِيهَا مِنْهُمْ مِنَ الْخَالِفَةِ
 وَالنَّاسِ عَمَاتُ وَالْمَحَابَاتُ فَبَعْضُ اجْتِرَاتُ وَبَعْضُ اتْفَاعَاتُ حَمَلَتْ مِنْ أَحْمَدُ طَوْلُ
 الْبَصَارِ مِنْهُمْ وَتَسْتَهْمُ كَرِيحُ الْجَمَلِ فَإِنَّهُ دَرَجَةٌ عَلَى أَيِّ لَيْسَ مِنْ قِسْمَةِ قَوْلِهِ عَمَاتُ وَتَسْتَهْمُ
 بِالزِّيْتَيْنِ وَيَسْتَهْمُ الْحَرْبُ فَتَسْتَهْمُ كُلٌّ مِنَ الْفَرِيقَيْنِ فَصَدِيدُ الْبَصَارِ الْبَصَارِ
 فَلَمَّا كَانَ الْحَكْمُ لِلَّهِ . وَأَمَّا عَرَبُ صَفِيحٍ فَلَمَّا بَغِيَانُ مَعَاوِيَةَ وَفَرَابَهُ
 مَا كَانَ مَعَهُمْ مِنْ كِبَارِ الصَّحَابَةِ عِيَالَهُ خَيْرُ عَمْرِ بْنِ الْعَاصِ وَأَمَّا عَرَبُ نَهْرُ وَابْنِ
 فَلَمَّا كَانَ مَعَ الْخَوَارِجِ وَالْمَاقِينِ عَنِ الْبَصَارِ وَأَنَّ الْجَوْرَ عَنِ عَلِيٍّ فِي الْوَقْعَاتِ الْبَصَارِ

این تار را در هر معنی شکره قوله علیه السلام استقبل
 التائبين والملاقين وانفساطين والارباب الوارثه في بيان فضائله
 وکلماته اعطيه والعليه وآثار السنه الرضيه وما وصفت الارضيات
 ايضا الذين عانوا وادبوا من اجله واما ان منهم من يقبضه من
 جهالة واما الذين مجازيرون الله بانا واما انفسهم بحسنة واما
 تربيتهم فحاشا عنهم ان يتقوا صلواتهم ويحذروا عن سنن صديهم اما ينبغي يا اخي
 فضل الصحابة قوله الله تعالى في حقهم: محمد رسول الله والذين معه كشد على
 ايمانهم واما انفسهم كما سجدوا بتسعون فقيل من الله رضوانا عليهم
 في يوم القيمة من اثر السجود ذلك منهم في التواضع وطلبهم في الايمان ورضوان
 الله فانزهه فاستغظنا في سوره عن سوره يعقوب ازرع لينظروهم الكفار
 وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات منهم مغفرة واجرا عظيما . ما ورد في
 سوره البقره من المدي والشار على المهاجرين والافكار من قوله للفقراء
 المهاجرين الذين هجروا من ديارهم واموالهم يتسولون قضاة من الله
 رضوانا ونشهدون الله ورسوله انك صم الصالحون والذين يتوكلوا
 بالله واليومئذ يكون من صابر اليهم ويحبون في صدورهم ^{من قلوبهم} مما
 ادرا ويؤثرون على انفسهم ولو كان بهم خصاصة ومن يوق شح نفسه
 فاولئك هم المفلحون وغير ذلك من الايات الواردة في شأن الصحابة وفضائلهم
 هم الخيار البرار ولما عنهم الاثر العجا . قال رضي الله عنه:

ويكفر مسلما بدين من الذنوب وان كانت كبيرة اذ لم يستحلها ويذير ليلته
 اسم اليان وشبهه مؤمنا حقيقة بخواتم يكون مؤمنا ناسقا غير كافر
 وقد عرفت ان حقيقة اليان هي التصديقه وهو مع الدرر والاعمال
 حاجته عنك وان كانت ملكة فلا تكلف المسلم بالذنب وان كانت كبيرة
 لا يخرج عن الايضاف باليمان لئلا الذنب لا يضاهه ولا ينافيه فيكون

الذي صاحب كسيرة مؤمناً حقيقياً لتحققه حقيقة الإيمان في قلبه وما إذا استحل
 الذنب فإن كانت مضرة بكون مؤمناً لتساع في النهي فنزول التصديقه
 على قلبه فيكون كافراً. نعوذ بالله. زائد عن التفرقة بين الإيمان واليقين والصدق
 متاحيان ويتداخل بين الیقین والإيمان ويتداخل بين الإيمان والصدق
 فيجوز أن يكون المؤمن فاسقاً غير مطهر والسيل على فرد في العمل عن حقيقة
 الإيمان أو لا حقيقة من كون حقيقة الإيمان هو التصديقه مطلقاً وإلا
 عند التمكن من غير معلوم أنها تدسوفان في التحقير على العمل وإياها أنه ثبت
 بالنهي والإيمان عدم قبول الإيمان ليس هو الإيمان عند معانيه العذاب
 ويتصور هناك العمل. وإنما أن ورد الأمر والنهي على الإيمان مثل
 يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام. يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم
 بغير عدل. الإيمان في قوله: أن الذين آمنوا عملوا الصالحات يدلان على عبارة
 العمل للإيمان. وإياها أنه جمع السماع بين الإيمان والذنب في موضع
 مثل قوله: الذين آمنوا ولم يلبسوا إيمانهم بظلم وإن لم يثقين من المؤمنين
 فتدبروا في المناقاة بين الإيمان وفعل فصد عن العبادة بين
 العمل والإيمان. وخامساً أن جبريل لما سأل النبي عن الإيمان ما أحبب
 الله بالتصديقه فلو كان العمل لنا لما سكت إذا كان لغرض من السؤال والجواب
 تعليم المؤمنين أن الإيمان ما هو. يساراً أن الرسول والصحابة وعلماء الأمة
 عملوا بالإيمان من صدقة وقر من غير تعرف بوجود العمل وعنده واحتج لها بكون
 دخول العمل في الإيمان بقوله تعالى: وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين
 له الدين حنفاء ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة وذلك دين القيمة فإن ذلك
 إشارة إلى العمل المذكورة من العبادة على وجه الإخلاص والإقامة والدين
 فيكون الدين لمعتبر هو الإسلام هو الدين بحكم أن الدين عند الله الإسلام
 والإيمان هو الإسلام اجيب بان جعل ذلك حجة لأنه لفظ من ذكر إشارة إلى

اعبارة المتعددة تدل على استقيم بلائك فالأقرب ان يؤول بان تصدق
 بهذه الامور من تعبدية وايضا الدين لمفسر هو الدين الكمال يدرك
 ان العمل اذلة في ايمان الكمال وايضا يمكن منع آثار الایمان والاسلام
 لهم ايضا قوله تعالى: اما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم
 وايضا ضد المعنى فانها حضرت ايمان في من جعل من التصديقه والجداب
 ان المصير هو ايمان الكمال في صفا وجهه ليلفوه بين الايات المتعارضة
 الظاهرية. واستدك ايضا بقوله: لا يزي ازان في صور من ارجب به
 مع كونه معارضا بقوله: وان زني وان سوره واد على التلطيف والتعبد
 واستدك ايضا بحكم الشرع تكون بعض الاعمال كذا كالتقاء المحف في
 العاقدات وعقد الزمان من غير تعرف من بذاك التصديقه واجب با حكم
 الشرع ليس من حيث ان تلك الاعمال زني نه غير بل تكون اقامة
 التذيب في العارة اقامة الشرع تقدم التذيب لحفاء التذيب و ظهور
 يدلة تلك الاعمال عليه وذلك اقله هذه الحكم بامثال هذه الحركات
 دون غيرها واهتموا ايضا بان المؤمن يستحوه المرد في الفاسه نحو الدم
 في ايمان النسوة مانعة و طافاة والجداب انه بل بينهما معارفة
 فكل في حوزان حتم الرضعان في ذات واحدة ويكون احد صاحب المرد
 والتدفر سبب التزم له ثم ان المعزلة والخوارج بعد ما تنقرا على فرد
 صاحب الكبيرة من ايمان اختلفوا في قوله لكن زعت الخوارج الى انه
 كافر المعزلة الى انه ليس بكافر كما انه ليس بمؤمن بل هو صاحب منزلة بين المنزلتين
 اي ايمان والكفر هذا هو المراد من ايات المعزلة منزلة بين المنزلتين لايات
 في غير غير الجنة والدار ومسك المعزلة في ذلك باعتبار اياته في صاحب
 الكبيرة انه مؤمن او كافر بعد ان تقم على نه فاسه بالخوارج من الخوارج الى ارفاه
 يكون الايات المنزلة بين المنزلتين والقول بانه ليس بمؤمن وكافر

بل فاسمه وهذا ليس بشيء فانه ليس اخذاً بالواقع بل حواريات امر الله بحججه
 لكل على نفسه من حيث ان لبعض ابيات اليمان ونفي الكفر واثبت لبعض الكفر ونفي
 اليمان وما نفي كليهما فلم يقل به واحد واستحوه ذاقاً فوافق لكل واحد واحد
 وتساوا ابياتاً لبعض احكامه كعصمة ائمتهم والمالك والديت من المسلم والمناكح
 رسول الله والصدقة عليه والذين في مقابر المسلمين من احكام المؤمنين فيك
 عن انه ليس بكافر والبعض من لا كالتيم واللعن وعدم الصلوة للقضا والصدقة
 من احكام الكافر فيك على انه ليس بمؤمن. والجواب ان هذه الدلالة بينة
 على كون لبعض الثاني من خواص الكفر وليس الامر كذلك وانتم الذين في
 عدد ابياتهم والليل وطارة ومن متأخري المعتزلة من عد في بان اليمان
 لنفي عن صاحب الكسرة هو اليمان الكامل ومطلوب اليمان فيرجع الى ما وجدنا
 له وما الخواص في فقد تنقرا على القول بغير صاحب الكسرة بل وصاحب الكسرة
 ايضاً عليه عمرهم هذا فالبعض منهم في الكسرة وهم ان قول الله في
 السباب مضمون الكفرة بحكم قوله تعالى: يدعيها الله استغما الذي كذب
 وتولى. وقوله: ان بعض على من كذب وتولى. والنصوص بعد في الفاسقين
 والعصاة. والحاصل ان المراد بالسباب اشديد النار المخصوصة الموصوفة
 بالتلوي والتلزم ان لا يدخل النار الا الذين يتلون مع الله على قول بعض
 العصاة المصدقين وهم ايضاً انصوص الدالة على كفر العصاة مثل قوله تعالى: ومن
 يحكم بما انزل الله فادركت حكم الكافرين ومن هذا القبيل قوله عليه السلام في ترك
 الصلاة مستعداً فقد كفر وقوله من مات لم تح فميت ان شاء الله تهوراً او ضرراً
 والنصوص الدالة على كفره بفسحه بالاطارين مثل قوله: ومن كفر بعد ذلك فادركت
 حكم الفاسقين اجماع عن الاول بان المراد عموم السباب اي من علم بحكم شيء مما
 انزل الله وان المراد بما انزل الله هو التوراة والى يورده علينا ولا غير ما يورث باسباع
 التوراة اقوال وقد نزل الآية ما بقي احد ما يورث باسباع التوراة لكونه منسوخاً

بقرآن فدل تفسیر التذیة لان عملها كذا فرعى المعنى اللغوي يناسب سياقه
 التذیة ای من لم يحكم بما ازل فادرك فيهما اسارون للمعنى والظاهر ان له
 اجيب عن النصوص الواردة على ظهرها ففسره بالظاهر بان نفس المتكلمة الراسخ هو
 التصور على كثره والتفهم الكثر عن نفسه يدرك انظاره دون من الكافرين لئلا
 قبل ذلك حانه لم يقبل به اهدوا الى صراط مستقيم عن التعليل والاداسم اول
 وتنبى عنه صفة التفتل في بعد دسته لا يفعا بالذات انظاره الى الله عن
 تكذيب الفاسق من قوله تعالى لهم: زدوا عذاب النار التي كنتم تزيدون بعد
 قوله: وما الذين فسقوا والجراب ان الفاسق علم من الظن والحكم ليس
 كلياً والاداسم ان يكون كل من سبه مذنباً وليس ذلك ثم نبي صاحب الكسرة
 قوله ابراهيم وهو القوم بنفاقه والتعالي به الحسن البصري وفتح عليه بقوله عليه
 السلام آية المناخرة تدل: اذا عد خلفك وراحتك كذب رازا ممن خان في ردة
 وان عام على ذم انه مؤمن بقوله صلات والجراب انه مع كونه خبر الواحد
 قدرت كظاهره لا يفعا على ان من كذب كذبه يدبر من مناخا في الدين
 وفتح ايها الاقدم على المصيبة مع التصديح بافضائه الى العذاب لا يتصور
 لكن لا يدرك يدون في علم ان فيه حجة فاداسم يدك على ذلك التصديح وان
 بل سانه انه صدق بقلبه وهذا هو النفاخ والجراب ان الاداسم رحاب
 برحمة ادغم التوبة وذلك استقال بركة العاجل عن عقوبة الاصل مع تباد
 الحرف والتصديح قولك يدل براد الشيخ من المناخرة ليس المناخرة الذي
 في الدرك الاصل من التارية بل المناخرة الذي هو في الدرك الاصل من
 نال بعد الحجاء والجراب عن الوصول الى قدر الجناح وان كان مؤسراً
 بالجراب السعي وواجهت عن العذاب السرور في فانه يتعدى ارباب الطوبى
 وشارته الى المقامات العقلية المعنوية والاداسم كيف تصور خلفه عن آثار
 لهجة مع انه من جهة التابعين وتعدى زمانه في الفقه والدين قال

في الله عنه: روي عن النبي صلى الله عليه وآله سنة رزاق في سنة
 صانان السكتان من المسائل الغريبة لغريبه لأن للمناجيات الواقعة فيها
 بين أصل السنة والبدعة مرتان وهم في أن يلحقها بأصل الصلاة الأصلية
 يوردونها في كتب الكلام كأنهم يريدون الاعتقاد بتفريقها من العقائد الحقة
 السنية والاعتقاد بعدم جوازها من الاعتقاد الزائفة البنية وأسد الأئمة
 الواردة في همة جواز المسح وفي صدره عن النبي صلى الله عليه وآله في قوله من
 أتوا رضى نعلين أسى بن مالك في الله عنه ما من سئل عن سنة
 والجماعة أن السنة بت الشخين ولا يصح في الحثيين في مسعى على الحثيين
 وروي مثل هذا عن الأمام أبي حنيفة أيضاً وهو قوله سنة ان يفضل الشخين
 ويحب الحثيين في مسعى على الحثيين وروي عن بكر في التعليل في ضد الباب بقوله
 من أتى المسح على الحثيين فمسح عليه لئلا يروجه في ذلك ان انما ثابت بالخبر
 المشهور من فعل النبي صلى الله عليه وآله السلام مال إلى التذويب سيما اذا صح عليه العلماء
 في استخون في كل عصر فانه قد صح جوع من انكره من الصحابة قبل مرتبة وقد اوردوا
 في الحلف عن اسلف من دن سوان الله من غير غير عليه من الصحابة
 والحلف الصالحين ممن تعزم باحسان الى يوم الدين فيون الله عليهم جميعاً
 وقال رسول الله في شأن رمضان فرض الله عليكم صيامه وكنتم قيامه
 في حيت سلمان في الله عنه فرض الله عليكم صيامه وكنتم قيامه كان سن
 فيه سنداً له وهو سنيته ايها قوله عليه السلام: عليكم سنتي وسنة
 الخلفاء من بعدي فان عمر سنة وروى الصحابة وانوا عليه به مما روي عن علي
 في الله عنه فان: نور الله بجمع عمر كما نور ساجد نام ما زالت الواجبة عليه
 في كل عصر في كل قطر من اقطار الاسلام فصار مجتمعا على سنته في اقامة
 زواج النبي فان عتمة اقامه خلف زان وام سلمة اقامه في جماعات
 اساء خلف اسرا اما الحسن البصري قد صح عن النبي انه ما زال في الواجبة

عبد المذحرف ان يكتب ثم اختلف في ان الفضل والاهب اراده
 على انفراد وهو قول مالك ان في في القديم واقامته مع الجماعة وهو
 يعنى دليل راجحة عمر عن الجماعة ورافقة لهجابه له فيك وفي سننه
 بطريقه الكفاية حتى لترك الجماعة اهل مسجد جميعا اساءة كراسته وان
 قام بعضهم الجماعة وعلى بعضهم قراره في يتوهم لم يسو لكن يبتوهم لنقل
 ولطانتين المستلذين فرور كثيرة مذكرة في كتب لغته انظرنا على هذا بقدر

قال رضي الله عنه: والصدقة خلف كل يد وناجر من المسلمين جائز
 هكذا ورد في الدرر وغيره عليهم الصلابة والتبعون فيما زين الائمة الجائرة ليزيد
 بن معاوية واكثر الخلفاء المرؤانية والنواب للهمة مثل ابن زياد ومجامع به يرفف
 ليقضي وهو دليل ايضا على ان الاعمال خارجة عن حقيقة الايمان وان صاحب
 كبيرة مؤمن وان كان فاسقا والاعمال الصلوات الصدقة خلفه لان الصدقة
 تلحق الله من انسلم فهو يجوز اقتدار المسلم في الصدقة ما لا يسلم قال

رضي الله عنه: ولا تقول ان المؤمن لا يفره الزنوب ولا يدخل النار
 وادانه بخلافه وان كان فاسقا بعد ان يخرج من الدنيا مؤمنا علم ان
 الخلد وان الجنة والنار لا تمانع من المتزلة ان صاحب كبيرة لا يدخل
 الجنة ولا النار وانه لا يفرى بخلافه في غير صحابي بل غلط من قولهم ان
 له منزلة بين المنزلتين لكن مرادهم ليس الايات وصف حاله له وهو
 افسوس بين الرصيفين هما الكفر واليمان وانا حكم الفاسق عند حكم الخلد في النار
 والنداب الدائم ويخلفهم الرجبة فانهم يقولون المؤمن لا يدخل النار البتة

ولا يدخل الجنة قطعا كما قال رضي الله عنه. ولا تقول ان من اتى الله
 شيئا مغفورا لقرن الرجبة فافطر كما ان المتزلة فرطوا ومن عدلنا
 بين الاراط والتزليل فان الخيرة في التوسط وبقنا باحالة امر العاصي
 الى مشيئة الله ان شاء وعذبه لمن شاء وعفى عنه من غير قطع بل هو منها كما

تقطع بعدم ظهوره في ان الدلالة الدالة القاطنة على ان المؤمن لا يدخل في النار وقد ثبت ان النفس والعصيان للدينان واليمين وشككت المرجحة 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 العاصل وهو العذاب السرم للعذب الحمد وكذا الجزى والسود لآيات الدالة على عذاب عصابة المؤمنين بخصه وخرجه عن العموم وهذا هو الدليل على ان العذاب لا يدخل في معنى عدم القطوع بالتواب بل بالعقاب فانه الذيب المحبة وهذا المعنى نسبة التام الى الدليل وذلك لا قيل له من ابن اخذت الدليل قال من المبركة حيث قالوا: علم لنا الا ما علمنا ومعنى الا حار اننا غير فكاثة تأخير الحكم عن القطوع بأحد الطرفين التواب والعقاب ادلته اعطاء حار للمؤمنين ورفع الحوف والمقترلة وهو في قطع بعذاب النفس وظهوره في النار من الآيات الدالة على ظهور العاصي والنفس على الظهور مثل قوله تعالى: ومن يعص الله ورسوله فان لنا اجرهم عظيم قالين فيك ابدأ وما الذين فسقوا فمأواهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها وعلى ظهور المتعمد للنقل والتعدي لحدود الله والنهار والكاتب للشيء مما عطف به خطيبه مثل قوله تعالى: ومن يقبل بوعا متعمدا فزأوه جهنم خالداً فيها. وقوله تعالى: ومن يعص الله ورسوله ويتعد حدوده ان حدوده في الواجب لأن ارادة عموماً لا تدور غير متصور للتضاد بين بعض كالمبرر والظرف الى حدود الواجب بتقريبه ودور فيك يدخله نارا خالداً فيها وان النجار لغيري عظيم يظهر في يوم الدين يا هم عن بنغابيين فان عدم العيبة عن اجمع عذاب سرمد بهي من كسبه سيرة واهلته خطيبه فادلك صحاب الناهم فيك خالدون والجراب ان عنوانات الموضوعات في بعض هذه الآيات عامة من الكفر والكبرية فتكون تضاداً بامالة غير قطعيتها

لعدم فتح التخصيص في نفسه وبما ضمت الدلائل الدالة على
 دخول كل مؤمن الجنة ولو بعد عين يتعين بالكفر سيما وقد اخرجت
 صحاح الصغيرة والتائب عن دلالة الآيات بالافتقار فما بقي دليل يبيد
 يظهر في غيرها ايضاً ودل قوله تعالى: **وقل لهم زورا عذاب النار التي**
كنتم بها تكذبون بقوله: **واما الذين خسروا فلهم النار على ان لا يروا**
بفساد التكذيب فلهذا لم يرد في عدم الاخراج عند ازالة الخرج ليدلنا في
 الاخراج مطلقاً. **واما قوله تعالى: ومن يقتل مؤمناً متعمداً فله اجر كبير** بالاحتساب
 يشربه صفة التكليف في التعمد ويمكن ان يراد لفظ الظهور وانه في 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 والجرم انه يكفي اختلافها في شدة المعصية ووضوحها
 في الاختلاف بالظهور وعدمه مع ان من ادعاهم الشريعة لتقليل الادخال
 فيها للعقل وتعليلاته واستدلوا ايضا بان الوعيد انما اقتضت الحكمة
 ليكون سبباً لتذنب الفاعل المعاصي وباعداً الى اللطائف والعقوبات
 الدائم زجر من ينتظر فيكون اذ هو بالحكمة فيكون واجبا على قاعدة اللطف
 والجرم بعد وقوع الجرم العقلي وقاعدة اللطف ان الزجر يتم بالعذاب
 الطويل والتأيد خالية عن الغاية بتمام صلاحية الزجر فيكون عاجلاً عن
 الحكمة وقاعدة اللطف وهم ايضاً ان دخول الجنة لا يمكن بلا استحقاقه وان الغاية
 لا استحقاقه له بل هو انفسه استحقاقه والجرم صدم قاعدة الاستحقاقه
 وآيات قاعدة انفسه وضع اجابوا انفسه الاستحقاقه بالكلية فان اجابوا
 المعاصي اللطائف ليس اولى من اذعاب السنن السيئات ولو سلموا اجابوا
 فالتصديق والاقرار لا يبان في آيات الاستحقاقه ولا في عدم الظهور
 بحال المعاصي وكونه في مشيئة الله ان شاء عقوبته وان شاء عفى عنه

ان انصوص من اللغات والحدیث والحدیث قطعاً علی دخول المؤمن المصدرة الجنة
 من قوله تعالى: من عمل صالحاً مثمراً من ذكر ذنوبه وهو مؤمن نادى بكلمات
 الجنة. وقوله عليه السلام: من قال لا اله الا الله دخل الجنة ومن قال لا اله الا الله
 بالله شيئاً دخل الجنة وان زفان مرفه وان دخول في النار بعد الدخول
 في الجنة متفق جماعاً فتعين ان يكون دخول الجنة اما ابتداءً فيكون عفواً تاماً
 او بعد الخروج من النار فيكون انقطاعاً للعذاب ولنا ايضاً انصوص
 بسعة بالخروج من النار لقوله تعالى: النار التي فيها خالدين فيها الا من شاء
 الله. وقوله عليه السلام يخرج من النار انواراً بعد ما يغسوا واصاراً وحملاً وحملاً
 فيبتون لما نبت الجنة في جلال السبل. وايضاً على قاعدة يقتل من الظلم
 باحد من وطئ على التورع الطاعات طول عمره لكن منه مرة كبيرة واحدة في
 النار وايضاً دون الشرك من الكبار رقتاه لما وكفاً اما تنجس الجنة كما ظاهر
 ذلك زمانه مشاهير واما تنجس كفاً فلا بد ان يكون جزاً واحداً
 ايضاً تنجساً حقيقة لقاعدة ليدل فضل من غير قاعدة تفصل وايضاً
 لوتفرخ حاور السامي في النار فصاعداً طاعة وعبادته ايضاً استحقاقه الذي
 اوجبه تلك الطاعات بعد ان اوجبه التصديقه فان ذلك لا يحاكي غيره على
 وقوعه وان كان عقلياً فممنك شرعاً عندنا ثابتة بالنصوص الظاهرة مثل
 قوله تعالى: ومن يعمل مثقال ذرة خيراً يره. وغيره فاستدركنا عن القوارع
 حيث لا يظن لا يضيع الله البتة بل ثبت عليك فان الله لا يضيع اجر
 المؤمنين. والسيئة ان تاب عنك صابراً انما ارجا محكم قوله عليه السلام
 التائب من الذنب لئلا يذنب له. واني معناه وان لم يتب فله في سيئة الله في
 العفو والتعذيب. وذلك قد روي الله عنه. ولكن نقول من عمل سيئة
 محسوسة ثم انقلب خالياً من العيوب المفسدة ولم يطلد حتى خرج من الدنيا
 فان الله لا يضيع اجر من قبله منه ويثبت عليه واما ان له من السيئات دون

قال

الشك ولم يتب عن صاحبك حتى مات مؤمناً فإنه في سنة الله
 إن ساء عذبه وإن ساء عفا عنه ولم يعذبه بالنار واحتل في جوارحه
 عن الكبار بدون التوبة بعد التماسه على أنه عفو عن غير الصغار مطلقاً
 والكبار بعد التوبة ولكن لا يغفر إن شك به مع جوارحه المغفرة عنه فيها
 عقلاً عند الأكثرين ومنه لبعض ما على وجوب التفرقة في حكم الحكيم
 بين المتأخر في الاحسان والتسامح في الاساءة فذهب بعض المعتزلة
 الى عدم جوارحه لعفو عن الكسرة بدون التوبة فقلنا وهم الباطني وتباعه
 بالوعيدة وبعضهم بعدم جوارحه سمياً وهم البهريين وبعض البغداديين
 اخرج الأندلسي بان مقتضى الحكمة جوارحه عن المعاصي بيت العذاب
 وهم العقاب على العصيان والدلائل ان اغراء وخفة للذنب فلا ينزجر
 عن الذنب انما على العفو وهو خلاف اللفظ الواجب عقلاً والجواب ان لفظ
 الحاصل من الوعيدات يعني اجراً للذنب ولو ان احتمال رفع العذاب
 منافياً للزجر للزم عدم قبول التوبة. اخرج الأندلسي بالوعيدات الواردة
 في تعذيب العصاة اما عامة او خاصة بعض المعاصي المخصوصة اما العمومات
 مثل قوله تعالى: ومن يعص الله ورسوله وإما الذين فسقوا فمخرجات
 وإما المخصوصات مثل قوله تعالى: ومن يفعل ذلك عدواً وظاهراً من يفعل
 مؤمناً متعمداً ومخرجات. والجواب ان الآيات قضايا غير مسورة بما
 يدل على صدق المحول على كل واحد من افرار الموضوع وليس من ضرورة
 صدق الآيات المحول على بعض افرار الموضوع سيما عند تعارض العمومات والمخصوصات
 الدالة على العفو وانقطاع العذاب بل فإنه لا يبعد فتح تعارض الآيات الدالة
 بعض على العفو وبعض على العذاب الآيات بعضها من الآيات في بعض
 من افرار والبعض الآخر في البعض الآخر من افرار فان افرار الخاص
 من العام والمقتضى من المعلوم سيما عند وجود هوية الصادرة عن الظاهر

وهي صحتها تعارض الآيات واختصار وجه الدفع بهذا الطرح فلا يراد بالملوك
 الذي لم يصره الدليل عن الظاهر بل على نحوية حكم نفس من لا دار منزلة ما يحكم
 عليه معاً عنه بآية الخاص ثم لا يستحق فيه إلى التخصيص غير اخراج البعض بديل
 مترخي فيكون سخا والنسخ لا يجري في الأخبار لا يستدركه لئلا يكون
 ترخي آية لغو عن آية لغو غير معلوم ولو سلم فمثل هذا بيان لا نسخ
 فان قيل فالعلم لا يستحق ليدل على عمال المخصوص لئلا يشرك عز وجل في حال لا
 ينبغي الدلالة في صحة العمل ما لم يثبت وما رزنا من الجزاء لا يحتاج إلى انطباق
 ما قيل من ان الوعد لا يجوز خلفه البتة من آية مخالفة لآدم مخالفة طاهرة
 في ذلك خلف الوعد لكونه حقيقة للآدم فان من علمي بآية الوعد يتدبر ما عند
 الآدم فانه وان كان كذلك لكن لا يخرج عن كذب وتبديل قول الله تعالى
 ما يدرك القول الذي وانا الصارقون. واعتقد لجماع ايضا على استحالة كذب
 في حقه تعالى قول علي بن ان يقال ليس هو كذا وتبديل قول حقيقة وان كان في
 صورة كذلك بل مثل غير رزبه ليعني الحقيقي بآية الى نوع من التميز مثل ان يرد
 لتوعيد الجزاء لا الاخبار على التخصيص اذ لا استحقاقه بالعذاب لا الوعود
 في حقه فان قيل فميز مثل ذلك في الوعيدات الواردة في ظهور الكفار لا يستحق
 ظهورهم قطعاً. اقول تأييد الآيات الواردة في ظهورهم بالجماع السعدي على ايراد
 ليعني الحقيقي فلا وصلت عن المعاصيات فثبت قطعاً في الدلالة على المخلود الحقيقي
 وايضا قد ثبت بالدلالة الشرعية من الكتاب والسنة والجماع ان النار
 والجلد نازلان على من يخطئ في الكفار من يخطئ في ان قيل لا يميز من جوز
 عدم الجلد في صفة الكثرة عدم ظهور الجميع حتى يميز ظهور النار اقول نسبة الجلد
 من العذاب الى غير الخلد منه بنسبة غير التساهي الى التساهي والمفرد واحدة
 لتفاوت بين افراسها هذا التقدير فلا يوافق الخلة ان يجعل هذه التفاوت
 في اجزائها وحكمها وايضا خصان المؤمن لا يخرج عن صفة مقارنة بكونه يترك

تفسيره في غير الوارد في حق الله تعالى استحقاقها بالثواب
 على الوعد الوارد في حق الله تعالى استحقاقه بالثواب بخلاف كفرانه وان
 امكن ان تناربه حنة بن حسن الازدي لا يمكن ان تنور تفسيرها
 و اجاب اصل الوجه على هذا المعنى صاحب البقرة وان لم يتبين بان يعقاب حاله حنة
 تعالى فاستقام له نفع للعباد ^{تفضلوا عليه} مستحسن يستحق عليه الجنة وعلى
 وقوع لعنونه بالآيات الدالة والحدود الناطقة باللعن واللعن ان مثل قوله تعالى
 وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن سيئاته او يوفيهما بما استسوا
 ويعفو عن كثير ان الله يعفو الذنوب جميعا. ان الله يلعن الشرك به ويعفو
 ما دون ذلك لمن يشاء والحدود كثيرة في هذا المعنى. والمعتزلة عملوا على
 لعن الصغار عن الكبار التام عند احوالهم والحدود ان هذا الحمل
 لا يفي في قوله ان الله يلعن الشرك به ويعفو ما دون ذلك لم يشاء
 فان خصه بالصغار والكبار المعاني بالتوبة بأي عنه التقيد بالسيئة فان
 يعفو عن حدين تقسمين هم و عام بآيات والآيات الواردة في التوبة
 والتعفو مثل قوله تعالى: ان تحبوا كبر ما شئتم عنه كفر عنكم سيئاتكم
 والذي يقبل التوبة عن عباده فان تقيد بالسيئة لبقية لبعضه كسر الوارد
 والآيات في هذا التحفيق مع كونه تحفيا للعباد بل ذلك تقيد المطلق
 بالقرينة وما فيها للعرض لسوء هذه الآية بدله من حول شأن الشرك
 وتعيينه باستحقاقه بخصه به دون غيره من المعاصي وان كانت لسوء من
 عدم تولاه لعن بدلتوبة فان يعفو بالتوبة حكم يعزم الشرك ايضا اما حمل الكبار
 في قوله تعالى: ان تحبوا الكبار على انواع الشرك مع انه مخالف للسرف والا استعمال
 وحرف عن الظاهر بدلتوبة فتدبى عنه انه لا يعفا قوله كفر عنكم سيئاتكم
 على اطلاقه الظاهر للزم ان يكثر الصغار والكبار جميعا عن المؤمن مع انه
 لم يقبل بأحد في عصر من احوالهم وان خصها السيئات بالتي قبل الاعيان

على خبر قوله عليه السلام: يسلم بهم ما قبله لنا زفرنا عن الظاهر المتبادر
 بصاف من قرينة دليل وان كنا على عهد في المنع الصلح في آية واحدة
 منه برتين كفى بنا هذا تنصيرا عن هذا المحل توبخا ونسيرا فان قلت
 الصغار تغفل الصغار لم يبان باتوبة ربا للكفارات من اجتناب الكبار
 وقامة لهلوات وصوم رمضان فالمراد ما دون الشرك في الآية صمد وغير
 الصغرى في الحال المذكور غيرهم غير ما از هو خارج عن الآية لتوبة الكفيرة
 فلا يابى تحفظه عن تعقيد النسبة لتعقيد التوبة قلت لئلا يافيا هذا الاحتمال
 ما فاتت لغرض المذكور في محزون يحمل المغفرة المذكورة في الآية على تحريف
 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 ذك ما يوجب نقصانهم
 في الدنيا قبل المسخ رتبة الله على الجاه كما فعله بغيره من الامم السابقة
 قلت فلهذا انبرت لغرض المذكور ايضا فالآية رتبة على ان الله يغفر
 ما دون الشرك من الصغار والكبار لمن يشاء وان كانت بتوبة صغرية
 هموم صغرية والآية للكبار غير المعازاة بالتوبة رأيد العارضة الدالة على عفو
 الكبار غير المعازاة بالتوبة حيث لا يقبل العرف عن صغره الدالة بدخوله
 سائر الآيات المذكورة ايضا عن العموم بل يبقى على ما هو الظاهر من الآية على هذا
 المعنى في حرف المغفرة المذكورة في الآية عن المغفرة لتعقيد التوبة بطريق
 الاضام ان المغفرة بالتوبة هم لازم عندكم فلهذا تعقيد بالتعقيد لغرض
 بان فعل الله وان كان راجعا عنهم على قاعدة اللطف لكن الوجود عندهم
 ووجوب اجتناب لا يجاب مضمون فليكن تعقيد بالنسبة البتة راجع بان
 مادة الآية تحفظ المغفرة بالبين دون البين لا لتعقيد الجزر بالنسبة
 والدلائل فهم من ذروع المغفرة لان تعقيد الجزر بالنسبة لا يدل على الرجوع
 بالجهة اذا قدرت دلالة الآية على تحفظ المغفرة بالبين دون البين بلون

