



سفينة الراغب ودفينة المطالب

محمد راغب باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بوجوده انقطع تسلسل سلسلة الحاجات وبوجود
جوده تصاعد درجات الاقلقارات والضرورات تنزهت عن الشكوك
والاوهام والشبهات وتقدست ارادته عن التعليل بالاغراض والغايات
فبجانه لا يغرب عن قضاء قضايه مثقال ذرة في الارض ولا في السموات
ولا يشغله شأن عن شأن من تدبير حركات العلويات وتظيم مصالح الخلق
احمده على ما افاض علينا من الخيرات ورفع عنا من البليات واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهداء تبتغي انوارها على كرور الشهور
والايام والساعات واشهد ان محمدا عبده ورسوله المؤيد باظهر المعجزات
وابهر البراهين والبيانات واصلى على اله واصحابه صلاة توجب لهم مزيد
الدرجات والكرامات **وبعد** فيقول الفقير الى الله ربه زى المواهب محمد
المدعو بين اترابه بالراغب هذه اوراقا ثبت فيها ما تعلق نظري اليه
من الابحاث النطيفة وتحديق بصيرة عليه من النوادر الطريفة عند
اشاء المطالعة في كتب النفيسة التي زرت بمطالعته ووقفت وقت
الاحتياج الى مراجعتها مما لا يكاد يمكن جمعها لكل احد ولا وجودها
جملة في كل بلد **وسميت** سفينة الراغب ودقيقة المطالب لما فيها
من الجواهر والنفايس التي يزدي على القلايد والعرايس راجيا من الله
محو الذنوب والاثام وثبت الذكر الجليل على صحايفه الايام وعليه
اتوكل ولطفه الاعتصام قال كثير من المفسرين عند قوله تعالى
بسم الله ان لفظ اسم يمكن ان يكون متحكما كافي قول لبيد وقد بلغ مائة
ونمسة واربعين سنة وهو القائل ولقد سمعت من المياه وطولها وسوال
هذا الناس كيف لبيد ولما احتضر قال يخاطب ابنته تمنى بنتاى ان

يعيش الوها وهل انا الامن ربعة او مضرب فوما وقولا بالذي تعلما شه
ولا تخشها وجها ولا تخلفا شعرو قولا هو المرء الذي لا صدقة اصناع
ولا خان الخليل ولا عذر الخا حول ثم اسم السلام عليكما ومن بيبك حولا
كاملا فقد اعتذر ونافذ في ذلك بعض علماء العرب وقال لوجاز
اتهام الاسم لجازان يقال ضربت اسم زيد واكملت اسم الطعام ثم
قال الحق ان السلام اسم من الله تعالى والكلام اغراء والمغراء الرضا
اسم الله فكان قال عليكما باسم الله وتقديم المفري به ورد في اللغة
قال الرازي ايرى الماتح دلوى دونكا اي دونك دلوى او يقال
ان المراد اسم الله حفيظ عليكما كما يقول الناظر الى شيء يعجبه
اسم الله عليه يعوده بذلك من سوء الخلق من حاشية السيوطي
على البيضاوي **ذكر** المفسرون في تفسير قوله تعالى اياك نعبد واياك
نستعين وجوها عديدة للاديان بنون الجمع والمقام مقام الاكباد
والثقل واحد ومن جملة تلك الوجوه ما اورد الامام الرازي في
تفسيره الكبير وحاصله انه قد ورد في الشريعة المطهرة ان من باب
اجناسا مختلفة صفة واحدة ثم خرج بعضها معيا فالمشترى غير
بين رة الجميع وامساكه وليس له تبعض الصفة برء المعيا بقاء
السليم وهرنا حيث يرى العابد ان عبادته ناقصة معينة لم يعرفها
وحدها على حضرة ذي الجلال بل ضم اليها عبادته جميع العابدين
من الانبياء والاولياء والصلحاء وعرض الكل صفة واحدة راجيا
قبول عبادته في التضمن لانه الجميع لا يرد البتة اذ بعضه مقبول ورد
المعيب وابقاء السليم تبعض الصفة وقد نهى سبحانه عبادته عنه
فكيف يليق بكرمه العظيم فلم يبق الا قبول الجميع وفيه المراد من التكثير
لها **الدين** **وعلى** **وروي** ورد في الحديث النبوي خير الجمل الا درهم
الا درهم الا قرح المجمل طلق ابعين فانه لم يكن ادرهم فكيف على هذه
الشبه الا درهم الا سود والا قرح الذي في جيبه بياض بقدر الدرهم

اول مراتب التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة
 لا تقبل الانوعين من التقلب كقولنا من وقيله ثم وبعد هذه المرتبة
 ان تكون الكلمة مركبة من ثلاثة احرف كقولنا احد وهذه الكلمة تقبل
 ستة انواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من الحروف
 الثلاثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلاثة
 فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكون ضربا الثلاثة في
 الاثنين ستة فهذه التقلبات الواقعة في الكلمات الثلاثية يمكن وقوعه
 على ستة اوجه ثم بعد هذه المرتبة ان تكون الكلمة رباعية كقولنا عقيب
 وتعلب وهي تقبل اربعة وعشرين نوعا من التقلبات وذلك لانه يمكن
 جعل كل واحد من تلك الحروف الاربعة ابتداء لتلك الكلمة وكل واحد
 من هذه التقديرات الاربعة قد يمكن وقوع الحروف الثلاثة الباقية
 على ستة انواع من التقلبات وضربا اربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين
 وجها ثم بعد هذه ان تكون الكلمة خماسية وهي تقبل مائة وعشرين نوعا
 من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من تلك الحروف الخمسة
 ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقديرات يمكن وقوع الحرف
 الاربعة الباقية على اربعة وعشرين يفيد مائة وعشرين والصواب في
 الباب انك اذا عرفت التقلبات الممكنة في العدد الذي فوقه فاضرب العدد
 الفوقاني في العدد الحاصل من التقلبات الممكنة في العدد التتالي من
 اوائل التفسير الكبير للامام الرازي عليه الرحمة **قال** فما يحكى من سماع
 الاصوات الفلكية لا يستقيم على اصول الفلسفة **ش** يعني ان كان
 حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن لتمام الافلا
 صوت ولو فرض لم يكن وصوله اليها لاقتناع الفوز في جرم القدر
 لكن نسب الى القدماء من الاساطين انهم يثبتون للفلكيات اصوات
 عجيبة وثغرات غريبة يتحير من سماعها العقل وتجب منها النفس **ممكن**
 عن فيثاغورس ما عرج بنفسه الى العالم العلوي فيسمع بصفاة جوهر

ثم يقتضون للساكين او ينقلون فتحة الهمزة اليه والاول للصواب كما
في معنى اللبيب واختاروا لا ينادى بالنقل كما في المضمرات قرستانى رحمه الله
قال ابو بكر الانبارى عوام الناس يضمنون الراء من الله اكبر وكانوا يرفعون
المبرد يقول الاذان سمع موقفا في مقاطعه والاصل فيه الله اكبر
بتسكين الراء فحولت فتحة الالف من اسم الله سبحانه الى الراء نظيره
قوله تعالى الحمد لله كذا في المضمرات نقله الخليل في مجموعة قال جماعة
منهم المبرد ان حركة راء اكبر من قول المؤذن الله اكبر فتحة وانه وصل
بنية الوقف ثم اختلفوا فقل على حركة الساكين وانما لم يكسر واحفظوا
لتفخيم الكلام كما في الم الله وقيل هي حركة الهمزة نقلت وكل هذا خروج
عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليست بمرزة
الوصل ثبوت في الدرج فنقل حركتها من معنى اللبيب في الباب الخامس
في الجبهة الرابعة **قال** الشارح الديلمي في قوله كل هذا خروج عن الظاهر
لغير داع بل هو خروج عن الظاهر لدواعي صحيح وذلك ان الاذان لم
يسمع الا موقفا قال الخليل في الاذان جزم في نقل الحركة اذ ان بانه
واقف حكما ولو لا ذلك لما نقل وانما فعل ذلك حرصا على عدم الخروج
بالكسبة عن السنة في الاذان من ايراد كلمات موقفا على واخرها فهو
ان لم يقف مسا فقد وقف حكما من جهة انه اعتبر اخر الكلمة ساكنا لا بل
الوقف ثم نقل اليها حركة الهمزة ووصل مع نية الوقف ولو حرك الراء
بالضمة الاعرابية كما استصوبه المصركان غير واقف لاحسا ولا حكما
فخرج عن سنة الاذان بالكسبة فقد بان ثم غرضنا صيحبا وداعيا
مقبولا ارتكاب ما اركبه المؤذن من ذلك واحتجاج المصركان همزة
الوصل لا ثبوت لها في الدرج مفقود حكما وانما الحمد لله فكان مقتضى
قياس الوقف وممكن هذه الالفاظ مقطوعة ام يقال لم يسكنوا اليهم
وفتح الهمزة لكن اطبق القراء الافى رواية يحيى عن ابى بكر عن عاصم على
فتح الميم وطرح الهمزة وذهب سيوطي وكثير من النحاة الى انه حرك لانفعا

5
القرآن لا خلاف في وقوع الحقائق بين القرآن وهي كل لفظ لقي على موعده
ولا تقديم فيه ولا تأخير وهذا أكثر الكلام وأما المجاز فالجبرور أيضا على
وقوعه فيه وإنكره جماعة منهم الظاهرية وابن الغاص من الشافعية
وابن حزم من أئمة المالكية وشبهتهم أن المجاز أخو الكذب والقرآن
منزه عنه وإن المنكلم لا يعدل إليه إلا إذا ضاقت به الحقيقة فيستعير ذلك
محال على الله تعالى وهذه شبهة باطلة ولو سقط المجاز من القرآن سقط
منه شطر الحسن وقد اتفق العلماء البلغاء على أن المجاز يبلغ من الحقيقة
ولو وجب خلو القرآن من المجاز وجب خلوه من الحذف والتوكيد وتثنية
القصص وغيرها **وانكر** قوم الاستعارة بناء على إنكارهم المجاز وقوم
إطلاقها في القرآن لأن فيها إيهاما للحاجة ولأنه لم يرد في ذلك إذن
من الشرع وعليه القاضي عبد الوهاب المالكي **وقال** الطرطوشي إن أطلق
المسلمون الاستعارة فيه أطلقنا وإن امتنعوا امتنعنا ويكون هذا من
قبيل أن الله عالم والعلم هو العقل ثم لا نصفه بذلك لعدم التوفيق
أنهى من الاتقان للسيوطي رحمه الله **حكاية الحالا الماضية** معناها
أن تقدر نفسك كأنك موجود في ذلك الزمان أو يقدر ذلك الزمان
كأنه موجود الآن **وفسر**ها الزمخشري بأن تقدر أن ذلك الفعل الماضي
واقع حال الكلام وقال إنما نفعل هذا في الماضي المستغرب كأنه محض
في تصور المخاطب ليتعجب منه من الشهاب في سورة الكافرون **هو المفرد**
الفصل الخامس في شرح المباحث المتعلقة بكلمة لا إله إلا الله وهي من
وجود البعث الأول زعم جماعة من المخربين أن هذا الكلام فيه حذف
واضمار ثم ذكروا فيه وجهين أحدهما التقدير لا إله لنا إلا الله والثاني
لا إله في الوجود إلا الله وأعلم أن هذا الكلام غير مدعى إلا وإفلا
لو كان التقدير لا إله لنا إلا الله لم يكن هذا الكلام مقيدا لتوحيد حق
أن يحتمل أن يقال هب أن لا إله لنا إلا الله فلم قلتم أنه لا إله لجميع المحدثات
والمكنات إلا الله ولهذا السبب تعالى لما قال والركم له واحد قال