عموم المغفرة عما بعد التوبة قطبياً لأن عموم هذه المغفرة لجميع قطبي الدان
 في تقرر الدلالة تأمل يدحفي ثم نقول ان يقول قوله تعالى: ومن يعمل مثقال
 ذرة شراً يره. ينافي لغز القلي يمكن ان يحاب عنه بان رتبة العمل الشر
 ليس من افرديتها ان يرك عليه فان اشر محوز ان يكون في اخطاوردية
 العامل عن رجة الرضا الى رجة لغز الرزي حرمانه عن ايقاع رجة بولد
 ذلك الشر لرقى عاقله ايرك لهم في اجاب المسائل المسماة رجة
 بسبب مباحات ومنازعات فان المغفرة لما ذهب الى حدود المغفرة بفاسر المتقيد
 بسبب العبارات في النار لزم عليهم بان ان تصيبه وطاعته اين ذهب وما
 استحقه بسبب لم ضاع وقال الله تعالى: ان الله يرضي امرين حسن عمداً
 فقال عمود المغفرة باجاء الكسرة ودمرة الطاعات وروايات كسرة هي ان
 من استغل لول عمود بائع عبارات نخل جميع الكسرة ودمرة عمدت عن في
 لحظة معلوم ان ضايفي كرم لظهور فصدت عن كرم الكافي واللف الراني
 ويخالف ما رت عليه الفوهي التعبية من قوله: ان الله يرضي امرين حسن
 عمدت من يعمل مثقال ذرة شراً يره وايضا السنة بسبب استحقاق التواب
 موجب له ايجاباً عقلياً لما عند المغفرة او شرعياً باقتضاء ليرعدا عند حصول
 السنة على كلا المنهين بدخول خلف التواب من سبب الموهب له
 ايجاباً عقلياً او شرعياً وقالوا التواب منسفة فاصلة دامة وبعدها موهبة
 خالصة دامة يتايفان فيكون استحقاق العقاب مانعاً لكون استحقاق التواب التواب
 منع قيد الموهب ثم منع قيد الدوام ولو سلم فيحوز ان منح ردم المغفرة وروايت
 المنسفة في ذات واحدة من جزئين مختلفين وهي تعبير تسليم الثاني منع
 استحقاق العقاب لاستحقاق التواب ليس ادلى من عكسه لان محراجات
 الاجاير بوردانها به في نل قوله تعالى: فارسلت الذين هببت اجمعهم ان
 تحط ايمانكم ولا تظنوا احدنا بآياتكم بالمن والارزق قلنا اورا الحق بارحباب

الحسنة بسبب قوله: ان الحسنات رحمت بسبب ما ان الوعد بعين
 الحسنة بالنسبة الى الوعد ومما ان الابداء والنصوص عليه بمعنى خلو المعنى
 التواتر الخالص لسبب عدم العقاب بسبب ما ان الحسنات وزوالها
 بالسيئة وبسبب المعزلة لما تنبوا لفارته ضد التوكيد بعينه بسبب ارجوع
 وقيل ان حكم الابداء لسبب القوي واي غلب قوة من الطاعة والمصيبة كما ان
 ثم انزله ضد البسبب قال ابو علي القوي منها بسبب الابداء في سقوط شي من حيث
 قال ابو هاشم الضعيف منها شي من القوي يعادله يعادلها وان يساها
 يسمى بسبب الابداء من القوي غير الذي تعادل مع الضعيف بسبب تساها جميعاً
 من ان كان القوي ضعف للضعيف في القوة بسبب الضعيف بلكية بسبب
 من القوي الضعف الذي يعادله يسمى الضعف الابداء من القوي ضد هو الذي
 يعبرون عنه بالوانية ثم انهم اختلفوا ايضاً في ان ضد الابداء بين الضعيفين
 الطاعة والمصيبة اذ لا تتحقق في اشتقاق الابداء والاشتقاق العقاب ذهب الى
 الابداء الجبائي والى الثاني ابو هاشم واطل السلام الرازي في قاعدة الابداء
 اما رأي ابو علي فانه من الضعيف بعين يكون لغواً مضافاً فان كان مضافاً
 تملك لغواً ولا تدفع فترادف لان مصيبة لا ترجع عناناً ولا تدفع فترادف
 ضد امثال عقلاً ونقلاً بسبب انهم اجمعوا على ان الحسنات ذكر الابداء على بسبب
 الابداء عقلاً لقوله تعالى: اني لا اذبح عمل عامل منكم من ذكر او انسى وقوله: فمن
 يسر شقاً ذرة فترادف من يسر شقاً ذرة شراً يروى لما في ضد المعنى من النصوص
 واما رأي ابو هاشم فبان الابداء ان يدل الثاني والصادر لازم توقف
 زوال الابداء على وجود الطائفة المضادة وان وجودها شرطاً لزوال
 المضاد فيلزم الدور وايضاً توافر الضعيف بضعف معين من القوي ليس
 الى من تعادله بالضعف الابداء فيلزم اما التزجيم به لا يرد في سقوط القوي ايضاً
 جميعاً يرد عليه ان وجود الضعيف ليس شرطاً لزوال الضعيف الابداء فيلزم زوال الضعيف

لا فرق ما لازم له ومعه لا يفهم موقوف عليه ولا لازم الدور في تعاقب كل
 صفة من الصفتين على مثل واحد السور والبيض والنور والظلمة وسائر
 المضاد المتعاقبة والتعاقب المتأخيات وان تعاقب الصفتين ليس بضعف
 صفة من التوكل بل ليس لهما بافعال اجزاء والتعاقب بالصفة والضعف فاذا
 وقع التعاقب بين السيد والضعيف شغل كل منهما من الآخر كما يشغل قوس
 الحمار والبارد من الآخر عند اجتماعهما كما في اقتراح لهذا عرضنا ثم نقول
 كل منهما فيما تبديل شدة بحدف بالضعف لا في افتراض بعض اجزائه بعينه دون
 بعض اجزائه الا فرجه قال الشارح المتعاقب اني صفة الله وكيفية روح استدراك
 اللام بان الاستحسان باعتبار شرعي ليس له تأثير حقيقي وقضاء بعد وجود
 بل معنى ايجاب العادة او استحسانه الثواب ان الله يثبت غيرك ومعنى الموازنة
 انه يثبت غيرك ويثبت على العصية بعدد من غير ان تتحقق في الخارج
 استحسانا فان بينهما مفاوة ومصادقة اقول استدراك اللام الزايم على
 العقلة وهم قائلون بالحسن والقبول العقليين فمالم تتحقق استحسانا وعندهما لا يرد
 به شرع فالاستحسانان تامان والمفاوة بينهما تتحقق في الواقع وعلى
 تقدير كون الاستحسانين شرعيين كما هو مذموب اصل الحجة على تمام استدراك
 اللام ايضا من حيث ان زوال الزايم عن اعتبار الشرع موقوف على وجود
 العاين في اعتبار الشرع مع ان وجوده في حكم الشرع موقوف على زوال عده
 بشرطه عن حكم الشرع نعم يذخر به ما قاله من ان زوال الزايم ليس ادى من
 زوال الباقي فانه على هذا لا يثبت لضعف ولا يثبت بل لا يثبت كما قال من ان الله
 يتصرف من جزاء المصلين بعض ما قدر ان يحاسبه لو سلم من المعاصي بقدر ذلك
 المعاصي اي لا يظلم ذلك التقدير يتقرر على البعض فقط لانه يتحقق وليس
 بعض ما اعطاه بنتا اعطاه ويرد ايضا على القول بالموازنة ما اورده امام الحرمين من
 ان معرفة الله والتصديق بوجوده مع اسمائه وصفاته وفعالته اقرب على كل عبادة

وَاُسْمٍ مِنْ كُلِّ طَائِفَةٍ لِتُؤْتِيَهُنَّ الْاُزْوَاجَ ذَاتِ صِفَاتٍ يُرِيدُ تَطْلُبُهُ الْكِبَارُ ذَاتِ كُرْبَةٍ
 ذَاتِ عِدَّةٍ قَضِيَّةٍ الْمُرَازَنَةِ وَالْمُعَابَلَةِ فَالْاُزْوَاجُ انْ مَجْمُوعٌ لِكُلِّ طَائِفَةٍ وَتَقْتَضِي
 اِيَّاهُ الْكِبَارُ مِنَ النَّارِ وَتَقَرُّ عَمَلِ الْقَبْرِ عَلَى اَعْمَالِ الْخَوَارِجِ وَغَيْبَتِهَا تَقْتَضِي اَعْرَاجَ مَا يَطْرُقُ
 لِكُنْزِ الْعَدَمِ التَّصَدِيرِ مَجْمُوعِ الْعِبَادَاتِ وَمِنْ الطَّاعَاتِ لَمَا قَالَ تَعَالَى: وَارْتَبِطْ كُنُوزًا
 عَمَّا لَكُمْ كَسْرًا بِقِيَّتِهِ حَسْبُ الْفُلْجَانِ مَاءٌ صَدَى اِذَا جَاءَ لِمِ مَجْدِ سَيِّئَاتِهِمْ فَمَنْ تَعَيَّنَ
 الْكِبَارُ اِخْتِلَافٌ بَيْنَ الْعُلَمَاءِ وَرَجَبٌ لِبَعْضِهِمْ اِلَى اَنْ الْكِبَرُ وَالصَّغَرُ اللَّذِينَ اَعْتَبَرَا
 اِسْمًا فِي اَرْبَعِ اَمَّا فَيُحْتَمَلُ لَمَا يَتَقَبَّرُهَا اَصْلُ الْعُقُولِ فِي اَلْاَسْيَاءِ الْمُنْتَهَى نَعْنُ
 ذَاتِ كِبَرٍ بِالنِّسْبَةِ اِلَى الْمُنْتَهَى صَغِيرًا بِالنِّسْبَةِ اِلَى مَا فَوْقَهُ لَكِنَّ الْاُزْوَاجَ وَالْمَعْرُوفِينَ
 تَرَاهُ تَعَالَى: اِنْ تَحْسَبُوا الْكِبَارَ مِثْلِينَ عَنْهُ كُنْتُمْ عَنكُمْ سَيِّئَاتِكُمْ مِنَ الْاَحَادِيثِ
 اِعَارَءَ لِكِبَارِ كُرْبَةٍ مُمَازَاةٍ بِالذَّاتِ وَاِلَيْهِ رَجَعُ اَجْمَعُونَ لَأَسْتَبِيحُ بَعْضُهُمْ رُحُومًا
 اِلَى تَسْبِيحِ تَعْرِيفِ كُلِّ شَيْءٍ اِنْ الْكِبَرُ مَا يَسْتَقْبَلُ الْعُقُولَ الْاَكْثَرُ بِالرِّبِّ اِي
 لِقَوْلِهِ اَللَّهِ اَكْبَرُ مِثْلُ اَنْ يَقَالَ الْكِبَرُ مَا تَرَعَّدَ عَلَيْهِ السَّارِعُ بِخُصُوصِهِ وَعَلَى حُضْرِهِ
 اِتْرَابِينَ تَكُونُ اِيَّاهُ كُرْبَةً تَادِي لِيَقْبَلُ سَيِّئَاتِهِ عَلَى التَّعْرِيفِ اَلَّذِي فَانَاهُ اِلَى اَللَّهِ
 تَحْتَمِلُ اِيَّ الْكِبَارِ لِيَكُونَ اِسْمًا لِقَوْلِهِ اَلَّذِي بِالرِّبِّ لِيَخْلُو عَنْهُ كُلُّ ذَنْبٍ
 فَيَقْبَلُ حُضْرَ الْمَعْنَى الْمُنْتَهَى وَالصَّغِيرُ فَيَرْجِعُ اِلَى مَعْنَى اَمَّا فِي تَغْيِيرِ النِّسْبَةِ
 بِبَعْضِهِمْ رُحُومًا اِلَى تَعْيِينِهَا بِالْعَدَمِ فَاقْتَضِي اِيَّاهُمْ فِي حُضْرِ الْمَعْنَى بِاللَّحَارِ مِثْلِ الْوَارِدِ
 فِي تَسْبِيحِ الْكِبَارِ فِي رِوَايَةِ ابْنِ عَمْرٍ فِي اَللَّهِ عَنْهَا اِلَى اَللَّهِ اَكْبَرُ اَللَّهُ قَدِ اَنْفَسًا
 بِغَيْرِ الْحَرَمِ وَقَدْ اَلْمُحَصَّنَةُ وَالرِّفَا وَالنُّزْ مِنْ اَلزَّهْفِ اَلرَّسْمِ وَاَكْلُ مَا لَيْسَ اِيْتِمِ
 وَعَمُورُ الرَّاكِبِينَ اَلسَّالِمِينَ وَالْحَارِ فِي الْحَرَمِ. فِي رِوَايَةِ اَبِي حَمْرَةَ فِي اَللَّهِ عَنْهُ
 اَكْلُ الرِّبِّ فِي رِوَايَةِ عَلِيِّ فِي اَللَّهِ عَنْهُ اَلرِّبِّ وَشَرُّهُ اَلْحَمْرُ فَيَلْبَسُونَ اِيَّاهُ عَسْرًا
 اِحْتِجَابًا لِيَكُنَّ الصَّغَائِرُ بِدَلَالَةِ قَوْلِهِ تَعَالَى: اِنْ تَحْسَبُوا الْكِبَارَ مِثْلِينَ عَنْهُ كُنْتُمْ عَنكُمْ
 سَيِّئَاتِكُمْ وَيُقَرَّبُ اِتْرَابِيَّةً وَالتَّوْبَةُ فِي الْاَلْفَةِ اِرْجُوعٌ فِي السَّرْعِ اِرْجُوعٌ مِنَ الْخِلَافِ
 اِلَى الرِّفَا وَمِنْ الْمَعْنَى اِلَى الْاَلْفَةِ اِلَى اَلرِّبِّ اِلَى اَلرِّبِّ اِلَى اَلرِّبِّ اِلَى اَلرِّبِّ اِلَى اَلرِّبِّ

وندم على ما مضى من فعل الذنب وعزم ان يدعوا اليه فيما استقبل
 ولابد ان يكون الندم على الفعل والعزم على الترتك من اجل كونه معصية شيئا
 عند الله والندم لغرض آخر فلهذا من غير ان يكون متوجها للشعبي موحيا للندم
 ليس توبة لكن لزوم العزم عند التقدير فان لم يجر تدبير في حقيقة
 العزم وميزانك توبة تقبله فاللزم في حقيقة العزم على ترك ما في صدره
 من افعال مآتاب عنه وافرقة الحوات التوبة هو الندم الصادق
 وذلك يستلزم التحمي والعزم وقوله تعالى فهو ما في قوله تعالى توبة فهو
 استاء الى صفة لندم فانه اذا صدق يكون تاما وانما عن التوبع في
 المعصية البتة لكن شرطها في تحقق التوبة القدرة اما على الذنب الذي
 يرد بالتوبة عنه غير ارادة او ذنب فورا فان الجيوب الذي تاب عن
 لفي تصح توبته لقدية على مثل الزنى والسرقة نقل بنفسه ان
 لم يقدر على عين الزنى والحضر الذي بلغت وجهه للندم وعزم جوارحه عن
 الافعال وقبه عن الظلم باسحقه لحواله وسمايته لاصول توبته
 غير مقبولة اذ هي توبة الياس كما ان الياس فهد الحاك وان كان آخر الحياة
 لكنه ملحوظ في الحكم بالموت فكما يقبل التوبة والايان بد الموت فكذا في
 هذا قال الله تعالى: وليست التوبة للذين يعملون السيئات حتى اذا حضر
 امرهم الموت قالوا اني نبت الله ان لا يكونوا هم كفار. فقد سرك
 سبحانه بين من تاب في حاله بعد عقاب وبين من مات على الكفر في انتفاء
 توبته عنهما وعدم قبولها وقبل هذا الوقت اي وقت حضور الموت
 هو وقت لقبول وهو المراد من الهرب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين
 يعملون سوءا لولاهم ثم يتوبون من قريب فاولئك اتوب عليهم واما
 التواب الرحيم وهذه التوبة وكذا قوله حتى اذا حضر احدكم الموت قال رب
 اجعون علي عمل صالحا فيما تركت هكذا ان كل كلمة صوتا لها اي هو قول جرد

رفاعة في تكلم بسيد رحى قبوله وند قوله تعالى : وانفقوا مما رزقناكم من
 قبل ان يأتي اهلك الموت فيقول رب لولا افرغني الى اجل قريب فاصدق
 ذلك من الصالحين يدل على عدم قبول التوبة حين حضور الموت وبما
 اوردوه عليه الجمهور من علماء الحقيقة والاشافية والمالكية من المعتزلة
 وحمل السنة لعل السبب في عدم قبول وقت الحضور والقبول قبله ان
 التكليف لم يقبل ما لوما به اختيار واختيار في وقت الاحتضار بل
 في النوم لزوم بالاحتضار . وورد في الفتاوى لفرقة بين ايمان اليأس
 وتوبة اليأس بالقبول في الثاني دون الاول بناء على ان ايمان عود من
 الحالة الكلية الى الرفاه بخلاف توبة المذنب فان الايمان الذي هو رأس
 الطاعات أصل المواضع صلة بين المذنب وبين ربه وسنة متحققة من العبد الى
 المعبود فامر التوبة بعد ايمان اسهل والى القول اقرب وذلك ان ايمان
 اليأس فانه ابتداء معرفة ان الشاة نسبة بعد ما لم يكن رأساً وقبل ان تحققت اثر
 صلة ما قطع الاثر ان اللزوم عار لعفرتة ولا ملح لزال عقوبته ابدأ سريراً
 ان لم يتب عنه صاحبه وانه عليه بخلاف العصية وان كانت كبيرة فان الله يغفرها
 بعد الموت لمن شاء بنظره وسفاعة الشافيين بازنه يعلم ان وقت
 حضور الموت اقرب من وقت حرك الموت وسفاعة الشافيين لنفسه بنفسه
 بالنوم الصارح ولا استغفار اقرب من سفاعة لغيره فتركه توبة المذنب
 وقت حضور الموت اقرب الى القول من سفاعة لغيره وقت الطلوع وان
 سفاعة استغفار لا يلزم اجتمعا مع يوم القيامة بل يجوز ويهون وقت
 الخروج من الدنيا فيكون ذلك الوقت وقت اجتماع السبب والله يغفر
 الاثام ويمر به هذا كلام حسن وعبارة لطيفة مستحسن فريد وللؤمنين والظن
 بما في ذلك الظاهر من العالين ويؤيدوا الملاحظات بآيات القرآن المبين من قوله
 تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات . قل يا عبادي الذين

اسر فاعلى انفسهم لا تقنطروا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو
 يغفر الرحيم قوله وما يدل على ان الله يغفر الذنوب جميعا ان الله يغفر الذنوب جميعا
 بتطية اما لدية الاولى فيمكن حمل التوبة في كل التوبة عن الكفر بتوبة
 قوله: يعاين لسوء الجلالة فان الجهل هو الكفر والتوبة عن الذنوب عام حكمه على حال
 التوبة يعلم بان كل معصية فلا ريب له تخصيصه بالعلم عن جهالة بل العلم عنه جهالة
 مذكور في التوبة انما هي للعلم عن علم غلبا فلا ريب ان تكون التوبة
 المذكورة هناك هي التوبة عن الكفر وتوبته قوله بعد: ولا الذين يوتون
 وهم كفار فيكون عطف ما على الكفر غير معين للأمر الى ان يموت على من
 آمن ايمان يأسا وقت حضور الموت وما لدية الثانية فالظاهر ان قوله تعالى
 كذا في كل كلمة هو قاطع في رد قول المخالفين ان اجبت لقي عمل صالحا
 فيما زكيت ديني لقبول توبته فان الرجوع بعد ذلك خارجة عن العادة
 الالهية ومخالفة للحكمة فارد ارجع الى طلب الرجوع الى التوبة واما
 الدية الثالثة فلا يدل على عدم قبول التوبة لظاهر ما دللنا عليه
 تاكيد التوبة المفروض على التأخير الى الاجل البعيد لئلا يتك ما
 شرط منه وتفي فان هذا التمسك ليس من لزوم عدم قبول التوبة فان تاكيد
 اللزوم منوط بوجه وان غفر عن الخطيئة فالتمسك بمجال واسع بعد الغفران ايضا
 لرسم فالنفاذ بعد ما وجب وتعلم به صفة تغير لا يتم عنه التوبة لجرم التمسك
 من غير اقرار لجهنم ولان ذلك حقود الله وورد في بعض الكتب في منح
 دلالة الدية الاولى ان عدم القبول لتبديد التوبة بمالك العزم بتوهم اني
 ثبت ان ان يكون ان كان طرفا وقد ارجعهم غير مطهر جودهم بل تبديلا
 بحال عجزهم زك لكون الظاهر ان حال حضور الموت وشاحته احوال
 ومباينة يا ابي عن هذا التمسك والرجوع في الحال مع العزم في الحال فالآن
 حرف للاعتداهم التوبة لا قيد رجوعهم فالجواب في الكلام ما قلنا قول التوبة

واجبت عقدة عند المتزلة 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 بعينه بل هو ما به
 في حقه ولا تخشيه إلا تعريف التائب ولا طريقه للتائب بعد المعصية غير
 سقوط العقاب المستحق بالمعصية ولا طريقه لسقوط غير التوبة فوجب
 قبول التوبة ليصح تكليف العاصي ويكون أن يحاط عن الأول بأن العقاب
 يجوز أن يكون في مقابلة لتفسير سابقه وإن بترك الرجوع في الأول
 عن الثاني بأن صحة التكليف بالرجوع ذكرك المعارضة إلى المعصية والرجوع
 عن أمالها لا ينافي العقاب للذنب السابق ومنهم من احتج على عدم الرجوع
 بنظر الثانيين في قبول توبتهم فلا وجه للاحتجاج إلى التفرعات
 والحوادث أن ذلك لتقصير حقيقة التوبة ثم لا يزال أو يتذكر
 ما فات من أخطائهم عن رجعة إرضاء إلى رجعة لغفران التوبة أن يقول
 واجبت عقدة من فضلك من الله وعدا لما درر في ضد العاصي من التوبة
 الظاهرة بالدلالة عليه مثل قوله تعالى: وهو الذي يقبل التوبة عن عباده
 ويعفو عن سيئاتهم وتزيفه سبحانه نفسه بانه التواب الرحيم وإعلام
 لنا غاية لطفه وغاية كرمه فان قبول العقدة والصفح عن ذلة الخاطئين من
 شيم الحسينين وإريم الأكرمين حتى يعدهم خلاف بكرم تكليف نبي أكرم
 الأكرمين رسولهم نعم ومن الدلائل قوله تعالى: توبوا إلى الله توبة نصوحا
 عسى يكلمكم كيف غفر عنكم سيئاتكم فان عسى كلمة الطماع وإخبار الله بكرم
 ان يعذر للمع عبه ثم يخيبه ويحرمه. وإخباره بكثرة مثل قوله: التائب
 من الذنب كمن لا ذنب له. وورد في الخبرين لعقبة تذب إلى شبرا
 تذب إلى زراعاً ومن تذب إلى زراعاً تذب إليه باعاً ومن أتاني
 بمشي أنته صرولة وبالجملة ما علما الله ما قوله وفضاله وسائر مسامحته

الملوحة من عباده ربي فالمرح عند اولي البصائر بشرك تربيت عباده
 مغفرة فزادهم عند اعتقادهم سبباً بآدم بها ورحم عليهم وانا وحبوب
 التوبة على السببي فتغفر على توبته تعالى: توبوا الى الله جميعاً ايكم المؤمنون
 لعلكم تعلمون توبوا الى الله توبة نصوحاً ورحم الله الذين يدعون على عزم الزلّة على
 كل زلّة ما فعل شرف واعتزفت لمقترلة على جعل السنة بان المؤمن الموطب
 للفاعات اجتناب من المعاصي والسيئات الرأفة في الدنيا الرب في يورده
 الساب للفق و صفاته المطلع على رداء العلم و صفاته والمصدرة التاكث
 لجميع الذنوب والوجبات لمر على ارباب البصائر وشارك الثبات المنهك
 في الزرع نفسه الفسار المرفض عن الاقبال الى الله والذرة المستقل
 بالملهي والدور المتعطل عن الاعتبار والاستغفار حكماً واحداً عنكم
 وكون ينفذ اوصها الى السببية ان شاء وعنده ان شاء عن غير هذا
 فودع ظاهر عن قاعدة بعدك والاضاف ربي الى المراد والاضاف
 تحم بار وجهل فاهس. والجواب انه نعمة لكن قضاء هذا الحكم يتسويح
 سبب سني ورجات كثيرة بعضاً فرب بعضاً فالاول سبب مشترك
 مع الثاني في الحكم المذكور فيختص رونه بفضائل كثيرة وفضائل محيية في الحال
 وفي المآل اما في الحال فانه مكرم بكرامات طاهرة وباطنة وهدى لهيات
 غيره كما قال تعالى: والذين اهدوا ازراحم صدهم واعطاهم من الله من ذلك
 الدنيا والمرسلين وسودرون من عدد الهديتية الطيبين
 ونجاتهم فطونة وقربتهم وسقوتهم موصوفة بكونه الثاني في الاحكام
 المذكورة كلكر واما في المآل فالاول فافزوا اعطيتا ومرة الى ارفع الدرجات
 واصل الى لقاء اللبذ والثاني يظفي نور ايمانهم غالباً بسبب طمات مطهين
 فيخلد في النار مع الكفار كما قال تعالى: بل من كان سبيّة واطقت طمات
 فادلت اصحابه الا ارحم فير خالدون وان سلم ايمان بعضهم باراد

سبب عناية من الله في حقهم سبب استحقاقه منه اما سبب النظر والاعتناء
واما سبب عمل على صفة وقتا ما الى غير ذلك من اسباب العبادة التي
يحيط بها غير الله فلا يفتد بكون الصور زمانا فيهم زمانا في بقولهم ماله
الى انى درجة من ايم ان فهو كون احد من عصى به ثم تاب استعدا
من لم يصب احد فذلك لقوله لعمارة في حاشيتك انى صبي الترقية الخالص الى
الله فالتعب ليس الى صور العمل وكثير بل الى روحانيتك وقوتك فكم من عمل
دفع في ساعة يقبل على اعمال واقعة في سنة كما قال عليه السلام ففكرت
غير من عبادة سنة او سبعين سنة وضاعوا ما سبب في اهل العمل الخوة
عن القطع بحال احد من المؤمنين وتفرقتهم الله الى الله فاعلم انهم يدعون
من روح الله وان كثرة الذنوب عظمت الخطايا فانه يدعون من روح
الله التقوم الحاسرون وان لا ياتوا مكر الله وان تضعفت الحسنات
فانه لا يات من مكر الله التقوم الطارون واعتمادهم ما عليه النبي واصحابه
نمطان من طمن عليهم مطعونة وسلامهم عليهم مردودة فاعجب منهم انهم يقولون
باشتراك الزيقين في التصدير الذي هو معرفة الله ويكفرون بالاشتراك
في علم تعلقهم بآدم بمشيئة الله مع ان الزلم لازم عليهم ايضا من حيث انهم لا
يقطعون سقاء اليمان حين الخوف من الدنيا مع ان سعاده وسوءه به
وكذا حال الكفار والسفاقة فانهم ويجوز ان يتوب المذنب عن ذنوبه دون
زيب ولم يميزه ابو حنيفة زعماء منه ان لنهم المعتبر هو ما يكون لقبه والنجح مشترك
بين الذنوب فيكون الندم المسبب به ايضا مشتركا والجواب ان الذنوب متفاوتة
في مراتب افعال وان كانت مشتركة في النجح المظهر وايضا تفاوت الدرعي
الى الذنوب كفى محض الندم باليسفون دون لیسفون ثم التوبة ان كانت
عن ترك الفرائض كفى الندم في تحققه بل يلزم القضاء وفيما اوجب الله فيه
الكفارة بعبارة في حقها بعبارة اذ الحق هو اذ استعمل لكن

لكن اختلف في ان هذه الاورد اخلة في حقيقة التوبة اوصى واجبات اخرى
 غير التوبة قال امام الحرمين بالثاني فيما امكن النسيب بدوت ذلك الاورد الراما
 بالنسيب عند القتل فانه يجوز تحمته من غير تسليم النفس للتقاضي لكنه امتناعه
 عن التسليم ترك واجب آخر فيلزم تداركه بتوبة اخرى ايضا بخلاف نصب
 فانه لا يتصور النسيب فيه مع امتناع عن تسليم المصوب الى المالك حبه ما
 يمكن ثم وجوب التوبة على الفور عند المقترلة حتى يلزم انهم اخربا غيره وساعة
 ثم وهم فالتاخير في كل ساعة اثم آخر والمقترلة وان ضيقا كل تفسيره في
 اثم كبيرة حتى سلبوا اليقين لكن وسوا في امر التوبة وهو قوله حتى قال
 عوامهم انه كفى فيه تكلم بجملة الاستغفار فراعهم ان عقاب المسمى انه
 اساء وقهر توبته وان لم يتأفف ولم يحزن واعتبر عليه بان اصل الجنة
 يذمون على تقصيرات مع ان الجنة ليست راجحون اصلها ليسوا الجزين

قال رضي الله عنه والرايا اذا وقع في عمل من الاعمال فانه يبطل اجره
 كذلك يعجب. الرايا اسم من الرؤية بمعنى الادارة وهو الراية المعنى
 للجماعة نبتا من جهتهم نفعا مان من ارباب او غيرها ولصارت متفاوتة في
 القناعة والاشاعة اشعار تخفى القصد والنية لجهة الخلود من قصد وجه
 الله ووجه العبارة اصدا وزا يبطل العمل لا اجره فقط حتى انه تبطل
 المنفعة ولا يتأري به لان نية شرط في العمل كما قال عليه السلام: انما العمل
 بالنيات والنية هو قصد العبارة وهذا التقسيم ليس فيه من قصد العبارة
 شيئا فقباخته لهم من ان يتابع الى بيان وانما من ان يستدل عليه ببيان
 ورواه خط انية في العمل ابتداء بان ينوي العاقل بعمله ان يفرض او اقائه
 نقل يتم الادراك والسنن الظاهرة والباطنة لكن يتخار العمل بمراد ان
 ضمنا في عمله نيل نفع عنهم بوجه من الوجوه بسبب رؤيتهم عمله واعتقادهم
 صلاحه وذلك هو الشرك الذي لكونه شركا لغله بالحق في العبارة المختصة به

سجانه ضد ظهور من الرأى في قلوبهم الرأى قطرة من عذوقهم المشهور فيما
بين لغوم المعنى من قول الامام ان الرأى يبلن اجر لمن فان الرأى يبلن صده
واعلم انه كما ان لسان يذود عاى نفساً ناطقة مجردة عن صفة من عالم
الخالق مفرقة لشهارة وبرر من عالم الأبرار مفرقة لبروت فذلك عمل
التي تنفقه الله في شرعها لها ظاهر وباطن وهو معنى اما ظاهره معلوم
واما باطنه ومعناه فالنية والتوجه الى الحق اي توجه وجه القلب الى وجه الله
فكما ان نفس الانسان يرف جزاء لسان وبه قوام البدن ويتأوه از
بالتطاع علاقة بين عنه يعنى سريعاً وتتفتت فذلك صور العمل
اعرفنا بل يقبل البقاء ليسع الى البقاء الا ان تتجد بقوة روحها ينشئ وتمثل
بمخوضيها كما في روح على ايدي لطفة حتى يجوز حب السموات الى سدرة
السترى فيبقى مخزوناً محفوظاً الى يوم القيامة حتى يتم بها العمل ابتداء الى الجنة
اسا قوله تعالى اليه يصعد الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه فكما ان باللسان
شرف من ظاهره فذلك باللسان يعمل اشرف من ظاهره وبه يتقار العمل وقوله
وارتفاعه رافعا مرتفعاً عليه والى هذا المعنى اسما عليه السلام بقوله ان
في جسد ابن آدم لصفة اذ اعلنت صلح الجسد كله واذا افسدت فسد الجسد كله
الذو القرب فان نفس الانسان مجرد ليس بسهم ولا عساي الا ان
يعتادوا بالصفة المذكورة لكثرة اللطف والفضل ويرسالتهم يتقار
بفضلهم وذلك عبر عنه النبي بالصفة واذا ثبت ان النفس اشرف من اللسان
فصحة اشرف الاعمال صورانية والتوجه المذكوران وذلك ما عتبر شرع يعنى
بلدية. قال عليه السلام الاعمال بالنيات وراثة الله عبه بالاحسان كما قال محمد بن
له الدين ضد الرأى يبلن اصل العمل بالنية بل يبلن ويصفى اجره فان العمل
يثاب بتدبيره وتوجهه الى الله لكن لبيان اجراء عمله بل يتعلق
من اجره مقدار ما اشرك فيه غير الله بناه على ان الله لا يغير أجرنا من عمله

فان التوجه الى الله فيه وان لم يكن فالله لا شك انه احسان لكن لا
 يخبر عن ان يكون مظنة لعقب الاله من حيث نفسه سواء الدرب من جهة
 لا شرك بالله غيره في العبادة التي اختص الله تعالى لنفسه وادرك بقوه
 من التيات والارباب فلهذا وجهه قال الله: فرب الله مثل رجل اخذ
 شركاوتك كسوتك ورجلا سألما رجل يصل يستوي مثلاً الحمد لله بل انهم لا يعلمون
 وقال رسول الله: قال الله تعالى انا غني لا يغني شركا عن شرك من عمل شرك
 فيه معي في ركنه وشركه. وفي رواية فانما من يدعي لله في عمله. عن ابي
 سعيد بن ابي فضالة عن رسول الله صلى الله عليه وآله انما يريد القبايل
 فيه ناري النار من كان شرك في عمل لله له اهد فليطلب ثوابه من عند غير
 الله فان الله غني لا يغني شركا عن شرك فانما المراد بين ان
 يعمله الله بطنه يعطيه له جراً ما بتدبيره ودرجته الى الله بين ان يعمله
 بغيره فيرد عن باب حجة بشأته شركة النبي وسواء اربه ودون حذو اربته
 من الارباب ان يدخل قلب العالم شي من جهة نظر الناس الى عمله والتفاتهم اليه
 بعد ما يعمل على وجه الاخلاص والتوجه الى الله فهذا ضعف مراتب الارباب
 وهي وان كانت مخطئة عن وجهه من الاخلاص كسركت في مظنة ان يعذر وتخلقه
 عن تريب الى الاخلاص. واورع عن النبي صلى الله عليه وآله عن رواية ابي هريرة
 من انه قال: قلت يا رسول الله بينا انا في بيتي في صلاة اذ دخل علي رجل
 فاجبني المال التي آني علي فقال رسول الله صلى الله عليه وآله يا ابا هريرة لك
 اجران اجر السر واجر العلانية اسأله الى ما قلنا لكن يحتمل ان ارجح ابي
 هريرة من جهة اقتدار الراي به في الدين ورويته قوله اجر العلانية
 واما ما روي في سر نزول قوله تعالى فمن كان يهتف بقاءة
 فليعمل عملاً صالحاً ولا يدرك بهارة به اهد من ان صدر من غير قال
 لرسول الله صلى الله عليه وآله وسلم: ابي لا عمل العمل لله فاذا اطلع عليه احد سرني