٦
نفيها وان كان الامر لذلك صح قولنا لا اله الا الله حق وصدق من غير
حاجة الى الاضمار والبحث الثاني قال القويون قولنا لا اله الا هو ارفع
لانه يدل على موضع لامع الاسم وبيان انه انك انا قلت ما جاء في احد الا
زيد فزيد مرفوع بالبدلية لان البدل هو الا عراض عن الاول والاخذ بالثاني
فصار التقدير ما جاء في الزيد وهذا معقول لانه يفيد نفى الجي عن الكل
الا عن زيد واما قوله جاء في القوم الا زيدا فهنا البدلية غير ممكنة لانه
يصير التقدير ما جاء في الزيدا وذلك يقتضي انه جاءه كل احد الا زيدا
وذلك محال فظهر الفرق البحث الثالث اتفق الضويون ان محال الا في هذه
الكلمة محل غير التقدير لا اله غير الله ويؤيده قول الشاعر وكل اخ
مفارقة اخوه امر ايكالا الفرقان المعنى كل اخ غير الفرقين فانه
يفارقه اخوه قال الله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدوا والذين
يدل على صحة ما قلناه انا لو حملنا الا على الاستثناء لم يكن لا اله الا الله
توحيدا محضا لانه يصير تقدير الكلام لا الهة يستثنى عنهم الله فيكون
هذا نفيا للالهة لا يستثنى عنهم الله بل عند من يقول بدليل الخلاف
يكون اثباتا كذلك وهو كقوله ثبت انه لو كان كلمة الا عمولة على الاستثناء
لم يكن قولنا لا اله الا الله توحيدا محضا ولما اجتمعت العقلاء على انه
يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يكون معنى الكلام
لا اله غير الله البحث الرابع قال جماعة من الاصوليين الاستثناء مرفوع
لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الاستثناء مأخوذ من
قولك ثبت الشيء عن جهة اذا صفة عنها فاذا قلت لا عالم فيها فها هنا
امران احدهما الحكم بهذا العدم والثاني نفس هذا العدم ثم اذا قلت
عقبيه الا زيدا فهذا الاستثناء يحتمل ان يكون عايذا الى الحكم بالعدم
فحينئذ لم يلزم تحقق البتوت لان سببا لاستثناء بزيل الحكم بالعدم وعند
زوال الحكم بالعدم يبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي
ولا بالاثبات وحينئذ لا يلزم البتوت اما ان كان تأثيرا لاستثناء

ما دل الدليل عليه يكون مخالفا للدليل فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء من
النفي لا يكون اثباتا فاذ ثبت هذا كان قولنا لا اله الا الله تصريحاً بنفي
سائر الالهة ولا يكون اعترافاً بوجوب الله واذ كان كذلك لم يكن مجرد
هذا القول كافياً في صحة الايمان وههنا اشكال آخر وهو ان قد دللنا
على ان كلمة الاله بمعنى غير في هذا الموضع واذ كان كذلك كان قولنا لا اله
الا الله معناه لا اله غير الله فيصير المعنى نفي اله يغير الله ولا يلزم من
نفي ما يغير الشيء اثبات هذا وح يعون الامكان والجواب من وجهين
الاول ان اثبات الاله سبحانه متفق عليه بين كل العقلاء بدليل **قوله**
تعالى ولئن سألتم من خلق السموات والارض ليقولن وكان ذلك مفروفاً
عنه متفقاً عليه الا انهم كانوا يثبتون الشركاء والانناد فكان المقصود
من هذه الكلمة نفي الاضداد والانناد واما القول باثبات الاله للعالم
فذلك من لوازم العقول الثاني ان سلمنا ان هذه الكلمة كادت على نفي سائر
الالهة دل على اثبات الالهية الله تعالى لا انا نقول هذه الدلالة تكون
حاصلة بموضوع الشرع لا المفهوم من اصل اللغة فهذا تمام القول في
هذا المقام والبحث الخامس علم ان يجوز ان يقال لا رجل في الدار وان يقال
لا رجل الا في الدار اما على الوجه الاول فانه يوجب نفي الرجال بالكلية
والدليل عليه ان قولنا لا رجل يقتضي ماهية الرجل ونفي ماهية يقتضي
انقضاء كل افراد الماهية لانه لو ثبت فرد من افراد الماهية لثبتت الماهية
ضرورية انه متى ثبت فرد من افراد الماهية ثبتت الماهية لا محالة واما
قولنا لا رجل الا في الدار فهو يقتضي قولنا لا رجل في الدار ولكن قولنا
لا رجل الا في الدار يفيد ثبوت رجل واحد في الدار فقولنا لا رجل في
الدار وجبان يفيد عموم النفي حتى يتحقق التناقض بين القولين
والحاصل ان قولنا لا رجل في الدار اقوى في الدلالة على عموم النفي
من قولنا لا رجل الا في الدار مع ان كل واحد منهما يفيد عموم النفي
ولا جل كون كل منهما يفيد عموم قرعاً لا ريب فيه بالقرأتين وكذا قوله

البعث السابع لقال ان يقول ان من عرفنا للعالم صانعا قادرا على
موصوفا بجميع الصفات المعبرة في الالهية من الصفات السلبية والاثباتية
قد عرفنا الله تعالى معرفة تامة ثم ان علمه بعدم الاله الثاني لا يريد علما
بحقيقة ذات الاله وصفاته لان عدم الاله الثاني ليس عبارة عن وجود
الاله الاول ولا صفة من صفاته ثم انا اجمعنا على ان علمه بذات الاله
وصفاته لا يكفي في تحقيق النجاة بل ما لم يعلم عدم الاله الثاني لا يحصل
العلم المعبر في النجاة فما السبب في ان معرفة ذات الله وصفاته غير كافية
في تحقيق النجاة بل العلم بعدم الثاني معبر في تحقيق النجاة **والجواب** ان
بتقدير ان يكون للعالم الهان فالعبد لا يعلم انه عبد لهذا الاله او عبد
لذلك الاله او عبد لهما معا حينئذ لا يكون جازما بكونه مستغلا بشرك مولا
وخالفه بل يجوز ان يكون عبدا لغير خالفه ومتى كان الا مركب ذلك لم يكن
جازما في تلك العبودية وتلك الطاعة اما اذا عرفنا ان الاله للعالم الاله
واحد فحينئذ يكون جازما بكونه مستغلا لعبودية مولا وخالفه فلذلك السبب
لم تحصل النجاة والفوز بالدرجة الا بمعرفة التوحيد البعث الثامن
ان المكلف اذا تم النظر والاستدلال في معرفة الله تعالى ثم لما تم مات
ولم يجد من الوقت ما امكنه ان يقول لا اله الا الله فلهذا لا شك انه يموت
مؤمنا لا نداء في ما وجب عليه ولم يجد مهلة التلطف بهذه الكلمة اما اذا تم
النظر والاستدلال في معرفة الله ووجد من الوقت ما امكنه ان يقول
فيه لا اله الا الله ثم انه لم يقل ثم مات فهذا الشخص هل مات مؤمنا ام لا
من الناس من قال انه مات كافرا لان صحة الايمان متوقفة على التلطف
بهذه الكلمة عند القدرة عليها ومن الناس من قال انه مؤمن لاجل انه
حصل له العرفان التام وفاسق لانه كان غافرا بذكر هذه الكلمة
ومائة ذكرها والدليل على انه مؤمن **قوله** عليه الصلاة والسلام يخرج
من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص متوقفة
من الايمان فكيف لا يخرج من النار البعث التاسع من الناس من قال

اليقينية الا انهم لا يكونون من ارباب المشاهدات والمكاشفات ولا من
اصحاب البغى وارباب مطالعة الانوار الالهية **ثم اعلم** ان الاقارب باللسان
له درجة واحدة واما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة
الاعتقاد وضعفه وعدمه وعدم دوامه وكثرة تلك الاعتقادات
وقلتها فان المقلد ربما كان مقلدا في مجرد ان الله واحد وربما زاد عليه
فكان مقلدا في ذلك وفي ان صانع العالم عالم وقادر **واعلم** انه كلما كثرت
وقوف الانسان على هذه المطالب اكثر كان تشويش امر المقلد عليه اكثر
وذلك لان الطالب اذا حصل له شعور بهذه المطالب وحصل له وقوف
على هذه المباحث مال الى العلم وكره التقليد فتعسر عليه التقليد واما الدقة
النائية وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاقناعية الى البرهانية القطعية
فالاشخاص الذين يكونون واصليين الى هذه الدرجة يكونون في غاية
القلة ونهاية الندرة لان ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين
واستعمالها في المطالب وذلك في غاية العزلة واما الخامسة وهم اصحاب
المشاهدات والمكاشفات فنسبتهم في القلة الى اصحاب البراهين القطعية
كنسبة اصحاب البراهين القطعية الى عوام الخلق **واعلم** ان علوم المكاشفات
لا نهاية لها لانها عبارة عن سفر لعقل في مقامات جلالاته ومدارج
عظمته ومنازل كبريائه وقدمه واذا كان لا نهاية في هذه المقامات فكذلك
لا نهاية في السفر في تلك المقامات الى هنا من كتاب اسرار التنزيل للامام
فخر الدين الرازي روح الله ونور ضريحه **واعلم** ان مذاها بل الحق
من السلف والخلفان من كان موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان
كان سالما من المعاصي كالصغير والجهنم الذي فصل جنونه بالبلوغ والثبات
قوية صحيحة من الشرك وغيره من المعاصي اقام يتحدث معصية بعد توبة
والموفق الذي مال بمعصية قط فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا
يدخلون النار اصلا لكنه يروونها على الخلاف المعروف في الورد والصح
ان المراد به المروء على الصراط وهو منصوب على ظهر جبرهم عافانا الله منها

لا يزال وقدره إيجاده أيها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها و
أحوالها وأما عند الفلاسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي
أن يكون عليه الوجود حتى يكون على أحسن نظام وهي المسمى عندهم بالغناء
التي هي مبدأ فيض الوجودات من حيث جعلتها على أحسن الوجود والقدرة
عبارة عن خروجها إلى الوجود العيني بأسبابها على الوجه الذي قدرته
القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الأفعال الاختيارية
الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الأفعال ولا يسندون
وجودها إلى ذلك العلم بل إلى اختيار العباد وقال في شرح المقاصد
أشهر من كثرة أهل الملل أن الحوادث بقضاء الله وقدره وهذا تناقض
أفعال العباد وأمره ظاهر عند أهل الحق لما يتبين أن الخالق لها نفسها
والقدرة والداعية الموجبتين لها بمعنى القضاء والقدر الخلق والتقدير
وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الإيجاب والزام فيكون الواجبات
بالقضاء والقدر دون الباقي وقدير إرادتهما التبيين والإعلام وذكر
في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عما قضاه الله تعالى
وحكم به من الأمور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يمكن دال القضاء
الخلق فالقضاء والقدر أمران متلازمان لا ينفكا أحدهما عن الآخر
لأن أحدهما بمنزلة الأساس والقدر الآخر بمنزلة البناء وهو القضاء
وذكر في أول الأصفهاني أن القضاء وجود الممكنات في اللوح بحجة على
سبيل الإبداع والقدر وجودها منزلة في الأعيان بعد حصول شرائطها
مفصلة واحدة بعد واحد هذا ولعلك تجد تفصيل هذا البحث على يد
الإمامية والصوفية والمعتزلة على ما يشبعك ويعينك في هذه الترتيبات
والسلام **البحر** عند الأطباء الغير الذي يحدث للتعليل دفعة في
الأمراض الحارة **قال** الجوهرى وهو مولد وقال غيره من اللغويين **البحر**
مدافعة عظيمة تقع بين الطبيعة والعلة **وقال** الشيخ الرئيس أبو علي زينا
في القانون **البحر** معناه الفصل في الخطاب وتأويله تغير يكون دفعة