فقال ان الله يتقبل ما سورك فيه فنزلت هذه الآية تصديقه تعالى فلعن المراد
 بالقول القبول التام الذي يتصل بالافعال لا الاثر بالخرص من اصحاب النبي
 المشهور لهم بالخلاص والرياء رتبة غيبة دون هذه الرتبة فمرأت
 بديك العال في عمله غير الله ولا يتصدق اطلاقاً على عمله بل مجرد في اخفائه عنهم
 يتعز عليه على الله لكن يكون طلبه منه وجهه لله بل امر رياء
 والى هذه المرتبة ان النبي عليه السلام بقوله: فمن كانت حجرة الى الله وسوله
 حجرة الى الله وسوله من كانت حجرة الى رياء يصير او اراءة تزوجها فهو حجة
 الى ما حمر اليه هذا الرياء بعد عريانه في الزائف واكثر عريانه يكون في
 الزائف هذا الرياء يسمى الرياء في طلب الاجر كما ان الاول يسمى الرياء
 في العمل هذا بعد من المعنى التقري للرياء اذ يتصدق فيه روية لغير الله
 انك المعنى هو المطلب له في شرك طلب امر الدنيا لطلب وجهه الله
 في العبادة التي شرعت لطلب وجهه تعالى فعل هذا طلب امر الدنيا ايضاً
 رياء نسبة الى طلب وجهه الباطني وتناؤه. قل كل يعمل على شكرته وفي
 باب الاعتزاز عن الرياء والتعقوب حقيقة الاخذ من اسرار غيبة درج رتبة
 ففقدوا اللام حجة السلام في كسبه فهو ما بني حياته على الله بحجراته رتم
 ما فات وما لم يفرحوا ان يعمل واعتقاداته قال عن النبي صلى الله عليه وسلم
 زكية للنفس الخسيس وروحة على الله تقري العزيز بار طار اذ حقيق مع عظمتها
 عورتاً انه بحجارة لنفسه خاسنه ومع سماعة قول النبي طيبك صوة
 عبارتك مع جلالته قد في نفسك كالتة فيكون مبالغة لا يخرج بل موحياً

للهدى والجزر. قال رضي الله عنه: والذيات بالانبياء والكرامات
 بالذواجر صوة. قالت الفديفة ان الغياض تام قدرته ازل ابد لا تقصان
 فيه من جهة المؤثرية والذرات ترقع مهولة له بعلم يكن فالانوار الحارثة من الصور
 والاعراض ليس عدوها رافرها عن الازل الا تقصود استعداد الحيولى

المحل عن قوطا فاذا امكن استعدار محل الشيء من لصور النوعية والاراضي
 بمنح تخلف ذلك الشيء عن ههول كما لا يستعدار له البتة من متاع علف
 المعول عن علقه التامة ثم انهم جعلوا للصور النوعية اقتضادات وتأثيرات
 في مواضعها وموارعها بمنح تخلف تلك التأثيرات عن تلك لصور النوعية
 وسموها بالطائر وتأثيرها بالافعال الطبيعية وجعلوا هذه التأثيرات
 اعدادا للمواد لقول مور واعرف مثل ان طبيعة النار تعطي كيفية
 الحرارة في نفس مارتته والحرارة في مادة الجوار المستعد له واستعد
 قبول صورة الجوار في الماء الجوار له من صورة النار في مادة الدخن
 والنسب حيث بمنح تخلف هذه لتقتضيات عن طبيعة النار لبعض تأثيرها
 وبعضها بتأثيرها في بعض اعدادها فلما استعدوا للطائر النار والافعال
 على ان تكون صحي عدلتها اندوا بدات الحرارة للامارات الخالفة لقطار الطائر
 فاول ما ظهر به القرآن من معجزات النبوة تأويده باردة هي قاروان
 المراد باجساد المرنى افارة لعدم ازالة الجول عن القلوب. ويتلقف عصا
 موسى ما صنع اسحق ابناك الجنة الالهية الطاهرة على يد بشرية الجاهدين
 وتكون الطائر را سدا على ابراهيم كون اذبات الكفرة سببا في صفة
 ابراهيم عليه السلام لعود اليقين وتمام التمكن وسلاية له عن آفات الدنيا
 والدين وهذه التأويلات الباررة خالصة عن جميع القوانين العربية
 والشرعية اما العربية امثال هذه نفسها الملوثة لو اتممت انما يدل
 انما بآية دلالة الكلام على المعاني وتعرفهم المعاني عن اللفظ بالعلمة
 واما الشرعية فاولت لاجماع من علماء الامة منقاد على ان المراد من تلك
 الآيات طواهر معاني بل امثال نفسها المذكورة ثابت صدر بالتواتر ثم ان
 دعوى الفلاسفة من كون الطائر عدلا مؤثرة لانا المذكورة وترتب تلك
 الاثار غير ترتيبا عقليا بحكم من لا يدل بقصد به طهم علم واما تعويلهم في

ذلك على الدوران وهو لا يستلزم بطلان الحقيقة مع ان ما ذكره ومنى
 على اصل الارجاس ورتبين فساد وحقق الادارة والاحتيا والادوية
 على ضد اصل الادوية العقل والنقل ان يكون الفاعل في الارض والسماء
 هو الله وحده ما رتب على ارباب العلية والسطوة في الظاهر سبباً عارضة
 جردية عارضة على اراء تلك الارباب على تلك السبب الحكيم لا يلحق على رتبته
 بل هو ولا يحط ما ارجاس عليه بل استلزام تلك الترتيبات عقلية فلا يلزم
 عندنا انما نفي الارجاس بل ان سبباً من الاضروف شائعة من الادارة
 هفتة كدرن الضفادع بطير التولد في الجو احياناً وحيات السحرة انما
 في الماء احياناً طويلاً واحب دانه من روي كثير من الحوارث فلم لا
 يجوز ان يكون قوة نفس النبي ذرية لمصرى الى الفاضل بحسب مستدارته
 بظرفه وعلومه اليقينية وعماله الزكية من جملة تلك السبب المرجحة لما
 مدد منه من الامور العجيبة والحوارث الغريبة من تصرفاتها في الواد الارضية
 بل السحارة ايضا مثل شدة انفراد الشمس على ما روي عن نبينا عليه السلام
 لما ملاه في النبي على تلك المعينات وشهرو الملك وتلقينه من ارضيها لوجه
 بعقاراتها كما استبحار فان نفوس الانسانية ارحامه بصله
 عند المنام بالماء العلية المنتقاة في احوال المعاني بطلية والعلوم العلية
 فينتقها فيل ايضا بطيرة الانعكاس من تلك المبادئ لانعكاسات
 بهر الحسية من بعض الارباب التجارية الى بعض النحاج بعض تلك المعاني
 الى تغير لتعرف القوة الخيالية من تلك المعاني بما كان في صور سببها
 منسبة طالكين ريمنا كسبة قريبة مما تطلع تلك الصور في الحس المنتقاة وقصر
 كان في ما حده رتبة بعض النحاج الى تغير شدة منسبة بين الصور الحاملة
 بين المعاني الحاملة بل لعدم المغايرة غير الكلية والجزئية نارا بنف ضد اتصال
 لكثير النفوس في المنام فلا يبدلت شدة بل انبياء مثله وشدة

اعلى من انك فاني لبتلقة لصار بالهند وكان استداره وانما به
الى الحفرة الدعدية والرافض من الغل الحسية والزل البرهية فتقبل
بالبارى العلية ربه كما بالبصرة تعلية ويكبر بالبرقة لتجيلة بهر الحسية
لحسية ويكي ايضا ما تلقى من المعاني لطيفة بكنية بصور اللفاظ والكلمات
لطيفة نفعية كل ذلك بالهام الكهي وحي سماوي والقار سبحاني وترت عماني
فالجاهد بعدد والمبارعاند العلم ان ما قررنا وصرنا ليس هو بعينه قاعدة
الاسلام وانون الشرح في الوحي والرسال والاعجاز والازل لكه ذلك
كلام على لوريتهم الزمان على قواعدهم سما شبرتهم ونير لهم على عنادهم
وما الكرامة في امر خارده للعارفة يظهر على يد محمد في العلوم والاعمال غير تدع للنبوة
والقياد الضير بتميز عن المعجزة لظاهره على يد مدعي النبوة يظهر على يد الحق بتميز
عن اسرفان ما اسر بطل والاسر بطل كذلك لكراد استدرج واما
الاصح الذي هو امر خارده للعارفة الذي ظهر على يد النبي قبل نبوته فهو
من قبل الكرامة وبالجملة الكرامة ما ظهر على يد النبي من الخوارف والوحي ليعمل من
ولي يلي از اقرب فيكون بمعنى اقرب از هو عبقريته الله تعالى الى ساعة
قدرة وعزة انه بتزديت اخلاقه وذكية عماله وتخصيه بالعلوم اللدنية
والمعاني الذوقية. والوحي يستعمل بمعنى بصيرة يستقيم ايضا هذا
بمعنى وكذا الوحي من الولاية بمعنى تعرف طائفة من قرين في العلم باذن
الله وهم تمام العالم في الحقيقة فان البدن البشري كما انه لا يصاب له الابدان
فذلك بدن العلم الحق لا يصاب له الا نفوس الكمل من العارفين بالله
الاصح لتجلياته والى هذا المعنى سير قول النبي عليه السلام: لا تقوم
الساعة على وجه الاضغى من يقول الله فان المراد ليس القول المراد قيل
قد يصدر من عوام المسلمين امر خارده للعارفة تخلط لهم من الجن ويسمى معرفة
ولذا تارة الخوارف انواع اربعة: معجزة كرامة ومعرفة واحسانة. قول ما سموه

معونة هو قسم من الكرامة فان صفة الحسن توقفه الى الله ترهبها لها عن
 قلبه قد يفرغ بسبب المعونة عن المشاغل البدنية والعدو الخيرية فيحصل له
 في ذلك الوقت بسبب ذلك التوقف قرب هاني الى الخيرة سبحانه بسبب
 ذلك التوقف يظهر منه ما يظهر فيكون تصفا بالولاية والتوقف كونه متمم
 في ذلك المقام يستط بعد ذلك السبب عن ذلك المقام فيلحق بالمعروف لك
 ما عند نبوت من اصل الولاية وهو للمسلمين على حوز الكرامة وقوله اما الخيرة
 فيكون في شوقه عدم العمل على ارتضاع ثم رسل التوقف تحققه وتقره واما التوقف
 فيكون عليه ما دلل انفس من القرآن عليه من قصة مريم ودلائلها مع عيسى عليهما
 السلام على خلاف ما هو المتعارف من انها كلما دخل غير زكريا الجراب وجد
 عندها زقا ومن قصة اصحاب الكهف ولهم فيه مدرا متطاوله بل طعام و
 شراب وقصة آصف رايانه عرش بلقيس قبل ان يرتد الكهف وحل المعزلة
 المذكور للكرامات بسبب هذه المعجزات الى الاصحاحات وينظر الى المعجزات
 المذكورة في قصة مريم اصحاب المعجزة زكريا وقصة آصف سليمان وقصة
 اصحاب الكهف لبي ما منهم والجراب ان المعجزة ما ظهر على يد النبي او ابرهوا بل
 الاثر ان يكون تصدده علمه وساد الاديان وجران الاخبار يدل على ان سببا
 من المذكورات ليس كذلك والاصح من قبيل الكرامات وقوله يدك
 على ذراع الخواصه على يد من لا يدعي النبوة من المؤمنين وما بعد ذلك يظهر
 بعد ذلك الاظهار اولاد ^{فانه} دخل للنبوة بالهجرة في الاصحاح وايضا لا يدعي
 بل ظاهره خاوصه على يد من لا يدعي النبوة واما استنادا ظهر منه في الظاهر
 لراعد من الانبياء خفية وحقيقة فلا يدعي فيه ولا تطلع بنبوته وهذا احتمال
 موجود في كل كرامة فانه يجوز ان يكون كرامة كل ذي استعداد في الحقيقة الى نبوته
 تابوعه وله ويؤيد ما استشهد من ان كرامة كل ذي معجزة لنبوته وانقل من احاديث
 محمدية بصحة الاسلام من انواع الكرامات فهو صامت انوار الاصحاح

والباين حيث بلغ حد الشهرة فهو صفة الرهاوقد التور القدر الانك
 مني لديني مشهورة ولا يذرت رداً في ثوبه بكثرة كقوله علي في الدعوى
 باب خير ذكرية عمر في الله عنه على منزالدينه حال سرية في كاهن واستماعه
 امير سيرة سارية قوله يا سارية للبل الجبل وكسرت خالد بن الوليد في الله
 عنه اسم وعدم تفرده من صمدت او بالارضية لظاهرة ومنها كثيرة في التورخ
 والخار. والمترلة لما لم يعرض منهم من اهد ودية وراية مع بالعام في
 المجاهدات وموطأهم على اراع الطاعت والراضهم عن انعم والذات
 وزعمهم عن الدنيا والشهوات لكون اعظم مبنية على الاعتقادات الزائفة
 والبعد والاهوار الفاسدة ودرهظن كمثل الاولاد والتهمة على غرض الصفاء
 اندوا الكرامات في روافد المشرورة والتواتر في كواكب
 ما ضعف شكايه من ان الفارس بين نبي وغيره ظهور الخوارق على يده
 ردهم فعلى تقدير تحقده بكثرة يرمم الالباس والجواب من اللزوم بان
 على ان دعوى بشرة كلفي فارقاً. وذلك ان ايمان المعجزة اعلم بصدقه
 النبي للاختصاص بالنبى وغيره عنه فجزاز الدائمة ينفي الاعتقاد
 المعجز فتشقى رلة المعجزة عن الصدق. والجواب ان المعجزة هي الخوارق والقارن
 بالدعوى والتخصى بالنبي ليس الا هي لظهور الخوارق على يده مطلقاً فوجود المعجزة
 المختصة بذلك قطعاً وفروقه عن النبي زى الخاصة ولا يتقدم في هذه الدلالة
 جواز الدائمة وظهور الخوارق غير المعجزة بالدعوى على ايدى الاولاد
 وذلك انه لو عازت بكثرة بلغت الخوارق هذه بكثرة ولرجعت عن حد الحرف
 الى العارة ومنه ظاهرنا ان احد سورف كون اما لها خارقاً في قول الاعتقاد
 مع اعتقادهم صدور الخوارق عن الاولاد نعم يقيناً ان صدور الكرامات
 عن الاموال والارباب في عصر من الاعصار في قطر من اقطار بلاد من الشرق
 الى الكثرة ويرى العلم بحقيقة صاحبك وذلك ان شارة الاولاد والارباب

حی فلا الخواص من کل بعظم قدر الأشياء وزین قصدهم عن التفرس عند بل
 تتم عظم قدرهم وزید قصدهم من حيث ان رأيتهم بسبب ابتعادهم لئیساً منهم از
 لاداة الاتباع اول تعدی فضل التبرع وزلا الاديان ارادة عن افعالهم علم الغیب
 بالله تعالى ومن اتقى من الرسل مثل قوله تعالى: علم الغیب من غیر ان ینظر
 علیه أحد من اتقى. والحوادث ان الغیب المنفی عنه لیس هو الغیب المظهر
 بل هو الغیب المضاف الی راته فيجوز ان يكون غیباً مخصوصاً من غیر مرتب
 تجلیات ذاته وشهوداً لاداة استازة لنفسه وله اتقى من رسله
 فلیزم من افعالهم ذلك الغیب المخصوص اقتضاهما ان الغیب وایضاً يجوز ان يكون غیباً
 افلا الله واعلمه بالذات فيكون الراد من اتقاء الملك واطلاع من طوعه
 الله على بعض المغیبات من لیس بوطه الملك كما طوع بركنته برسالة الجن وایضاً
 يجوز ان يكون لاسم الغیب لا يستغفروا الغیب المضاف الی الحار عبارة عنه
 فيكون لغوه الادیة سلب لعموم المحرم اشکب وایضاً لاظهار التعمیر بلی
 ید علی السلام بطریقه الاشرف من لعیباً الی اتقوا ولسم هذا المرید يكون
 الی عدم وجه الاطاعة بحسب مراتب المعلوم وجهاته فيكون المنفی من غیر ان یعلم
 انام علی وجه الاطاعة ویدلزم منه اتقاء لیس الظهور للغیب المعلوم والسبب
 ان اولیاء الله الذین املقهم لنفسه وسترهم فی قیاماته عن عین جنه
 وانما یسرون عن کرامات الظاهرة لیسیه التي منعت المعترلة هو طاهم
 استغناء شأنهم ینفرون من قوعها لم عرفاً من ان یکره ذلك جزاء
 عملهم وعبادتهم لیسی اعمالهم وانما کرامات لیسورة عند عدم لیسوم الادیة والمعاف
 الذوقه والکرامات لیسیه والطائفات لیسویه والتجلیات النوریة
 بکلیة الاسمائیة واللفظیة والذاتیة والتحقوه بحقايق التوحید والتلین فی
 مقامات التجرید والتفرید فانهم خاضعوا لوجوب الرضال وسابحوا بآثار الاتصال
 جازوا مایارین المحو والقار وفاضوا فی البقاء والبقاء مفضون عنهم عن النظر

الى الدنيا والسُّبُرات مرفوضون بقولهم عن الاستغاث الى الارض
 والسُّبُرات فمأثم حابطة في البريات طشية ولهم استغاث الى ارض المعامات
 المعنوية كما قال سلطان العارفين ابو يزيد السطامي حين سُئل ما عظم آيات
 العارفين ان تراها كلت ويحك وبما حكت وقبه في ملكوت القدس
 فان ما اتا اليه مقام جمع الجمع بلزومه ذاتها بقرب بالحق والحق فان
 مقام العزم الفرده والحق ونظام الخواص المحور الجمع ويقام اخص الخواص جمع الجمع
 مع الفرده والحق وهو زود بهر بصيرة ينظر بهر الى الخلود ويخط بهر بهر
 بصيرته الى الحق زهد الخلود بحبه عن الحق ولا الحق ينسب عن الخلود زهد
 غاية الغايات ونهاية السرايات في استزاد من بسفاد الالوية واعلم ان المعزلة
 كما فرطوا في حقه اولياء الله الذين لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ازلوا البرية
 من حيث انهم جوزوا بلوغ الربي الى درجة النبي ورواها الى هو ارفع من
 كما قال كل الالوية ان البري اذا استكمل نفسه وفاضه ونور قلبه
 وتخلص روحه استغنى عن العبادات واستغنى عنه التكليفات فلا تفره الذنوب
 وتدر حقه عيوب وكل ذلك بين ليلان عليه بعد الاجتماع من علماء
 الامة ويشهد بان التسوع الذي فرض الله طائفة وعنده في نفسه
 واسطة واعلى بساحة الملك وتبين الحكام تبتة فضلنا نأودع
 جنانا من كان في تبتة بتعية درجة الالوية والولاية على رتبة ارفع
 رجاها ما ترقى الى رتبة البترة وان بها يارر عن بعض الصوفية من
 ان الولاية للوزع عاقبة عن الهرب الى الله والافق منه بهد واسطة فضل
 من النبوة التي هي المناكبة مع الخلود وتبين الحكام اليهم فانما مرد هم ربي
 وصف الولاية للنبي على وصف نبوته لا ربي مع مظاهر الولاية على مظاهر النبوة
 ورسلهم فالولاية التي في النبي ام واقوى من التي في الربي لان الولاية سفر من
 الخلود الى الخلود والنبوة سفر من الخلود الى الخلود فهي جوع بعد الوصول فالربي في عهد

ما جاءهم وذلك ان الله تعالى يعطي حاجات اعدائه استدراماً لهم
 وعقوبة لهم فيفترون به فيزدادون طغياناً وكفراً وذلك كله جائز ممكن علم
 ان المكر انعام من الله تعالى على بعض عباده وامر بالمنة له على مخالفة واطلاق
 بعض الخواص على يده لينفرد بالظني ويستكبر خيأ هذه اخذ عز زمقده كما قال
 تعالى: واذا اردنا ان نهلك قرية ابرنا متزفرا ففسقوا فبئس قوم على القول
 فذرا حاتميراً وذلك قيل المكر ترفيع لنعيم مردوام المخالفة والمكر والذرية
 على الاستياء والاسباب في الظاهر يستراهما في كونهما صرة نعمة من غرض
 عارة او غيره ولكنها يفرقان من حيث ان الهامة تكريم من الله من اجته من
 عبارة تنزيه الى هفرتة والقار مجتة وقوله في قلوب سائر عبارات زار حيا
 الى صديقه وشدا على نعمته ويستند الخلود برساره ويتفعلوا باقتدائه
 وانقاره فيزدادون جداً عبارة كلما زارهم الله نعمة وكرامة ويحذرون
 الله كما قال ويحذركم الله نفسه استد الخذ من سوء التصار وسابقة القدر
 وان لهم الله من مراتب قربته غاية لظفر بخلاف المكر فانه اصابة من الله
 من انفسه من عبارة وتبعيده وورله عن باب اوله له وهذا لا تفرقة
 لسخه وعقابه والحرمان عن ثوابه من حيث لا يدركه ولا يحسب الى ان
 غلبت عليه شقرة ما كتب في زار عتواوا استكباراً ويستمر على ما هو عليه
 من المخالفة امر اجب ان يبين صفات هون في الآخرة من الاضرب اعلا
 الذين فعلت سعيهم في الحياة الدنيا وهو كما ملن الله تعالى عليهم من الارز
 الذارقة للمعارة من طواف في الارض وغار بها في لوحة وجرمانه من
 ابي آرم مجرى الدم وتمثله باي صوفة ساء وكما نظره الله الى يوم الوقت
 المعام وكما مكنته على صعود السموات والقيامه في كل من المسدات والعبارة معهم
 ازمنة متطاوله الى ان ايجوا استكبر وكان من الطارفين واخرى عمتا
 وعن الى يوم الدين وكما نقل من اقدار الله فيعون بالملك والجنود وطول

حقاً كانه توهم الخلد وشر فخاري فقال : انا بكم الاعلى . وروى ذلك امرضا
 لم يزلوا واستبعدوا من روى الله واستخدمهم نفسه وروى ان الله قطع
 عنهم انيل بدعوة موسى عليه السلام عليهم بلغيهم فصاروا الى فرعون من العطن
 وانما الماء فربك ركبوا حتى اذا قرب الى انيل تركهم وانزل عنهم وذل عاكراً
 اياه ركبوا ففرغوا الى الله في ان لا ينفعه عندهم تفضي حاجته ويبري
 انيل ويحيى دعوته تفضي الله حاجته واماب دعوته فبري انيل واستبر
 فرعون ركبوا وقبل على الناس وهو سري على فرسه وذي انيل بحري فلفه حتى روى انه
 اذا وقف وقف انيل واذا سار جرى انيل خلفه ولما هب النبي عليه السلام من خروج الرجال
 قرب الساعة مكثوا من عند الله على امر خارقة للعارات مثل طوافه من
 الارض وما بها رعدة ما رداً يدخل من اطرافها ومن عاصمناً ومن
 انه ياتي على القوم فيدعهم فيؤمنون به فياومر السماء فيمطر والارض فينبت
 فروعهم عليهم سا حتمهم لحوك لانه زوا سبعة فروعاً واوره حمرتم ياخي
 القوم فيدعهم فيردون عليه قوله فيعرف عنهم فيصجون محلين ليس بايدهم
 شي من اهلهم نير بالربة فيقول لها فرجي لوزك فتبعه كنزها ليعاسب
 انحل ثم يدور حيث متلاً سباً انفرجه بسيف يتقلعه جزلين في العرض
 ثم يدور فيقول وتيرك وجهه بفرقك كوزك ابتداء من الله ليعاروا وختار
 للنفوس الراسخ في ارسدهم من هو على طرف من الدين ثابت في اليقين
 وغير الراسخ في التملين بل هو كما اخبر الله عن اماله بقوله : ومنهم من يسبد الله
 على عرف فان احابه غير اطمان به وان احابه فتنة تقبل على وجهه
 الدنيا والاخرة ذلك هو الفرقان البين . فلا يكون امال هذه آيات ودرجات
 بل استجابا يبرهم الله بهارها بعدد ربح الى ان يسد في اودية ليعاد ليعظم
 ضلالتهم بعدا وقضار لاجامهم ليندوا ليعاد في حياتهم الى اودية سبهم في الاخرة
 الاخرى والسقاء والعذاب والعار واجابة دعوت الكافر جائز وواقع

لهذه الحكم المعالي من استدراجه وكرهه واستحقاقه واستعداد لهذا
 وابتداء الناس ^{لعمري} الله الذين آمنوا وجمعوا الكافرين وابتداء تعالى به وابتداء
 الكافرين الذي في هذا فبانظر الى كون هذا شجرة في المال . قال رضي

الله عنه وان ^{الله} تعالى خالقاً قبل ان ^{الخلق} خلقه وازفاً قبل ان يزره
 قد عرفت ان هذا المسئلة قد مر مراتها كثيراً وتوحيماً ذكره مرة مرة في تأكيد
 عتاد بان هذا المسئلة دائرة نسبة استبعاد تحقق الحاقية
 بدون الخلق والازقية بدون ازره زعمنا منهم ان لا معنى للحاقية الا بالارتقاء
 بالخلق المعنى النسبي ونقياً للمعنى الحقيقي المبرم للخلق الذي هو مبدأ النسبة
 والاضافة الحارثان قد استبنا بقول في عن تفصيل فداهاجة ههنا
 الى التلويح فاتبوا الحق المبرم ودلتفت من غير ضرورة الى التاويل
 قال رضي الله عنه والله تعالى يرى في الاخرة يراه المؤمن باعين

رؤوسهم بلا نسبة ونسبة ولا يكون بينه وبين خلقه صافية . علم ان
 بيان اراءات حتى اراءه لكليات لهرفة وادراكه للجزئيات بعينه وادراكه
 للمعاني الجزئية في اراءه للجزئيات مرتبان اراءها على الوجه الكلي بان يكون
 المفهوم الكلي آلة لا لحظة الجزئي وادراكه لرؤيته ويكون الملحوظ المقصود من
 شق الكلي هو الجزئي المفهوم الكلي من حيث نفس مفهومه الكلي وان
 لان هو ايضا ملحوظاً في البين لكن لا لحظة قصد حتى لا يمكن الحكم على المفهوم
 الكلي بهذا ولا لحظة قبل ان يتفت اليه ثانياً استغناء قصيداً والملاحظة الادراك
 هو الذي يبتدون عنه بعلم بالشي من الوجه والاشغاف الثاني هو
 بعلم بالوجه نفسه وادراكها على الوجه الجزئي وتنوع هذا الادراك على انواع
 اصاسات في هذا الادراك ايضاً مرتبان احاس الحس الظاهر والباطن
 متداوياً احاس الباطن مدغيبه الحسوس عن الحس الظاهر واتسامه
 في الحس الباطن كالحس المشترك والخيال وان شئت مثلاً تشفع بجمعه مراتب

عندك فاعتبر من نفسك انك حين ما سمعت صفة البحر قبل ان تره من انه
 ماء كثير واسم في الاقطار المحيط بها يعاد بمردود وحياته كنت مدك على الوجه
 يكتفي ثم ازاحت اليه نظرت اليه بعينك كنت له مدك على وجه جزئي من رتبة
 برتبة الاساس بالحق الظاهر وهو هنا يدعى بالمراد بالردية لكن لم يسم
 وان تحققت المراتب في سائر الاعداد والحسابات ليعلم ان ما اذا غابت لصوره الشخصية
 الخاصة للبحر عن برك تنفيضك العين او بوجوهك اياه الى النير فيك
 ارادك جزئي للبحر اني انما من المراتب الثانية وعلني من المرتبة الاولى وهو
 اماسك للبحر بالاساس الباطن باسم صورته الجزئية في حركته المستمرة وهذا
 باعتبار تنفيذه عندك ان على مراتبك انما واجهها ارباطا هو الاساس بالحق
 الظاهر سيما بالاساس من سائر الاعداد فان كونه ظاهرا حسابات والاعتداد
 بعد التفرع على وقوعه لمرتبة الاولى في صورة الواجب تعالى واستفاء المرتبة الثانية
 بطريقه الاساس في الباصرة واتصال شعاع البصر اليه تعالى يكونه في جهة
 وقابلة من الراي فقلنا في انه كل تلك المرتبة من الاعداد وانك ان
 نزع آخر غير ما يكون بالطريق المذكور يتحققه في حقه تعالى من عبارة المؤمنين ام لا
 فقال هل السنة هذا النوع من الردية دائمة للمؤمنين في حقه تعالى والمقر له نفوس
 وعنده في ما يكون بطريقه الاساس واتصال شعاع قياسا منهم للفايد عن احد
 واقر ان ما آء اناس من الرديا الصارفة التي صدرت لوقوع في اربعة اربعة
 من انكشاف عين الردية وان طرأ عليها الزهول والاستياء والى هذه الاسباب
 لما ورد في الحديث الصحيح ان اول ما ياتي بسوء الله من الوحي الرديا الصارفة
 في النوم يدرك رديا الصارفة مثل فلوله الصبح . معلوم ان ذلك ليس من
 ختراعات العقول الباطنة بل رقة صدرها وظهورها مثل فلوله الصبح ويد من الصور الواضحة
 الى النفس من طرف الحواس الظاهرة فان انما يرى في النوم كبريا مما يرضى الظاهر
 ذلك ليس الا باسم المعاني الجردة في النفس الجردة تعرف المتفرقة في انواع

من اشرف حكياتها شي من بصور اللوحة نوحتها هذا اخذ النور
 من اللدراك لشدك انه ليس بالمرور لعلوم استماعه في حقه تعالى من السلام
 في الباعرة واتصال السماع من الالهي المميز وان اركبه انما من اللدراك
 انه صورة وفي حقه وتعاله منه فان كل ذلك من تصرفات الصورة في المعاني
 مجردة لكن تصرف الصورة فيه بالتصوير زيارتك لنفسك لتلك المعاني الجردة
 منك فادروها لتزليل الالهي الى مرتبة الحسوسات ثم تمثل الصورة للمعاني الجردة
 قد يكون بالمثل الصوري وقد يكون بالمثل النوري لشكلة الملوحة الجردة وقد تكون
 بالمثل النورية للهيئة الغير الملوحة وغير المشكلة وغير المحددة كل ذلك بعبه
 الساكن ان ظهرت ابدانهم واعضاء جسمهم عن الاعمال السيئة وطبائعهم عن
 اعتبار بالعارات العارضة وقلت نرسهم عن التخلو باخلاصه خبيثة تصفت برايا
 فوجههم عن هذا اعتقادات الالفة وانجلى سموات ارضهم عن غيوم كدرية تتعلق
 بالانانية وصفت برارضهم عن اما الحجب اللزنية والتعيات بعينية نيتهم
 المتكسبة وانما تفهم العينية باقتدار سير الانبياء واقتدار انما الاضمار ولم
 يدعوز ان يكون مثل هذه الرؤية المساحدة في حقه بقدر ردي الاضمار العينية
 ما يورع الى مثل ما قلنا من ما روي ان جبرئيل سأل ابن عباس ان يور الله صل
 اي ربه ليلة المعراج فقال نعم فلما رجع الرجل وسبح ان عاثة في اللعنة
 انها سالت يور الله صل اي ربه في المعراج قال نوري آه روي ابن
 عباس رضي الله عنه فقال انت اخبرني ان النبي صلى الله عليه وسلم في المعراج وان عاثة
 تمت الناس صرنا فقال ابن عباس ذلك ما روت عاثة من نبي الرؤيا
 في صرافة الاطلاعه وكان التجرد اما اذا هجيت بعض حجب الكبرياء وتلبس بمديسة
 بلا سار فلو ان احد ذري كاشعك يبعك اجتهادك وعبادك واذ انكست
 برؤيتهم امكن فان هذه الرؤية تشير الى ما قلنا فيما حققنا انما صرنا عولت
 اجتهادك عليه في نبي اسنان رؤيته تعالى من ان الحوة تعالى لولاهن مرثالان في

حجة وعز وبقية من الرأي ولان هو ان كان تخرجه بالاستدلال وغيرها
 ان بان تخرجه بالبيعة ولان محذورا متصفا ان كان صفة مرييا متبصفا
 وتخرجا ان كان بعينه مرييا ولان ايجبه منبعا في حجة الرأي واما شعاع
 البصرة تصد اليه عن اهل المذنبين في طرية الردية وبن ان لانه رديته
 يستلزم دونه لعل احمد سلم حاسته لئن ان شرط المعتبرة في تخرجه الردية من
 المقابلة وعدم توسط الحاش واعتدال القرب بعد كل ذلك من فضاء التخرج
 فانه تعالى متعال عن التخرج فلا يشترط شرط المذكورة في رديته بل يمكن رديته
 بدون ذلك فلا يتوقف على شيء آخر غير سلاطة الحراس فيراه كل مسلم الحواس زائما
 لرام بعلة ووجه اندك هذه المحذورات بما قلت ظاهر لئن نوع الردية الذي
 يشترط اليه يستلزم المقابلة والتخرج والاتصال شعاع ولا يشترط السبق ولا شيء
 آخر من ادسية المذكورة في حقيقة المريي كما حقا وتوقف على تفرغ نفس
 الراي عن الخلق الحسية وفضائل عن الكدرات الطبيعية وتوجه الى السحر
 بكلية فليس رام هذه الامور لا تدوم الردية والجمهور يصنف الكتب
 كتنواني وضع هذه المحذورات بانح المبرز لا يشترط الا المتسعة في حقه
 تعالى في الغائب افعال شرط الاخره ببسلاطة الحس فيه من تخرجه
 الردية عند تحققه وشي عند انتفاء كشد لزيم رام الردية عن تدير الصفة
 وضع اطرافها انما على الساحة وما السند الذي حقا والتسهيل
 الذي فقناه لئن يكون محمدا في طرية رديته تعالى فمما تفرنا به في هذا المقام
 بالتقاء عماني والهام باني فالحمد لله وحده حمد لا انصرام له ولا انصرام
 وما تمكنت به المعزلة الصفة الدالة ظاهر على نبي رديته مثل قوله لا تدركه
 ايها وهو يدرك ايها راز الجموع لمعرف باللام يدرك على العموم ولا يستغربه
 ان لم يكن قرينة رالة على خلافه من عهد اقرضية عليه استعمال الفصح
 واطبانه جعل البرية والاصول والة لتفسير ذلك صح استثناء اي فرد