ذلك الدم الجامد قطع لم كلما بمقدار ما يمتنع كالفرقة اسم لما يفتقر
واعلم اننا بيننا انها قصيرة علقه في مدة خمسة عشر يوما ثم انه بعد ذلك باثني
عشر يوما قصير مضفة وتميز الاعضاء الثلث بعضها عن بعض
وامتدت وطوبه الخاق وربما تقدم ذلك او تأخر يوم او يومين او ثلاثة
ثم بعد تسعة ايام ينفصل الراس عن الشكين والاطراف عن الضلوع واليدين
تميزا عسى في البعض ويخفى في البعض ويحس بذلك بعد تمام الاربعين
في الاثر **واعلم** اننا قد ذكرنا ان اصحاب التجارب قد رويوا ان في مدة اربعين
يوما يصير الحال بحيث يتميز بعض الاعضاء عن بعض وفيه اشكال وذلك
انه روي في الصحيحين عن الاعشى عن زيبان وهب عن عبدالله بن مسعود
قال **قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو الصادق المصدوق ان احدا
يجمع في بطنه اربعين يوما نقطة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضفة
مثل ذلك ثم يرسل الله له ملكا فيخفف فيه الروح فيؤمر بابع كل ما فيكتب
ذوقه اجله وعمله شقي او سعيد فوالله الذي لا اله الا هو ان احداكم لم يعمل
عمل اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيجتم
له اهل النار فيدخلها وان احداكم لم يعمل عمل اهل النار حتى لا يكون بينه
وبين النار الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيجتم له عمل اهل الجنة
فيدخلها فهذا الحديث يدل على انها تبقى اربعين يوما نقطة ثم تبقى علقه
مثل هذه المدة ثم تبقى مضفة مثل هذه المدة وذلك على خلاف ما حكى عز
اهل التجارب والجواب انه وان اختلف الاعضاء في مدة الاربعين الا
ان صورة النطفة والعلقه والمضفة انما تتم عند لقضاء الاربعين
فلا منافات بين بقية وبين كلام صاحب الشرع الى هنا مختصا من
اسرار التنزيل للامام فخر الدين الرازي عليه الرحمة لكن في الجواب بان
فانما قال ابن الملك في شرح المشارق قال القاضى المراد بكيفية هذه الآلة
افهارها الملك والافقضاوه تعالى سابق على ذلك فوالله لا اله
غيره هذا شريعت لبيان ان السعيد قد يشقى وبالعكس وهذا فيما يطالع

بوجوده وحيثما وجد

من الجنة وان سعة كايين الحقيقة والشقيقة يتسبب جريا يعمل صاف
من فناء ما اقتباه لوب ولا حجة نوب وقال السكوت هو حديث غريب
انتهى **نقل** السيوطي في بغية الوعاة ان الشيخ مجاهد الدين القزويني رابو
صاحب القاموس سئل في بلاد الروم امكان عن قول سيدنا علي كرم الله
وجه كتابه الصق روافك بالجيوب وخذ المسطر بشنا ترك واجعل
جميتك الى فيملي حتى لا انفي نفية الا او دعيتها حاطة جبالك فقال
معناه الرق عضرتك بالصلة ونحنا من رها شاجعك واجعل حند وزيك
الى اعباني حتى لا انيس نيسة الا او عيتها عية نياطك فنجب الحاضرون
من جوابا صعب من السوال انتهى **علم الطلسمات** علم يعرف منه كيفية
تخرج القوى العالية الفعالة بالساقلة المنفصلة يحدث عنها امر
غريب في عالم الكون والفساد واختلف في معنى **الطلمس** والمتهور فيه
اقوال ثلاثة الاول ان **طل** بمعنى الاثر فالمعنى اثر الاسم الثاني انه لفظ
يوناني معناه عقدة لا تحل لثالث انه كناية عن مقولوم اسم اعنى سطر
وعلم **الطلمسات** سهل تاولا من علم السحر وقرب سلكا والسكاكي في هذا
القرن كتاب جليل القدر من كشور لبهاء الدين **قوله** عليه السلام بينا
انا امشي وسمعت صوتا من السماء بينا اصله بين فاشبعت الفضة
فصارت الفا وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة
الاسمية والعامل فيه الجواب فاكان مجزوا من كلمة المفاجأة والافغوف
المفاجأة المنضمة هي اياها وتحتاج الى جواب يتم به المعنى وقيل
انقص جوابا لانه ظرف متضمن لمعنى المجازاة والافضع من جوابه ان
يكون فيه اذوا خلافا للصمعي والمعنى ان في اثناء اوقات المشي فاجاء
السماع من شرح البخاري للفاضل الكرماني وفي الحديث بينا عند ربي
الله اذ جاءه رجل بينا بين فاشبعت الفضة فصارت الفا يقال
بيننا وبيننا وها ظرفان بمعنى المفاجأة ويضافان الى جملة من فعل
وفاعل ومبتدأ وخبر يحتاجان الى جواب يتم به المعنى والافضع في

والاستعارة الاصلية ما يكون المستعار اسم جنس غير مشتق والبتية
ما يقع في غير اسماء الاجناس من الافعال والصفات واسماء الزمان
والمكان والالة والحروف ثم ان الاستعارة بالفعل على قسمين احدهما
ان يشبه الضرب الشديد مثلاً بالقتل ويستعار له اسم ثم يشتق منه
قتل بمعنى ضرب ضرباً شديداً والثاني ان يشبه الضرب في المستقبل بالضرب
في الماضي مثلاً في تحقق الوقوع فيستعمل فيه ضرب فيكون المعنى المصدري
اعني الضرب موحواً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه في كل واحد
منهما مقيد بقيد مقار لقيداً اخر فيصح التشبيه كذلك وبيان الاستعارة
في الحروف هو ان معاني الحروف لعدم استقلالها لا يمكن ان يشبه بها ان
المشبه به هو المحكوم عليه بمشابهة المشبه له فيجوز التشبيه فيما يعبر به
ويذكر تبعية الاستعارة في التغييرات الاستعارة في معان الحروف
واما الاستعارة التمثيلية فتحقيقة ان يؤخذ امور متعددة من المشبه
فيجوز في المخاطرة وكذا من المشبه به ويجعل المجموعان متشاركين في مجموع
شئ يشابهها نحو اني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى اي تتردد في
الاجام والاقدام لا تدري ايها اخرى ويسمى بالتمثيل على سبيل الاستعارة
ايضاً وقد صرح علماء البيان بان التمثيل لا يستلزم الاستعارة في شئ
من اجزائ بل لا يجوز فيه ذلك حتى ينجى بعضهم عدم اجتماع التمثيلية والتبعية
على ذلك **وقال** القطب في المثل شهرة بحيث صار علم العالم الاولي التي هي
المورد بخلاف الاستعارة التمثيلية فكل مثل استعارة ولا عكس الى هنا
من التعريفات للسيد السند قدس سره وغيرها من المطول وشرح رسالة
الاستعارة **الانشاء** على ضربين للطلب كالاستفهام والامر والتهنئة ونحو
ذلك كالتمني والترجي والنداء وغير الطلب كافعال المقاربة وافعال
المدح والذم وصيغ العقود والقسم ولعل ورب وكلم الخبرية ونحو ذلك
حسن جلبي على المطول **تعريف علم الكلام** الكلام هو العلم بالعقائد
الدينية عن سبحانه وتعالى واحوال الممكنات في المبدأ والمعاد كاف

هو حقيقة الايمان جزئيا من غير تجويز ثبوت نقيض ولا اقتران بموجب
 من موجبات الكفر واعتقاد جازم مطابق وهو اليقين المقترن في
 التصديق وربما يكفي بالمطابقة ويجعل كافي للمواقف الظن الغالب
 الذي لا يحظر بالبال معه نقيض في حكم اليقين وقياسه اى قياس
 ايمان المقلد على ايمان الياس فاسد لانه كما قال الماتريدي وغيره
 ايمان وقع عذاب وفي وقت لم يبق له اى لصاحبه حين رؤية البأس
 عند موته قدرة تصرف في نفسه وانتفاع بها بخلاف ايمان المقلد
 فانه ايمان تقريبا لخالقه تعالى واتباع مرضاته وقت قدرة تصرف
 في نفسه وانتفاعه بها من غير الجاء ولا قصد دفع عذاب وانتفاء قدر
 تصرف في النفس ومن منع صحة ايمان المقلد قال لا بد في كل مسألة
 من مسائل الاموال من التمكن من اقامة حجة ودفع شبهة ومجادلة الخصوم
 وحل ما ورد من اشكال وعليه المعتزلة ولم يحكموا بايمان من عجز عن شئ
 من ذلك بل حكم ابو حاشم بكفره فان بنوا ذلك على ان ترك النظر كيرة
 تخرج من الايمان اذا طرأت عليه وينع من الدخول فيه اذا قارنته في
 مسألة صاحب الكيرة وادنا راد وان مثل هذا التصديق لا يكفي اى
 لا ينفع فغيرها وهذا يشترطكم بان حقيقة الايمان الدخول في
 الامان من ان يكون مكذوبا ومخذوعا وملبسا عليه على انه افعال
 من الامن للتعدية او الصيرورة قلنا الامن من ان يكون مكذوبا
 او مخذوعا يحصل بالا اعتقاد الجازم وان كان عن تقليد وبيان الوجه
 هو العلم وذلك لا يكون الا بضرورة او دليل ولا ضرورة فتعين الدليل
 قلنا المقصود من الدليل هو التوصل الى التصديق فلا عبرة بانعدام
 الوسيلة اذا حصل ذلك لا معنى لاحتحاله بها بعد حصوله ومنهم اى من
 منع صحة ايمان المقلد من قال لا بد في كل مسألة منها من التمكن من
 اقامة دليل عقلي في الجلة فلا يشترط الاقتدار على تقرير الحجج ودفع شبه
 ومجادلة الخصوم وغري الشئ ونقل عنه انه قال من لم يكن كذلك لم يكن

وانما خلفوا الانتفاع المكلفين بهم في الدنيا وهم كثير من العوام والعيود
النسوان ولا نزاع في اجراء احكام الاسلام عليهم بل في انهم هل يعاقبون
عقاب الكافر من شرج مقاصد المقاصد للدبلجى قال البيضاوى في تفسير
قوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لا يغنى عن الحق
شيئا وفيه دليل على ان تحصيلها لا موصلا واجب والاكتفاء بالنقل والتقليد والظن
غير جائز انتهى وقال المحشى الفاضل الشهاب وهذا على القول بان ايمان
المقلد غير صحيح انتهى لكن الصحيح المعول عليه من الاقوال في هذه المسئلة
ان ايمان المقلد تقليد صحيحا صحيح وهو المختار عند السلف وائمة الفتوى
من الخلف وعامة الفقهاء وتفصيل ذلك في قصدا السبيل فمن اراد الاطلاق
فليراجع عليه البرهان هو القياس المؤلف من يقينيات سواء كانت ابتداء
وهي الضروريات او بواسطة وهي التقربات والحد الاوسط فيه لا بد ان
يكون علة لنسبة الاكبر الى الاصغر فان كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة
في الخارج ايضا فهو برهان متى كقولنا هذا متعفن الاخلاط وكل متعفن
الاخلاط محموم فهذا محموم فتعفن الاخلاط كما انه علة لثبوت الحمى في
الذهن فكذلك علة لثبوت الحمى في الخارج وان لم يكن كذلك بل لا يكون
علة للنسبة الا في الذهن فهو برهان متى كقولنا هذا محموم وكل متعفن
الاخلاط فهذا متعفن الاخلاط فالحمى وان كانت علة لثبوت تعفن
الاخلاط في الذهن الا انها ليست علة لها في الخارج بل الامر بالعكس
من التعريفات في برهان التمانع اعلم ان الدليل المشهور المسمى برهان
التمانع قد اخذه المتكلمون من قوله سبحانه على برهانه لو كان فيهما
الهة الا الله لفسدتا الاية وهو معنى عبارة النص على ما قاله الامام
ابو المعين النخعي رحمه الله فالاية عنده حجة برهانية تحقيقية والملازمة
فيها قطعية وزعم الفاضل للفتاوى انها اقناعية والملازمة عادية
وشنع عليه عبد الطيف لكره ما في من معاصره يا شنع ابو المعين ابا
هاشم حيث كفره بقدمه في دلالة الاية وجعلها ظنية وذلك لان الخصم

واحدا ثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنة لقدرته وارا دته من
 غير ان يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا
 مذهب الشيخ أبي الحسن لا شعري وقالت المعتزلة اي اكثرهم هي واقعة
 بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقال
 طائفة هي واقعة بقدريتين معاً ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين
 بان يتعلق جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد ولا
 القاضى بان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعنى
 بكونه طاعة ومعصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف افعالها
 تعالى بها كافي لظلم اليتم تأديبا وايضا فان ذات اللطم واقعة بقدرة الله
 تعالى وتأثيره وكونه طاعة على الاول ومعصية على الثاني بقدرة العبد
 وتأثيره وقالت الحكماء وامام الحرمين هي واقعة على سبيل الوجوب لمتعلق
 التعلق بقدرة بخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت الشرائط وارتفاع
 الموانع من شرح المواقف مما يتعلق بتقرير **بها ان التامع المذكور انفا وكذا**
 شيخنا رحمه الله تعالى يقدر في توحيد الصانع سبحانه وتعالى كنهه وحيرة
 ويقول لو فرضنا ان للعالم صاحبا نعين لا يخلوا من ان يكون كل منهما مستغنيا
 عن الاخر ولا فان استغنى لم يكن الاخر محتاجا اليه فلم يكن الربا قوله تعالى
 الله الصمد وان لم يستغن فكذلك لانه يكون عاجزا والعاجز لا يصلح ان
 يكون الربا وهو ظاهر ويعبر بهذا بعارة اخرى بانه لو لم يقدر على منع
 صاحبه كان عاجزا ولو قدر لم يكن الاخر خالفا واما فرض كونهما حكيمين
 يعلم كل منهما ما يريد الاخر فلا يريد قطعاً فلا يتخالفان الى الابد
 فنقول كون كل منهما الربا يتلزم كونه قادرا على ما يريد فلا جاز ارادة
 كل منهما لكل واحد من المقدورين ادى الى قضية القانع والتحقيق ان
 كل واحد منهما يلزم ان يتصف بكل القدرة واصابة الراى وان يستبد
 برأى نفسه لا ان يتابع غيره وبالجملة تصور امكان التخالفة فيه كافى
 المطلوب اذا الاصل هو الاستبداد برأيه كذا في التسديد انتهى قال الامام

الصمد الخالق
 هو الله تعالى
 م

١٨
 التبعية في الوجود الخارجي كذا في النجم الوقاد ولا اختيار يريدون الإرادة
 لأن الإرادة جزؤ الاختيار والجزء مقدم على الكل تبعاً لأنها عبارة عن
 حالة ميلانية إلى أحد الطرفين اللذين هما الفعل والترك والاختيار
 عبارة عن تلك الميلانية مع الترجيح والتصميم فيكون الإرادة سابقة
 عليه فلا بد من ثبوتها لأن الاختيار لما كان ثابتاً لله تعالى كما مر استلزم
 ثبوت ثبوتها كذا في الانتقاد وفيه ان الظاهر ان الكلام انما هو في إرادة
 الله عز وجل وهي صفة لا تقبل التجزئ وأنه بعد ان حكم بسبق الإرادة
 على الاختيار كيف يحكم باستلزام ثبوت ثبوتها مع ان ثبوت الإرادة ينص
 من الشارع تبارك وتعالى ان يراد الاستدلال عقلاً وفيه ثم **قال**
 في الانتقاد وهذا يدل على الفرق بين الإرادة والاختيار والظاهر ان
 لا فرق بينهما كما قال في الصحائف ان الاختيار قريب من معنى الإرادة
 هذا وانت خبير بان هذا لا يوجب عدم الفرق ثم اقول الإرادة المشية
 كافي الطحاوي وغيره وذكر المص انهما مشتقة من الرود وهو الطلب
 ولذا يقال في المثل لا يكذب الرايد اهل اي طالب لكلاء او الميل ومنهم
 قولهم جارية رودة اي تعاقب في مشيتها للين اطرافها ورطوبة اعضائها
 وجاز ان يكون الاصل في الميل واستعمل في الطلب لان الطالب الميل
 الى مطلوبه وان يكون بالعكس لان الميل يستلزم الطلب عادة والكل
 لا يصدق على إرادة الله تعالى كذا في النجم الوقاد وفيه نظر وقد مر
 بان المشية والإرادة واحدة عندنا من حنظ ابراهيم رحمه الله الا ان
 الطاعة بمشيئة وإرادته ورضاه ومحبة في التشديد انهما بمعنى الإرادة
 والمشية وقيل الرضى ترك الاعتراض على الشئ لا إرادة وقوعه والمحبة
 إرادة خاصة وهي ما لا يتبعها تبعه وموافقته وامره وقضائه وقدره
قال المص روح القضاة الخلق والقدر جعل كل على ما هو عليه من خير
 او شر حسن او قبيح حكمة او سفو بيان ما يقع عليه كل شئ من زمان
 او مكان ونواب وعقاب وهو تأويل الحكمة فمعنا ان يجعل كل شئ

ما يمتنع

والميل

الطلب

الشيء

الشيء

تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لما هيته بمعنى ان خصوصية
العلم وامتيازته عن سائر العلوم انما هي باعتبار ان علم هذه الماهية انما
وجود الماهية وفعاليتها هما لا يزالان تابع لعلمه الازلي التابع لما هيته بمعنى
انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم ان يتحقق وتوجد فيها
لا يزال على هذه الخصوصية ففرض موتهم على الكفر وعدم ايمانهم متبوع
لعلمه الازلي ووقوعه تابع له فخذ هذه التحقيق ينفعك في مواضع شتى
وهذا ما لا شبهة فيه وهو مذهب اهل السنة رحمهم الله تعالى وقد
صرح به القمير في اول سورة الانعام حيث قال علم الله بانهم يتركون
الايمان ويؤثرون الكفر صار سببا لامتناعهم عن الايمان باختيارهم
عند المعترلة واما عند اهل السنة فقد صار ذلك سببا لعدم ايمانهم
بحيث لا سبيل اليه اصلا وبهذا يدفع ما قاله الامام الرازي ان هذا
يدل على ان سبق القضاء بالخسران والمخذلان هو الذي حملهم على
الامتناع عن الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة انتهى وبهذا
علت ما في هذا المقام من المنيط من حاشية مولانا الشهاب الحقابي
رحمه الله ولواننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموت وحشرنا عليهم
كل شي قبلا كما افترجوه فقالوا لولا انزل علينا الملائكة فانوا بابائنا
ويأتى بالله والملائكة قبلا وقبلا جمع قبيل بمعنى قبيل اي كقلاء بها
بشر وابه وانذروا اجمع قبيل الذي هو جمع قبيله بمعنى جماعة من قبيلة
بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرابة نافع وابن عامر وهو على الوجود حال
وانما جاز ذلك لغومه ما كانوا يؤمنوا لما سبق عليهم القضاء بالكفر
الا ان يشاء الله استثناء من اعم الاحوال اي لا يؤمنون في حال من
الاحوال الاحال مشية الله ايمانهم وقيل منقطع وهو حجة واضحة
على المعترلة من البيضاوي في سورة الانعام قوله لما سبق عليهم القضاء
بالكفر بتشديد الميم وتحقيقها قبل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير
الازلي ولا يخفى فساد بل بطلان استبعادهم وتبدل فطرتهم القبلا

الحق فيكون مناط عدم مشية اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم
لا تحقق القول وانما قيدنا المشية بما مر من التعلق بالفعل بافعال
العباد عند حد وثبنا لان المشية الازلية من حيث تعلقها بما سيكون
من فعالهم اجمالاً متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها
منوطاً بتحققها وانما مناطه علمه تعالى اذ لا يصرف اختيارهم فيما
سيأتي الى الفى واشارهم على الهدى فلما اريدت هي من تلك الخشية
لا ستدرك بعدمها وينط ذلك بما ذكر من المناط على مناج **قوله تعالى**
ولو علم الله فيهم خيراً الا سمعهم فمن توهم ان المعنى ولو شئنا لا ^{عطينا}
كل نفس ما عندنا من اللطفا الذين لو كان منهم اختياره لاهدوا ولكن
لم نعطهم لما علنا منهم اختيار الكفر واشاره فقد اشبه عليه الشؤن
من تفسير في السعد عليه الرحمة في سورة الم السجدة ولو شئنا لا
كل نفس هديها ما يهتدى بالى الايمان والعمل الصالح بالتوفيق يكون
حق القول منى ثبت قضائى وسبق وعيد وهو لا ملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية المنية
عن سبق الحكم بانهم من اهل النار ولا يدفعه جعل ذوق العذاب
مسبباً عن نسيانهم لعاقبة وعلم تفكرهم فيها بقوله فذروا ما نسيتم
لقاؤكم هذا فانه من الوسائط والاسباب المقضية له انا نسيناكم
تركناكم من الرحمة اوفى العذاب ترك المشى من البضائى **قوله** فانه من
الوسائط والاسباب المقضية له اى لذوق العذاب يعنى من الاسباب
المقضية اليه من غير توقف عليه فالسبب الحقيقى هو سبق الحكم الازلى
وينفع الجبر بمقارنته القدرة لفعل العبد على رآى الاشاعة ومنهم
المصنف رحمه الله من حاشية المولى السعدى رحمه الله **الكثير**
الزائم فعل فيه كله للفاعل بحيث لو اتي به العبد يشاب على ذلك ولو امتنع
يعاقب عليه وزا انما تحقق فيما يستطيعه العبد بحكم سلامة الالهوت
ان يكون بحال لو صدق مباشرة الفعل تهياً له ذلك بحج العادة على

الى تدارس الآية خشية من النسيان وحرصا على حفظ ذلك المتناول المتزل
 فكلل الله له بحفظه بقوله انا نحن نزلنا الذكر واناله لما فظنون هذا
 هو معنى الحفظ الذي اختص به القرآن لا ما يذهب اليه العامة فانه
 بمعزل عن المراد وكثير من الاي يشهد لك يانه نزل قرنا متلوا بمجاز سورة
 منه ولم يقع لبنيينا عليه السلام من المعجزات اعظم منه ومن ايلاف
 العرب على دعوته لو اتفقت ما في الارض جميعا ما الفت بين قلوبهم
 ولكن الله الف بينهم فاعلم هذا وتذكره تجده صحيحا كما قررت لك
 وقامل ما يشهد لك به من ارتفاع رتبة على الانبياء وعلو مقامه صلى
 الله عليه وسلم من مقدمة ابن خلدون في اخرج بحث النبوة **فانه**
لا يكفر احد من اهل القبلة قال القاضى عضدا الدين عبدا الرحمن بن احمد
 بن عبدا الغفار بن احمد الشيرازى الايجي في المقصد الخامس من المصد
 الثالث من الموقفا السادس من كتابه المواقف مانصه المقصد
 الخامس في ان المخالف للحق من اهل القبلة هل يكفر ام لا جمهور
 المتكلمين والفقهاء على انه لا يكفر احد من اهل القبلة **قال السيد**
 كاشغري عن تعريف المشتهر في الاصطاع بلقبه الشريف زين الدين
 ابو الحسن علي بن محمد بن علي الحيني الجرجاني الحنفي قدس الله روحه
 ونور ضريحه في شرحه فان الشيخ ابا الحسن **قال** في اول كتاب
 مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم عليه الصلاة
 والسلام في اشياء منكل بعضهم بعضنا وتبرأ بعضهم عن بعض
 فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويجمعهم فبذلك
 وعليه اكثر اصحابنا قد نقل عن الشافعي انه **قال** لا اربعة شهادة احد
 من اهل الاهواء الا الخطا بئنه فانهم يعتقدون حل الكذب ومكي
 الحاكم صاحب المختصر في كتاب المنتقى عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
 لم يكفر احدا من اهل القبلة ومكي ابو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي
 وغيره انتهى ثم **قال** السيد في اواخر المقصد الخامس المذكور