لان فلو لا شموله لكل لا فتح استثناء كل بعض من الالباب او حجة
 يدفع تبني سببه الفروع وايضا دلّ نبي اركان البصار من نفسه في
 تمام التمدح على كونه نقصا في حقيقة تعالى والدرجات لتغطية رلة على امتناع
 كل ما هو نقص في حقه فينبغي امتناع الرؤية في حقه وما ذكرناه حصل التفرغ عن حزين
 ارجحين ايضا فان ما دلّ عليه الرؤية من نفي الرؤية وكونه نقصا في حقه تعالى انما
 هو بالنسبة الى رتبة الطهارة ورافة تجرّه فانما الرؤية المبنية بالبراهلة
 القطعية في رتبة اجابته بحجج الكبرياء وتلبس به ليسا ليدسار لان الحس
 نظر البصر كل اهد من واخرهم فيوجد استطيع اهد ان نظر البصر وقت
 اهد جلاله ولا محاب في رفع حزين اليزلين وهو افرى من الجواب من ان
 اركان البصار يجوز ان يكون نوعا مخصوصا من الرؤية وهو الرؤية على وجه
 الاحاطة بجوانب الرئي بقرينة ان حقيقة الادرار هي النسي والرعون كما يقال
 اركن فهدنا اي طوبه وبدلالة قولهم ايت اقر يا اركن بصري بلطفه ليعلم
 به مع انهم يدعوزون ان يقولوا اركن بصري ورايته فاذالما اركان البصار
 نوعا مخصوصا من الادرار يلزم من ان فيه تغيرا ونزول ان الجهر المعرف بالهم ليس
 نقصا في الاستفاد بل يستعمل فيه وفي غيره ايضا سيما ازالا نة قرينة صراحة
 عن الاستفاد كما لا يدل للفعلية الدالة على وقوع الرؤية صرحا وعلوم فان نفي الرافل على
 الاستفاد يجوز ان يكون سببا حقيقيا ويجوز ان يكون فعلا لاجاب لهما مثل قولك جارني
 ارجل كلهم يا عطاني لعموم كلهم عند جادك البعض واعطاك البعض من ما
 قال الله تعالى: والله يريد ظهما لتعلمين ويطوع الظافرين والمنافقين فان
 المثالين الاولين رفع اجاب لهما لظني والتدئين للسبب الكلي والسر فيه
 ان نفي الرافل على الادرار ان غير فيه نفي ادرار ثم لعموم يكون النفي في قوله
 العموم راخذ عليه فيكون نفيًا عامًا وسببا حقيقيا كما في التدين وان عكس
 باعتبار يكون العموم في قوله والنفي راخذًا فيكون نفي سبب في جواب

كَتَبِي لِمَا نَحَى الْمَلَائِكَةُ الْمُرُورِينَ وَرَدَّ الْجَحْمَ نَبِيٌّ مَن تَيَسَّرَ لِيَسْتَمَلَّ عِيْرَهُمَا لِكَيْ يَكْلِمَهُمَا
 بِحَبْرَتِ مَتَى يَكُونُ الرَّحْمَةُ وَرَأْفَتُهُ عَلَيْهِ وَيُظْهِرُ حُكْمَ الرَّحْمَةِ فِي الْمُرُورِ عَلَيْهِ حَتَّى إِذَا
 أَهْمَتْ لِنَبِيِّ فِي كَلَامِهِ وَرَأْفَتُهُ فَازَا عَجَزَتْ تَقَدَّمَ النَّبِيُّ عَلَى الْقَيْدِ بِكَوْنِهِ
 لِقَيْدٍ رَأْفَتًا عَلَى النَّبِيِّ وَكَوْنِهِ النَّبِيُّ بِقَيْدٍ وَرَأْفَتًا تَقَدَّمَ عَمَّا رَأْفَتُهُ
 وَكَوْنِهِ الْمُقَيَّدَ مُنْقِيًّا. فَاتَّ قَوْلُكَ يَا فَرِيضَةَ يَا رِيَّالَهُ وَاتَّ فَرِيضَةَ إِحْصَانَهُ لِنَبِيِّ
 لِأَفْرِيضَةَ الْمُقَيَّدَ بِكَوْنِهِ مُعَلَّلًا بِالتَّأْرِيْبِ وَقَوْلُكَ يَا فَرِيضَةَ إِهْرَامًا لَهُ وَاتَّ زَلَّتْ فَرِيضَةُ
 لِأَنَّكَ لَهُ تَقْسِيْدِي بِكَوْنِهِ مُعَلَّلًا بِاللَّامِ وَيَقَارُهَا كَثِيْرَةٌ فِي أَنْوَاعِ كَلَامِهِ
 مِنْ نَبِيِّ وَاللَّيْسَاتِ وَاللَّيْسُ وَالنَّبِيُّ ذَلِكَ قِيلَ فِي قَوْلِهِ تَعَالَى يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ لِمَ تُبَيِّنُ
 لِلنَّاسِ مَا يُبَيِّنُ اللَّهُ لِيَوْمِ الْحِسَابِ لِيُظْهِرَ لَكُمْ أَنَّ كَلَامَهُ وَاللَّيْسُ مَبْنِيَّةٌ
 نَبِيٌّ لِيُظْهِرَ عَنْهُ تَدْلِيْلًا عَلَى نَبِيِّ الْبَيَانَةِ فَذَلِكَ مِنْ دَلَالَةِ آدِيَّةٍ عَلَى عَمُومِ سَلْبِ الْوَيْ
 دَلَالَةٍ عَلَى سَلْبِ الْعَمُومِ وَفِي أَنَّ آدِيَّةً وَأَنَّ سَلْمًا وَذَلِكَ عَلَى نَبِيِّ الرُّوْثِيَّةِ الْمَطْلُوقَةِ
 عَنْ جَمِيْعِ الْأَصْنَافِ لَكِنْ يَسْتَعْمُومُ النَّبِيُّ عَلَى الْأَحْوَالِ وَاللَّيْسَاتِ لَمْ يَلْحُظْ أَنَّ نَبِيَّ
 نَبِيِّ بِحَالِ الْحَيَاةِ لِهَيْبَةِ زَمَانِ الدِّيَا بَقِيَّةً أَنَّ تَعَارُفَ الدَّلَالَةِ لَا يَنْدَعُ
 إِلَّا بِأَخْصَاصٍ وَأَجَابَ عَنْ قَوْلِهِمْ أَنَّ نَبِيَّ الرُّوْثِيَّةِ فِي مَقَامِ التَّمَدُّحِ وَيَدْرُكُ عَلَى كَوْنِ
 الرُّوْثِيَّةِ تَقْصِيًّا بِحَيْثُ تَرْتِيْبُهُ إِلَهُ عَنْهُ تَعَارُفَ الدَّلَالَةِ وَرَعَا أَنَّهُ تَمَدُّحٌ نَبِيِّ الرُّوْثِيَّةِ
 يُوْفِّقُ عَلَى أَنَّ الرُّوْثِيَّةَ حَتَّى يَكُونَ عَدَمُ الرُّوْثِيَّةِ لِتَعَرُّدِ النَّهْيِ بِحَبَابِ
 الْكِبْرِيَا وَذَلِكَ نَبِيُّ مَا يَنْتَعِجُ عَلَى شَيْءٍ عَنْهُ لَا يَكُونُ وَصْفٌ مَدْحٌ لِذَلِكَ
 الشَّيْءِ لِمَا لَا يَكُونُ عَدَمُ الرُّوْثِيَّةِ مَدْحًا لِلْعَدُومِ وَرَدُّ صَوْتِ الْوَادِعِ وَالطُّعُومِ
 رَعْرِضٌ بِأَنَّ عَدَمَ الْمَدْحِ لِلْعَدُومِ خَلْفَهُ مِنْ أَصْلِ الْمَدْحِ وَهُوَ الرَّجُوعُ الَّذِي
 يَفْعَلُ عِنْدَ اسْتِنَاعِهِ كُلِّ الْوَأَسْنِ وَأَنَّ مَا لَوْ حَوَّلَ الرُّوْثِيَّةَ عَلَى صِلَتِهِمْ هُوَ الرَّجُوعُ فَصَحَّ
 لِلصَّوْتِ وَالطُّعُومِ مِنْ أَنَّهَا لَا تَمْدَحُ بِاسْتِنَاعِهَا فَلَا تَمْدَحُ قَوْلَكُمْ أَنَّ وَصْفَ الْمَدْحِ
 هُوَ اسْتِنَاعُ الرُّوْثِيَّةِ عَنِ الرَّجُوعِ مِنْ أَمَّا مَا أَجِيبُ بِأَنَّ الْمَدْحَ عَدَمُ الرُّوْثِيَّةِ لِيُضَاهِيَ
 مَا نَعَانَ عَنِ الْمَدْحِ لِذَلِكَ لِأَنَّ الْمَدْحَ وَالطُّعُومَ بِاسْتِنَاعِ الرُّوْثِيَّةِ وَمَا

الواجب تعالى فمدح به لتحقوه شرط المدح وهو الرجوع بقوله ما كان
 جهة مدح في نفسه لا يخرج عن كونه وصف مدح وان كان اوصاف ذم كالم
 مدح به لعالم الفاسد وان زم ايضاً لنفسه فلوان استعاد الرديته بلان
 وصف مدح لان مدح به المدوم والموت من حيث انها بعد ما نزلت
 تصنيف بصفة ذم من جهة اخرى فثبت ان وصف المدح في الواجب هو
 استعاد الرديته المحنة فلو ما اعتقنا وفاد بعد عنه فان التمدح انما هو باستعاد
 الرديته المحنة في مرتبة الفناء الذي لتعاله عن الجهة والمقابل سائر
 شرائط الرديته واسبابها وامتناع بتقيضة لا ينافي بمدح بغيره بل محققه
 ويؤكد ولما في امتناع الشريك وامتناع اضداد صفات كمال لا لجزء والجزء
 ومع ذلك لا يستعاد والامتناع في مرتبة غيب الهوية يجوز ان تتحقوق الرديته
 في مراتب الاعجاب بحجب الاسماء والصفات من ارادة النبي ان يكون للنبي الكبرى
 فيل على عدم رديته موسى عليه السلام وان في الآخرة فيل على عدم رديته الخ
 اذ لا فاش بهل ذلك اذ لا تن لنا كيدون التاكيد في مثل هذا
 المقام يكون لعدم احوال والذوات والحوادث ان كثيرا احوال فان يكون
 لتاكيد النبي لم يثبت من التقاد والتاكيد ليس من ضرورية لعدم احوال
 والذوات ولا قوله تعالى: **وَالَّذِينَ آمَنُوا مِنَّا** ان يكتبه الله الا وهما اذ من
 وادعوا به اذ يرسل رسولا فيوحى باذنه ما يشاء وهم قالوا سبب نزل الرديته
 ان النبي طعنوا بان قالوا ان موسى كلم ونظر اليه وانت تكلم ونظر راجع
 النبي بان موسى لم ينظر اليه ونزل تقرير النبي الرديته **ثُمَّ نُنَادِي السَّامِ**
 من الكلام النبي السميع الا بتفاد في المقام او الالهام وسماع صوت من
 وادعوا به وتارة عن ملك بطريق الوحي حتى يتبين ان النظر لم يتبع لموسى
 ايضا وان الكلام وان وقع بفناء قام لموسى عليه السلام فقد وقع بغيره
 النبي عليه السلام والجواب عن كونه تقرراً للنبي ان سلم كرها تبيناً لا سام

الكلام بل الظاهر المنفرد من التكلم هي بلا واسطة كونه مع الرؤية ليعتق تناوله
 مع التكلم من وادحجاب ولو سلم ذلك على نفي الرؤية فيحمل على النفي في الخارج
 تعارض الرؤية معكوا ليعتقد على الآيات من استظام سبحانه طلب
 الرؤية والرد على الغالبين رأياً شديداً وزعم رأياً بلينا واخذهم اخذ عزيز
 بعد فان تعالى وهم بالاشكال والعقود العناد كما قال ذلك الذين
 يدعون لتنازلنا بل انزل علينا الهزيمة او فركتنا انما استبدوا في
 انفسهم وخواعتوا لغير آراء فبرعن اخذهم بظلمهم بقوله: وان تكلم يا موسى لن
 نؤمن لك حتى ترى آية من ربك فخذتم الصاعقة وانتم تطرون. وقوله:
 فقد سألوا موسى الكبرى ذلك فقالوا انا لله هجرة فخذتم الصاعقة بظلمهم والحوار
 ان تكلمهم عن ارحمهم بان يكون سبباً لهذا الاستظام
 والرد لا هذا لان طلبهم نزول الهزيمة والكتاب عليهم سبباً للعباب
 مع كون الظاهر ممكناً وحتم ان يكون الاستظام بتعميلهم طلب الرؤية في
 غير حلقه هو انما اذ بظلمهم على غير وجهه هو ان يكون في البرية بطرية المتعاقبة
 على ما عتادوه من رؤية سائر الابدان وتوجههم من اجل البرية
 على الطلب بدون الدوزن واما تصديقاً واعترافاً بان تعجيل السؤال
 بلا اذن منه سواء اربى في معرفته غير لا تدر بعزته وازداد عزته اذ نفاة الرؤية
 وهو يرد على التفصيل فاعلم ان تحقيق الدليل يكون جواباً عن جميعه بان
 يعرف عدم الرؤية واقناعها على تقدير توجدها الى رتبة الاصلية المتعاقبة
 عن العلم بمقتضى تصور عن الرؤية يعرف الرؤية الثانية بالادلة العاطفة
 الى رتبة الاصلية وسائر المراتب السماوية والفضائية والحواس
 ايضا تتخضع للرؤية لانه بارؤية الحسية لسببه عن المعالجة والتجزئ
 وتختصرك بالحياة الدنيوية شاملاً لجميعه فاقول وان قد بين بطلان ادلة
 النازين للرؤية وواجبها بقية على حد الوطان وان لم يستدل عليه

بديل يستقل مع ان على محمد ريدن مستقلة ثم على وقوعها اما
 ريدن الصفة فمفروق ومفروق. اما لمقول فمفروق قوله تعالى كماية عن موسى
 عليه السلام: ربي اني انظر اليك فان سؤال موسى رديته على تقدير استماع
 له جازان يكون مع مجهول بانسانها وعلم به لان جمل يجوز ويلا يجوز
 في شأنه تعالى ريدن بضم السين والنون والعدم ثم السؤال منه حيث تزيه النبي
 عنه فمعين المان ويدا قوله تعالى: ولكن انظر الى الجبل فان استقر مكانه
 ففي ترابي لان تعليق امر على امر يمكن يدك على المان للمعنى ولا يجوز وقوع
 المعنى على الممكن بدون وقوع المعنى المحال فترفع الازمنة بينها فندوب
 لتعليق الذي لظقت به الآية هنا مشددا لو كانت الرديته متممة عن استقر
 الجبل ممكن لجاز وقوع الاستقر للكونه في نفسه ممكنا مع انه لا وجه لجواز
 الرديته للكونه متمما وجاز وقوع الاستقر بدون الرديته كعدم الازمنة بينها
 ويحل لتعليقها للمعزلة عند ضاع على ضربين الوجوهين. اما على الاول فمعلمهم
 سؤال الرديته عن طلب العلم الفردي وضاع مع انه يجوز وقوعه عن الظاهر
 بالذنية وطلب العلم للمحال لا تصاف موسى بالعلم الفردي في حقيقة نبوته
 وكلمته كما رأيت في آياته بنفيه الجواب بالمتحيز لاسمى لمتحيز الله بالعلم الفردي
 عن موسى مع ان تسمية النظر الى النفس في كونه بمعنى الرديته بالعلم بتقدير علم
 الآية فيكون معنى السؤال اني آية الجواب المتقدم بعينه جواب عن حجة الهاء
 مع ان ما آله الله موسى هناك عظم آية فينا في النبي ومن اعترفوا لهم ان موسى
 لان علمنا بتساع الرديته لكن عمله الخارج قومه على السؤال ليعلموا رديته انما
 لا يعلم وهذه الطريقة التي اتخذها الحافظ طريقة في توجيه الآية وروى في الاستدلال
 على جواز الرديته وهذا ما سدد ايضا لان العلم على النبي ان يراد الخارج للمعنيين
 في الباطن مطلب باليد ليس في شأنه تعالى ولا يكثر في قولهم الباطن على الله تعالى
 لا رقومهم جعل لنا اهلهم آية بقوله: انكم قوم يبطلون مع ان سؤال

موسى ليعني عن رضى لهم شيئا لانهم ان كانوا جاعدين ليدعون موسى
 في رضى الله لئلا يصدقوا في سائر ما خبر به وان كانوا مؤمنين لكانهم قول موسى
 وافيا لهم بانتفاع الرؤية فان قيل ان موسى ان حصل لهم التصديق بما روى من
 الآيات والاعمال لكانوا قد صدقوا بشانهم وانما اشتبهوا تصديقهم بقول ما شاهدوا
 بالاعمال الواقعة عند السبعين الذين اهداهم موسى من قومه وما وصل اليهم
 الا اخبار موسى والسبعين بما روى فان لم يصدقا موسى في ان يصدقا السبعين
 قال بعضهم كان سؤاله ان يراهم في الجنة بعد ما علم الانتفاع كما سأل ابراهيم
 ان يهدى كيف الموتى وانما خبر بان اعتقاد انتفاع الرؤية ليس شتما متفهما لكنه
 فساد في ما روى فيهم انتهى فيه بان يلحق الاطمان بانتفاع الرؤية العيانة
 بعد ما علم صدقه ولو سلم لا يكون طلب الاطمان حائزا على السؤال المحال والنزوم بعضهم
 جهل موسى بالانتفاع حين سأل واذا عوانا ان جهل مثل صدق المسئلة لا يتعدى في ما ذهب
 اليه بعد ما كان عالما بالعلم المرموق ويخفى ما فيه من جرائم على انباء الله يستبهم
 اليهم جهل ما علموا والاعمال عما مات صدقها وما عتراضا فهم على الرجة الثاني من
 الرجوعين المذكورين من ان الاعتقاد ليس استقرار الحيل طوعا والا لوقت الرؤية
 عند الاستقرار السابق والامر فنعين ان يكون الاستقرار حال الحركة وهو محال
 واجيب بانه ان اردتم بالاستقرار حال الحركة اجتماع الاستقرار مع الحركة فلا بد
 للسلام والقرينة عليه اصداد ان اردتم وقوع الاستقرار في الزمان الذي وقع
 فيه حركة الحيل فلا سلم استحالة فان لم يكن ممكن في جميع الدقائق في التصديقي
 زمان التصديق بان يوجد الاول في الثاني في ما نة اقول والحوان لعلوه عليه
 هو استقرار الحيل في التجدي وظهور امر الله فيه بدلالة سيادة الابدية ومع الاستقرار
 مع التجدي محال فان لم يحدث بطوره لظهور الراجح لكن لا يلزم ليس الانتفاع الرؤية
 في مرتبة الاظهار الذاتي ومن ان يتطوع على الجاز انما يدلت على جواز
 لعلوه اذا كان يتطوع لبيان وقوع لعلوه او ما نة واما ان كان مجرد ليعني

وإلا عن عدم وقوعه على وجه الإضمار فلهذا محرز أن متعلقه الرؤية المستقلة
 على الاستمرار الممكن عند التصدي إلى الشيء والإضمار أقول كون التصدي إلى الإضمار
 وطمح الطمح تعضي استعمله على الشر المحسوس أن كان له مظهر مبدئاً فليس إذا كان
 مستغنياً عما يدل المعقول على إمكان إدراكه هو أن الرؤية مشتركة بين
 الحساب والإعراض فردية أما في أفراداً من القائلين فبما هما بين
 نوعين وبين فرد فرد فلهذا إن يكون بانه صفة إدوية والصلح الذي
 يكون مستغنياً للرؤية مشتركاً بين القائلين المشتركة بينهما أما هو إذا كان أو
 حدث إذا لا يجمع مشتركاً بينهما وإلا كان عدم تعضها من عدم فردية الطرفين
 والحدث إضافة مضافة إن فترناه عسوتية لوجود بالعدم وراجع إلى الوجود
 إن فترناه بالوجود بالعدم فتعين أنه لا شيء صالحاً لأن يكون متعلقاً للرؤية
 غير الوجود فالوجود الراجعي صالح لأن يكون متعلقاً للرؤية فتضاء اشتراك
 بقلة التعاليمه إمكان القول بالنسبة إلى هذا الدليل مني على تماثل
 وجود الراجعي ووجودات الحدائق ويخفى ما فيه ثم لا يخفى أن منع عموم الرؤية
 لوجوده يدعي اختصاصاً بالإلان والاضواء كما هو رأي الفلاسفة فإن
 يتميز بالرؤية ليس من فردية متعلقه الرؤية بالمعنى فإنا نفرقه بالهرمين الذي
 والبصير مع أن العمى لا يكون شيئاً مبرراً ولا عرضاً بانه محرز أن يكون متعلقاً للرؤية
 خصوصية لوجودية التعريفية فلهذا حكم إلى الحقيقة الراجعية. اجيب بانه
 إذا رأينا شيئاً من بعد ولم نفرقه ان حقيقة ما هي لا يدرك منه إلا حقيقة ما
 فذلك ان متعلقه الرؤية لهو حقيقة ما حفظ وطورية حقيقة في الراجعي فكذا ما
 يتعلق به ويرد عليه ان متعلقه الرؤية هناك هو الحقيقة السميحة لتثنية الحقيقة
 المطلقة وذلك لا يدرك بعض الحساب كالمهور وبعض الأعراف كالطير
 والروائح والحرارة والبرد وغير هذا مما لا يتعلق بالرؤية حقيقة مستقلة
 إلا ان الله ما خلقها للرؤية في عارته دعوى مجردة بل لا بد من دليل

على كون هو الرؤية لجميع الموجودات فيكون الهوية المطلقة متعقبا للرؤية
 وراعيها باعتبار كونها كون استعماري الهوية المتعقبة اي الهوية الحقيقية المتعقبة
 ويرد ايضا ان ذلك على تقدير تمامه يدل على صحة الموصولة المشروطة في صحة
 تعالى ذلك على صحة المحذوفة نورا بالله. واما قولهم ان صحة المحذوفة امر اعتباري
 لا يستدعي التمسك بحدي نفعنا وبتقدير صفات صحة المحذوفة فان لم يستدع
 متعقبا كالحقيقة موجودة لكن ذلك انما يستدعي ما عليه ما والحقبة المطلقة
 مشرطة بين الواجب والممكن على تسليم كون استعماري الهوية المطلقة يجوز ان
 تشترط شرط لا يتحقق في الواجب او يكون لها موانع تتحقق فيها فالسبيل لا يخلو من
 ضعف ظاهر وبارسيل وقوع الرؤية وهو مقول اذ لا سبيل الى النقل فمن تصور
 لقرآن قوله تعالى: وهو يومئذ باقرة الى ربك نظرة فان تعديته ليطر الى يدك
 على ان المعنى المار 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
 انظر الوصول بالي بمعنى تغليب الحرفة نحو شي طبا لرؤية قلنا نعم لكن ذلك
 النقل ينبغي ضد الجمال في صحة تعالى لأن تغليب الحرفة نحو شي لا يتصور الا بكونه
 في الجهة المقابلة اللهم الا ان يراد معنى من سبب است هذا المعنى بطريق الجواز فارتب
 ملا سببته هو الرؤية اسببته منه بل هو متعين هو ما ازاد شي من بلا سببته
 سبب ارادته ضد المقام بكم استغناء وبالجملة انظر الوصول بالي نقى في الرؤية
 عترض بان هوها ههنا ههنا مع وجود يدتم الا عجايب. اما اولاد فان انظر
 الوصول بالي قد يستعمل بمعنى الاستغناء. قال الشاعر: كل الالهة ينظرون سماه
 نظر الحبيب الى طلوع بطل. وقال آخر: رقت نظرون الى بطل. كما انظر انهما هما
 وقال: الحياء العطاء. وهو ما طرقت برسم يد. الى الرحمن ياتي بالقدوس.
 مع ان الاقنانه مثل السدة والهدر والتمرد والرضاء والدل والقسوة
 في استعمالاتهم تعرفه عن اشارة معنى الرؤية عنك. وقد اتفقوا

في نيل الرؤية في قلوبهم: نظرت الى الهدى سلم آره. وشهد قوله تعالى:

 ورحم نظرون ايكم وهم يدعرون. وقاما ما فانه يجوز ان يتدر

 صاف محذوف ويكون المعنى الى ثواب يترك ناظرة على انه درجه الاز

 عن علي رضي الله عنه ورجع اليه ائمة من ائمة. واما الاثبات الى جوز

 ان تكون اسما بمعنى لينة فمرددة. اجبت بان المقام مقام اباء المؤمنين

 والاهل من عام سرورهم وكمال نصرتهم في اليوم الذي بلغوا بهم نظرات

 الانتظار ليس بهذه الرتبة من التعميم بل هو نوع من العذاب كما قيل

 الانتظار موت محرقات استعمال النظر للمعدي بالي بمعنى الانتظار لم يصر

 عن ائمة لينة وحمل ما في الديات على معنى نسبت الحدقة جازية بل قد ادرجت

 المذكورة تعرف اليه وان ائمة في بعضه الى نوع تأويل والذين يعرفونهم من

 له سما في قلوب الابد مع انه غير مكاسب مقام البشارة العظمى يكون الى سما مع غير

 مناسب بالمقام غاية في البعد والقراءة بحيث لا تنصب اليه الالهام. وذكر قوله تعالى:

 كما انهم عن بهم يومئذ المحجورين فان وصف الكفار بانهم محجورين تحقير الشانهم تسيما

 لاهم يدرك على ان المؤمنين ليسوا محجورين وهم على المحاب عن التوب التعميم

 عدول عن الظاهر المتبادر بل عند راحة وانها تشر ائمة لنفسه المعنى

 والزيارة في قوله تعالى للذين حسوا المعنى زيارة بالجنة والرؤية. ويعضد

 هذا ما قاله 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 شجركم قالوا ما هذا المرعد الم تنقل موازيننا ونسفه وهو صواب هذا

 الجنة ويرى من النار قال يرفع المحاب فيظنون الى وجه الله عز وجل قال

 فما بطوا سبياً اهب لهم من النظر اليه السلام من النظر اليه. صاعدت محجورين

 صريح رضي الله عنه. وفي هذا المعنى قوله عليه السلام ان اري اهل الجنة من

 نظر الى جنانة وازواجه ونعمه وفقره وسرورهم وسيرت الفسنة وازواجه

بالله من نظر الى وجهه عند عرسية . ذرأ سوره الله صلى الله عليه
 وسلم بعد اذ قال ضد الميت وهو يرسد ما خروا الى ربك ناظرة . وقال عليه السلام
 انهم سترت بكم ما ترون انتم ليله البدر لا تفامون فيه وكل من خذوا الايات
 والعاريت دليل على وقوع الرذية سيما وقد تعاقدت وتفاخرت واطماعت الامة
 وانقاد الامة في الترتب الاول تايت وتقررت فلان بوجها قطعاً والتقدير
 بيقيناً اما ان الرذية هل يكون بالقرار او بالبين فليس هذا باختلاف نوع
 الاختلاف في الرذية النبي عليه السلام ربه في الاسرار والمحمود على انه ان يتردد
 عن ابن عباس انه رأى ربه يعني رأسه واليه ذهب الشيخ الحسن البصري
 وبعض اصحابه واهل الشام ايضا وقف في بعض المسابح وقالوا ليس عليه
 دليل واضح لكن قالوا انه حائر في ذلك في وقوعه . اقول ليس وجه صحة رؤية
 بين الرأس انك تعرف عدم تعدد الرذية به وامتاعه في مرتبة اممية رانه
 ومفهوم اظهاره وتحرره وان صحة لتعلق في مرتبة الارضية والتبس بمبدأ
 اسمائه وصفاته والتبس والتشبه قد يكون ظهوراً في مرتبة ظهور حسيه
 والثاني لذلك في جواز كونه متعلقاً بالرذية بين رأس البين الثاني بل بعين
 رأس البين البصري وتكون الطائفة لهاها تحليات مصرية ومن هذا القبيل
 انما موسى عليه السلام من جانب الطور ناياً واما التحليات البصرية فكلمة فالذوق
 والوجدان لشهدان بان رذية لا تستر انما بالقرار اللهم اللان يتلب
 هم الرذية الى البؤيدان الاخرية حيث ترتفع الكفاية وتنازل المناكسة
 يصنع البين بحكم الرذية وتعد الرذية بالبين الذي بكيفية رذية ومعاينة
 ومساافة لا تقع السيد البصري في الدنيا وذلك لان ربه عليه السلام من خلقه
 كما يرى من تارة ما يقف ظلوه على الارض وكل ذلك من غيبة اعظم الطعنة
 الرذية ارتفاع الكفاية الجمانية والروح شربت اذ كانت منوعة متدرة
 على غيبه ليس من غير ان تحس بغيره من صفات الامات وبغيره بعض الاخر

بصرف الیقین فان محققونہ مضمونہ من الادراک در رتبہ علی السلام
 من الخلق و تقدیم مواد الخرز بینه الیقین من اقسام بکافۃ الجسائید الی حکم
 اللطائف الراضیۃ فیہ سبحان یکرہ لیدان المؤمنین فی رات الفجر فی انشاء
 الجنائید مظن ضد الرتبۃ اصل الذرۃ والرحمن یدعیان فی العلم
 بتحقیر الرتبۃ الی البیان والبرهان فان یحیی عن اشیاء فان نفس
 انکلا کما انک طاهرۃ باذات یظهر الیقین من العلویات السطویات نزلت
 شمس الحقیقۃ یدعیان فی الیقین من الظاهر والباطن والذوات والصفات
 زلت فضل اللہ یؤتیہ من یشاء واللہ زلف الیقین . قال فی اللہ

عنه والایمان هو الاقرار والتصدیق وایمان اصل السماء والارض والیرید شیئ
 وقرین ان حقیقۃ الایمان فی التصدیق المنطقی الاخر منہ الادراک والاعتقاد
 یسر عن الجموع بالتصدیق فی عرف الاقرار کین یحمل لسط عند
 وروایع عن الحقیقۃ معلومہ فی حکم الشریع والیقین الیقین علی الرتبۃ
 فی ان الایمان یقبل الزارۃ والنقصان فانما ظہر ان فی التصدیق وظاهر الایمان
 الرتبۃ ناطقۃ بقوله الزارۃ والنقصان ربه انما کما عرفه والمقرنة
 والیه ذهب الایمان فی ذلک عقدا ان عدم قبوله التفرقة یستلزم
 تادی الایمان فضل المؤمنین حتی فضل الایمان از انهم والایمان معلوم
 البطلان تصدیق قوله تلك: واز انیت عیسیٰ آیاتہ زارهم ایمانا . قوله لیراد
 ایمانا مع ایمانهم ویراد الذین آمنوا ایمانا واز انهم الایمان تسلیمان واما
 الذین آمنوا زارهم ایمانا . قوله علی السلام من سألہ : یا رسول اللہ ان
 الایمان یزید وینقص نعم یزید حتی یدخل صاحبہ الجنة ینقص حتی یدخل
 صاحبہ النار . درودک هذا ابن عمر وروی مرفوعاً لودن ایمان ابی بکر ایمان
 جمیع الامة لزمی وذهب ابو حنیفة وصحابہ الی ان الایمان لیزید وینقص
 وهو اختیار امام الحرمین . واهتجوا بان التصدیق الباطن حد الحزم والایمان

يقبل الزيارة والتفحص ليس اليه في الاعمال وهي خارجة
 عن حقيقة اليمان وهي باقية غير متغيرة عند كثرة الاعمال وتكثر اثارها
 والسيئات واخباره. قال امام الحرمين: اذا عمدنا اليمان على التصديقه
 فهو افضل تصديقاً لا يفتقر الى العلم والفضل على الاعمال
 سواء كان تصديقاً ام لا بل قوله انه يزيد بالطاعة وينقص بالعصية
 من يدور هذا الكلام ^{فكأن} مسألة فريضة في قول الاعمال
 في اليمان بحكم قولنا فيه ^{فقبل} التفاوت باعتبار قول الاعمال لكن
 التعاملين بالفرق فتمت فريضة بالاعمال في اصل الاعمال كالحرام
 والمعتادة من حيث انهم سلبوا اليمان عن التصديق لانه لا يعمل
 فيكون اصل اليمان اشد رتبة عند عدم رتبة من ان المجموع اشد من
 عدة يقبل الزيارة والتفحص من اليمان بالتمام امر خارج فقول
 الزيارة في العارض لا في الذات والتفحص لا يمكن الا باختصاص من لا يورث
 ولا يتغير المجموع باختصاصه. قول بل تمكن الزيارة والتفحص بسبب ازالة
 العمر وتصانعه وبقائه هو بعض الفرق لبعض الشخاص كالزكاة للفقير
 الذي لا يبيع والمعد في الاطعام للولادة والاطعام رتبة في بعض
 العبادات غير المفروضة اشد فرضاً من غيرها مثل طهر القيام ورتبة التزاور
 في الصلاة. واما على تقدير كون الاعمال اشد رتبة من اليمان ايضاً
 على ما روي اليه البعض فالمراد. رتبة تارة بغيرها في رتبة كمال رتبة
 اصل اليمان كالسلف من اهل الحديث من حيث انهم ما علموا اعلان بصحة
 التارك للعمل خارج عن اليمان بل حكموا بما جاز جميعاً مقام اليمان عليه
 ما جازوا اليمان كمال اليمان واما طلاله بقوله يدخل الاعمال في اليمان
 فلا رتبة عند طلاله رتبة كماله فقول الزيارة والتفحص عنهم يكون
 في اصل اليمان بل في رتبة كماله. وهذا قال الامام الرازي رحمه الله ان