العلامة الشريف في أول شرح المواقف انتهى **وقال** المد والفي قبل
 هذا ومنهم من تتركها بالكيفية فقال هو جسم لا كالأجسام وله حيز
 لا كالأحياء ونسبة إلى حيزين كنسبة الأجسام إلى أحياءها وهكذا
 ينبغي خواص جميع الجسم عنه حتى لا يبقى إلا اسم الجسم وهو لا ينفرد
 بخلاف المصرحين بالجسمية وأكثر المجسمة هذا الظاهر يرون المتعوز
 لظواهر الكتاب والسنة انتهى **أقول** قد مر في بحث الروية ما يكفي
 لتحقيق هذا المقام لمن آمن وانصف فإني لتحقيق عقلا ونقلًا وكفا
 هو أن الحق منزلة عن الصورة مع جواز تجليه في أي صورة شاء فكل
 ما ورد في ظواهر الكتاب والسنة إنما هو بيان مراتب التجليات التي
 لا تنافي عظيمة الحق سبحانه وكأله وقد سه لا أن الصورة من لوازم
 ذاته تعالى وهذا مشارا للشبهة ومنزلة فمن وفق للجميع بين التنزيه
 ليس كمثل شيء مع الإيمان بالتجلى فيما شاء الحق من الصور فقد في
 كمال الإيمان ومن وقع في أحدا الطرفين فهو على نصفين لا مبريطه
 والله أعلم بهذا ومن المقر في الفقه أن من نفى الصانع أو اعتقد
 حدوثه أو قدم العالم أو نفى ما هو ثابت للقديم إجماعا كاصول العلم
 مطلقا أو بالجزئيات أو أثبت له ما هو منفي عنه إجماعا كاللوث
 أو الاتصال بالعالم والافتصال عنه **قال** الشيخ ابن حجر الرشيدي
 في التحفة فذهب إلى الجسمية أو الجبرية أن زعم أحدا من هذه كفر ولا فلا
 لأن الأصح أن لازم المذهب ليس يذهب ونوزع فيه بما لا يجدي
 وظاهر كلامهم لا كنفاء بالاجماع وإن لم يعلم من الدين بالضرورة
 والوجه أنه لا بد من التقييده أيضا ومن ثم قيل أخذنا من حديث الجارة
 يفتقر نحو التسميم والجهة في حق العوام لأنهم مع ذلك على غاية من
 اعتقاد التنزيه والكمال المطلق إلى هنا كلامه **أقول** ولا يخفى أن
 اعتقاد كمال مشترك بين العوام والخواص من الجسمية كغيرهم فإنهم
 يعتقدون أنه واجب الوجود متصف بجميع الصفات كمال منزله

23
من ليس لغيا ومختارا لانه لم يصدق في الكل وذلك لانا جعلنا الشك
الظني لصا ورعنا باختياره علامة على الكفر اى بناء ههنا على
ان ذلك ليس رده فحكمنا عليه بانه كافر غير مصدق حق لوعلم انه
شده لا لا اعتقاد حقيقة الكفر لم يحكم بكفره فيما بينه وبين الله كما تر
في سجود الشمس انتهى وهو مبنى على ما اعتده اولا ان الايمان النقي
فقط ثم حكمنا عن طائفة انه المصدق مع الكافرين فعلى الاول انصح
ما ذكرناه انه لا كفر بخو السجود للشمس لما مر عن الشارح ان نحو
عدم السجود لغير الله ليس اخلا في حقيقة الايمان والحاصل ان الايمان
على هذه الطريقة التي هي طريقة المتكلمين له حيث ان الفاة في الاخذة
وشرطها المصدق فقط واجزاء احكام الدنيا ومناطها النطق
بالشهادتين مع عدم السجود لغير الله ورمي المصنف بقا زورة وغير
ذلك من الصور التي حكم الفقهاء بانها كفر بالنطق غير داخل في حقيقة
الايمان وانما هو شرط لاجزاء الاحكام الدينية ومن جعله شرط
لم يرد انه ركن حقيقي ولا لم يسقط عنده العجز والاكراه بل انه دال
على الحقيقة التي هي المقصد ان لا يمكن الاطلاع عليها ومما يدل
على انه ليس شرطا ولا شطرا الاخبار الصحيحة يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من ايمان قبل يلزم ان لا يعتبر النطق في الايمان
وهو خلاف الاجماع على انه معتبر وانما الخلاف في انه شرط او شرط
واجب بان القرأى منع الاجماع وحكم بكونه مؤمنا وان الامتناع
عن النطق كالمعاصي التي تجامع الايمان وتبعه المحققون على هذا ولم
ينظروا لاحذ لنزوى بقضية الاجماع ان من ترك النطق اختيارا لم يخلد
في النار سواء قلنا انه شرط وهو واضح او شرط لان بانقضاء تنفي
الماهية لكن اشار بعضهم الى ان هذا مذهب الفقهاء والاول مذهب
المتكلمين ويؤيد قولنا فقط الدين النسفي كون النطق شرطا لاجزاء الاحكام
لا لصحة الايمان بين العبد وربه وهذا اصح الروايتين عند الاشعري

زائد كان النزاع لفظيا وحي لا يبقى لقول النوى مستند يعتمد عليه فضلا
عن الاجماع والله اعلم ثم نقول قال في شرح المقاصد ثم الخلاف فيما
اذا كان قادرا وترك التكلم لا وجه الالباء اذا العاجز كالآخر من مؤمن
وفاقا والمصر على عدم الاقرار مع المطالبة كافر وفاقا انتهى وقال
المحقق ابن الرهام في المسامرة واتفق القائلين بعدم اعتبار الاقرار
على انه يلزم المصدق ان يعتقد انه متى طوبى به اتي به فان طوبى
ولم يقر فهو اى كنه عن الاقرار كنهنا انتهى والحاصل ان النصيحة
القلبي لا يتحقق الا بعد تحقق الاذعان لتابع للعلم يصدق دعوى
النبى صلى الله عليه وسلم وكل من قام به الاذعان انا طوبى بكلمة
التوحيد لا تخلف فاذا تخلف دل ذلك بحسب الظاهر انه لا اذعان
عنده سواء كان عالما يصدق بالنبى ولا واذا انتهى التصديق لانه
تابع للاذعان الى هنا من قصد السبيل المقصد الخامس في ان الخالف
للمحق من اهل القبلة هل يكفر ام لا جمهور المتكلمين والفقهاء على انه
لا يكفر احد من اهل القبلة فان الشيخ ابالحسن قال في اول كتاب
مقالات الاسلاميين اختلف المسلمون بعد نبينهم عليه السلام
في اشياء من اهل بعضهم بعضا وتبرا بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعتبرهم فهذا مذهبه وعليه
اكثر اصحابنا وقد نقل عن الشافعي انه قال لا اردت شهادة احد
من اهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وحكى
الحاكم صاحب المختصر في كتاب المتنبي عن ابى حنيفة انه قال لم تكفر احد
من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازى مثل ذلك عن الكرخي وغيره
والمعتزلة الذين كانوا يميلون الى الحسين تجامعوا تكفروا الاصحاب
في امور سيايتك تفصيلها فعارضه بعضنا بالمثل فكفهم في امور
اخرى ستطلع عليها وقد كثر الجحمة مخالفوهم من اصحابنا ومن
المعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق كل مخالف يكفرنا نحن نكفرهم ولا

من شيخ الواقف

25
هذه الاصول امكن العلم بصدق الرسول فثبت ان اصول الاسلام
جليلة وان ادلتها بحجة واضحة فلذلك لم يبحث عنها بخلاف المسائل
التي اختلف فيها في الظهور والجلالة ليست مثل تلك الاصول بل
اكثرها مما ورد في الكتاب والسنة ما يحمله الميطل معارضنا لما
يحتج به الحق فيها وكل واحد منهما يدعي على ان التاويل المطابق
لذهبه اولى فلا يمكن جعلها مما يتوقف عليه صحة الاسلام فلا
يجوز الاقدام على التكفير فيه خطر عظيم ولذا ذكرنا لان ما كفر به بعض
اهل القبلة ولانقص عنها على سبيل التفصيل وفيه ابحاث اول الكفر
المعتزلة في امور الاول نفى الصفات لان حقيقة الله ذات موصوفة
دائما بهذه الصفات الكاليت التي هي العلم والقدرة والحياة
ونظايرها فنكرهم اى منكر تصادفها جاهل بالله والجاهل بالله كما
قلنا الجاهل بالله من جميع الوجوه كفى لكن ليس احد من اهل القبلة
بجهله كذلك فانهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بان قديم ازل عالم
قادر خالق السموات والارض والجهل من بعض الوجوه لا يفسد
والا لزم تكفير المعتزلة والاشاعرة بعضهم بعضا فيما اختلفوا فيه
اى لو كان الجهل بتفاصيل الصفات قادرا في الايمان لكفر بعض
الاشاعرة بعضهم فيما اختلفوا فيه من تفاصيلها وكذا الحال في
معتزلة البصرة وبغداد فانهم اختلفوا ايضا فيها الثاني من تلك
الامور انكارهم لحداد الله لفعل العبد وانه كفر اما اولا فلا نهم جعلوا
غير قادر على فعل العبد اما على عينه كالجبايته واما على مثله كالبنى
واتباعه واما على القبح مطلقا كالنظام ومتابعيه وجعلوا العبد
قادرا على فعله فهو اثبات للشريك كما هو مذاهب المجوس حيث اثبتوا له
شريكا لا يقدر احدهما على مقدورا الاخر واما ثانيا فلا اجماع المنعبد
من الامة على التضرع والابتهال الى الله فان يزعموا لايمان ويحجهم
عن الكفر وهم ينكرون لانهم يقولون قد فعل الله من اللطف ما امكن

والوصول الى ماسة الشئ وذلك محال في حقه تعالى فتعين انه في
 الآية مجاز فاعلى المراد به لقاء ثواب الله لا رقيته فان المفسرين كلهم
 قالوا المراد به الوصول الى دار الثواب الثاني من تلك الابحاث
 تكفين المغتزلة الاصحاب بامور الاول انكار كون العبد فاعلا لفعله
 لانه يستد بابا ثبات الصانع اذ طريقه قياس العايب على الشاهد
 واذا جاز عدم استناد فعلنا اليها جاز استناد الحوادث الى محدثها
 اعني الطريق الى احتياج العالم في حدوثه الى الفاعل هو قياسه على جاز
 افعاله لنا في حدوثها اليها فاذ لم يجمع هي في حدوثها اليها لم يكن القياس
 فالقول به استدلالا بآثار الصانع العالم وهو كقولنا ليس الطريق
 الى احتياج العالم في حدوثه الى الصانع منحصرا في لقياس المذكور
 اذ قد تقدم لنا في ثبات الصانع وجوبه حمسة لا يحتاج فيها الى هذا
 القياس الثاني من تلك الامور نسبة فعل العبد الى الله تعالى لانه يار
 كونه فاعلا للقيام بجازح اظهرها بالمعجزة على يد الكاذب اذ غاية انه
 فعل قبيح وقد جوزتم صدوره عنه تعالى فلا يبقى للمعجزة دلالة على
 النبي عليه السلام وجاز ايضا الكذب عليه سبحانه فيرفع الوثوق
 عن كلامه في وعده ووعيده وفيه ابطال الشرايع بالكلية قلنا قد اجبتنا
 عنه بما مر من انه لا يقيح بالنسبة اليه تعالى بل لافعال كلها بحسب صدوره
 عنه ومن ان اظهرها بالمعجزة على يد الكاذب وان كان ممكنا صدوره
 عنه عقلا الا انه معلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات الى اخر ما
 في البحث عن كيفية دلالة المعجزة الثالث اثبات الصفات قول بعداء
 متعددة وقد كثر التصاريح للقول بعد ما ثلاثة فكيف الستة
 او السبعة قلنا قد مر جوابه في بحثنا لقدم واشير اليه في مباحث
 الصفات الرابع قولهم لقرآن قديم فانه يقتضي عدم كونه مسموع
 قرانا لحدوثه قطعا اذ هو مركب مما لا يجمع في الوجود بل يعدم المتقدم
 عند وجود المتأخر قلنا ما ذكرتم مشترك الالزام لان الحروف والاصوات

الفريقين يكفر بعض تلك الأعضاء فيكون كما قرأ قلنا هؤلاء أي من
كفر جماعة مخصوصة من الصحابة لا يسلمون كونهم من كبار الصحابة
وعظمائهم فلا يلزم كفره الثالث قوله صلى الله عليه وسلم من
قال لا نبي بعد محمد إلا كفره بأنه كفر بآية الله عليه وسلم من
وقد اجتمعت الأمة على أن أنكار الأحاد ليس كفر أو مع ذلك نقول
المراد مع اعتقاد أنه مسلم فإن من ظن المسلم أنه يهودي أو نصراني
فقال له يا كافر لم يكن ذلك كفر بالاجماع **واعلم** أن عدم تكفير
أهل القبلة موافق لكلام الشيخ الأشعري والفقهاء كما مر إذا
فتشنا عقائد فرقا لاسلاميين وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعاً
كالعقائد الراجعة إلى وجوده ضلاله سبحانه أو إلى حلوله في
بعض أشخاص الناس وإلى أنكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
أو إلى ذمه واستحقاقه أو إلى استباحة المحرمات وإسقاط الواجبات
الشرعية من شرح المواقف الحق المقتزلة على نفى الصفات القديمة
التي أثبتها الأشاعرة بأن القول بالقدماء المتعددة كفر بجماعة
والنصارى إنما كفروا لما أثبتوا مع ذاته تعالى صفات أي وأصافاً
ثلاثة قديمة سموها أقانيم وهي بمعنى الأصول واحدتها أقنوم **قال**
الجوهري وأحسبها رومية هي العلم والوجود والحياة وعبروا عن
الوجود بالآب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد
وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو موقوف كيف لا لكفر
من أثبت مع ذاته تعالى سبعة من الأوصاف القديمة المشهورة
أو أكثر كما أفاضم إليها التكوين وغيره من الصفات الوجودية
التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرها والجواب أنهم إلى النصارى
أنما كفروا لأنهم أثبتوا أي الأقانيم المذكورة ذوات لاصفات
وأن تحاشوا عن التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم قالوا
بأننا أقنوم العلم وهو الكلمة إلى المسيح عليه السلام والمستقل

عند الجمهور هو ممكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه
 المسمى بالقدرة وهي الصفة التي بها يمكن الحي من الفعل وتركه
 بالارادة والى لازمه ايضا وهو كونه بحيث لا ينفعل به سريعا ثم عم
 فاستعمل في كون الشيء مطلقا حيوانا كان او غير بهذه الهيئة ثم
 نقل من القدرة الى لازمها بالنسبة الى الفعل المقدور وهو مكان
حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول من شرح
 هداية الحكمة لخواجه فاده البحث الثامن في تقرير مذهب الحكماء في
الجنة والنار والثواب والعقاب اما القائلون بعالم المثل فيقولون
 بالجنة والنار وسائر ما ورد به الشرع من التفاصيل كمن في عالم
 المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما يقول به الاسلاميون
 واما الاكثر فحين يقولون ذلك من قبيل اللذات والالام العقلية
 وذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كاهوراي فلاطون
 او لا كاهوراي ارسطوفن ابدية عند هملانفي بحزب ابلدون بل
 بنفي ملئدة بكمالها متبعة بادراكاتها وذلك سعادتها وثوابها
 وجنائها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متناهية بفقد
 الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها
 ونيرانها على ما لها من اختلاف التفاصيل وانما لم تنبه لذلك في هذا
 العالم لاستغراقها في تدبير لبدن وانغماسها في كدورات عالم
 الطبيعة لما بها من العاريق والعوايق الزائلة بمفارقة البدن فما
 ورد في لسان الشرع من تفاصيل الثواب والعقاب وما يتعلق
 بذلك من السمعيات فهي مجازات وعبارات عن تفاصيل احوالها
 في السعادة والشقاوة واختلاف احوالها في اللذات والالام
 والتدريج مما لها من دركات الشقاوة الى درجات السعادة فان
 الشقاوة السرمدية انما هي الجهل المركب المراسع والشرارة المضادة
 للملكة الفاضلة لا الجهل البسط والاخلاق الخالية عن غايي الفضل

فلما هذا الخيرات الاخرية على حسب ما تخيلها قالوا ويجوز ان يكون
 هذا الجرم متولدا من الهواء والارض من غير ان يقارن مزاجا
 يقتضي فيضان نفسا ثانية ثم ان الحكماء وان لم يثبتوا المعاد
 الجسماني والثواب والعقاب المحسوبين فلم يتكروها غاية الاتكال
 بل جعلوها من الممكنات لاعلى وجب اعادة المعدوم وجور واحمل
 الايات الواردة فيها على فوارها وصحوا بان ذلك ليس مخالف
 للاصول الحكيمه والقواعد الفلسفية ولا مستبعدا لوقوع في الحكمة
 الالهية لان للبشير والانتار نفعا ظاهرا في امر نظام المعاش وصالح
 المعاد ثم الايفاء بذلك التبشير والانتار بثواب المطيع وعقاب
 العاصي تاكيد لذلك وموجب لزيادة النفع فيكون خيرا بالقياس
 الى الاكثرين وان كان مترا في حق المعذب فيكون من جملة خير الكثير
 الذي يلزمه شريك بمنزلة قطع العضو لاصلاح البدن من شرح
 المقاصد من الفصل الثاني من المقصد السادس في السمعات
قال القاضى **الخصير** في اخر المنقش الاول من ذلك الفصل بعدها اورد
 ادلة المنكرين لاعادة المعدوم واجوبة المثبتين لها وقد يجاب
 عن جميع الوجوه باننا نغنى بالاعادة ان يوجد ذلك الشيء الذي
 هو جميع عوارضه واجزائه بحيث يقطع كل من يراه بانه هو ذلك
 الشيء كما يقال عدد كلامك اى تلك الحروف بتأليفها وحيث انها
 ولا يصح كون هذا معاد او في زمان وذاك مبتداء وفي زمان اخر
 ولا المناقشة في ان هذا نفس الاول او مثله وهذا القدر كاف في
 اثبات الحشر ولا يبطل بشئ من الوجوه انتهى **في عادة المعدوم**
 اختلف لعقلاء في ان الشيء اذا عدم وفي هل يمكن اعاده بعينه
 مرة اخرى ام لا اما الفلاسفة فقد اتفقوا انه محال وهو قول ابى
 الحسين البصري ومحمود الحارثي واما جملة مشايخ المعتزلة فقد
 اتفقوا انه على ان اعادة المعدوم ممكنة الا انهم فرغوا هذه المسئلة

ثبت فثبت حتى صاكا للسوق انما ثبت وثبت
انما الموقد من قوله انا الجارحين

احوالها في ايات احد فما قوله تعالى وحملت الارض والجبال قد كنت
دكة واحدة وثانيها قوله تعالى اذا رجبت الارض رجاء وبست الجبال
بسا وثالثها وتكون الجبال كالعين المنقوش وخامسها وسيرت
الجبال فكانت سرايا واما البحار فقال في صفتها والبحر المجور واذا
البحار جفرت واما السموات فذكر صفاتها في ايات احد ها يوم تشق
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وثانيها اذا السماء انقطعت انا
السماء انشقت وثالثها وفجحت السماء كانت ابوابا وبابها قوة قوله
يوم تكون السماء كالمهل وقال تعالى في صفة الشمس والقمر ان الشمس
كورت واذا النجوم انكدرت وقال تعالى وجع الشمس والقمر يقول
الانسان يومئذ اين المقرب واما المطلوب الرابع وهو انه تعالى كيف
يعرف هذا العالم الاكبر بعد تخريبه واعلم ان المعتمد في هذه المسئلة هو
انه تعالى عالم بجميع الجزئيات والكميات قادر على جميع الممكنات فيكون
لا محالة قادرا على خلق الجنة والنار وعلى ايصال مقادير الثواب
والعقاب الى المطيعين والمذنبين واما تفاصيل تلك الاحوال فلا
يمكن معرفتها الا من القرآن والاحاديث ونقل بعض الناس عن
سقراط انه قال سبب قيام القيامة ان الارض موزونة على الماء
والماء على الهواء والهواء على النار والهواء والنار صاعدا بالطبع
فبسبب المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار بقيت الارض
واقعة ثم ان تاثير تلك النار في الارض يزداد يوما فيوما فانا بلغ
الغاية حصل الغليان في البحار وتنصبا على لا بحرة العظيمة الحارة
منها الى السموات ثم ان حرارة الشمس من فوق وحرارة الابخرة المنصبة
من تحت يحميها عن وبصير المجموع مؤثرا في السموات فيصير الافلاك
كالنحاس المذلل وينصب لكل ويكون لها لب وحرارة فوق الغاية
والارواح الشقية المتعلقة ببلذات هذا العالم الجسماني بقيت هاهنا
فاحترقت بتلك الاجسام الذائبة الحارة المحرقة وهذا هو المراد

که هر يك كتابيست از تالیفات و تصریح باین معنی که تصدیق بحشر
 اجسادست کرده میگوید بجهان یعلم ان المعاد منه ما هو مقبول
 من الشرع ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشرع و تصدیق بخیر النبوة
 وهو الذی للبدن عند البعث و خرابا لبدن و خیراته و شروره
 معلومه لا یحتاج الی ان یعلم وقد بسطت لشریعة الحقہ الی اثباتها
 سیدنا و مولانا محمد صلی الله علیه و سلم حال السعادة و الشقاوة
 الی بحسب البدن و منه ما یدرك بالعقل و القیاس البرهانی و قد
 صدقت النبوة و هو السعادة و الشقاوة الثابتان بالقیاس الی
 النفس و ان كان الاوهام منا نقص عن تصورهما الان و یا وجود
 این تصریح از شیخ رئیس امام غزالی قدس سره که مقتضای علماء و غیر
 اهل صفا بود فی معاد جسمانی با و شیخ نیست فرموده از جمله نکر
 معاد جسمانی شمرده است کویا سبب نیست کردن امام قدس سره
 شیخ را بنفی معاد جسمانی آنست که چون معاد جسمانی منافی ابدیت
 عالم اجسامست در بیان منافاه جمع میان قول بقدم عالم خاتمه
 فلاسفہ میکند و میان حشر جسمانی ممکن نیست چه نفوس ناطقه
 برین تقدیر غیر متناهی ندیس مشرایشان جمیعاً مستدعی ابدان غیر
 متناهی و امکان غیر متناهیست و حال آنکه تناهی ابعاد برهان و غیر
 ایشان ثابت شده و او شیخ قائلست بازلیت و ابدیت این عالم سماوی
 و عنصری برهتانی که هست بران پس امام قدس سره این انست
 بان کرده بعضی گفته اند ظاهراً این تصریح از شیخ با وجود انکار
 او معاد جسمانی را چنانکه در کتاب معاد بوجه مبالغ در نفی
 او بسط کلام نموده برعم خود بر نفی او دلالت اقامت کرده بنا بر
 جمعت میان فلسفه و شریعت چه اثبات معاد جسمانی از حیث
 حکمت بلکه از حیث شریعت چه تمسک بدلائل نقلی نه از وظایف
 فلسفه است پس اثبات شیخ ترا و را درین تصریح نه از مسائل حکمت