ما يدرك على ان اليمان لا يتفاوت في معرفته الى اصله و ما يدرك على انه
 يتفاوت في معرفته على كماله و اجاب المحورون بقول اليمان التفاوت
 عن الدرلة ارادة على عدم التصور بحمل التفاوت ان المنة حرمه على ما كان في
 زمن رسول الله من التفاوت الواقعي في اليمان و اعتقاد باعتبار زيارة
 الشرايع و نافعاً بحيث ان زيارة الرسول و الوصي فعله ضد يكون حكم
 متصور على محمد عليه السلام و محمله ايضا على التفاوت بحسب تفاوت
 اذمنة اليمان و التصديقه الخالف عن ترتيب اليمان من غير تصور و حصول
 عن التصديقه و اعتقاد بناء على ان التصديقه عرفى لا ينبغي بل يزول بعد ان
 هدونه الدلائل لا يفعل عن التصديقه و يجدد للزائل منه يدققون زيارة اليمان
 و تقصانه بحسب زيارة اليمان و تقصانه بحسب تفاوت حركات
 اليمان و نتائجها النامية بتقوية بمواظبة الطاعات و تصفيه بحمالة اليمان
 لكن ادر على النافين للتفاوت ان الغالب ان يكون غالب الظن من اليمان
 و تقصانه عن رحمة اليقين مما لا يحال فيه و لا نظار و ايضا تفاوت درجات
 اليقين بالجلاد و الحقاء اظهر من ان غنى زيارة مرتبة الطمانينة بدهصول
 اليقين بسعد بها الوعد و القرآن فاقرأ قوله تعالى حفاية عن عليه ريت
 اني كيف تحمي الموق قال اولم تومن قال بلى لكن ليظهن قلبي وان اذرت
 اليقين قبل الطمانينة لزمك من المعاصد بالادخفي من المحارير بالادخفي
 قوله و لعل المراد من الزيارة و التقصان للتفريق بين الزيارة و التقصان
 بحسب الازمان المطلقان الزيارة و التقصان بين مراتب التصديقه و اعتبار
 كثرة الازمان و قلت فان قوة التصديقه ليست للتمام افراد الزيادة بل هي
 بل كثرة و الضعف كيفيتان قائمتان بالمراتب المستوية تفاوت
 بحسب تلك المراتب و يؤيد ما قلنا قولهم ان المستوية فرع مستوية و قول
 اليمان و قوله عن اليمان و رسم زيارة اخرى على الضعيف لكن

تلك الجزاء ليست باجزاء نماز و التفتي ارجع الى زيارة ابي جزار المعجزة
 الطاهرة كالأعمال وكذلك ابي جزار في التصديقه القوي على تقدير تحقير ذاته
 في صورة ابراهيم البسيط في الطاهر ذات كان ركبة منكر ابي جزار في
 الحقيقة والادبى تركبه لادبى مركباً وتصداقاً قول الامام محمد بن المومنون
 مستور في ايمان والتوحيد يتعارفون فيما لا يحال ان الررات زيارة
 الاعمال تفصل لادبى ان هي حقيقة ايمان زيارة وتحتها سمى ابي جزار اعتر
 من جهات الزيارة والتفان فالادبى غير وارر . قال رضي الله عنه
 السلام صوراً تسليم والادبى لادبى الله من طوعه اللغه فربه السلام
 و ايمان لكن لا يكون ايمان بل اسلام بلاد ايمان و كما ظهر
 مع البطن زعب بعض الحسوية الى تغايرهما في اصطلاح اشرع كتغاير ما في
 المعنى القرى زعباً منهم الى حرف ايمان والتصديقه الى الاهدات حرف
 اسلام والادبى الى الادبى والتوحي لا هم لا اوان قوله تعالى: قلت
 الاعراب آما قل لم تؤمنوا لكن قولوا اسلاموا على سرت اسلام بدون
 ايمان . قوله تعالى: ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وكذا
 قوله: فجازرهم الايماناً وسليماً اي اسلاً ما رت على منابرتها حكم بطن
 وكذا قوله عليه السلام حين سألته جبرئيل عن ايمان الاسلام تعيماً لادبى ايمان
 ان تؤمن بالله ورسوله . والاسلام ان شهد ان لا اله الا الله وتقيم الصلاة
 وتؤتي الزكاة وتؤمن بظان رجب البيت ان استنطق اليه سيد نظر
 بها طهراً حلو بما رت ما مضية ثم لما وجد ان ايمان نبى عنه تصديقه
 فهو ما بالهدات اشرع وان اسلام نبى عن ايمان فهو ما بالادبى
 والنواهي لنا سبته كل من ايمانين لكل من القيلين لكن اجموعاً عن انهما
 لا يتغايران اي لا ينفك احدهما عن الاخر ويتلازمان فمؤمن الا هو
 سلم ولا سلم الا هو مؤمن قال في الكفاية ايمان هو تصديقه له فيما

افرجه من ازمه و زوجه و اسلام هو اليعاقبة و المصوح و الوصية
 و لا يتصور ان يقول الامر والنهي فالامان لا ينفك عن الاسلام فاستغاث
 وقال في البقرة الاكسان من قبيل الاسماء المترادفة فكل مؤمن مسلم وكل
 مسلم مؤمن الا ان الامان اسم للتصديقه بشرارة يعقوب والآيات على وحدانية
 الله وان له الخلق الامر لا شريك له في ذلك و الاسلام سلام المراد نفسه
 بكلمة الله بالعبودية من غير شريك فهذا من لوازم الارضها على واحد
 و ان الاكسان متغايرين لتصور وجودهما بدون الله فخصيصة لهما
 في الدنيا او في الآخرة حكم ليس يتفرغ لهما بل قطعاً و قالوا ما كان عمره
 غيرت فزه مؤمن و كافر و ما ظهر و ان السلام غير المؤمن لتفرقه
 اية و ايضا كون الامان مفاداً لاسلام كونه من الاديان الغير
 ايمانية بحكم قوله تعالى: ومن تبع غير الاسلام ونا فلن يعقب الله و هو في الآخرة
 من الخاسرين و ايضا لوانا متغايرين لما صح استثناء اهل الصلوات
 في قوله تعالى: فاخرجنا من لان فيل من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت
 من المسلمين. وورد ان الامان يجوز ان يكون مفاداً لاسلام لكنه لا يكون
 تعابداً بل عاماً لكونه عبارة عن التصديقه المحمودة و كون الاسلام و كلاً من التصديقه
 و الاعمال و لا يلزم عده عند هذه النقطة بسبب الين و يلزم عدم قبول
 الامان بدينه ليس رناً مفاداً لدين الاسلام وان كان غيره في الجملة لان
 مفارقة الاديان انما هي بسبب اصول العقائد و كذلك الامان مع الاسلام
 على ما ذكرناه و يصح الاستثناء بوجه استثناء الخاص من بهم كقولك
 خرجت العلماء و بعض النخوة فالتعويل ليس الاعمى الجماع على انه يمكن في
 حكم الشرع ان يأتي احد بالامان بما غير فيه من الاديان و لا يكون مسلماً
 و قد عكسه و على انه ما اثبت الشرع لهما حكماً دون الاخر و اما ما دل
 عليه الآية من ثبوت الاسلام بدون الاديان فهو اسلام باللسان خوفاً من

سيف الاسلام يعتبر في الشريعة الذي كلفنا فيه رما هو علم في دين فيه
 ما عترفنا به اولاً من تنافيهما بسبب المغزوم المغزى وما استول الجوانب فما لانا
 لسان الحقيقة لهما فقط بل لسان الحكام المتذعة عن حقيقتها لهما كذلك
 في الدين بما شر به اسلام في بعض الاحزاب كما قال لقوم وخذوا
 علم اندرون ما الدين بالله وخذوا الله ورسوله ^{علم} فقال بسورة ان لا اله الا الله
 الا الله وان محمداً رسول الله وانما الصلوة وابتداء الزكاة وصيام رمضان وان
 تعطوا من المغنم الخمس مع ان رجوع من الايمان واداء السلام الى الايمان والقبول
 والايمان له مناسبات ظاهرة بين كل من اقسام من اخبار الادب في خبره
 اقتصار من مناسبات تصديه بالادب والايمان بالادب والنهي عن ترككم وانتم
 به المؤمن دون الكافر امر شدة تصديه بالله كما امر به شريع ثم الايمان
 والاعتقاد والادب بالادب ثم تصد بالادب بعبادات وافق الامر
 بتصديه القلبي وظهر منه بالادب لانه عالماً بدينك عن الامور بقول
 ادفع وظهر الامر التصدي لانه قوي مراتب الظهور والايمان والاسلام عبارة بان
 عن الامور الاولين لكن الملاحظ في الايمان تصد امر الاول لكون معناه
 المغزى مني عنه وفي الاسلام الثاني لكون الاسلام والتصديق لهما قوة الدلالة
 كما استعمل عليه لهذه السنته جعل الاسم نسبة بعلوم الى الايمان نسبة للمدرك
 اليه فقال وهو كالتصديق من اليقين وما الدين فعبارة عن الامور الثلاثة وذلك قال
 هي الله والدين اسم وضع على الايمان والاسلام وشرائح كل واحد والدين
 يحتمل ان يكون من رانه ايجاز له واستعبده فاطلاقه عن الدين ليعطى لكونه تدبيراً
 بقية الله تعالى ادين الدين بمعنى الجزاء كما في بيت الحماسة : ولم يسجد سوى العبد وان
 رناهم كما رانا . فوجه الالطاف لهما من حسن الجزاء معبود في مقابلته للدين
 حسناً حسناً وزيارته . والعبادات وادب في عماله وزيارته والشرائح جمع
 اشراف وهو شرع الله لعباده من الدين هي في الاصل شرعية الماء وهو رأت شربه

قال

ولما كان الشرب المعنوي يدخل اليمين منه لشربهم مياه البرفة
 والعمال الزكية منه سمي به فبين كل بني الطريقة ابي فقه الله برأيه
 طريفة له رؤيته لتقربوا اليه قال صي الله عنه: تعرف الله عن معرفته
 كما وصف نفسه في كتابه بجميع صفاته. فتلغوا في انه صل على ان يعلم ذات الله
 لطيفته ام لا وعلى تقدير الوجود صل هو صل يوحى الله لاهلها النعمة
 اراك اغيره اياه بكنزه وحقيقته واستدلوا عليه اذ بان العلم هو حصول
 بصيرة لظنية السيرة من الصورة العينية كذات المشكيات ولا تصور ذلك
 في الراجح لا استديان الترتيب المحض في حقه تعالى لا استديان الراجح الى
 الغير الذي هو التشكيك ودرجته كون تعلم حصول الصورة مطردة اذ في حصول
 الراجح يمنع استحالة مثل هذا الترتيب لعدم يارفا التشكيك على الملاحية في
 الخارج في يلزم الراجح الى الغير ويستلزم الراجح الى الغير يستغل هو في الجاه
 لا ينافي لوجوده يمنع لزوم الاستزاع في كل صورة لم يبحوز ان تخص صورة
 الجزئي المشتمل كما هي في العادة وانما على امتناع اقسام صورة الجزئي
 في العادة على تقدير تمامه انما يتم في الجزئيات المادية وانما ان اراك الكنه
 اما 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 درجته بجموع البدئية ومنه ان جماع ازجوز ان يخلو الله يعلم بغير ذلك
 بالهام اذ غيره بجموع ايضا والاسم الى الكنه وان لم يستلزم قال بعض
 المفزلة بحصول العلم بكنزه حتى اجزا بضمهم على ان يقول انا نسلم ذاته كما يعلم
 هو ذاته من غير تفاوت هذه الجراة منهم سنية على زعم ان ليس له حقيقة
 سوى كونه ذاتا راجع الوجود قاررا على ما يريد تقطعا سميا بصيرته 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

الحكم لا ينفعك عن العلم بالهرفين وقد انبج على عدم لزوم العلم بكنه العلم
 بالخارج ولا يخفى فساد عموم صناعة جراتهم تنسب الى العلم ايضا ما يثبت
 من هذا القول لكن بقره اجماله استدلوا بها عن كمال علمه بحلال الله
 وعظمته ان يدعى العلم حقيقة وكنه ذاته وعلل هذه النسبة شائت من مهور قوله
 هذا وسين عن تريب ما اراد به من يزل الحكم ويحل الفهم كسرين التحقيق
 عدوان العلم كنه ذاته الله هو حاصل لحدود ان كان ممنا وقد رآه
 تعالى خوار العلم به من يسار من عباره واصل ما جتوا به عليه لا ستر انهم قالوا
 يدعى احد منهم تعالى غير السوء ذلك صفات المفروقات كقوله من لا يحسد
 الصفات واطهر ان ذاته الراجح وهو اصلي وفزني حقيقي ما هو سلب وسد
 افانته ولا مفهوم قطي ويرر عليه ان اعلمة باقرار عبار علومهم او صانهم
 غير متبرهن من ان حكم بان كل واحد يدركه غير ما ذكره ايضا كما عاني
 جهة الراجح لا في حوته استعنة فمن ان الحكم بان حقيقة ليس بالكلية انزل
 تعدد في استحالة تفرقه بالكنه لغيره بما دخل ان العالم محيط بالعلوم المحيط
 ان يكون ادسار بالنسبة الى الحوافر والعلوم انه شئ يسار
 للراجح فضلا عن ان يكون ادسار من العلوم المحفوز العلم كنه ذاته غير محققة
 لا عداه ولا يعد ان يدعى فيه الدواع فان يجوز عن اعلمة صفات الله
 منقولة عن علماء كل عصر فضلا عن العلوم فكيف اعلمة ذاته وقد قال كل
 بشر لا اله الا الله عليك انت كما انيت على نفسك . وقال الله تعالى
 يا ارسيم من يعلم الا قليلا وجميع العلوم في حيز العلم بالله بل من التليل
 فاز حصل بماله بقره الحاصل كثيرا والله ان بشر باسراة العلم بقوله: قل
 رب زني علما يدرك على ان فوره كل رتبة من يعلم رتبة على كما ينبغي عنه
 قوله: وفوره كل ذي علم عليم لا جاز ان يكون المراد من هذا العلم العلم بما هو
 الله من العلم فانه لا فضيلة بعد بهاله بالعباس الى منصب الرسالة في

بحر فضله الله الى استراق منه نور العلم بالله واسماء وصفاته وتعداد
 مراتبه ابد سرداً ودرجات الحكم من عبارات الله من رتبة منه الى رتبة
 على وتفاضل اقرار بشر بعضه على بعض ما انتهى التفاضل بالعبادات
 الذي حكم النبي باسراءه عما قريب بقوله: فضل العلم على العابد كفضل العلم على العالم
 وسائر ما يدرك على فضل العلم والعبادة والعبادات المراد ليس غير
 العلم بالله لعين ما ذكرنا وانا تحققت ما حققنا فاعلم ان مراد الامم بقوله نرف
 الله هو معرفته ليس لك المعرفة بهيئة ثابته ابداً لثبته وانه لا يزال المراد
 به يعرف الله واجب معرفته الذي ارجيه على عبارته تحقفاً باليمان والتفان
 بالاعتقاد والادعان فمن ان من تصرفني ذلك القدر من المعرفة بقره
 سوطاً عن رجبته باليمان كما اوضح هذا المراد قوله بسره كما وصف نفسه
 في كتابه بجميع صفاته فان الاعتقاد والادعان لكل 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 وادبته
 دون هذه الرتبة لا رتبة بل هي المعرفة بجمالها ان كل وصف لله به
 نفسه فهو رتبة في هذا العمل الذي يكتفي ايماناً بالله بالنسبة الى بعض الاوصاف
 بعد حصول المعرفة لتسهيلية بين العقائد التي كان غمها وتعدد مراتب
 ضرورية اليقين كالمسلم بالوجود والوحدانية وغيرهما فان هذا الكلام من
 الامم من رتبة تتحقق كمال المعرفة بالله على وجه الاعلمة لكنه ذاته وتفاضل
 اسمائه وصفاته لكل واحد من علوم المؤمنين فضلاً عن الراسخين في العلم من
 الانبياء والرسلين والقررة الطالبيه للكلمين وكلامك افصح في مراد
 الان ان تصور الفهم وسر الالف كمثل بعض من لم يخلص سريره ولم
 يسكن سيرته الى اخذ افعال هذه المعاني القاصرة من كلام مثل
 الامم الراسخين في العلم والبرهان نورا بالله من ذلك . قال في الله عنه

ليس بعد امدان بعد صفة عبارة صلا هو اصل او بعد صلا امره او لا يتعد
ان بعد عبارة استعملها من عبارة عقلا من حيث عظمتها و شانه
سلطانه و كان انعامه عليهم و عام احسانه اليهم حيث تكون مطاوعة منهم بلحاظ
عظاية و مجازاة لمواضع و صلاته و لان يتم مباشرة لهم من اعمال
و التروك ما ظهر من كل من القسمين و يابن فان من الاعمال افعال الجوارح
لا الصلوة و الزكاة و سائر العبادات الهولوية و البدنية مما لا يحتاج و غيرها
احذره بنفسه و القلوب مثل التوكل و التوفيق و التوكل و الصبر و الرضى
بالنصاء و الخوف و الرجاء و سائر اخلاقه الحسنة و الملمات النافلة
فان كل من لا تداركه الله على عبادته فهو قطعيا الدلالة و لا يشك يقينه
بشأنه مثل قوله تعالى: يا صبر و اشد و اشد على الله فتركوا بل فرضيات
هذا اسم ارك من تقسم الدرك فان تعرف ما في الاسباب فله و ذلك
يعرف من الاعمال بحمله غيره فضل الخيرات و شرفه و شره و ما شرعت به اعمال
الطاهرة نسبة بتسمين نفس و تحصيل الاخلاق الحسنة ما شروع تصد
و بالذات تقسم الثاني و بساطة و تابع تقسم الدرك و ذلك
تقسم التروك من احوال من استشهد من الناس من المعاصي الكبار من مثل
نفس و الزنا و شحارة بزر و ذل و اهل من مثل البر و العيب و الغل و الربا و الحسد
و الحقد و سائر ما ينسب النفس و يحط به اعمال هذا التقسم من التروك
او قدر تاثير اذ قد تضررت القلب و الباطن و ما لم يصفوا الباطن عن هذه المورثات
المهلكات لم تنجح في نفسه طواهر العبادات و ان كثرت كما لا بدت الزرع في ارض
غير مصلحة هذا الناس المسئلة المتعمنة بالتنوع و ان كل انسان على احوال
كثيرة و من السر غافلين و بالجملة اذ مثال لجميع الادر و الذبح و عن كل التواصي
في الظاهر و الباطن بالدين و القلب لا يتعد عليه اهد و ذلك و قال فضل
الدين و سيبني سورة هود مسيرا الى ما ورد في قوله: فاستمع لما امرت

يقول عنه انه قال سيرا الى اصبه لواندن ما كتبت حاتم ما
 نجت الدان لبعض اهل هذه النفاة مرتبة عقارية هي صلة من شاد
 سيدة منى لوفقت فقد بها ايمان مثل التوكل بمعنى عقارته كين
 كل احد في كل الامر بيه نفعه وفره يصل اليه فافضله في نفعه فصاره
 بحض مسينة مثل حار ثوابه وفله خوف عقابه وقهره بجزر عقار
 انه قار على الثواب والعقاب ويريد بها شاد مثل الرضى بقضائه
 من حيث عقار وجوبه فقي اصول هذه الملمات وعقارده يستوي المؤمنون
 كلهم ومن خلا عن فليس بمؤمن لكن لكل درجات متفاوتة
 وراتب متفاوتة ترقى كل من ركب كمال الايمان وذلك قال صلى
 الله عنه يستوي المؤمنون كلهم في المعرفة واليقين والتوكل والرضى

بها

بقضائه والخوف والرجاء في الايمان في ذلك وتفاوتون فيما دون
 الايمان في ذلك كله وفي بعض نسخ روى في الايمان وفيما دون
 الايمان والمعنى قريب جعل مراتب الايمان من هذه المصطلح دون اصولها
 مع ان كمال كل رصف اعلى مراتبه نظرا الى ان الاصول من الايمان وراتب
 الايمان من الاعمال والى علو الايمان من الاعمال وتقال ان يقولوا لا
 يقدر احد ان يعبد الله بعبادته وقد فرقت هذه العبارة بالتقدير الواجب
 من يكون تكليف الله بها تكليفا بما لا يطاوعه وقد روى الاجتماع من الامة
 على عدم وقوع التكليف بما لا يطاوعه وان روى الاختلاف في حوزة
 لا يقال كل واحد من الامور والمنزلات يقدر عليه من احدى عبارات
 التقدير يرفع عنه حكم ما لا يطاوعه بل ان تقول 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 والامتناع فلا يبقى التفسير

والصورية الى ان يلتمس بما يدل بطاوة فان قيل ما نقل عن النبي عليه السلام
 من قوله لا فخذت بما كتبت صانان لغيره لم يلحقه صفة لغيره فاذالم يلحقه
 لا يطبقه احد غيره قلنا النصب ان النبي صوم عن الصغار فضلا عن الكبار
 فلو نزل ما اوصى الله عليه صوة الازاد واما ما نقل عنده مما ظهرت بطلته في
 تفسيره فهو وهم منه لما ستر الله من كماله لتعبد باسئال جميع ما اريد به
 اجتناب كل ما نهى عنه ربه لنفسه تعظيماً لثان به وتحمل ان تتر
 ضد لغيره من الائمة الذين شهد الله نبى كلابه منهم من الصالحين ومن
 الجاهلين ومن الصغين اذ قيل من رزقهم من آحادهم وعل
 ما ظهر النبي من تفسير بالنسبة الى ما استحقه الله باعتبار علمه سانه وكان
 ينادى على عبادهم منهم نوره ما اوصى عليهم بالنسبة الى القدر الواجب
 في بيان الهالك والواجب فان قيل اليس تكليفاً بما دل بطاوة في صوة
 العامة فان ما لا يطبقه الا آحاد الائمة لا يطبقه العامة قلت بل يطبقه
 بعض بعضهم الطائفة اذ باعتبار سوء افعالهم الادارية وحبب العلم
 اذ اعتبارية من انهم طهور ونور لهم في الشرايع بسبب القدر والحرارة
 لهم من الله وحملة تعلقهم بالعمال للطفة برك اعباد وعل شرايعهم
 تكليفهم بما يصعب عليهم ويفر بصعوبته من امتناع الخ عاقبتهم
 لى تدانى الادب والادب وانما انى العبارة حتى يصل السائقون الى ذروة
 المكان والى ما رزقوا من رزقهم ثم ثم ثم فضل الله عليهم كبير وعفوه وفراغ
 حصل التفسير سائل وشرا قال في الله عنه والله تعالى متصل على عبارته
 وعارك قد يعطى من الثواب اضعاف ما يستوجه بعد تقصده منه وقد يعاتب
 على الذنب عدله منه وقد يعفو فضل منه وقد عرفت ان جود العبد
 واعضائه وادبانه من بعد ذل الازاد والسبح والبصر وغيرها وكثير عطاء
 من الله بمحض فضله وذلك بيان الخير الذي يطلب زان ويحبب هذا

ثم الهدية والتوضيح ونصب راعي الخير وسائر مقدمات الحسان ودرج
 السيات جميعها لطف الله وإعطائه فله سبحانه العبد سياتاً من الثواب
 وإن صرف لي مجموع عمره وإياه إلى اللغات وأجبت عن الحساب عن مجموع
 الفوائد والسيات ولا يورثه ما سكر شي من إنعم العباد مما ذكر
 من الإطبات فما أعطاه الله من الثواب كله تنقل وتكرم منه لأنه تعالى
 قد تنقل في صور البهائم من إلهاء الثواب على ما يستحقه كل عمل بعمله وقد
 لا يتغير عليه بل يضاعفه إلى سبعة وعشرون وسبعين إلى سبعمائة
 وقد يورثه بغير حساب وإفقاره تعالى على الاستحقاق الظاهر الذي
 سماه بنقله استحقاقاً واجباً ثواباً هو العدالة التي يتعدى ذلك على
 ما أجراه من سنته وحكم به وعدة تقصيراً في الجواز وتفريطاً في الكفاة
 وافترقه ذلك من مراتب التفضيلات لا هو نفس تنقل وكذلك ينفذ بقدر ما
 استحق به الشيء من العقاب عدل منه تعالى حيث يشاء ما لم ينقله على قانون
 عدله الذي وضعه بطلته وأخبر عن عدم تجاوزه عنه بوعده وركه استغنى
 المحو بالحقبة أو تخفيفه عن قدر الاستحقاق فهو محموده فضل أيضاً لنقله إن
 لم يكن له سبب في الظاهر وإرادته لا يمكن تقيده النظر وتحقيقه يستدعي أن يكون
 له سبب غيبي من الاستحقاق أو إعماله أو الاستعداد لإحدى نظريته أو حساب
 بتماخيه البتة واللاما لكل عبار الله ومخلوقه جميعهم شمولاً بطلته في تسع
 حصة تقيده لبعضها تنقل دون الآخر من جميعها بل من غير ذلك بل إن
 من هذا السبب لطفه عن نظر الناظرين قيل إنه من هذا تنقل به سبب
 ونسب من هذا إلى النسبة المطلقة كذلك عن النسبة لأن لطفه
 عدم الهدى ظهر به والله يتنقل برحمته من يساء الله زود فضل عظيم ويعبر عن الثواب
 التي يطرأ الله في مقابلة الاستحقاق لجنة إعماله عن الثواب التي تنقل الله
 في على عبارته من غير استحقاق لجنة لفضل وعنه بوضوحه وحسنه لأنه يقال

لهاجنة برائة كما قال تعالى: ومن ربه جنة ايم نعم وما اعدوا لله من الجنة اصل
 النار فازالم يعدوا اليه رقت منازلهم التي اعدت لهم في الجنة اورى الله
 لاصل الجنة وذلك منه ما من نفس من نفوس الابدس والجن الاوله منزل في
 الجنة ومنزل في النار فاز دخل النيران النزلتين بقية منازل اصل النار في الجنة
 منازل اصل الجنة في النار خالية صورت الله لمنازل الخالية التي في الجنة من اصل
 واما المنازل الخالية التي في النار فليس ايراد من اصل عدت بقية خالية ذلك
 الذي هدى الله عنه بقوله يرم يقول لهم صر اقتصدت تقول صر من زيد الى ان
 يحاربه الله هتفا ياكسب من جهنم مزاج النار فيملو تلك المنازل بهم حيث لا
 سيعذبون من النار لا ينعفون بذلك النار تستلهم عن حصة الجود النزاع وعدا
 ما درر في الحديث من انه لا تزال جهنم تنفي فيقول صر من زيد حتى يفور
 بفرقة فير زده فينري بعض الى بعض فيقول قط قط بقوتك كرمك فارد من
 زده تالي ذلك الجود الذي بحسنة الله على مزاج النار ليسكن المنازل الخالية من
 عبر عنه بالتقم للزينة في الجود ودرر في الحديث ايضا ان الله منشي خدما يملو

المنازل الخالية والله اعلم. قال في الله عنه سفاعة بدنياد

عليهم السلام هو سفاعة النبي عليه السلام للذين الذين ولا اصل النار
 منهم استوجيب للعقاب هو اصل السفاعة مات بانقش والجماع في غير
 هذه اعد الا ان النزاع في ان تعلق كهر منقش بالطبع التائب ودرر في
 الدرات زيارة لحيوات او هو عام للمصاة والفتاة من اصل الكبار ودرر فيهم
 في الغذاب اذ اذ تخفيف منه سطر المعزلة زهوا الى السعة السور ونفرا
 سفاعة عن لغتاه فمتجيب باليات الدالة على نفي سفاعة صفة من قوله
 تعالى: ولا يقبل منكم سفاعة فان يصير عاد الى نفس المنذر المبهم المنور فما قبله
 في قوله: واتقوا يوما لا تجزي نفس عن نفس شيئا فيكون الحكم عاما لكل نفس الا ان
 تليات والدارية الدالة على ثبوت اصل السفاعة اخرج الطبع والتائب نفي

العموم فيما رواهما من قوله تعالى: ولا تنفروا سفاة. وقوله تعالى: من
 قبل ان ياتي يوم لا يسوع فيه ولا خلفه ولا سفاة الظالمين من عمم ولا
 شفيق يطاع والجراب فروع المؤمن مطلقا بدلالة اربعة ثبوت السفاة
 لعل البار اذ خصه السفاة لثبوت السفاة البينة عن المصادر
 لثبوت السفاة من غير اذن من الله بقرينة لثبوت الدلالة على اشتراك السفاة باذن
 الله عن النبي بقرينة عمارة الخلو على السفاة لبررة من غير صلاوة منهم
 بجانب العمارة كما يفهم من قول الكفرة لعمارة سفاة وانا عند الله مع انهم لا يعبدون
 الله ولا يوقنون اليه ولا يفهم من معاني عمارة المؤمنين من انهم في
 الشهادة والعمارة جانب الله كما انهم يعبدون غيره وايضا ورد في بعض آيات
 حكم النبي على الظالمين وفي بعض آيات الكافرين بدلالة اشارة واما الدلالة قوله
 تعالى ما للظالمين من عمم ولا شفيق يطاع وادسا وقوله: والظالمون
 هم الظالمون والظالم الظالم هو الكفر ويكون خصه النبي في صائين آيتين
 يبيد على خصه في آيات المطلقة لظاهر وايضا تحمل آيات النبي العموم لا تحمل
 عموم النبي واما استدلالهم بقوله تعالى: ولا شفيقون الا من انقضت بنا على
 ان وصف الايضاح في نفسه وادسا لكثرة فروع بمنع المناقاة
 بناء على ان آيات خصوص اذ اقامت بالاعمال الصالحة بوجوب الايضاح
 ولو بوجه واما المفهوم من قوله تعالى في حصة عمارة لعمري يستغزون للذين
 آمنوا فاغفر للذين تابوا واتبعوا سبيلك من اخصه شفاعتهم للمؤمنين
 التائبين لانه دافعه بين شفاعتهم وبين سفاة البنيان وادسا
 المؤمنين فدلالة ليس التبعي اخصه شفاعتهم بالتائبين وادسا من آيات
 عن الكفر مع ان عمم لفرقة غير مسلم ولا نصرة عليه وان لم ينفع على الفرقة
 ايضا واما استدلالهم بايات الدلالة على عمارة بناء على ان ظهور
 يانفي السفاة فتعرف بطلانها واستدلوا ايضا بان ادعاء النبي على

الدعاء باللهم جعلنا من أهل شفاعته محمد فلان صدر بصحة وبقائه
 للزم ان يكون دعاء الذي به صلاحهم بهم والجواب ان الذي احتجوا
 زني العموم للطهور في دعواتهم وتضعف ثوابهم ولو سلم فالعلاء للشفاعة
 على تقدير ان يكونوا من الصالحين فانه لا علم لصددهم مع ما سمع من قوله
 رب اللهم من الله ما لم يكونوا محاسبين وانه سنة لزيد من الله وهو لمن لا نفس
 عليهم على هذا الاستعداد كما أنهم يستعدون النجاة لا نفسهم بدون الشفاعة
 لانهم يأتون لانفسهم الشفاعة واما هل يجوزون الشفاعة
 العامة في صور الطهور في دعواتهم في صورة الناس برزخ العذاب وتخييفه
 وبين الاعتقاد في الموقف بل في كل موطن منه مثل موطن الميزان والحساب
 واما الكتاب فهو الصراط والهدى والبرهان في القرن الاول ثم المنصوص
 الواردة في الشفاعة عامة في كل كبار خاصة مثل قوله عليه السلام اذ حضرت
 معاني صل الكبار من امتي ولا معنى لتخصيهم صل الكبار بالتأيين اذ توبة
 مكررة للذنوب بل احتياج 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 اسعد الناس
 شفاعة يوم القيامة من قال لا اله الا الله فلهما في قلبه اذى نفسه والشفاعة
 يدل قوله تعالى تحمير ان الكفار تسمى الى لهم وتخصيهم باسم
 الجوارح فما تنضم شفاعته ان الذين يلوون عدم الشفاعة عما بها تنضم
 لاراد على التبري في التمام والتبني في مقصود فان ما رآه تضييق الكثرة
 سنة القباية وبعض أهل السنة فهو حقيقة الشفاعة بدفع المصارع
 واستقامت بقوات ونحو ذلك حقيقة على زيارة المصارع ورفع الدعوات
 محتوية بانه لو كانت الشفاعة زيارة لما وقع لكانت حلواتا في صورة النبي
 شفاعته مع رسله الامعاء على فلا فله تعالى صفة الكيفية بوجه الشفاعة في تعلقه

لصل الباء دون الضمير مفعول مجزوء جناب وتبين الضمير والرجاءات
 فتبين ان يكون اثر السفاعة مقصوراً على اصل الباء راما سفاعة اصل الباء
 فبدان يكون اثر السفاعة مقصوراً على نقله وتوحيه سفاعة راما سفاعة

قال رضي الله عنه وزن العمال بالميزان هو اي وزن كتب العمال
 او وزن هو التي تجسد مثل في العمال فهو الحركات نوازيه والسياسة
 ظلمانية فلا يراد ان العمال عرض لتقبل الوزن والفرق في الوزن سيما
 بنا انقضت وعدت فلو تركت طواهر النهوض لهذا الهند الكاسه مثل قوله
 تعالى: وضع الموازين لفظاً فاما من ثقلت موازينه فهو من عيشة رافية
 راما من خفت موازينه فامة صاوية. وورد في الحديث ايضاً ولا تترك ما رتب علم
 النهوض مرماً مع امانه مع عدم رايته على خلافه وورد الموازين لفظ
 لجمع اماناً لا مستطام راما لا قيل من ان يهل مكلف بئراً مع ان ميزاناً لير
 يوضع ايضاً ايضاً للإابة في النفوس تصويراً للهلك المعزى بصورة الجسوس
 بعض المعزلة ادوا الوزن ذكرنا طاهر النهوض للعد الفاسد المذكور
 وادورها بالسلك لان به يفرق بين الحق والباطل او بالدرجك اذ كل نوع من
 الدرجات يعرف بوزن من الدرجات كما توزن اللوات بالهر والساعات
 بالسحور المعقولة بالتقل وذا سائرها وعبارة وورد الموازين لفظ لجمع

ترينه لهذا التأويل. قال رضي الله عنه وهو من النبي عليه السلام
 في ائمة هو والليل عليه قوله تعالى: انا اعطيتك اللوز وقوله عليه السلام
 هو في سيرة سيدنا واما وراة مادة ايضاً من اللبن وريحه طيب كبرانه
 اكثر من نجوم السماء من شرب ذلك ما رافلاً لهما ابدأ وقيل الحوض غير اللوز
 فان اللوز في الجنة والحوض في الموقف والمراد بقوله من شرب منه رافلاً ابدأ
 انه لا يقل ماء رافلاً لهما لانه لافلاً ابدأ فلا يشرب ابدأ لان تيسر اكل الجنة
 يسر بدوهم التلذذ بدوهم الشرب. قال رضي الله عنه والقصاص

فما بين المصوم يوم القيامة هرة فان لم يكن لهم الحسنات فطرح السيئات عليهم
 حرة جازاما جواز ونظاهرا وما جونه وحقته فلنصوه بالدلة عليه وتقصاء
 الحمة وقوعه لذت نكت انصاف المعلوم من اظلم من النار التكميم بدسين
 بالاحسين لا يقونه من شرع تعصمات والحدود على عبادهم بل صوره اعدوان لان
 عما فرضا الا ارجع على البروق ان ياخذوا حقة من ظلمة وتعدى عليه معلوم انه لا
 يهل له نفسه يوم يملك نفسه شيئا ولا يريد الله من اهل بيت
 البروق في هذا الباب ما روي بصري عنه انه قال من كانت له ظلمة رخصه عن نفسه
 ارضى فليست له يوم قبل ان يكون رطبا ولا رطبا ان كان له عمل صالح اخذ منه
 بظلمته ان لم يكن له حسنات اخذت من سيئات صاحبه فحمل عليه. وعنه صلى
 الله عليه وسلم رواية ابي هريرة انه قال اترونا من اهل بيت ربر المقلس من
 لدرهم له ولا يتبع قال ان المقلس من اتي من اتي يوم القيامة بصلوة
 صيام و صلاة و اتي قد شتم قد قذف قد اكل مال حدك وقد ضرب
 قد اخطى قد امن حسنة وقد امن حسنة فان نيت حسنة قبل ان
 تقضى يا عليه اخذت من ظلمتهم فطرحت عليهم ثم فرغ في النار. قال عليه السلام تتورن
 الحقور الى طرد يوم القيامة حتى تعار النساء للرجال من اساءة لقرناء. قال