32
میشوند و پوشیده نمایند که این طنون فاسده و اوهم کاسده بهم
یا لعیند که مبنی بر قدم نفوس و تجرد ایشان و حال آنکه متکلمین
هر را ابطال کرده اند جناحه در حای خود مبین شده و قضی
گفته اند که بعض سخنان صوفیه و نیک تنازع دارد و ایشان بعد
طوائف اند ازین مذهب لیکن به بروز قائلند و حضرت نور بخش
میفرماید الفرق بین الناسخ و البروزان الناسخ وصول الروح
اذا فارق من جسداً حیین قابل للروح یعنی فی الشهر الرابع من
سقوط النفقة و قرارها فی الرحم وكانت تلك المفارقة من جسد
و الوصول الى اخر معاً من تراخ و البروزان یغیض روح من
ارواح الکلمه علی کامل کاتفیض علیه التقلبات و هو بصیر مظهر
و یقول انا هو و اما منکران معاد مطلقاً انا ندک میگوید نفس
مراجست پس در زمان موت انسان نفس هم منعده میشود
و اعاده معدوم نزد ایشان محالست و در شرح مواقف مذکور
است و اعلم ان الاقوال المکنه فی مسئلة المعاد لا تزيد علی خمسة
الاول ثبوت المعاد الجسادی فقط و هو قول اکثر المتکلمین النافین
للفصل الناطقه والثانی ثبوت المعاد الروحانی و هو قول الفلاسفة
الاربعین والثالث ثبوتهما معاً و هو قول اکثر المحققین کالحلی
والغزالی والراغب و ابو زید الدبوسی مع من قد ماء المقترلة
والجمهور من متأخري الامامية و کثیر من الصوفیه فانهم قالوا
الانسان بالحقیقة هو النفس الناطقة و هی المكلف المطیع والعاصی
و المثاب و المعاقب و البدن مجری مجری الاله و النفس باقیة
بعد فساد البدن فاذا اراد الله حشر الخلق خلق لكل واحد
من الارواح بدن متعلقا به و یتصرف فيه کما کان فی الدنیا والرابع
عدم ثبوت شیء منهما و هذا قول قد ماء الفلاسفة الطبیعیین
والخامس التوقف فی هذه الاقسام و هو منقول عن جالینوس

حدثنا أبو سليمان الجورجاني ثنا محمد بن الحسن ثنا أبو خنيفة عن
 زياد بن عاذقة عن عبد الله بن الحارث عن أبي موسى الأشعري
 قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم فناء امتي بالطعن
 والطاعون قيل برسول الله الطعن قد عرفناه فما الطاعون
 قال وخزاعداكم من الجن وفي كل شهيد قال الشيخ رحمه الله إن الله
 تعالى اختص المؤمن لنفسه وصرف في محابه وجعل كل احواله خيرا له
 وادبه الخير في كل ما اصابه من ضرر وسراء والم ولذة وفيض
 من يواله ارادة الخير من ملك ليستغفر له ونبي يشفع له وتؤمن
 يعاونه وجعله من يعاديه اراد الخير من شيطان يزله وعدوه
 يقاتله وجنى بخبر وهو عز وجل حافظ وناصر ولا عداء مخترع
 قد قال عليه السلام عجبا لا امر المؤمن ان امر المؤمن كله خيرا له
 وليس ذلك لاحد الا المؤمن فان اصابته سراء فذكر كان خيرا له وان
 اصابته ضرر فذكر كان خيرا له وقال عليه السلام فكما يدل الله
 المؤمن على عدوه من شياطين الانس مرة ويدل عليه عدوه اخر
 كما قال تعالى وتلك الايام نداولها بين الناس وكله ارادة الخير
 كذلك يدل على عدوه من شياطين الجن مرة ويدلهم عليه اخري
 فيفرونه ويطعنونه ليفوزوا بالشهادة عليه والحيوة الدائمة عنده
 وهو الطاعون الذي يصيبه وكما جاز ان يطعنه عدوه الظاهر برحمته
 وسيفه وقتا من الاوقات وهوله مناصب ابدا يطلب غرة وينتهد
 فرصة فيمنع الله المؤمن من عدوه الظاهر له بالرعب الذي يطرحه
 في قلب عدوه وبما اعطاه مما يراتب به عدوه مما يستطيع من قوة
 ومن رباط الخيل وبانصاره المؤمنين واوليائه المقاتلين صفحا
 كانهم ببيان مرصوص ارادة الخير ثم يسلط عدوه عليه اذا شاء ارادة
 الخير فيقطع فيقتله وربما يستولى على دار المسلمين واموالهم كذلك
 يمنع المؤمنين من عدوه الذي لا يراه المؤمن وعدوه يراه بالمعقبات

34
تعالى أن يمسكهم قرح فقد متوا لقوم قرح وقد قرح بعضهم القاف
وفتحه والقرح بالفتح الجراح والقرح بالضم الخراج وسمى الطعن و
الخراج قرصا كذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبا بابو عبيدة
ومعاذا الطاعون الذي هو وخرجن داء ووجعا ومعنى قوله دع
نيكم ما جاء في الحديث عن أبي قلابة عبدا لله بن زينا الجرماني كان
يقول بلغني من قول أبي عبيدة وقول معاذا أن هذا الوجع رحمة بكم
ودعوة بكم وموت الصالحين قبلكم فكنتم قول كيف دعا به رسول
الله صلى الله عليه وسلم لأمته حتى حدثني من لا انهم عن رسول الله
له سمع منه جاءه جبريل فقال ان فناء امتك يكون بطعن وطاعون
قال فجعل رسول الله يقول فبا الطاعون مرتين فعرفت انها التي
قال ابو عبيدة ومعاذ ويكون في دعوته عليه السلام ان يكون
با الطاعون انه اخبر ان فناء امته باحد هذين الشيئين فلم عليه
السلام ان الطعن انما يكون من اعداء الدين الذين هم الكفار او من
اعداء الدنيا الذين هم اهل القبلة وفي طعن الكفار غلبة الكفر في
الدين واهله وفي طعن اهل القبلة فساد الدنيا وهاك الاثني عشر
وقفاؤها فالحق منها هلاك فساد الدين وان سعدا المطعون به
والمطلوب والمبطل منها هلاك شقاوة المقتول وان ظهر الدين به
وفي المطعون فناء اهل الدين مع سلامة الدين ومن بقي من اهل
ويجوز ان يكون المراد دعوة الشهادة فانه عليه السلام كان ينادي
الله الشهادة لا صحابة انتهى من الكتاب المذكور وفي حديثنا
وطائفة رضى الله عنها قيل يا رسول الله هل يكون مع الشهداء يوم
القيمة غيرهم فقال نعم من ذكر الموت في كل يوم عشرين مرة وفي
لفظ اخر الذي يذكر ذنوبه فتحترقه ولا شك في ان ذكر الموت على
المريض اغلب ولما كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الخيل في
زوالها ذراوا لانفسهم مزيدا فيها لا من حيث راوا التداوى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا سمعت بالوباء في أرض فارس
تقد موا عليه وإن وقع في أرض وانتم بها فلا يخرجوا فإرأى منه
 فخرج عمر بذلك وحمد الله تعالى إذ وافق رأيه ورجع الناس من
 الحابسة فافا كيف اتفق الصفاية كلهم على ترك التوكل وهو من أعلى
 المقامات إن كان أمثال هذا من شروط التوكل فإن قلت فلم نرى
 عن الخروج من البلد الذي فيه الوباء وسبب الوباء في الطب الهواء
 وأظهر طرق التداوى القرار من المضر والرواء هو المضر فلم له
 يرخص فيه فأعلم أنه لا خلاف في أن القرار عن المضر غير منهي عنه
 إذا الجامة فرار من المضر فترك التوكل في أمثال هذا مباح فهذا لا يدل
 على المقصود ولكن الذي ينقدح فيه والعلم عند الله أن الرواء لا ينهي
 من حيث تادق ظاهر البدن بل من حيث دوام الاستئثار فلا يظفر
 الوباء إلا بعد طول التأثير في الباطن فالخروج من البلد لا يخلص ليا
 من الأثر الذي استحكم من قبل ولكنه يتوهم الخلاص فيصير هذا من
 جنس الموهومات كالرقى والطيرة وغيرهما ولو تجرد هذا المعنى
 لكان منافضا للتوكل ولم يكن منهيًا عنه ولكن صار منهيًا عنه لأنه
 انصاف إليه أحرا الخروجه لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي
 في البلد إلا المرضى الذين أقدمهم الطاعون وانكسرت قلوبهم ففقدوا
 المتعهدين ولم يبق في البلد من يقيمهم الماء ويطعمهم الطعام وهم
 يعجزون عن مباشرة ذلك بأنفسهم فيكون ذلك سعيًا في هالكهم
 تحقيقًا وخلاصهم منظرها إن خلاص الأصحاء منظر ولو أقاموا
 لم تكن الإقامة قاطعة بالموت ولو خرجوا لم تكن الخروج قاطعة
 بالخلاص وهو قاطع في هالك الباقين والمسلمون كالبنين لا يشد
 بعضهم بعضًا والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تدان
 إلى سائر أعضائه فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تعليل النهي وتعمير
 هذا فمن لم يعد على البلد فإنه لو يؤثر الرواء في باطنهم ولا باهل

بالمهية والجوهر فبعضها مشرقة الهية علوية وبعضها ظلمانية كدرة
 سفلية وقد بالغنا في تقدير هذه المعاني في كتاب النفس واذ ثبت هذا
 فنقول ان في النفوس ما يكون في اصل الجوهر والمهية نفسا الهية
 قائمة الى حضرة القدس كثيرة الحب لها متوعدة في درجة معرفة
 ومنها ما قد حصل لها شيء من هذه الاحوال الا انها تكون ضعيفة
 ومنها نفوس كدرة ظلمانية حالية عن هذه الجواز بالالهية والنور
 الروحانية غريزة في بحر الهوى وظلمات عالم الحس والخيال ولاجل
 المبالغة في تضاعف هذه المعاني اضرب له مثلا فاقول ان الجبال
 الخالية عن المعادن اكثر بكثير من الجبال التي يتولد فيها المعادن ثم
 نقول الجبال التي يتولد فيها المعادن منها ما يتولد فيه المعدنيات
 الخفية مثل معادن النقط والكبريت والنورة والمخ ومنها ما يتولد
 فيه المعدنيات الشريفة كالذهب والفضة والياقوت واللؤلؤ وغيرها
 ثم الاستقراء يدل على ان الجبال التي تحصل فيها هذه المعادن الشريفة
 النقية اقل بكثير من الجبال التي تحصل فيها الخفية ثم نقول هذه الجبال
 التي تحصل فيها هذه المعادن الشريفة وهي الاجساد السبعة الذائبة
 ترى ان كل ما كان منها اخس كان معادنها اكثر وكل ما كان اشر فكان
 معادنها اقل وذلك لان الاستقراء يشهد بان معادن الفاس والحديد
 والاسربا اكثر بكثير من معادن الذهب والفضة ثم نقول ان معادن
 الذهب والفضة ايضا مختلفة فمن الجبال ما يحتاج فيها الى العمل الكثير
 الشاق حتى يحصل منها ذهب قليل ومنها ما لا يكون كذلك بل العمل
 القليل السهل قد يوجب الى وجبات المال الكثير وبين هذين الطرفين
 اوساط متباينة الدرجات في القلة والكثرة ثم لا يزال يزداد الحسن
 والجمال حتى ان ربما انتهى الامر الى جبل يجدا الانسان فيه غارا مملوا من
 الذهب فاعرفت هذا لتكن الارواح البشرية جارية مجرى الجبال
 ولتكن انوار معرفة الله ومحبة جارية مجرى الذهب البرزوي وكان

الحس والخيال فهذا ما في هذه المقامة أما المقام الثاني فهو ان حاصل
هذا الطريق اخلاء القلب من غير ذكر الله فان جوهر النفس كلها بالجملة
الاصولية والعزيم الفطرية مناسبة لحضرة جلال الله تعالى انها تعلقت
بهذه الابدان واستغرقت بهذه اللذات الجسدانية والطبيبات الخبيثة
وصارت استغراقها في هذا الجانب ما تعالها من لا تجذبها الى الفطر
الاصلي والمركز الثاني فانما يبلغ الانسان في زالة هذه العوارض
يقبض جوهر النفس مع لوازمها الاصولية وارتفع الغبار الحاصل وعظم
المانع في يظهر فيه نعت جلال الله فليجته هذا الانسان في هذا الباب بمقدار
ما يحصل له الالتئاذ بالوقوف على لذة من ثوار ذلك العلم فانه اذا حصلت
تلك السعادة قوية اللذة وعظم اللذة بهاج فيصير ذلك من اعظم الجواز
له الحالا تصرفا ليه والاقبال عليه واما المقام الثالث من المقامات
المعتبرة في هذا الباب ان صاحب الرياضة ان كان خاليا عن طريقت
النظر والاستدلال فربما لاحت له في حركات الرياضة مكاشفة قوية
عالية قاهرة يتيقن بها انها من احوال نهايات المكاشفات وضايات
الدرجات ويصير ذلك عايقا له عن الوصول الى المطلوب ما اذا كان
قد رما من طريقة النظر والاستدلال وميز مقام ما يمتنع عن مقام ما
لا يمتنع كان منا من هذه المغالطة ولو اتفق الانسان بعد ان كان تعيلا
في طريق الاستدلال للفكر ثم رزق الكمال في طريقة التصفية والرياضة
وكانت نفسه في مبداء الفطرة عظيمة المناسبة لهذه الاحوال كان ذلك
الانسان واصلا الى هذه الممارج والمعارج الحاقصي الغايات
ونقل عن ارسطاطاليس انه قال كنت اشرب فلما روي فلما شرب من
هذا البحر رويت ربا لا اضراء بعده وهذه احوال لا يترجمها المقال
ولا يصل اليها الكلام ومن لم يذوق لم يعرف ومن لم يشاهد لم يصدق
والله اعلم بالمغيبات الى هنا من اوائل المطالب العالية للإمام الرمام
فخر الدين الرازي رحمه الله فاستقم كما امرت فاستقم استقامة مثل