صلى الله عليه والجنة والنار خلقتان لا يفان ابدا ولا تموت الخور
 ابدا ولا يفنى عقاب الله ولا يربيه سرمد والليل على الآيات الدالة على سلطان
 الله ارم وحراني الجنة عملك الجنة على لسان ارض خلا انظر المحمدي عليه
 يد عروق وقرينة والنار تدوين الجنة وهما متلازمان يتقابلون في الوجود لا جماع
 نشوت الجنة تبرز للنار ايضا وكذا تدرك عليه طو احوال الآيات الدالة على اعدادها
 في الزمان المسمى قوله في حقه الجنة اعدت للمتقين في حقه النار اعدت
 للمتقين وكذا امان في معناهما من قوله تعالى: واذا نزلت الجنة للمتقين وبرزت الجحيم
 للعافرين فانه ان جاز لتفسير عن ابراهيم وقوعه في استقبال بصفة الماضي

مجازاً لكن عندنا ارادة بمعنى الحقيقي وعدم القرينة الصارفة
 عنه لا يجوز انما انما لبيان ابدان كون كتب السجارية والسنن النبوية
 والاسم اللبية تطابقة فاطمة على انها دار خلد واما قوله تعالى كل شيء
 صاكت الا وجهه بحوز ان يكون الضمير المضاف اليه الوجه عائد الى الشيء
 ويكون المراد بوجه الشيء وجوده بدنه به ظهور كل شيء كما بالوجه ظهور
 الانسان فاعني كل شيء من الذات والصفات عدم صرف الا
 بوجود فانه به يظهر كل وجود بدنه في كلمة اسم مكتوم ومفقود وعلى
 تقدير عود الضمير الى الله بحال حمل هذا المعنى ايضا بان يراد ان كل مكان
 غير الله معدوم في ذاته والوجود له مستعار من غيره وقيل تنفصلا من هذه
 الادة بتريفة تعارض الدلالة ثم بيده الالهامات فالهاتك الذي مره
 لا ياتي الحكم بالوجود ان كان يدل عن نزع يجوز وبفرض القترلة يكررا كونها
 مخلوقين بالفعل بناء على اصوهم الالازية من ان خلقها بالفعل من
 لا يدخلونها عبت والحكيم لا يفعل العبت وتسا كما بآية طه ان الله قد
 عرفته جرابه واما كذب عليهم فذلك على تقدير لزوم العرف بالذات بحوز
 ان يطلع الحكمة از بحوز ان تصل ادارته واناره الى هذا العلم كما ان عرفات
 لا يثبت وادع الكواكب سمات هذا العلم . ويجوز ان يكون في
 اعدادهم اسم الالهامية عن اعدادها مانع ويصل الى سوان اسان آدم
 فيلثم جباله من ار كلتي تنزع منه نزع كلية كفي به منفعة والارصا
 الفسفة اساسا على اصوهم الباطلة فالرا انها على اوضاع
 اعظم كما ان عليه قوله تعالى: وجنة عرضها كعرض السموات والارض
 يسعان عالم الفاصر فلا بد ان يكونا في عالم الالفلك اذ في عالم آخر
 خارج عنهما ايضا ويلزم الخرق للالفلك لان اتقان حمل هذا العلم
 اليها لا يتصور الا بالحرف وهو حال مبرهن على استحالة وايضا لو كان خارج

هذا العلم علم أفلاك في جهات والجزات ليدبها من ممدد الحمد ليدب
 ان يكون كرايا من ذلك ثبت بالدليل فاذا كان خارج هذا العلم الذي
 علم كرى آفر للزم ان يكون تدويرها بجزئين منها ليعتبرها فليزم
 الخلد ايضا ليدب ان يكون فيما ذلك عناصر متميزة الى اقسامها الطبيعية فليزم
 ان يكون للطبيعة اربعة جزان مختلفان وكل هذه المقدمات قد تدت فلسفة
 وغربانية ذلكها لوجه يستدل على بلها في قوله ذكرناها فيما سبقه قال صلى
 الله عليه وآله يهدي من يشاء فنصدا منه وفعل من يشاء وعدله وافضل
 هذا في تفسير الخذلان لان لا يرفعه العبد على ما يرضاه عنه وهو عدل منه
 وذا عقوبة الخذلان على المعصية والهداية بمعنى الدلالة على الطريق الموصل
 والدعوة الى الحق هي هذين المعنيين بلا اختصاص لها بواحد من واحد
 بفرقة دون فرقة بل يعم الوجود والظاهر ويرصفه في الله حقيقة
 مثل قوله تعالى: وما تور فهدى 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 الطريقة الغير الموصل
 والدعوة الى الباطل يعني بمعنى الابدال فيكون الموصوف في ابعاد ويقابل
 الضلال ههنا الهداية والاضلال بمعنى غير الهداية والفضيلة وهما اثران
 على النسبة لانه خالوه الله وخالوه الله بالشيئية والادارة وهداية
 لمن يشاء فضل منه لانه لا يوجب عليه ولا استجاب من العبد بل عمل العبد
 وان حسن طال لا يوزي واحدا من الوفاء لعم السابفة ولا يوزي به
 بشيء فقد عن ان يتوجب جزاء الاضلال عدل منه لان العبد قد استحقه
 ويقب اختياره ورضيحه لان جزاء الشيئية بالشيئية مفضل عدل وتأريث
 مستحقه واما قول المقترلة من ان الاضلال يوجب مفضي تمنع فعله من
 الله تعالى وهو وصف حقيقي للشيئات وواقع من وصف الله مجاز من حيث

ان صدور عن الشيطان بسبب انه الله وتمكينه اذ برهانه
 ابتلاءه تكليفه وقد عرفت ما فيه من ان يقسم ان تصاف بالذم والادب
 لخلق الله لظلاله عند اداء العباد فاهدية من الله لعبده او لغيره على
 الطريقة الموصلة فاز اهدى لعبداي وجه الطريقة الموصلة لادراكه فيحقق
 الله تعالى له قد فعل على سلوكه الذي هو فعل الطاعات والامانات وهذا المصروف هو
 التوضيح منه والموضحة بطريق البينة بمعنى ان يهدى على الطاعات التي
 خلت له هي الاستقامة التي تكون مع الفعل فيلزم الفعل الذي هو استقامة
 وقدرها هو مقدار تقديره لخصية التي هي الخذلان وهي ان استقامة التي
 تكون مع فعل الصيانات فيجتمع الخذلان والصيانات عند هجر التوضيح واللفظ
 هو التوضيح وعند المعترلة اللطف ما يتماثل الحلف عند الحاجة تروا وايضا ان
 يقرب منها مع تمكنه في الحالين فالاول هو اللطف الموصلي والثاني
 اللطف المقرب والوجه ان كان مقصودا للرجوع بسببه توفيقا وان كان
 مقصودا لتترك يقسم بخبرته باسم البصحة والخذلان مع اللطف يقال في

ب

الله عنه ولا يجوز ان يقال ان الشيطان يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا ولكن
 نقول العبد يدعى الايمان فاذا ترك حينئذ يسلب منه الشيطان قد
 عرفت ان الله تعالى قد علمت حكمته بان لا يريد شيئا من افعال العباد ولا
 يعلم قدره عليه الا بعد ان اراد له بعد علمه قدره عليه فاذا علم العبد على الكفر
 عن الايمان فلهذا الله اي مخلوقه قد لا يفرغ من الايمان بحده ويكون
 على الكفر فلهذا لا يجوز ان يقال يسلب الايمان من عبده المؤمن قهرا لانه
 لم يحبه بل علمه له ما سأل به لسان استغاره ولامه باارته واختياره
 ما يتبع ما ملئته الله تعالى من الفعل والترك وبين له ارشاد النعمي وغيره
 النفع والفرق بين العبد من الايمان ولامه على الكفر باختياره ومن
 غير هجر الجاهل من الله ذلك تركه الايمان وذلك يقال العبد يدعى

الاعيان واما سب الشيطان للايمان فطلعه كناية عن استيلائه على قلب العبد
 بزواك المانع والذوق الذي هو قوة الاعيان لان بين نارته الشيطان ذرية
 الاعيان مضارة اصلية فالنا مغلوب ومغلوب عن النور ابدأ فمارم قلب العبد
 سوا نور الاعيان لا يستطيع الشيطان ان يستولي على ذلك لقب استيلاء
 قلباً وان كان له دخل ما دناير ما الى حواليه مما يلي جهة النفس فنور الاعيان مارم
 استخافني قلب المؤمن وتمكنا فيه يستمد من النور المظلم الرحمان فيقوى ويدفع
 الشيطان فاذا اثره العبد ينقطع مدده من نور الرحمن ويضعف فيطلب الشيطان
 ويغضبه فيسلبه لان الله يريد تصدأ سلب صراطه. قال في الله عنه

قال

سوال من ذكر في القبر قوله لان راحة الروح الى العبد في قبره عند وضوطة
 القبر وعذابه جائر كائن للكفار لهم اعميين وبعضهما قلمين اما السوال
 فلما ورد من الحديث المشهور في هذا من انه اذا قبر الميت انه اعلان سوران
 ازقان يقال له عا لهند وند فر لنكر فيستنون لبيت عن يده عن
 ربه وبيته رضى عنه عليه السلام انه قال قوله تعالى ثبت الله الذية امرا
 بالقرن الثابت في الحياة الدنيا والآخرة نزل في عذاب القبر ارا قبل له من
 ربك ومن بيتك وداريتك واما عذاب القبر فدراسة كثيرة من الكتاب
 فمثل قوله النار يرمون عليك عذراً عسباً ويرم تمريم ال عة اوجلوا
 ال فرعون شد العذاب فان النار المعروضة عليهم عذراً عسباً قبل
 يوم القيامة دليل قوله بعد يوم تمريم ال عة فيكون في القبر والرزق
 وكذلك قوله تعالى فخرقوا فخرقوا النار بدلالة النار على التحقيق به لا ترغ
 ركون عذاب ال عة تراخياً عن الاغراض. وكقوله تعالى: يا ايها النبي
 را هينا اثنين فان ارجاء الاول في القبر والثاني في النار بالانفاس
 وكذا قوله: يا ايها عند بهم يزقون فرحين بما آتاهم الله من فضله يدل على
 صريحاً واما اماريت فكثيرة كقوله عليه السلام القبر روضة من رياض الجنة

او حفرة من حفرة ليران وياتون من استعارة النبي عليه السلام في حركته
 من حذاب لغيره في هذا بالجملة الا حارب الشهرة عن النبي
 في حذاب لغيره كثيره وازهار فيما بين الهمم بساعة عن ايديها ليعتد
 واررة وبعدها النصوص وتظاهر الاخبار لا يتجاوز عن الدلالات القطعية
 ويدلقت الى الاستعارات الوهمية ويدرك لظواهر الحقيقة ويدرك
 بلا ضرورة ويدرك في الجازاة في الحالة الاختيارية فان نازره المنكرون
 في هذا الباب في مرض السيل فلا يظن باعدوه امتناعاً فهو يستعد بل بالار
 ان الميت جمار ولا حياة له فتعذب الجمار ذابته حال وايضا بما بقي
 الموتى من الانسان والحيوان بغير ما انما استعد من ارهاق جهده
 وايضا بما يحرمه الحيوانات بحيث يصير باراً تذروه الرياح والعاقل يستحو
 تلك الاجزاء المتفرقة حياة لتتدار عالم بها تقول عدم ما سنا
 من الميت الذي بغير ما اذ بقية ذلك اياماً شيئاً من اللذة والطم
 وعدم تصورنا ايها في اجزاء المتفرقة والخزقة التي حاربها راراً
 تذروه الرياح لا يظن في سهولة ظهور نوع من حياة في بعض تلك الاجزاء حيث
 يجهل في التلذذ والطم بالنسبة الى قدرة القادر العليم اما استدلال
 المدرسين بقوله تعالى: لا يذوقون في الموت اللذة الاولى من حيث
 ان الحياة في القبر يرجع الموت الثانية لتتمتع الحياة الجديدة في الشر
 فلا يستقيم ما رآه عليه الآية من كون الموت مرتبة واحدة فمدفوع بان
 يخصه الموت الاول بالذکر لكونه مرتبة بين الاخرى الا هو الاله والاطم
 من حيث انه ذوال حياة ثانية لا يظن في موت موت ثانية في القبر بل نوع
 حياة ضعيفة بتدرجات كذا اللذة والطم فان قيل اليس ينبغي باقياً
 في ما بعد الموت حتى يكون الموت الثانية منفية قلت نعم لكن لا مطلقه
 بل في الجنة اذ في الآخرة فان لغيره اجمع الا فان قلت ما افقاه

فی نفیراً فیلاً مع انها لا تتصور فیلاً . قلت انما فی المدفون قد تتصور للوزن اقل
 امرها واما فی الحنة فلا تتصور الا على تقم نفس النوح صحت فماذا لها
 لطيرة البانفة بانه لو كان فيك موت لكانت حيا الموتة الاول فلما كانت
 استيلا بنا كانت استحالة الموت الطيرة كذلك وحرزان يبراه استسار
 مستطفا فيكون المعنى لكن زاقوا الموتة الاولى بالظهور من التديت ليس التديت الموت
 بقوى الذي هو زرك الحياة القوية بعد الموتة الاولى واما استدلهم بقوله تعالى
 ولتم امواتا ناهيكم ثم يميتكم ثم يحييكم . بقوله : بنا اثنا اثنين وحينما
 اثنين من هبتان التيتين ولما على كون الاربعة اثنين ولو ان في
 لغير حياة . فركه لان الموتة قد فرغ بدين ما فرغ به الاول من ان خصه
 الاربعة بين العيين الظاهر في الاشارة بالذکر لا يرجع في احياء مات متعلقه
 حياة ضعيفة لا تظهر اثاره ترك ذكره لضعفه ورفاهه اما استدلهم
 بقوله تعالى وانا انتم سمعتم في القبور ضعيف ايضا لان الارض الالية
 تمس حال الكفار حال الموتى من جهة عدم السمع لا في موت الحياة في القبر
 والفا حرزان ان يكون ما استناه و من الحياة في القبر حياة ضعيفة لا ترتب
 غير سماع الاصوات المشبهة وان ترتب غير المدة واللم بل وحرزان
 التذاه واما ملوك ما نفا من السماع والتقي دارر على السمع على الحية وقد يكون
 يتقوا على ان تلك الحياة ليست بحياة كاملة يكون مع القدرة والارادة
 والاضال الارضية هي توفقوا في عود الروح الى البدن في القبر من قولهم
 موت نزع جسد فيك لكن يرد ان جواب الملكين من الارض الاربعية
 لمسوسة مع ان الميت يركب جوده ولكن ان يجاب عنه بانه حرزان
 يكون بفعل ضعيف حتى لا يطرح احد من خارج ولا يلزم من القدرة على مثل هذا
 بفعل الحفي الضعيف القدرة على الاضال القوية الظاهرة والمنفي صريحا ليس
 الا حفي لكن امان لتعلم وان اياهما ضعيفا في الابدان المحترقة

المتفرقة المرادية التي تدرجها الرابحة سرفاً وغرماً ما كان له لسان ولا
 لحنه ودمضه من غير شك هذا اللهم اللغات يتكلم بحوزان مخلوق الله
 في بعض تلك المعجزات هماً غنياً من غير فهم ولسان علم انه قيل ان بين العلم
 الروائي الخواني بعض اللفظ الجرد من المواد والصورة بين العلم
 الجسماني الظاهري الكيف المركب من المارة والصورة علماً آخر ان جبريين
 برزخاً حراً بينهما متصفاً بشي من صفتي فرضيه متوسلاً بينهما لان بين
 حرفه الجرد الكفاية المارئة 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 الاذوا في الجردة في كونه لفظاً ثانياً
 غير متعلقه بالمارة الظاهريه وبعالم الحيايم في كونه هوياً متدياً
 تنزل الوحد من درجة الجرد بواسطة الى تبة المارئة وناشي في
 بعالم المارئي الدوره صوقة في العلم الثاني بل لكل ذات واحدة في هذا
 بعلم حورشي بسبب الاوصاف والاعتبارات الالائية يلا ذلك قيل ان نسبة
 السارة الى المال كنسبة قصعتي في بحر غير متناه وفيه صور الابدان
 والفاخر وفيه النوع اجناس الجوهر وتقلبات العراض والنوع النبات
 والحيوانات وهو نفس الكلمة للعلم لظهي بمنزلة الحياك الجزئي كهل خور من
 فراد انسان زهر الحياك المعلوم للعلم الكسير والحياك الجزئي لكل نفس مثل
 كرة ينظر من كل الى بحر الحياك المعلوم وباب بيان منه اليه وكل رؤيا صادقة
 يرك فيه والذلان شترعاً من الحياك الجزئي فله يكون صارتاً من شترع
 الحياك المقيد واتصل الى المال المعلوم لا تخلي رؤيا واصد لكون الحياك
 المعلوم متطابقاً بالصورة العقلية التي في البرع المحفوظ فهو مظهر العلم الالهي
 ومن صح مزاجه واعتاد بالحيرات الحسان من الطاعات الطاهرة والباطنة
 واعتاد بالصدقة في لقول الفعل وصفت سريرة عن الاعتادات

البرزخية وطلعت سيرته عن الاخرة لسيئة واعرض عن الشهوات لسيئة
 ترجع الى العالم الهندسية شاهد ما وجد في هذا العلم فيكون مصيابة
 ومن اتصف بخلاف ما ذكرنا يكون ختمه اكثر من صوابه وهذا العلم كما يتوسط
 ويتوزع بين عالم الجبروت ابروحي وبين عالم السيرة الحسية في
 التنزل كذلك يتوسط بين الدنيا والاخرة في الصاعد لكنه في الواقع غير
 المدون لان الاول من مراتب تنزل بوجوه والثاني من مراتب يروح
 والاصاعد حتى سماه الاول بالغيب الاطاني ولان ظهور ما فيه في عالم السيرة
 والثاني بالغيب الحاملي لمتنوع وهو ما فيه الى الدنيا وان هو الى عالم جسماني
 منه في الاخرة وازد بين لك ذلك فانك لا تعلم في ان يكونه تحقيقه ما خبر
 به الصادق من احوال قبر من اللذة والدم والسؤال والجدب في هذا العلم
 الثاني بالعلم فانه لا يلمح بكونه في عالم جسماني فاني في هذا فنزل به استعارات
 التي ذكرها المذكورين بالكلية ولا يدرك قطعا ما ورد بها من الآيات لان الحياة
 الثالثة حياة باقية ابدية لا يطرأ عليها الموت كما يدعيه فرت ما يدعي في الآيات
 المذكورة من الموت والحياة والامانة والبرهان هو ما تجد في ما يتبادر ان تلك
 الحياة لا يربح سماع الاصوات لسيئة اسرارية لان تلك الحياة من عالم
 واصوات من عالم آخر ولا يزال يكون هو الوجود في هذا العلم لان
 ينص على المتطابقة والجمع منقذ على ان عالم السيرة عالم جسماني مادي
 ايضا ثبت من في بقور والحياة الباقية لا يتصور الا في الجسماني فان
 الحياة الباقية هي باقية لتحقيقه عند الحياة الاولى ايضا وهي بعد برزخ
 بقور وهي في البرزخ واما ما قالوا من كونها سلطة بين الاولى والاخرة
 في مراتب الصاعد والتنزل في فلسف معناه انه يموت بعد الدنيا بل معناه انه سلطة
 في الكفافة والكفافة بينهما اللفظ من الاسباب واكثف من الدرر واليقين
 تفنن الدنيا يستحق هو الى ان يموت الاخرة اللهم اني في ذلك بعلم

صور اعمال الخيرية من الحسنات والسيئات وهما ايضا لا يكون
 بعد الدنيا بل في وقت حدوث الاعمال وان كان ظهورها وقت فدا بعد
 الحيات الخيرية وايضا لان المعاني لها لم لها في السعيل اسم الظاهر لغناه
 نظره الذي هو علم الاجسام ثم عموم عذاب القبر لجميع الكفار لعدم المغفرة
 ولكن يكون ذلك العذاب من عقوباته لانه اذا كان عقوبة لا درونه فكونه
 عقوبة له ادنى فالكون المذنبون في مشيئة الله تعالى ان شاء عنهم
 في قبولهم ان شاء وعفي عنهم وتعمهم فيرا . قال رضي الله عنه وعلينا
 ذكره لعلماء بالفارسية من صفات الباري عزت اسماءه وعلينا 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 الراضية لها من اللفاظ الفارسية
 يجوز اطلاق تلك اللفاظ الراضية الفارسية على الله تعالى لان مستند الجواز
 وعده في باب الاطلاق على الحق ودر الدوزن من الشرع به بعد تحقق المراد
 بالمعاني لكن لا يكفي مجرد جريان الاطلاق في صدر تقرير الكلام وبيان المعاني
 بحسب اقتضاء المقام بل لابد مع ذلك من الخلو عن اشياء فيه سواء اربواكم
 ما يليق به بحسب تدبيره ولبده ان يكون فيه من نوع اشياء عن التعظيم وورود
 الازن على شيء من اكم وصفه بلفظ عربي اذن على ما ارضه من سائر اللفاظ
 اذا خلا من اشياء والابرام المذكورين وتضمن الاشياء عن التعظيم فان مثل
 المعاني واللفظ والركي لا يطلو عليه لعدم ورود الازن من الشرع به وكونه
 مثل خالوه البوق والذباب وخالوه اشور والبعاش مع تضمن قول الله خالوه كل
 شيء الازن به لكون الازن مستمرا سواء ارب من حيث تضمنه يتفرع
 باسماء خالوه المخرات على الاطلاق وكون الثاني موهما بالنتقن في شانه
 وكونه لا يطلو عليه مثل الاكر والمستزك والمد والنبسي والحارسة والزارع

الرابعي للآراء عن التعليم قال امام الحرمين مدار جواز الاطلاق في هذا الباب
 ورد الشرع في غير فان لم يكن لا يعم الا في العمليات وفي غير العمليات يثبت
 الحكم الشرعي الاستدلال شرعي وحيث بان باب الاطلاق من ابواب العمليات
 فان الاطلاق من اعمال التعريف لسانية ايضا بعد الجماع على عدم تقيده فيما
 يظهر اصل كل لغة على الله تعالى مما يرد بالطلاق الشرع من الاطلاق
 العربية من قول اهل لغتهم في قول الترك تكريه وقل ان مستند
 افعال هذه الاطلاقات الجماع لا يرد مستند كفي بالجماع بل يرد
 ويمكن ان يقال الجماع بعد على الجواز المقدم لانه استند الاطلاق في الجماع
 المقدم واما عدم جواز الاطلاق اليد بالناكسية فمرد في بعضها على انما
 بعض اسماء في الله تعالى من حيث عدم جريان استعماله على وجه الاستعارة
 في استعارات لغوية كقولهم ردي غداي بالمشيبه فانه جوي في لغتهم
 استعماله بطريق الاستعارة بمعنى وجوده تعالى او بمعنى جماله خصوصا في اقرون
 بقوله بالمشيبه واما جواز الاطلاق في الله تعالى من لسان الصفات كقوله وورد
 في الحديث من قوله عليه السلام ان الله تسعة وتسعين اسما من اعلمها دخل
 الجنة ليس المراد به عدد العدد وانما المراد به تفر الحكم المذكور فان قيل
 ان الاسم الاكبر ان كان واحدا في التسعة والتسعين لانه غير متكامل
 وقد ورد ان الاسم العظيم يخص بمعرفة نبي اودى وذلك يستلزم ما ظهره
 ارباب الله من البرامات العظمى مثل ابناء آصف بن برخيا عن من يقين
 قيل ان يرتد الكفر وان كان حاجيا لان اقصاهما سواء بافضلية
 المذكورة وانه بعيد جدا قلنا يجوز القول فيكون ما اقصاهما بالحواس على
 لتعيين انه اي من هذه التسعة والتسعين او يكون لخص بالحواس المتخوفا
 والتخوفا بمقتضى ذلك لان لفظه ملو بالمرام ايضا فان ترتب الاكبر العظيمة
 من البرامات المذكورة على القول الجواز مستبعد ويجوز الخروج بها وبعده

فی اخصاص ما سواه دونها بالخاصیة لخصوصیة المذکورة مع ان له
 خاصیات عظیمة واهکاماً کثیرة فتمیزة به دون ما سواه وعلل الخیرة هو انه دخول
 والتحقق بالخاص هو التخالص والتحقق بالعموم التلقظ والتحقق بالذات من
 الی صواء الی وجه لدخول الجنة لیس الا حدان المعینان فان مجرد التلقظ
 لا یوجب کثیر جوده ومراراً من التخالص باسم الله ان یتصف العبد بما یکن له ان
 یتصف من بعض مراتب ذلك الوصف كما ان التخالص باسم الرحمن ان یتصف
 بعبد بما یسببه بأنه من مراتب الرحمة ومراراً من التحقق ان یتحقی علیه الاسم
 بصورة نوریة ظاهرة او محفورة کلکة مملیة یستوی علیها بالین بعد ظهوره بحیث
 نفيه عن اوصافه بل عن ذاته ویسب عنه تیسبه ویتحقق بتعلیه صفة الام
 فی حیویتیة حتی یظهر بعض احوالکم واهکامه من بعد الصفة یعودون عن
 هذا بالنار والبقا وعلی هذا یكون ظهور الخواص من انک سماء الظلمة قال فی
 الله عنه ویس قرب الله یبوء من طریق طول المسافة وقصرها
 الا علی معنی اکرامة واهوان ولكن المصیح قریب منه بالکیف القرب والبعد
 والاقبال یتبع علی المناجی ونداء جوار فی الجنة والوقوف بین یدیه بالکیف
 علم ان الله تعالى لیس فی جهة ووجهان حتی یكون بینه وبن العبد
 مسافة قصیرة او طویلة وقد وصف الله سبحانه نفسه قریب من عباده
 بقوله: وَاذْأَنَّكَ عَبَّادِي عَنِّي قَائِي. ووصف بعضاً من عباده بالبعد عنه
 بقوله: هَلْ يَسْتَعِينُكَ قَوْمٌ هَوْدٌ. هذا یكون القرب والبعد بحسب طول المسافة
 وقصرها بل یكون البعد معنی اهوان والقرب معنی اکرامة والاکرامة عند الله
 لا یكون الا بالتقوی لقوله تعالى: اِنْ اُرْسَمْتُمْ عِنْدَ اللّٰهِ تَعْلَمُ. فمن لاه التقی بان یسیر
 نفسه عن التوقیر فی الحرمان ثم فی السبکة فهو اقرب الی الله بمقدار
 تقواه ومن لاه مقدر فی التقوی لان بعداً عنه بمقدار تقصره لكن
 ذلك القرب والبعد لیس بحسب المسافة ولباعاً بمقدار تقواه لیس فی کثیراً

والوجود والاسم كالصور والاشكال المناسبات اسمانية ضد المعنى
 هو المراد من قوله ولكن المطوع قريب منه بلا كيف والتقرب والبعد بين
 البعد والرتبة يعتبر من رتبة آخر غير اعتبار التفرقة فان من ناجى به وتفرد
 اليه رعا من الغايب ان كان قلبه مفرقا متوقفا الى جنات قدسه بغير ما عن
 جوار نفسه ان فرقا اليه بسبب حضور قلبه وخلوص توجهه لبعده عنه بسبب
 حضوره في الحضور والتوجه ولكن طارم ما جيا سارا كان ترابا بسبب قوة
 حضوره اذ بعدا بسبب ضعف توقيره فهو يقبل على الله وتصف بالاقبال على
 مولا دون المناجى لا يخلو عن حضور وان غدا عن حضور تام وتوجهه فلهن زهو
 وان لم يخل عن قريب ما ايضا لكنه يتصف بالبعد ايضا بالنسبة الى ماله
 اقرب منه وانتم حضورا 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 التعميمات
 والتدريجات والوقوف بين يديه عبارة ايضا عن تشریفه لمناجاته
 ومحارماته بلا كيف كما درر في الحديث ان الله تعالى يدني المؤمن فيضع عليه
 كتفه وستره فيقول اتدري انك كذا ذنب كذا فيقول نعم اي يستر
 حتى تروه بذنوبه وراى في نفسه انه صدق قال ستره عليك في الدنيا
 وانا اغترها لك اليوم فيعلم انك حسنة تم في عبادته والتقرب والبعد بين
 الخالق والمخلوق رتبة فوق للهوتية وهي ان الوجود الوجود المطلق عن
 جميع الوجودات البروتية والصور المنقصة والاعتبارات الاضافية
 والنسب السلبية بوجود واجب بالذات مقدم على جميع الوجودات
 والمفردات تقديما ذاتيا اذ كل مفرد عارض له اما بالذات او بالواسطة اذ بواسطته
 المعروف مقدم على العارض وكل شئ مما عرض له بوجود بالعرض بروضه له

وللعارض العارضة للوجود مراتب بعضها في المرتبة الأدنى وبعضها في الثامنة
 بعضها في السادسة ما في المرتبة الأدنى وبعضها في الثامنة. وكذا في
 ما لا يتناهي وايضا لعروض العارضة له متفاوتة بالعموم والمخصوص فان
 ما يعرض للذات المطلقة عمم ما يعرض للذات من حيث انه متصف بصفة
 وكذا العارض الواحد عمم من العارضين اذا تقيد احداهما بالآخر فكلما ازداد
 تقيد بترالم لا يضاف يزداد المخصوص الى ان ينزل المخصوص الى
 مرتبة الجزئية الجزئية والمنوع من وقوع الشركة فيه ثم الى مرتبة لقرينة
 المالية ثم الى مرتبة ٤ ارية الطبيعية ثم الى مرتبة بغيرية السببية
 ثم الى مرتبة التركيب وهذا الذي ذكرنا هو المراتب الكلية وفي كل مرتبة مراتب
 جزئية غير متناهية مرتبة بعضها نوره بعضا وبعض تحت بعض وكل
 نزق قريب الى مرتبة الذات التي هي مرتبة الاطلاق نسبة الى ما
 تحتها وبعد بالنسبة الى ما فوقه وذلك العروض التي ترتب وتتفاوت
 بتعدد كثرتها ودرجتها ودرجتها المراتب جمع وكل نزق حجاب وكل حجاب
 من تلك الحجب الالف بالنسبة الى ما تحتها والالف بالنسبة الى ما فوقه فاذا
 عبرنا جميع الحجب المترتبة التي في جميع المراتب يكون النصف الاقصى الذي
 على طرف الاطلاق بقلية الكفاية والنزوية والنصف الاكسف بقلية
 الكفاية والظلمانية واليه يشير قوله عليه السلام ان لله سبعين الف
 حجاب من نور واطلقة لركن سفر لا تعرفت سبحات وجهه ما انتهى اليه بصره
 من خلقه وليس المراد تعيين العدد بل المصورتين الكثرة واعرفه سبحات
 اوجه ما انتهى اليه بصره من خلقه لان بين العموم والمخصوص والاطلاق
 والسفين تباينا يضاد بحيث اذا ظهر احداهما اختفى الآخر انتهى فظهر
 كل مرتبة من الاطلاق ينفي ما تحتها عن النعيات لا ما في تلك المرتبة
 وما فوقه والمراد بانها بصره هذا المعنى ذلك المراتب المتفاوتة وان كانت

عزياً في ذلك لا يسمو في عدد و ما عسى يضبط جدي لكن هو موجود مراتب
 كلكية اني في كل العالم بعد الترتيب عن كل الذات و اما الصفات
 في صفات محسنة. ان لها هبة في الطهور و علم اربعين الباقية و هو الصور
 بلية الذاتية الباقية في الذات المحسنة و اما ما كان و سائر الى
 الذات اذا اجدها من حيث تسمى الذات في نظرها فيكون سماء الهبة
 و اذا اجدها من حيث تسمى ذاتها في ذاتها و اني قيل ان غير
 محولة اي صدر عن الذات ليس بالذات انما هي تحت الذي يقال له
 يقض المقدس بل بالبرهان في الذات و استلزامها بل بالذات و اعتبار
 في سماء الذات في الذات اما الذات و اما بالوسط و اما بالذات
 و يقال لهذا الذات ان يكون ذلك هو العلم في الحقيقة للصفات
 في العارضة للذات في الكيفية و المعرفة له على غير صواب و لكن ان
 عيناً بمفهومها في الذات فيكون له للذات الباقية اعتباران اعتبار
 ان صور سماء الهبة و اعتبار ان مقدار الذات في الحقيقة في اعتبار
 الذات في صور سماء الهبة و اعتبار الثاني اصول الذات في الحقيقة
 و اعتبار في نفس الامر عينية و باعتبار صور الذات الموجودة بالذات
 موجودة في الموجود مطلقاً اما موجود بالذات واجب وجوده و هو نفس الموجود
 الذي لا يقبل العدم و كونه موجوداً في وجوده و اما موجود بالغير و هو كل
 صفة ارسية او اضافة خربت للموجود و ثبت له صفته وجوداً في الغير
 الذي يعبر عنه بالذات فيكون له للموجود بالذات و كما يتقوله اصل الكلام
 من ان المعنى به جوت الموجود الذي هو ارسياً اعتبارياً له فان بالذات
 له في نفسه لا يثبت جوتاً لغيره لكن للموجود مراتب بغير الكيف و اعني
 بغير الكيف و اظهر في كون محسناً بالحواس الظاهرة و اصل الظاهر
 يسون المرتبة الظاهرة للموجود بالوجود الحاصي و هو ذلك ان اردوا

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 انحصار اللفظة
 بهذه الحفرة اول حفرة تميز في حقاك اذ اشياء ذاتي الحفريات حفرة
 علم الارواح وهو علم العقول والنفوس الجردة تنزل الوجود من علم
 الاعيان الى علم الارواح هناك يظهر الفرقاناً وسيفعل انحصاراً عاماً
 في علم الاعيان والثالث من الحفريات حفرة علم النبات والحيات المطلق
 هناك يكون للاشياء حوسبة ثالثة ويقال لهذا العلم علم النباتات
 كما يقال لعلم الارواح علم الجبروت والحفرة الرابعة حفرة اشياء وهو علم
 الملك وعلم الموجودات الخارجية المركبة من الهيولى والصور وهي تنقسم
 الى العلويات كالانوار والكواكب والسفليات بسطة كالفنون المركبة
 كالماليد وخامس الحفريات الحفرة الجامعة السابعة التي هي اخر الحفريات
 والراتب لا تنزل الوجود اليه الا بعد العبور عن جميع الراتب وذلك بحفرة
 الله ومنه حقيقة في هذه الحفرة حقيقة المطلقة من علم الاعيان وهو
 الناطقة الجردة من علم الارواح وله بين متالي وبين مادي رتبة
 المادي نسخة من كل مرتبة من راتب العلم اشياء من علويات
 بسفلياتها باطلها وركباتها من المعادن والنبات والحيوان وفيه
 برزخ جامع لجميع الراتب والاعتبارات وهو القلب المتولد من اذراع ارض
 مع نفس التوسط بينهما المجتمع في جهات طرفيه واما ما دوني طرفه
 الا على ارض الجردة والحقيقة بطلية واراد من علم الارواح والحقيقة
 من علم الاعيان وفي طرفه الا في البين المتالي والمادي فان نفس
 التي هي ام القلب هي الجوهر البخاري اللطيف الحامل لقوة الحياة والحس والحركة
 وهي التي يستخرج الحكيم ارض الحيوان وراكب الجوهر البخاري يحصل من

غلبان الدم زيد يكون الدني البين فالتكبان بزرف جامع لمعجم
 المراتب وجمعها مراتب كالمات لمفردات وذلك تصف بالوسعة
 اللامعة هي في الحوارة كسعة الدفء والسماء وذلك اذا ذكر اللسان
 به لسانه وترجمه اليه بقلبه واعرف من طهور السموات وحسن فواه من
 لمسات نسيته لطفه الوصلة الى جهات اسفل وتفتح اليه لطفه
 اللينة من جهات ليلته ندى اليتيم له المراتب لطفه العلوية وكلما تجلت
 له مرتبة من مراتب الاطراف مرتبة سبحانه ما انتهى اليه مراتبه من التعينات
 الالهية التي هي عبارة عن تراكم الصفات المعبدة من صفوة الاطراف
 وكل مرتبة تعينات اسمها استنادا مستند القلب لتجلي مرتبة
 اجل ذلك الى ان تجلي صفوة الازرار والاعيان ثم ما فوه صفاتها بعالم
 من الخرافة لطفه الالهية والمراتب الاسماوية والصفاتية مثل مرتبة ادم
 ارحم الذي هو مرتبة لطفه السماوية بلوغ القدر وهو اللوح
 المحفوظ والكتاب المبين وهو عبارة عن صميم عن الوجود المأخوذ بشرط ان
 تكون الكلمات فيه جزئيات مفصلة تامة من غير اجتماعي على ما ذكره مثل
 مرتبة اسم الرحمن رب العالمين الذي بلوغ النضار والكتاب والعلم
 الاعلى وهو عبارة عن الوجود المأخوذ بشرط الكلمات الاشياء فقط ومثل
 مرتبة الراحمة التي هي عبارة عن الوجود بشرط جميع الصفات الالهية لها كليات
 وجزئيات ويقال لها مرتبة الالهية ايضا مثل مرتبة الاممية التي هي
 عبارة عن الوجود بشرط ان يكون معها شيء ما من الاسماء والصفات مشتركا
 فيه ككلمة ويقال له جمع الجمع والعمار مثل مرتبة لطفه الغيبية السابقة في
 جميع الموجودات التي هي عبارة عن اعتبار الوجود مطلقا من غير اعتبار شرط
 شيء ازدي شيئا فيه فتجلى كل مرتبة واسم من المراتب والاسماء يتدرب بعد
 الى براه من تجلي له الذات وتفهم من جميع التعينات ويزول الوجود الاطراف

ثم يعود على المحر ويعتد من سكر المحو بوجود موصوب حقاني وعم محكم
 سبحاني فهذا هو القرب الروحاني والجزا الرحمان والوقوف بين
 يدي الله بلا كيف جسماني والى هذا الترتيب ما قوله تعالى: ثم رنا
 فتلى فان قاب قوسين او ادنى فانت ابعدا زارا من ربه على كل
 وفنى فيه وصما بعد المحو يرجع من المحو الى المحو وتعي بالوجود الوصوب
 الحقاني لان هناك اعتبار الخلقية والحقية مثل رتبة منقصة خط موصوب
 الى تسعين اعتبارين هما توسان المتاليهما في اتديته فيكون قوله
 الالى جهة المحو وقوسه الدر في جهة المحو والله اعلم. قال في المحو
 والقران منزل على سوله الله اي باللفاظ الدالة عليه. وهو في
 المصاحف مكتوب اي منقش في النقوش الدالة على اللفاظ الدالة على
 المعاني الخالصة بتعقبات المعنى لعدم التعميم بذات الله تعالى الذي هو الكلام
 للنفسى وهذا التكرير بعد ما سببه زكوة على تفصيل مراد التوطئة ما يذكره بعد
 هذا من قوله وفي الله عنه وآيات القران في معنى الكلام كل كلمة مستوية
 في لفظ اي الآيات في معنى كونها كلام الله مستوية في لفظ من هذه
 الجهة فان الكلام في جهات جهة اضافة الى متكلم والآيات غير مستوية في
 لفظ من هذه الجهة لان المتكلم لجميع هو المحو تعالى في هذه الآية
 في لفظ من هذه الجهة فان الاقوال الحكيمية في القران من العبران كان
 كلام الغير من حيث انه محلى ومن حيث المفهوم لكنه هو كلام الله حماية صدرت
 عنه باللفاظ فصحة دريات لينة فمن حيث صدور كل كلمة من تطلع النظر
 مما لها في نفس مستوية لا تلام وجهة علاته في نفسه من فصاحة وبيان
 والآيات من هذه الجهة ليست مستوية لان بعض الآيات الالغ من العبران
 كانت بغير لحن معزاً عما عن اللفاظ البشرية كذلك من جهة ولا على
 رويان المعاني المختلفة التي بغير متعديت الله وفضائه وسمانه ونظره بحول

ان يبيد المؤمنين ويغفر متعلق بأحوال الكفرة والمنافقين بغفر توحيده
 لوقرين ويغفر بركت الشريين بغفر بالرحمة ويغفر بالرحمة بغفر بالوعظ
 ويغفر بالمعصية بغفر بالعصيان واخباره وانك ان هذه المعاني المتوخة
 تبادلة في الغفر فكذا البدايات الدالة عليك من تلك الجهة فان قول المصنف
 لو يد غفر في الغفر ايضا والمراد من ان ذكر جهة افادة كعلم ان النظم من الذكر
 جهة ردا على المدلول وذلك قال رضي الله عنه ان ان لغفر فضيلة
 الذكر فضيلة الذكر مثل اية البرسي لان الذكر في قوله الله وعظمته
 وعفائه واجمعت فضيلتان فضيلة الذكر وفضيلة الذكر في قصته كقوله
 فضيلة الذكر في ذم النبي للمذنبين وهم الغفار فضيلة ما ورد في الاخبار
 في فضائل السور والذات مثل ان سورة الاحزاب تعدل ثلث القرآن مثلا
 يرجم الى جهة الدلالة فقل من حيث انه تسم ردا على القرآن الى قوله ان
 اهدى الغفر واخباره الثاني بحكام والموقف العائذ اليك . والثالث
 ترصينات الذات بالاسماء والصفات سورة الاحزاب من حيثها على التسم
 لثالث فكانه عدل لثالث من القرآن فمعارضة لثالث على طريقة تشبيه
 من جهة الدلالة على ثلث الايام على وجه تقوية النسوية من قول اليهود
 ان فيهم النصارى بين الاخبار الواردة في فضائل سور من حيث ان
 بغفر من يدك على ان بعض سور يعدل ثلث او النصف من القرآن ويغفر
 من يدك ايضا على ان سورة اخرى كذلك فيلزم ان يكون كل سورة من
 معارضة اخرى مع اضعافا مستدا ان الحديث الواردة في ان سورة الاحزاب
 تعدل ثلث القرآن يعارض الحديث الدال على ان سورة قذبا اية الاذون
 تعدل ربع القرآن من حيث ان كل من الحسين يد على ان كل من السورين
 تعدل الاخرى واضعافه اربع مرة واكثر منه واما الحمل على ان كل سورة من
 تعدل السور الاخرى الذين لا يكون فيها احد السورين فهو ان كان يد في

التعاضد ظهر الاله عند ظهوره في الوجود فان تعاضد الاله والرب
 المطلقين خلاف ظهوره في الوجود فترارة الوجود من تلك الوجودات كان
 في انفسه والرب ليس بوجه الوجود . قال فحق الله عنده

وذلك اشياء والصفات مستوية في العظم والفضل والتفاوت بينهما
 من حيث اضافتها الى الاله والصفات من حيث مجموع الاسماء هو الله
 تعالى واحده في المجموع وكذا الوصف مجموع الصفات وان كان عليه اعتبار
 التفاوت في العظم والفضل في حقايق الصفات من حيث ان بعضها في حقه
 بعضه وبعضها واسطة في ثبوت بعضه كالوجه التي في حقه واسطة في ثبوت
 الصفات وكالم الذي يوسط في ثبوت الادارة للذات وكما ايضا ان تفاوت
 الصفات في نفس معانيها ومقتضى كسوف العلم بالنسبة الى القدرة والقدرة
 بالنسبة الى الادارة فمقتضى الامام من نفي التفاوت بين الاسماء
 والصفات ليس الا استوارحسب الاضافة الى الذات فان جميع الصفات

الى ذات واحدة . قال فحق الله عنده وادارة رسول الله ما

كافرا وبرطاليت عم رسول الله كافر . علم ان يكون الاله عز وجل
 بالظن لا يظهر عليها احد غير الله بالادارة فتختلف عن الاله عز وجل
 المناقضة في طريقه للعدل يظهر بايمان غيره ولا كفره بين الاله عز وجل
 بين طول عمره على اليمان ثم تنقله شقوته اما حين الوجود في حقه
 خاتمة نوره بالله فيوت على الكفر ريب كافر يكون مدى وجهه على
 شدة العناية الذاتية وتذليله لرحمة الاله عز وجل في حقه
 على اليمان وان لم يظهر احد غير الله على مثل هذا اليمان ولكنه يكون
 شرع تعبير الادارة وظهر الحال فمن مات وظهر حاله اليمان
 احصاه اليمان بحكم الشرع ومن مات وظهر الادارة في حقه
 احصاه الكفر واليمان حقيقين وحيثان ولا يلزم

ولكن من ذرأ فرادى رسول الله صلى الله عليه وسلم رسلك انه حكيم عليهما بانها
 كاذبان علمتا واما انهما كاذبان حقيقة فلا طريقه للمحكم به غير النقص والضعف يوجب
 اليقين فيه فلا قطع كغيرهما لغير حقيقة فرادى السلام باللفظ في حقها لغير الحاكى
 واما برهانتهم رسول الله والى اهل بيته حقيقة جسد رسول الله صلى الله
 عليه وآله وسلم الى السلام واما به عنده وانشاه عزته عليه السلام على بوته على
 لغيرنا شفاً شديداً عزماً مبدئياً حتى نركب رعاؤنا سائلة قوله تعالى:
 انك ستهدي من احببت يكن الله يهدي من يشاء واما ما روى ان ساجده
 من قوله ان ابي ذابك في النار فلو من اجاب الله وادب السجين
 ان اوجبت العمل عند البعض سيما اذا عارضه عقله من ابوة شرف المنة
 بيوته مات الله تعالى كغيره من حسن لغير بقوله انما يريد الله ليجعل
 علمهم ارجس اهل البيت ويطهرهم تطهيراً فان الجمهور على ان المراد من ارجس
 لغير ذنوب اهل البيت من عورت عليهم الزكاة من بني عبد شمس وهم آل علي
 والعباد وجيل وبعث فان امان هذه بعبادات ينفذ الله على طاعة ابويهم
 ايضا من لغير وقدرى اسما في الله عنده ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 انما قال ضد الميت تطيبك هل سأل الرسول عن حال ابيه الذي مات فقال
 عليه السلام ابوك في النار فرجع الرجل غضباً فطلبه رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فقال له ان ابي ذابك في النار تطيباً لثلبه ذالة لثلبه فان قيل
 النبي صاده عن كل حال فلو ان ابيه في النار قوله لكان قاله تطيباً
 لثلبه هل قلت محتمل ان يكون توفيقاً ويكون رارة عليه السلام من النار
 في الميت نار الترس نداء لغيره لا استعارة فلا يلزم الكذب للنبي ولا
 لغيره لانه لو سلم في قول النار لا يستلزم الكفر فان قيل عدم ايمانه في
 صحته وقيل اعتضاده مقطوع به ومن الاعتراض يستلزم عدم قول النار
 حكيم ان السلام بهم ما قبله نسماً لقطع بسبب ايمانه قبل حال الاعتقاد بل

بحوزات شرع لله صده ولا سلام في عنته ارضه قبل اذن اعطاه
 في نور النبوة كما شرع صده جده عبد المطلب الى القول بدار لهور كما بنا
 ويون مفرداً في الاخذ بالاعلان لكونه بين المشركين لكونه مستحقاً للعذاب
 لواقعة المشركين في بعض افعالهم المعاصرة لهم ولو سلم فحوز دخول النار على
 تقدير الامانة حين الاخذ بما لا يهد به الايمان مثل هتوف لهما واما ما
 روي من انه على السلام زقيرامة فبها وبكى من حوله قال استأذنت بي
 ان استغفر لذي نجم يا اذن لي ذكراً استأذنته ان اذير قبرها فان لي فهو
 انه خير واحد غير مفيد للبعين ايضاً لا قطع يكون الاستغفار الغير المأذون له استغفار
 عن الشرك لم لا يجوز ان تكون هدية في قلبه للتوحيد بركة نور النبوة التي حملت
 جبينه زماناً استقر حين ارتول في بطنة تسعة شهر ثم بعثت معه ربي
 له ولولا ان في طفر لسته لكن تسخو لعقوبة لسم زها لواقعة من المشركين في بعض
 افعالهم السوء طهر بالشرك ولا ياذن الله لنبه استغفارها لتعلم اذنته
 بسم المغفرة الى ان روى بعض اهل هوال بن اهل هوال فان قيل قوله تعالى: واستغفر
 لذنوبك وللمؤمنين والمؤمنات اذن بل امر له بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات
 فهو ما انت ام ابني من المؤمنات لان النبي ما هو الا استغفارها كيف لا يكون
 ما اذنا فيه قلت حمل ان تكون الآية مؤخر على تسخير بقية حمل ان يكون الامر
 بالاستغفار للمؤمنين والمؤمنات من امته دام النبي على تسخير ايمانها لا يكون
 من امته لانها ماتت قبل بعثته وقد ورد في بعض الاخبار ان النبي عليه السلام
 عاربه ان يسي ابريه فاهما الله ندها النبي الى الاسلام فاهما باضد انجروان
 كان مما نفا للموت اربع الدلة على ان الامان لا يعتبر الا في الحياة الدنيا لكن
 لا يبدان بكونه النبي عصا فهو حاجته عن بعثات في حقه نفسه كما تعرف في بعض
 من العبارات والامارات في حقه ابراه منه فلا يتعد الحرائق في العبارات اربعة
 في حقها ايضاً ورفضاً من هذا التسهيل ليس اياتها ايمانها قطعاً واما قد

منه في طريقه للتصريح في آراء ابيمان والفرغ من الحق لكن يعرفون نفي التصريح
 في آراءهما الحقيقي ايضا بيان ان مراد القاطعين بكلمة كما ليس انما يكفر الخالي
 بل في نفس ذات اللبس في القول والاعتقاد ليس الله هذا وعلى اباعت بعد
 هذه المسئلة من العقائد التي يتصور في روجها شرط البسوة في حق والدي
 التي يعني بكلمة الخالي ايضا عنها ذلك من هذا الا فرط فرجها طاهر عن التواعد
 الإسلامية اذ هو احده المسئلة في الصور ردا على المفردين في حقهما
 في حين في صورة الصور الإسلامية. قال رضي الله عنه وذا له ذريرت وقية

دم طوم كس جميعا بنات رسول الله صلى الله عليه وسلم واثم جميعا خديجة بنت
 خويلد رضي الله عنهن ورضي غير فاطمة رضي الله عنهن قبل الرسول عليه الصلاة
 والسلام بعد ستة اشهر ولما لم يشهد ذكر غيرهما لم نقل في هذا شهرتها اجماعا
 وهو في عينه بين بقر الشبهة ان نظرة ان يعقد في توثيقهن بل ولا يسد
 ان يقع من بعض المستدعي مثل الخوازمي وادرفن سبب كون قية دم طوم
 رضي الله عنهما تحت الاسم الطاهر عثمان بن عفان رضي الله عنه تفسير في حقهما
 لفضلهن اياه فخرج يكون الاربعة بنات النبي عليه السلام في اعيان كل منهن

في التعظيم والتوقير. قال رضي الله عنه واذا شكك على الانسان على
 واحد من نزع الانسان شيء من ذنابه علم التوحيد مما يلزم باحدك الاعتقاد
 به اعتقاد ابيمان فانه ينبغي له اشارة الى انه لا يكسب استيضا هذا الاعتقاد
 في حقها بل انما يعتقد اجمالا بعبودية النبي في جميع ما جاز من عند الله ولا
 فالبيان الصحيح واجب قطعا ان يعتقد في الحال بلا تأخير ولا في ما هو
 النهي عند الله اي يعتقد ان الجود في نفس الامر هو الحق عند الله في علم
 وفي آراء عبارها باعتقاد من غير تعيين وقوع نسبة اولا وقوع في تلك
 اشارة ويؤمن اجمالا هو الحق في علمه الى ان يبيد علما فيسئل ان الحق ما اعل
 يسئل ولا يسعد ما غير الطلب اي طلب الاعتقاد الحق في المسئلة

ولا يفتقر في الوقف فيه لأن الوقف خيار بالجهل فيما يجب الاعتقاره من
 عقائد الدين فلا يكون مفذواً للدعاء لعجزه والافتقار فاذا وجدنا يعلم
 يعلم الطالب ذلك لعجزه فلا يقبل العذر بذلك وقف لادته عرف عن

المجان الواجب وخيار بالكفر. قال رضي الله عنه وفي المعراج حجة ومن

رآه مبتدع هناك. علم ان المعراج على الوجه المذكور من الفضائل المحقة بسنة

محمد صلى الله عليه وسلم وازعم اليه لبعض من ان المعراج هو رؤيا صادقة

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

الى ان يقضى يدك على كون المعراج في اليقظة لأن الاسرار لا يستعمل في المنام

بل في اليقظة وايضاً قوله تعالى: واجعلنا الرؤيا اياتنا لك لاقتنات للناس

يدك عليه من حيث ان لفتنة بسنة الذي العروج في اليقظة لأن ربه انما

امالك هذه الاسرار يستبعد عن احد فضلها حتى يدعى لنبوة فلا كانت رؤيا

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

من صدق بعد ترددات واستعارات ويعد الكفرة من الامتناعات

وفي حجة النجم رواية قاطعة على المعراج بدلالة جوع الفخري فادعى الى

عبده الى الله قطعاً بما ادعى جوع سائر الفقهاء من الفخر المستتر في قوله الى

هذا الفخريه ايضاً لا خذلان نفسك لفقهاء بالبدعة وعلى كونه في اليقظة

بقريته ان ابراهيم الرسول كان معاراً له في اليقظة واما لفظ الرؤيا

فليس بعيداً ان يعتبر به عن الرؤية سيما اذا حكم عليه بانه ما جعله الله الا

فتنة للناس واما ما ذكر في الحديث من ان الملك اتي بالرسول تامم

وفي بعض الروايات بين التامم واليقظة فيعمل ان يكون النوم والحالة المتوسطة

بين النوم واليقظة قيل ايمان الملك ثم بعد ايمان استيقظ وعرج

واما قوله صلى الله عليه وسلم في آخر الحديث ثم استيقظت وانا في المسجد

الحرام فتدقيل ان معناه اصعب قيل ايضاً تامم نومة في اليقظة بعد الجهل

والوصول الى المسجد فاستيقظ من اذ لم يزعج ما اجاملت الليلة لليلة الحمد عندك
 ان ما غلبت من انوار الذات بقضية وتلقى النبي اياها من انوار الحضرة
 بطلية حين ما رآه الله الى خطا تركه رغبته بحال نفسه واقبل الرسول
 سريره وكلمته على رلاه بدعوى يقينه عن حارسه وسواه يقينه
 عن صفاته بل حين داته وتلقى عنه الاوصاف النفسية والاصول الشرعية
 فتع بينه وبين ربه ابرار يمكن تعبيرها باعدون ابرار كما قيل قد كان
 بالان سرا الا ابرار به فظن خيرا يدرك عن الخبر ثم اذا افان سكرته
 عار الى علم عقله وشرته عبرت الى التين التوم والتعلقة لوقوع اشتراك
 في العيبة والعمرة وارة يعبر عن الحالة الاولى بما بين التوم والتعلقة فمدلول
 العمرة الواردة فيه وتوجه في التعلقة مع انه بدقينة لهدر عن الظاهر
 وعنه في نفسه يمكن بين بالنسبة الى قدر القادر ثم اجتنابني
 ان يورد مع الرسول هل كان بالجدار اورد في فتور صل لان المسجد انقضى
 فتدار منه الى السموات العلى الى سدرة المنتهى والحمد الذي عليه الجمهور ان
 يكون بلسان المسجد انقضى ثم منه الى السماء الى السدرة ثم الى الخفة واما
 كونه بالجدب الاله طواهر الخيام من كونه على البراهة وصلاته بالسيد
 انقضى ومامته بدنيا وويل البراهة الى حلقة بدنيا وفتح الامانة له ابرار
 السموات رسمه حريف الاقدام والظاهر يدرك الا مع صفات قطبي والمكن
 لا يخرج مع وجود راية ظاهرة على ان فيه تعريجات يتقبل التأويل مثل
 ما نقل عن ابي بكر من رواية شد بن ادس انه قال ليلة ابرار للنبي
 عليه السلام طيبك يا رسول الله اباحة في ممالكك فلم اجدها ان جبريل
 حمله الى المسجد الاقصى واما ما روت عائشة فيما الله عنك من انه ما فقد
 جد محمد رسول الله واما من معاوية انك لالت رؤا ما جعلت تديره رايته
 لا يعارك في المعاصرة طواهر النصوص من الآيات والحديث ما تنزه عليك علماء

المصحاب وانا بين مثل ابن عباس وجابر وأنس وعذبة وعمر
 وابي صريرة وذاك ابن مسعود وابي حمزة البدرى وابن مسعود الفواك وسيد
 بن جبير وقنار وبن سبيت وبن شهاب وبن زيد بن اسلم وبن جهم
 وسيرة ومجاهد وعكرمة وابن جريح وان معارية ربيما بقوله نبي عمارة
 هو سرد البر لعمار وانه عتبة صغيرة في قصة الاسراء لا يذكر في قول الهجرة
 خمسة عزم واثثة كانت نبي الهجرة بنت ثمانية عزم تكون نبي وثمان
 اسراء بنت ثلث فما قالته عن حكاية ورواية عن آفرود عن مائة
 وعين تقو لها بسياض قول الخافين ازراك سيما از تايت قولهم
 باجماع يعرف الالهة وانا اسراء من اسجد المرام الى المسجد الذي فيه نزل
 عليه قوله تعالى سبحان الذي اسرى بسيدنا من المسجد الذي فيه نزل
 والاحبارت الشهيرة بل المتواترة لعنى والجماع بعد القرن الاول من
 اسجد الذي الى السماء فذلك عليه الاحبارت الشهيرة واما شري الاسراء
 نقل الجنة قيل العرش قيل طرف العالم فالليل على كل من اجار الاثار لكن
 وصوله الى سدة انتهى الى جنة المأوى فيمكن ان يستدل عليه بقوله
 تعالى وتعدا منزله فرى عند سدة انتهى عند جنة المأوى وذكر انه سدة
 الجوارح بالجسد في البيضة الى السموات بنا على صلواتهم الفاسد من امتاع الخوف
 والاتباع على الانبلا وتعرف فاد صلواتهم فالجني على الفاسد فاد انما
 وزهبت طائفة الى ان اسراء الى بيت المقدس كان في البيضة الجسد من
 بارود الى السموات الى ساد الله وويلهم جعل المسجد الذي في الية عمارة
 الاسراء من اتمام تقضي بيان عظيم تدرك الله وشرع شرف ان نبيته على كمال
 ما وقع في قصة الاسراء نذر كان اسراء بالجسد صلواتهم المسجد الذي في
 جعل ذكره من انقضاء المقام والقبال في هذه المسئلة ان من انكر المعراج فليكن
 فهو كافر لانها ونهى لقران من قال به فاما ان يقول انه كان في المقام نذر

مبتدع لزرعه عما قرع به الصحابة مما افتروه من خاطر السنة والكتاب يقول
 بوجوه في التعلية هذا القائل اما ان يقول بانه كان الجسد الى بيت المقدس ثم
 بارز في قتل الى السموات الى ما شاء الله وهو خفي لسر له عن قهر النصوص به ضرورة
 واما ان يقول بانه كان في التعلية لمس من المسجد الحرام الى المسجد الاقصى الى سرد
 انتهى فهو من قرة صيب تصدقته الكتاب والسنة واتباعه الصحابة في فهم
 معاني النصوص ^{صحيحهم} الدلالة الظاهرة على التاويل الحفي السعيد فان قلت
 كيف بين القائل بان ابراهيم كان في المنام مبتدعا وقد عاشت في
 ارضه عنك ومعارفة قلنا لا بد ابتداء لا يكون بين الصحابة فان معنى ابراهيم في
 عما عليه الصحابة ولم يثبت ذلك لقول عنهما شيئا قطعا كسوء القول بالتعلية
 عن جمهور الصحابة عن اعراف عما ثبت لقول به عن جمهور الصحابة واستوف نقل عن
 نف من منهم من غير جوت قطعي يكون مبتدعا لتركه ما ثبت عن الصحابة فلا
 يهوي هذا المعنى في الصحابة تدوين وصفه لا ابتداء على ان قول الحكمة ما فقد عبد محمد
 لا بد من لونه مائنا اذ من عبار الله بدلا لا تترك بنا في موضع وجود بين
 آخر الى موضع آخر اذ ان ملكه في الامة فما ظنك بالانبياء ثم ما ظنك بال
 الانبياء وشمل ايضا ان يكون لعرايم منعدرا على ما روي ويكون قول الحكمة
 حكاية عن واحد منه وقول الجمهور حكاية عن افرادهم ايضا في رتبة عليه
 اسلام ربه لله المهرج وذكر في الحكمة روي ان سرقا قال للحكمة يا ام المؤمنين
 هل راي محمد ربه فقال لقد دفع شعري مما قلت نكث من قوتك برين فقد
 كذب من قوتك ان محمد راي ربه فقد كذب ثم قرأت لانه الايهار وهو
 يدرك الايهار قالت انما راي جبرائيل قال البعض بانه راي ربه بتلوه راي
 عطاء عن ابن عباس عن ابي العباس عنه آه بنو ادم وبنو اسد من ابي عيسى
 انه راي ربه بعينه وروي عبد الله بن الحرف قال اجمع ابن عباس وكيف فقال
 ابن عباس اما نحن بنو هكلم فيقول ان محمد قد راي ربه مرتين فكل ركب مني جادته

الجبال وكل النفاشي عن محمد بن حنبل انه قال انا اقول حديث ابن عباس
 بعينه آه آه حتى يتقطع نفسه يعني نفسه احمد قال ابو الحسن علي بن
 اسماعيل الاشعري وجماعة من اصحابه انه رأى الله بصره وعيني أسير الى اهل
 الاخبار متعاضدة في ان رؤيته صلى الله عليه وسلم هل كان تعلقه بواره وان
 بعينه ردا لم يتعلم بأحد الا فقالين من تحقوه حوز الرؤية ورب العالمين فانما هما
 رأسا مع ورد هذه الآثار واما لها مع تحقوه حوز الرؤية بعين الصواب وقد
 يكرنا شرط من حوز الرؤية وقومها في الدنيا في الآخرة بالقلب واليد
 فذكره واعلم ان الانسان مجموعة مركبة من عدة جزاء متخالفة للغير وهي
 العناصر الاربعة والنفس الناطقة الجبررة والمخالفة بين الناطقة والعناصر الاربعة
 مخالفة العناصر بعضها لبعض لانها كانت متخالفة لغيرها لغيره لكونها
 متتعة وشاكية في الحسية بخلاف النفس مع العناصر الاربعة من غير
 بالاصيات متخالفة لغيرها في الحسية والتعريف فالاجتماع والاشتراط بين
 الامور المتخالفة لا يكون الا بالتسوية والله تعالى حكيم حكيم بركة الاجتماع
 فكل من تلك الاجزاء المتخالفة بالاجتماع لتفسد على الاجتماع مفارقة
 عن عالم الاصل وغيره عن وطنه الطبيعي فيكون انما تزداد الى
 عالمه وعينه الى وطنه واشدها حيناً واقواها تزداد على النفس الناطقة
 الى عالم الارواح وهو عالم الجبرر فاذا لا بد منه يتقدم عن صفوة بصر الانسان
 الى ظلمات البشرية وتكون الارواح الرضية واصف العقول الحسية
 وذر النفس الناطقة بعبور التسمية التسمية فيغيب كل من اجزاء
 الى عالم الاصل فيند ذلك تكون الردى بتأييد ياتي واعدار سببها في
 فتخلها بقوة روحانية عن اسرار العناصر وتخلها زيل عهته عن ايد
 تدرك اسرار وتخدم الى الوطن وتسلخ عن البيت والغير في
 فضاء القدس ويسير في ارض الانس فلربما يتبعه البيت بسراية ارواحانية

والنوازيه من ارجح اليه ايضاً فيخرج الى ما سار الله من كونه الان بين
 كونه غيباً بيد محرز عالم العناصر وان تلتف وتوفا السموات عن طريقه على
 المنصب الوحي غايته الا ان لا يمكن ان يتلف من العناصر فاذا
 تلتف البين كما يمكن من التلتف بخرج السموات لكن هذه الحالة باقية
 الدنيا من ارض وعيسى وعليهم القدره والسلام محمد عليه الصلاة
 والسلام كما علمه في مقام الجامعية بين الرب بكلمة الجزئية والعلوية
 واسفلته خرج ودار في عالم بضعاً حتى يقطر نعتها عن هذه العلوم بكلمة
 ذلك بتواضع لم يوردوا عيسى عليه السلام وان كان موعوداً عوده
 لكن هو حكم مستقل كلمة خرج فكانه نساء خرجت على حقا لا شبه
 ان يكون لخرج لينا عيه لهدى قوا السلام في ليطقة الحسن محمد الحرام
 الى السجدة التي اسم الى السموات بعدى الى سدة انتهى فان لا يرفع بين
 السموات ليطقات وبين ليطقات لغير العنصرية من كبرى العرش ثم من كبرى بارك
 نطق الى ان تنهي علمه حساب ويصل من الخلق الى الخلق ومن اللطمان
 الى الرصود اللهم الان يقال في شأن جسم النيمان يكون حاصلاً
 يمكن في حقه ما يمكن للروح الجرد الحوض بدلالة ظهور السلام الروحية فيه
 من عدم حبه نور الشمس عماداً له كسائر حساب ذات الظلال وردته
 من خلفه كردته من التمام يرتديه ايضاً اضافة ارجح القطع الذي صحى
 الا وارجح افراده ارجحاً عليه دون سائر الدنيا والرسول كقول
 عيسى السلام اول ما خلق الله ربي ولا تقول له احد ربي اهي او موسى
 او عيسى او غيره وازاكن الاتيقاته على عرافة ارجحية ومضى التجر عند
 لتعلمه بالبين الحمد ربي غيره ليس في ذلك الا غلبة الالافه
 والنوازيه والروحية على ذلك البين صوات الله فبدرتم تحقيق
 والله اعلم . قال صلى الله عليه وسلم في حال واجوه واجوه

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 ابي اسحاق
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ما من نبي الا قد اذنته اذ
 الكذاب الا انه عمودان يكلم يسا باعور مكتوب بين عينيه كافر
 وفي رواية ابي بصير عن علي السلام قال لا احد يكم عهدا عن احوال ما
 عدت به نبي قومه انه عمودان يكمي منه عمل الجنة والدار فاني يقول ان الجنة
 هي النار وانني اذرت كما اذرت به نوري قومه وعن النعمان بن محمد قال ذكر
 رسول الله صلى الله عليه وسلم احوال فقال ان نزلت انا فله روم وان
 نزلت فيكم فامر جميع نفسه والله خليفتي على كل مسلم انه شاك قتل عينه
 طافه كافي اسبوه بغيره بن فطن فمن ار كنهكم فليد اعلم فخرج سورة
 الكهف انه خارج في خلقه به السام والعران فعات بمينا عات شاميا بالله
 فابتوا قلنا يا رسول الله فما لبثت في الارض قال اربعون يوما يوم كنت
 يوم كسر يوم كجعة وسائر ايامه كما يا ملك قلنا يا رسول الله فذلك اليوم
 الذي كنته كيف اصدرة يوم قال لا قدر والقدرة قلنا يا رسول الله
 ما اسرعه في الارض قال كالنبت اسدرك به الزرع فياتي على القوم فيعوم
 فيؤمنون به قيام السماء تنظر والارض تنبت فتروى عليهم ساخرهم طول ما
 كانت زرى واسبغه خروا وادته خوارهم ياتي القوم فيدعهم فيردون
 قوله فيعرف عنهم فيصمون فمحملة ليس بايديهم شي من اموالهم ويزالوا
 فيقول لها افرعي لنوزك فتبعه كنوزها كما سيب النخل ثم يدعوا جهلا مملكا
 شيئا فيضربه بسيف فيقطعه فزليلين ياه بالقرص ثم يدعوه فيقول تزلزل
 وجهه بفحك فينما هو كذلك ازبقت الله ابي بن برم ينزل عند المذرة
 البيضاء بشرتي رشا بين مهر ودينار رضا كفيه على احدى الملكة اذا اهلها

رَأَى فَمَرَّ وَازْدَفَعَهُ يَدَيْهِ مِثْلَ الْجَمَانِ لِأَنَّ لِرُؤْيِهِ نَدَى عَلَى كَأَنَّ جَبْرِيئِيلَ نَزَّهَ
 الْأَمَاتِ نَسَبَهُ نَبِيَّ حَيْثُ نَبِيٌّ طَرَفَهُ فَيَطْلُبُهُ حَتَّى يَأْتِيَ لَدَيْهِ فَيَقْتُلُهُ ثُمَّ
 يَأْتِي عِيسَى قَرِيبًا قَدْ خَصَّصَهُمُ اللَّهُ لَهُ نَسَبًا مِنْهُمْ وَرَدَّ لَهُمْ بِرَحْمَتِهِمْ فِي الْجَنَّةِ فَيُنَازِلُهُمْ
 زَلَّاتٍ أَرَادَ اللَّهُ بِالنَّبِيِّ أَنْ يَدْفَعَهُ عَمَّا رَأَى لِأَنَّ لِرُؤْيِهِ نَدَى عَلَى كَأَنَّ جَبْرِيئِيلَ نَزَّهَ
 ثُمَّ عَمَّارًا إِلَى الطُّورِ رِيحًا مَأْجُوزَةً وَأُجُوزَةً وَهُمْ مِنْ كُلِّ عَدَبٍ يَسْلُونَ فَمَرَّ
 أَرَأَيْتُمْ عَلَى عِبْرَةِ طَبَقَةٍ فَيَسْرَبُونَ مَا فِيهَا وَيَمُرُّونَ بِهَا فَيَقُولُونَ لَقَدْ كَانَتْ بَعْدَهُ
 مَرَّةٌ مَادَّعِيًا يَسِيرُونَ حَتَّى يَنْتَهُوا إِلَى حَيْلِ الْخَمْرِ هُوَ كَيْلُ بَيْتِ الْمُقَدَّسِ يَقُولُونَ لَقَدْ
 فَتَنَّا مِنْ فِي الْأَرْضِ فَمَا نَرَاهُمْ يَقْتُلُونَ فِي الْأَسْمَاءِ نَبِيَّ مِثْلِهِمْ نَسَبَهُمْ إِلَى السَّمَاءِ
 فَمَرَّ اللَّهُ نَسَبَهُمْ مَضُوتَةً وَأَدْفَعَهُ نَبِيَّ اللَّهِ عِيسَى وَصَحَابَهُ حَتَّى يَأْتِيَ أُسَى النَّوْرِ
 لَأَعْلَمُ فَمَرَّ مِنْ مَائَةٍ دِينَارًا لَأَعْلَمُ لِيَوْمِ فَيَدْعُو نَبِيَّ اللَّهِ عِيسَى وَصَحَابَهُ فَيُرْسِلُ اللَّهُ
 عَلَيْهِمُ الْمَغْفِرَةَ فِي ظَاهِرِهِمْ فَيَطَّوَّرُونَ مَوَاتٍ لَوْ أَنَّ نَفْسًا وَاحِدَةً ثُمَّ يَرْجِعُ نَبِيَّ اللَّهِ عِيسَى
 وَصَحَابَهُ إِلَى الْأَرْضِ نَدَى يَدْرِيكَ فِي الْأَرْضِ مَوْضِعَ شِرَارِ الدَّمَانَةِ فَهَمُّهُمْ فَيَرْغَبُ
 نَبِيَّ اللَّهِ عِيسَى وَصَحَابَهُ إِلَى اللَّهِ فَيُرْسِلُ اللَّهُ طَرَأً كَأَنَّهَا الْبَغْتُ فَيَمْلِكُهُمْ فَتَطْرُقُهُمْ
 حَتَّى يَأْتِيَ اللَّهُ بِرُؤْيِهِ تَطْرُقُهُمْ بِالْبَيْتِ وَيُرْقِدُ السَّلْمُونَ مِنْ قَسِيمِهِمْ
 زَلَّاتٍ مِنْهُمْ وَصَحَابَهُمْ كَسْبُ سَبِينِ ثُمَّ يُرْسِلُ اللَّهُ طَرَأً لِيَكُنَّ مِنْهُ بَيْنَ
 وَبَلَدٍ فَيَغْسِلُ الْأَرْضَ حَتَّى تَبْرُكَهَا كَالزَّلْفَةِ ثُمَّ لِلْأَرْضِ أَنْ تَبْرُكَ وَرَدَّ
 بِرَبِّكَ فَيَوْمَئِذٍ يَأْكُلُ الْعَصَابَةُ مِنَ الرِّعَانَةِ رِيحًا تَطْلُونَ بِعَمْرٍو وَمَا كُنَّ
 فِي الرَّسْلِ حَتَّى تَأْتِيَ مِنَ اللَّحْمِ مِنَ اللَّحْمِ لِيَكُنِيَ جَمَاعَةً مِنَ النَّاسِ وَاللَّحْمُ مِنَ الْبَقَرَةِ لَكِنَّ
 الْبَقِيلَةَ مِنَ النَّاسِ وَاللَّحْمُ مِنَ الْبَقَرَةِ لِيَكُنِيَ لِيَتَّخِذَ مِنَ النَّاسِ فَيُنَازِلُهُمْ ذَلِكَ
 أَرَادَ اللَّهُ بِمَا طَبَقَتْ فَيَأْخُذُهُمْ حَتَّى يَأْتِيَ بِأَلْوَمٍ فَيَقْبَلُهُمْ رَدَّ عَلَى مَنْ مَوْلَى
 وَيَقْبَلُ شَرَّ النَّاسِ مَزْرَعُونَ فَيُرْجَى كَهَارِ الْحَمْدِ فَيُعْلِمُ تَقْوِيمَ السَّاعَةِ
 حَتَّى آخِرِ الْحَدِيثِ وَنَشْرُفِ مَا فِيهِ مِنَ اللَّغَاتِ السُّطْلَةِ مَعْنَى قَوْلِهِ عَجَبِي أَيُّ كَلَامٍ
 حَجَرَ عَنْ نَفْسِهِ وَالرَّوَادِ الْأَمْرُ بِحَجْرِ كُلِّ أَمْرٍ نَفْسِهِ بِإِعْلَانِ كُلِّ أَمْرٍ كَذِبًا

وعداوتة قطعها بفتح القاف والفاء مشيد جمودا شعر خله روى صحى الخاء
 لمعجمه واللام ونون الاء هو السيل بينهما وروى بضم الخاء بالهمله
 واللام المشددة بضم نيلون المعنى حلاله وزولده بين السام والراء
 نعات بالعين الهولده والفاء ليلته من فوره نفل ماضى من الميت وهو الفسار
 لشيد استندت به الراح وساقه من خلفه فيسرع فيفبه ساختم
 اى ما سببهم التي تسرع اى اى اطوك ما كانت زوى الطوك زوىهم جمود زوى
 وهى اعلى كل شئ اى مرتفع ظهورها من الارضاد استغفرها متاع
 بفردع كأنه بحرى منه اللين ومد خواص اى محاد الخواص سبعا مومنين
 مبدئين لجله ليقط والجدب بغايب النخل زوى النخل اى جماعة كقولين اى
 قطعين صفة اى مية كريمة لغرض وهو الحدف فى ليرة اى جماعة بين
 مهر ودنين لابس ثوبين بصوت بورى وزعفران قطر تيقا ورسيل
 نه ليرة لجان بضم ليم وتخفيف ليم حيات من الغصة حيث تنهى طرفه اى
 نظره فملاك من كان نبي مد بصره من الكفا بقوة نفسه لدهم اللام
 وشيد الدال الهمله بلدة قريبة من بيت المقدس ليدان ليرة تبتك
 يد حيت ما ارتفع من الارضى ينالون تبايون الخطوم ليرة اى كشي الذئب
 اى بار الخمر نجاء معجمه وسم مفتوحين اسج الملتف الذي يسر من رطل
 فيه ليعف بفتح لوزن والعين المعجمه ردد يكون فى انف الابل والشم والشم
 بفتح الزا المعجمه الرائحة الكريهة البحت نوع من الدبل غلاظ الاء ليدان
 اى ليد حيت ريدنى الزلفه بفتح الزا وضم اللام اى سكونا وبالفاء
 اى القاف المفتوحة اى ما كان كلامه ليعقولة قيل كالأرضة تحف الزمان
 مقفرا حقا وارسل بكر الاء وسكون السين اللين واللغة القوية ليرة
 بالواو فى لغز الجماعة من الاء ريد ريد ابطن والبطن ريد ابطن
 يلهجون تهاوى الجمير اى جماع الرجال والنساء علانية عفة الاء كما

يفعل المحير وفي هذا الحديث كفاية في بيان الرحمة وزرارة عز وجلات لله عليه
 صلواته وأحوج وأحوج وإن كانت الدنيا لو اوردت في كل منكم كسيرة على صوت
 شئ دريات متقدرة. وقال عليه السلام في الرحمة أيضا يتبع الرحمة من
 التي سمعت العا عليهم السلام في الفلسفة لطف ذليل المراد من الرحمة أنه
 الرحمة لداية الدنيا وما ظلمت الشمس من منبرك فقد قال صلى الله عليه وسلم
 الرحمة هي تطلع الشمس من منبرك فإذا طلعت وارتفعت من منبرك
 وذلك حين لا ينفع الإيمان ثم قرأ في شفعي نفساً إيمانها لم تكن آتت من قبل
 أن كنت نبياً إيمانها حيناً عن أبي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 تبت أراقرق من لا ينفع نفساً إيماناً لم تكن آتت من قبل أن كنت نبياً إيماناً
 حيناً ظلمت الشمس من منبرك وارتفعت دراية المراد من منبرك في قوله
 قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين غربت الشمس انزليها في صدق
 قال الله رسولاً علم قال فأتت من تحتها من تحت الأرض فنزلت
 فيوزن لها وثرك ان تجوزها قبل منكرت ما زلت فلهذا يردد لها يقال
 لها ارجعي من حيث جئت فتطلع من منبرك فذلك قوله تعالى والشمس تجري
 مستقرها قال مستقرها تحت الأرض وما يسائر الصلوات عن حذيفة بن أسيد
 بن غفاري قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم علينا ونحن نتذلل فقال ما تذكرون قالوا
 نذكر ان الله قال انكس تقوم متى نزل في أول عشر آيات ذكر الرحمة والرحمة
 وطلع الشمس من منبرك ونزل عيسى ابن مريم وثلاثة خسوف خسف
 بالشرق وخسف بالغرب وخسف بجزيرة العرب وأفرز ذلك ما يخرج من
 اليمن تهر الناس الى حشرهم قيل هذا هو المراد بقوله تعالى فارتقب يوم
 تأتي الساعة بغيان يدين فانه عليه السلام لما قال أول الآيات ان كان نزل
 عيسى وأخرج من قعر عدن تسوق الناس الى الحشر قيل وارتقب
 فقال رسول الله صلى الله عليه وآله وقال الامراء بين الشرق والغرب يمكث اربعين يوماً

وليه أما من نصيبه كطيبة الزكام واما الكافر فلو سكن خرم من
 خرم يوازنيه ودره. والذبيحة ايضا مذكرة في القرآن. عن عبد الله بن عمر
 قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول ان اول ايات خروجا طلع الشمس
 من مغرب في فرد في اذية على الناس اضمي ويراها لانت قبل صاحبك واذخرى
 على ارضها قريبا بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فرد في اهدى من اهلها
 وشر خروجه وعله. قال ابن سعد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تذهب
 الدنيا حتى يملك العرب حل من اهل بيتي يولمى اسمه احمي وفي رواية لو لم يبق
 من الدنيا الا يوم للول لله ذلك اليوم هي بيت فيه جنة نبي من اهل بيتي
 يولمى اسمه احمي واهم ابيه اسم ابي عماد الدفن قطا وعدلا ملكت
 هورا قطما عن ام سلمة قالت سمعت رسول الله يقول اهدى من عترتي
 من ولد فاطمة. عن ابي سعيد الخدري في الله عنه قال: قال رسول الله
 صلى الله عليه وسلم اهدى مني اهل الحيرة اهدى مني اهل الدفن قطا وعدلا
 كما ملكت قطما هورا بملك سبع سنين. وعنه زر رسول الله صلى الله عليه وسلم
 يدرى بيت هذه الامة حتى يبيد الرجل بلحا اياها اهدى من اهل بيت الله هورا
 من عترتي اهل بيتي فملا الدفن قطا وعدلا كما ملكت هورا قطما هورا
 ساكن اسما وساكن الدفن ليدع اسما من قطر اهلها الامة
 وبتدع الدفن من نبارك سينا اهدى فرجته هي تمنى اهدى
 في ذلك سبع سنين او مان سنين اوس سنين اهدى
 يتعرب الامة حتى تخر من نار من اهل الحجاز تضي اعقاد الدفن
 وانه عليه السلام ان من اهل الدفن اهدى ان يرفو لعلم ويكر اهل
 ويكر شره اهدى اهل الدفن اهدى اهدى اهدى اهدى اهدى
 الراحم عن ابي هريرة قال بينما النبي عليه السلام يمشي جارا اهدى
 اهدى قال اذا ضيف الامة فانظر ان اهدى قال كيف اهدى اهدى

الله قال اذا استدر الى غير الله فانظر الى عتق عن جابر بن كمره قال سمعت
 رسول الله صلى الله عليه وسلم ان بين يديك عتق كذا بين فاخذهم ومن
 ابي هريرة قال: قال رسول الله صلى الله عليه وآله اذا اتخذتني ردا والامانة
 عنما والامانة منيما تعلم لغيري الله وطاع الرجل امرته وعتق امرته واذن عتقته
 واقصى اباء وطورت بصوت في المساجد والقبلة فاقسم وكان عقيم
 يعرم ازلهم واكرم الرجل مخافة شرة وطورت القينات والمعاف وشرب
 الخمر ولعن آخر هذه الآية اولها فانقبوا عند ذلك بما حرموا من
 هتافا وسخا وقفا وآيات ظهر شايع لتظام قطر سلكه فتابع ابي اذا اتخذ
 عن اسلام النبي ابي الصبية ابي يعقوب من الكفار بالجماد وروى عن ابي
 يتدارونه بينهم على صوابهم ويدرؤونه الى صافية والامانة التي ادركها السلم
 عنهم عنما يتعدونها غنمة يفتقروا ويهرفونها الى هوانهم ويخون بها واولاد
 منيما ابي ربا وحرمة شرة عليهم افراجه وتعلم لغيري من كل كسب
 حطام الدنيا ولتطاول على الناس بغير حجة بالسبي والعتق في الاديان اولها
 الرجل امرته وعتق امرته ربح شرة لنفسه على ما اوصى الله عليه وقرنه
 بعتق وهو البر بالدم وارضى عتقه اي قرنه الى نسبه واستانسا به انتهى
 اباء وابناء عنده وطرده وقرنه ذلك عن طاعة الله وطورته بصوت في المساجد
 ربح الخمر والفسق والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر والسكر
 بطرهم فورا وادسهم لا خوف ظلم وكن خوف اجدك وسار تهلته فاقسم
 لكون النفس المستقرت الى السلاطين بقوله عند الخلو من عقيم القوم
 ازلهم ليداء الاخرة عن الزعامة لقلبة ابن ابي الاستقامة واكرم الرجل
 مخافة شرة تملن البشر من الشرة والفتنة وطورت القينات والمعاف
 وشرب الخمر ساعد الملاهي والملاهي وصحلت بعقل والسرع وانفتحت
 طويك والسرور ولعن آخر هذه الآية اولها طويك وعدوا ما عجبوا واستبأرا

رَغْفًا لَمْ يَلْمِ عَلَيْهِمُ اللَّهُ مِنْ أَعْدَائِهِمْ بَعْدَ أَنْ يَقُولَ: يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا خُذُوا حِذْرًا
 سَبِقُوا بِالْإِيمَانِ وَلَا تَجْعَلُوا قُلُوبَكُمْ غَافِلِينَ آمَنُوا فَأَتَقَبَّلُوا عِندَ وَقْتِ
 الْعَلَمَاتِ الْمَذْكُورَةِ رِيًّا حَمَارًا تَأْتِي تَحْتَ الرَّيَابِ فِيَقْبَهُ وَرَحْمَةً مَوْضِعًا
 يَقْبَضُ شَرَّ النَّاسِ الْمُرَاجِينَ تَكْرِيحًا فِي الْحَمِيرِ زَلْزَلَةٌ مَرَّةً بِرَأْسِ قَوْلِ اللَّهِ تَعَالَى أَنْ يَزُلْ
 إِلَيْكَ عَصَى عِيسَى عَظِيمٌ. وَقَوْلُهُ تَعَالَى: يَوْمَ تَرْجِفُ الرَّجْفَةَ تَبَعًا لِرَأْفَةٍ حَسْبًا
 وَمَسْجَاةً وَقَدْ آتَى مَاءً بِالْحَمَامَةِ أَرْتَفَ بِرَأْسِ الرُّوحِ بِسَدِّ الْفَنِّ أَرْتَفَ بِرَأْسِ
 الْأَشْيَاءِ مِنْ تَمَّوْرٍ وَالْإِهَارِبِ بِرُقُوعِهَا قَبْلَ الرَّجْفِ مَثَلٌ بِرَأْسِ رَأْسٍ مِنْ أَنَّهُ
 قَالَ: قَالَ يَسْرُوكَ اللَّهُ عِيسَى عَلَيْهِ السَّلَامُ يَا نَسِيبُ إِنَّ النَّاسَ يَهْرُونَ أَعْمَالًا
 وَإِنَّ مَهْرًا مِنْكَ تَبَالُغًا لَهَا بِبَهْرَةٍ فَإِنَّ أَنْتَ مَرَّتْ بِهَا أَرْتَفَ بِرَأْسِهَا فَذَاكَ رَسْمًا
 وَكَلَامًا وَاسْتَوْقَالَ رَأْسُ الْأَرْضِ عَلَيْكَ بِضَمِّهَا فَإِنَّهُ يَكُونُ بِرَأْسِهَا
 وَجِيفٌ وَتُرُومٌ يَسْتَوْنَ بِصَحْنٍ قَرَرَهُ وَجَمَادٍ وَالصَّاحِبَةُ نَاحِيَةٌ بِأَرْضِهَا قَوْلُ
 وَارْتَفَعَتْ حَصَّةُ الْعَلَمَاتِ لِي أَخْبَرَ النَّبِيَّ عَلَيْهِ السَّلَامُ عَنْ قَرْنِهَا عِنْدَ قَرْنِهَا
 وَجِيفَتِ الْأَنْ كَثِيرًا مِنْهَا وَأَقَامَتْ فِي الْعِلْمِ الْقَلْبَةَ بِعِلْمِ الشَّرْعِيِّ وَكَثْرَةِ الْجَمَلِ
 وَكَثْرَةِ الرِّفْقِ وَشَرِبَ الْحَمْرَ وَظَهَرَ الذُّبَابُ مِنَ الْمَدِينِ فِي بِلْدَانِهَا وَبِالْمَدِينَةِ
 بِلْ رَسَائِرِ الْعَمَالِ وَالْحَرْفِ وَبِضَمِّ الْأَطْنَانَاتِ رَسْمًا وَالْأَمْرَ إِلَى غَيْرِ ذَلِكَ تَعَلُّقًا
 الْجَهْلَةَ بِظِلْمَةٍ فِي الْقَضَاءِ وَتَقْوِيَةِ الْأَمَارَةِ وَالْوَلَايَةِ إِلَى الْأَرْضِ وَالسَّفَرِ
 وَالْحَيَاةِ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَجَمَاعَةِ الْمُسْلِمِينَ عَلَى مَقْتَضَى قَوْلِ النَّبِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ
 قَدْ أَنَا أَعْمَلًا فِي عَيْتِهِ مِنْ صَرَاوِيلٍ مِنْهُ فَقَدْ خَانَ اللَّهُ رُسُلَهُ وَرَسُولَهُ
 وَأَمَّا هَذَا فَاتَّقِ عَنْ قَرِيْبٍ وَرُوعِ الْبَيَّاتِ مِنْكُمْ فِي عِلْمِ الْكَلْبَةِ وَرُوعِ
 الرَّعَالِ وَظُلُوعِ الشَّمْسِ مِنْ غَرْبِهَا وَالرَّجْفِ وَالسَّفَرِ وَالسَّفَرِ وَالسَّفَرِ
 وَكَلِمَتِي إِلَى قَوْلِ مَنْ أَسْعَى التَّأْوِيلَ وَأَوْلَى الظُّهْرَ مَا وَرَدَ فِي حَصَّةِ الْعَلَمَاتِ
 عَلَى التَّفْصِيلِ مَثَلًا بِرَأْسِ النَّارِ الْخَارِجَةِ مِنَ الْجَمَارِ بِعِلْمِ الظُّهْرِ بِظُهُورِهَا
 وَالسَّارِعِ مِنْهُ وَالنَّارِ الَّتِي تَخْرُجُ مِنَ الْبَيْنِ فَيَطْرُقُ إِلَى كَسْبِهَا بِظُلْمِهَا

والقين الحارثة منه للجماعة لثبوتها الى محالهم وطلوع الشمس من غير بانعكاس
 الامر عن مجاريها وانفصالها على ارضها فروع اهل بيوت النبوة والفساد
 وقسوة العترة والفساد زوال جميع صلوات الله عليه بانقضاء ذلك الفسار
 الى الصلوة بعد زمان ظهور من يهدي الى الرشاد والهدى في جميع النفوس المنة
 عن حياقة العلم والصلوة وتغايير الزمان بتبدل الخير والبركات وانقاع
 عوائد العبادات بثمره المبرور والنفقات فانها تكف عن بارقة وتأديتها
 شارة وعدول عن الحق الظاهر واتباع للاهوت المعاصر من اللادولت
 لتبارة الحقيقة الظاهر يمكن فيما ينسب له غير مستبعد عن تدبيره بقائه
 تعالى ومكان الوضوح صدره كسرا من ظهور حقها اشارة الى المعنى المتعارف
 وانه استبعاد الرسم المعاصر والفكر الفاتر فان قلت الا حارثت الواردة
 في شرط الساعة وان قلت على قسوة الفسار ومحوم العبادات فقلت ان
 الصلوة واستقبال الصلوة عند ذهاب الساعة واقتراب القيامة لكن
 قوله عليه السلام مثل امي مثل الطراد الذي لا يدركه اوله غير ان آفوه يسير
 باستواء الاولين مع الآخرين وكما قرأنا من حقيقين مع السابطين قلنا
 المراد من الاقامة للبعثون لشرع لثبوتهم بالامر والسترون عنه النهي والتنويه
 بسنن النبي عليه الصلوة والذين يتزينون بزينة الاسلام ويدينون الامان
 بالسان مع تكذيب باعماله واخذوا به وساير احواله فالادلة المحصنة
 بالادب صاف الذمومة لا يوجد من في آخر الزمان الا امار مسدودة ظاهرة او مخفية
 يدنيا في وجودهم على تلك الشدة والقوة صدره الا حارثت الواردة في
 شرط الساعة الدالة على ان اكل الزمان فان المراد بالقرن
 اكثر صلوة فان قيل الا حارثت الواردة في فضائل الصحابة وضيقة القرن
 تدل على قصدهم على جميع من اتى بعلم من الامة كانت في تبتة او بكرة
 فهذا الحديث الدال على التساوي بين الامم والاساسه ينافي في التبتة

قلنا لك في فضل حجة النبي عام وفضيلة الصحابة باعتبارها
 على فاقده ذلك الوصف لكنه جهات لفضل بيته من حجة النبي لوجه بل
 جواز ان تكون جهات اخرى ترتب لفضل غيرها وفضل مطلقاً باعتبار الصفة
 لينا في التوارد بسبب اجتماع جهات اخرى للفضل في الادفين عمران
 مساهمة ضد الحديث ليدرك على التوارد مطلقاً بل على التوارد في لفضل
 المخصوص باعتبار جهة مخصوصة وهي اقامة الدين واجراء الشريعة المبين
 يدل على التثنية بالطرف من حيث ان لهما ان اوله بنت لزرع واخره
 بنيه وزيد وغيرة وبقية الى ان يبلغ كماله كذلك اول الامة يظهر
 الدين وتعمير الشرائع واخرها بقية وخطوة عن فتنة الجاهليين
 وتزيف المخرزين بخلاف الاسم الماضية الذين كانوا يخرجون الحكم من واضعه
 وسواها مما ذكرناه فان اثر الامة اولها وآخرها توحيد الدين وحفظه
 من زيغ المبطلين سواء كان اولها وآخره في اوقات الزرع
 ودرسته سواء على ان هذا الحديث انما ينهم منه عرماً التقايب للتوارد
 فان ليدرك يدل على نبي ليعلم الفارق بين اول الامة واخره بالخرقة
 ويشعر هذا السلوب في الكلام بالتقايب ازولها ان لتصور اوقات
 التوارد حقيقة لانا ضد التعبير بالتقايب الذي دل عليه ضد الحديث
 لينا في فضل الصحابة الدال على اعدادنا فضائل الصحابة الى هذا انتهى
 بعزم . وبانما السكوت على الكلام كالتحريم . فنحمد الله على تيسيره
 الامام . حمد الله لهم له ولا انتقام . صلى الله على سيد الامام محمد
 المصطفى بفضله السلام . وعلى آله وصحبه بكرام . وقع الامام في شهر ربيع
 الاول من شهر رجب سنة ثمان وتسعمائة على يد اصف بن برخا
 محمد بن بهاء الدين بن لطف الله عليهم الله بلفظه . واطرفهم بلفظه
 سنة ٩٢٥ الهنفي مذهبا . السامعي مشرباً .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

ان بعض أهل السنة والجماعة كانوا يرسلون اولادهم الى الكلية
والمدريسة التي هالوقها بين والمودوديين وغيرهم من المبتدئين
المخالفين لأهل السنة والجماعة بل دين الاسلام ان الوالد من أمور ان
تربية اولادهم على دين الاسلام فان التربية من أهم الأمور وأولها
والثاني امانة عند والديه وقلبه الطاهر جوهر نفيسة خالية عن
كل نقش واعتقاد فاسد وفوق كل لكل نقش فان أهل اهل
اليها ثم شقى وهلك وكان وزيره على الوالد له فيجب للوالدين وللذين

كانوا ولياً له تعليم الصبي علم الشرايع

فأعلم يا أخي ان المعلمين الذين في المدرسة للوقها بين وغيرهم

من المبتدئين يتعلمون اولاً للمتعممين ان سيدنا محمد عليه السلام

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

لقد مما تلهم انما هم بشر مثلنا لا شرف ولا عظم لهم علينا ويتعلمون غيرهم

من الاعتقاد الفاسد المؤدى الى الردة والكفر قد اضل الوالدون

اولادهم حين ادخلوا اولادهم في مدارس المبتدئين كما دام هذا الصبي

في ذلك المدارس فالطامع 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 الوقها بين

والمرتدين فان اذخائك ولدك في مدارسهم أمر عظيم وهو بلائك و

لاولادك لا اقدر اصف لك عظمته 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

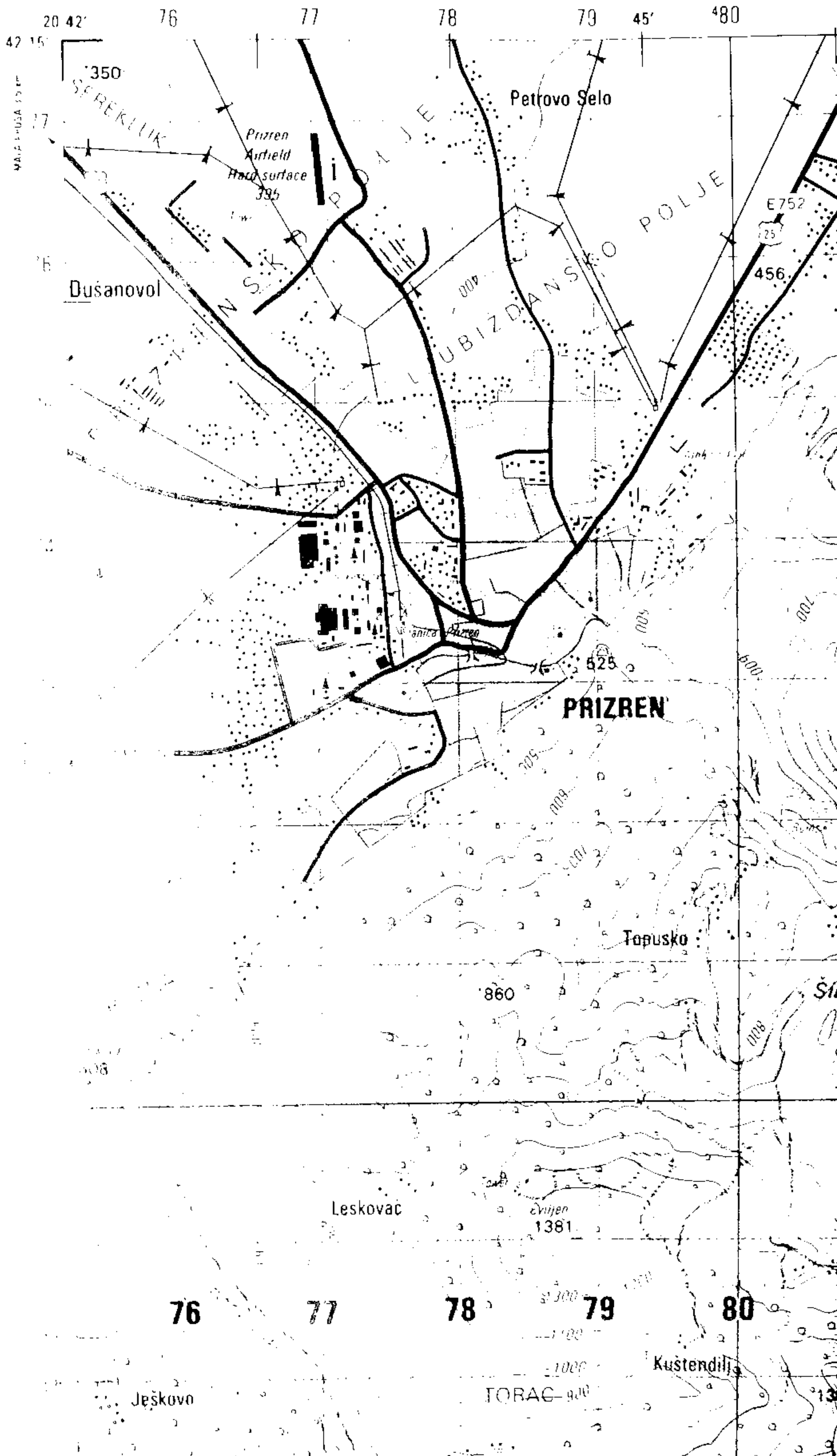
- ١- علماء المسلمين ووهابيون : صفحة ١٦٣ . ١٩٧٢
- ٢- المنحة الوهبية في رد الوهابية : صفحة ١٦. ١٩٧٢
- ٣- المنتخبات : صفحة ٢٤. ١٩٧٣
- ٤- المتنبئ القادياني : صفحة ٨. ١٩٧٣
- ٥- مفتاح الفلاح : صفحة ٨٨ . ١٩٧٣
- ٦- خلاصة التحقيق : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ٧- خلاصة الكلام (الجزء الثاني) : صفحة ١١٢ . ١٩٧٤
- ٨- اثبات النبوة مع هدية المهديتين : صفحة ١٥ 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 الإمالي : صفحة ١٩٢ . ١٩٧٥
- ١٥- القول الفصل شرح الفقه الأكبر : 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 الأربعة (الجزء الأول)، صفحہ ٣٣٥ ١٩٧٥
- ٢٤ - الفقه على المذاهب الأربعة (الجزء الثاني)، صفحہ ٣١٢ ١٩٧٧
- ٢٥ - الأنوار المحمدية (الجلد الأول) : صفحہ ٤ ١٩٧٤
- ٢٦ - تسهيل المنافع، الطب النبوي : صفحہ ٢٠٨ ١٩٧٦
- ٢٧ - صرف عربي وعوامل : صفحہ ٩٦ ١٩٧٥
- ٢٨ - كتاب الصلوة : صفحہ ٣٢ ١٩٧٥
- ٢٩ - جزء عم من القرآن الكريم : صفحہ ٢١ ١٩٧٥
- ٣٠ - المنقذ من الضلال، الجامع العوام عن علم الكلام : صفحہ ١١٢ ١٩٧٦
- ٣١ - المسائل المنتخبة، التوسل بالموتى : صفحہ ١٠٢ ١٩٧٦
- ٣٢ - الحديقة الندية في آداب الطريقة : صفحہ ٨ ١٩٧٧
- ٣٣ - فتنة الوهابية : صفحہ ١٦ ١٩٧٥
- ٣٤ - البهجة السنية : صفحہ ١٠٢ ١٩٧٧
- ٣٥ - تفسير سورة البقرة (الشيخ زاده) : صفحہ ٦ ١٩٧٧
- ٣٦ - مختصر (التحفة الإثني عشرية) : صفحہ ٣٥٢ ١٩٧٦
- ٣٧ - الحدائق الوردية (الجزء الثاني) : صفحہ ١٦ ١٩٧٦
- ٣٨ - السعادة الأبدية فيما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم : صفحہ ٤٨ ١٩٧٧
- ٣٩ - الناهية عن طعن أمير المؤمنين، عثمان بن عفان : صفحہ ٤٦ ١٩٧٧
- ٤٠ - فتاوى الحرمين بريح نذوة المين : صفحہ ١٠٤ ١٩٧٧
- ٤١ - فتاوى علماء الهند على منع الخطبة بغير العربية : صفحہ ١٦ ١٩٧٦
- ٤٢ - الحبل المتين في اتباع السلف الصالحين : صفحہ ٢٤ ١٩٧٧
- ٤٣ - سبيل النجاة من بدعة أهل الزيف والضلالة : صفحہ ٣٢ ١٩٧٧
- ٤٤ - النعمة الكبرى على العالم في مولد سيد ولد آدم، الرد على من انكر قرآنه مولد النبي : صفحہ ٩٦ ١٩٧٧
- ٤٥ - إرغام المرید في شرح توسل المرید : صفحہ ١١٣ ١٩٧٧
- ٤٦ - الاستاذ المودودي وشئ من افكاره : صفحہ ٥٦ ١٩٧٧
- ٤٧ - الأدلة القواطع في حكم ترجمة الخطبة في الجوامع : صفحہ ٢٤ ١٩٧٧

İşbu (El-Kavlülfasl) kitabını Muhammed bin Bahâüddin yazmıştır. İmam a'zam Ebû Hanifenin (El-Fıkhulekber) kitabının serhidir, açıklamasıdır. Müslimanın yapması ve saklanması lazım olan şeyleri anlatan kitaplara (Fıkh kitabı) derir. İmamın lazım olan şeyleri bildiren kitaplara (Fıkhulekber) veya (Kelâm) yahut (Akaid) kitapları denir. İmamı a'zamn kitabını çok âlimler serh etmişlerdir. Bunların en kıymetli 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 Vehâbi gibi çok müslimanlara ve mezhebsizlere ilmi cevaplar verilmiştir. Yalnız (İhlî ilmiyet) denilen hakiki müslimanların imanlarının doğru olduğu isbat edilmektedir. Kitap arapçadır. İçinde Osmanca yazı hiç yoktur.

İŞIK KİTABEVİ

Price : 17,5 TL.







الرحمة

بمنه أكبر
عظيم أبو حنيفة
رحمه

عن محمد بن بهاء الدين

سنة ٩٥٦

طبعة جديدة بالهوفست
بن سعيد استانبول



IŞIK KİTAPÇIĞI
Darüşşefaka Çarşısı
FATİH — İSTANBUL
TÜRKİYE
1984