سبيل بدتوك من لم يؤد حقا ولم يترك باطلا حين ادناك اتخذوك
قطبا تدور عليك رحا باطلهم وحسرا يعبرون عليك الى بلادهم
وسلما يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك لك على العلماء
ويقتادون بك قلوب الجهلاء فما ايسر ما عمر والملك في جنب
ما خربوا عليك وما اكثر ما اخذوا فيما افندوا عليك من دينك
فما يؤمنك ان تكون ممن قال الله فيهم تخلف من يعد هم خلفا على
الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غنيا فاقك تعامل
من لا يجمل ويحفظ عليك من لا يعقل فداء دينك فقد دخله سم
وباسي زادك فقد حضر السفر البعيد وما يخفى على الله من شيء
في الارض ولا في السماء **وقال** سفيان في جهنم وار ولا يسكنه
الا القراء الزابرون للملوك وعن الاوزاعي ما من شيء ابغض
الحالة من عالم يزور عما لا وعين محمد بن مسلمة الذباب على الغدة
احسن من قارئ على باب هؤلاء **وقال** رسول الله صلى الله
عليه وسلم من دعا الظالم بالبقاء فقد احب ان يعصى الله في امره
ولقد سئل سفيان عن ظالم اشرف على هلاك في برية هل يبقى
شربة ماء **فقال** لا فليله يموت **فقال** دعه يموت من تفسير
الزمخشري المسمى بالكشاف **فانه** المثنى من القرآن ما كان اقل من
المائتين فان قيل ما وجه قلنا ذكر في النهاية الجزرية المثنى في السور
التي يقصر عن المائتين ويزيد على المفضل كان المائتين جعلت مبادي
والتي يليها مثنى يعني اعبسة السلسلة باعتبار عدد الايات على
طريقة الترتيل فجعلت السور التي عددها مائتا اية او اكثر مبادي
والتي يليها مثنى والمفضل اخرا كذا نقله الحفيد في مجموعته وفي
الصالح المثنى من القرآن ما كان اقل من المائتين ويسمى فاتحة الكتاب
مثنى لانها اثنتى في كل ركعة ويسمى جميع القرآن مثنى لا قترانية
الرجعة بآية العذاب انتهى ولقد رأيتك سبعا سبع ايات وفي فاتحة

ترتيب القضاة في الغالب

ان يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام
فقال اكثر العلماء ان سبعة الاحرف سبع لغات **فقال** بعضهم
 هي لغة قریش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن **وقال**
 بعضهم خمس لغات في كثاف هوازن وثقيف وكنانة وهذيل
 وقریش ولغتان على جميع السنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب و
 هشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح وكذا هما
 قرشيان من قبيلة واحدة **وقال** بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحال
 والحرام والمحكم والمقشاة والامثال والانشاء والاخبار وقيل
 المناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمفسر وفيه ان
 الصحابة فيما اختلفوا في قرأته لم يختلفوا في المعاني والاحكام والصحيح
 ان يقال ان اختلاف القراء في القرات صحيحها وشاذها يرجع الى
 سبعة اوجه وذلك اما في الحركات بلا تغيير في المعنى والصورة او
 بتغيير في المعنى فقط واما في الحروف بتغيير المعنى لا الصورة او عكس
 ذلك واما في التقديم والتأخير وفي الزيادة والنقصان وانما يجوز
 اختلاف في الاظهار والادغام والاشمام وغير ذلك مما يعبر عنه
 بالاصول فهذا ليس من اختلاف الذي يتنوع فيه اللفظ والمعنى لان
 هذه الصفات في ذاته فيكون من قسم الاول كذا يستفاد من النشر
 لشيخ الجزري **فانه** يجوز القراءة بالقراءة السبع المجمع عليها ولا يجوز
 بغير السبع ولا بالروايات الشاذة المنقولة عن اصراء السبعة **قال**
 اصحابنا وغيرهم لو قرأ بالشواذ في الصلوة بطلت صلواته ان كان
 عالما وان كان جاهلا لم تبطل وقد نقل الامام الحافظ ابن عبد البر
 اجماع المسلمين على انه لا يجوز القراءة بالشاذة وانه لا تصلي خلف من
 يقرأ بها **قال** العلماء من فراء بالشواذ ان كان جاهلا بتجريمه عرفت
 ذلك فان عاد اليه او كان عالما به عزز تعزيرا بليغا الحان ينتمى عن
 ذلك ويجب على كل ممكن من الانكار ومنعه الانكار والمنع كذا ذكر

في القراء بالسبع
 المشهورين

46
مصلحة حتى **قال** كثير من الائمة على صحتها والتواتر فدار الكلام على
صحة النقل مع الموافقة للصحف العثمانى فانها متواترة متضمنة للتواتر
والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء يشعر بخلاف ذلك كما ترى من مجموع
الحقيدية نقل ابن الاثير في كتاب المثل السائر ان بعض الظرفاء من
اصحاب ابى تمام لما بلغه هذا البيت منه لا تقضى ماء الملام فاننى
صتب قد استعذبت ماء بكائى ارسل اليه قارورة **وقال** بعث لنا
شيئا من ماء الملام فارسل اليه ابو تمام ابعث الى برنثة من جناح
الذئب لا بعث اليك شئ من ماء الملام ثم ان ابن الاثير استضعف
هذا النقل **وقال** ما كان ابو تمام بحيث يخفى عليه الفرق بين التشبيه
في الالية والبيت فان جعل الجناح للذئب ليس بجعل الماء الملام فان
الجناح مناسب للذئب وذلك ان الطائر عند اشفاقه وقطفه على
اولاده يخفض جناحه ويلقيه على الارض وكذا عند تعبته ووهنه
والانسان عند قواضعه وانكساره يطأ رأسه ويخفض يديه للذئب
مما بيناهما فشب ذله وقواضعه بحالة الطائر على طريق الاستعارة
بالكناية وجعل الجناح قرينة لها وهو من الامور الملائمة للحالة
المشبهة بها واما الماء والملام فليس من هذا القبيل انتهى من **كشكول**
بهام الدين العاملى عامله الله بلطفه الجلى وتجاوز عنه من بعض
الاشراق ان العناية الازلية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث
هو كل ولا وبالذات وتبدير الجزء ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون
نظام الكل احسن من لنظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو
اكمل له بالنظر الى خصوصية لكنه يكون مخلا لنظام الكل وان خفى علينا
وجهة ويمثل ذلك بان المعمار اذا طرح نقش عمارة فربما كان كان الاحسن
لتلك العمارة من حيث الكل ان يكون بعض اطرافه مبرزاً والبعض الآخر
مجلساً والبعض الآخر بطناً بحيث لو غير هذا الوضع لاختل حسن مجموع
العمارة وان كان الاحسن نظراً الى خصوصية كل من الاجزاء مجلساً

بينهما فرقا من حيث ان الاول ايجاد الالهي عن مطلق الالهي اعلم من ان
يكون مقيدا بما ذكرنا وغير مقيد به **واعلم** ان الحقائق من حيث معلومتها
وعدميتها وتعين صورها في العلم الالهي الازلي الذاتي يستحيل ان
يكون مجعولة لكونه قادحا في صرافته وحدته فاته تعالى زلا غير ان
فيه تحصيلها للحاصل فالثابت انما يتصور في انصافها بالوجود وهذا
ما عليه المحققون منا هل لكشف والنظر من تعريفات الى البقاء
الكفوى رحمة الله **ذكر** وان الصفة والموصوف لا عين ولا غير وكذا
الجزء مع الكل فاوله صاحب المواقف بان المراد لا هو بحسب المفهوم
ولا غيره بحسب الهوية **اقول** هذا لا يلزم ما نقل عن الاشاعرة بان
الصفة منها ما هو عين الذات كالوجود ومنها ما هو غيره كخالق
ومنها ما لا عين ولا غيره كالعلم من مجموعة الحفيد **ذكر** ان القوة
الجمانية يجوز ان يكون مؤثرة اثارا غير متناهية بحسب لعدة واللغة
عند المتكلمين لدوام تعيم هل الجنة **اقول** هذا لا يتم على راي الاشاعرة
القائلين بان المؤثر هو الله وحده من المجموعة المفرومة معنى كون
صفاته تعالى عين ذاته ان يترتب على ذاته الاحدية من حيث هي ما
يترتب على ذات مع صفة مثاذا ذلك ليست كافية في انكشاف
الاشياء عليك بل تحتاج في ذلك الى صفة العلم التي تقوم بك
بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف الاشياء الى صفة تقوم به
بل المفرومات كلها الاجل ذاته منكشفة عليه فذاته بهذا الاعتبار
حقيقة العلم وكذا الحال في القدرة وجميع هذا الى نفي الصفات
مع حصول نتائجها وهو المشار اليه في نهج البلاغة بقوله عليه
السلام وتمام توحيده نفي الصفات عنه من شكول لبهاء الدين العلي
وهو رجل شيعي واراد بقوله صلى الله عليه وسلم قول علي كرم الله
وجه في خطبته المشهورة بنهج البلاغة **فائدة** في الحديث لا عدوى
ولا طيرة ولا هامة ولا صفرة **اقول** العدوى اسم من الاعداء يقال

دودة تدور حول قبره وتصبح اسقوفى او صارت روجه طائرا
وقيل المراد طائرا الميساي بالفارسية يوم وقيل يزعمون ان عظمه
الميت صار هامة اى طيرا السيمونه الصداقا بطل الشرع ذلك كله
واما الصفر ففيه ثلث اقوال الاول انه كانت العرب تزعم ان الصفر
حية فى بطن الانسان اذا جاع لدغته واللدغ الذى يجده عند
الجوع من عضها الثانى ان اشهر تغته العرب شوما فى الحديث
ففى رعمهم على الوجهين الثالث ان يري ان الصفر ليس باخذ
فى شهر الحرم كما يلزم من اعتبار النبي الذى يتقله الكفار فى
الشهور **واعلم** انه نقل فى كتب العباد من كتب الحنفية فى معنى من شرف
بخرجه يشتره بالجنة ثلث اوجه من انه وعد صلى الله عليه وسلم
فى الربيع الاول بفتح مكة وتحويل القبلة ولقاء الله تعالى بالموت
واعلم انه من اعتقد ان تلك الامور اسباب للآثار المترتبة عليها ولم
يصف التدبير الحالى لله تعالى كافر وان علم ان الله تعالى هو المؤثر
اشفق من ترتيب الآثار على تلك الامور بحسب العجوبة العادية فان
وطن نفسه على ذلك اساء وان تقال بالخيرة واستعاذ به تعالى من
الشره معنى فى فعله لم يضره ما وجد فى نفسه والا فيؤاخذ به وربما
وقع به ذلك المكروه عقوبة له كما كان يقع كثيرا لاهل الجاهلية
قائده اذا وقع التعارض بين الحديثين وامكن الجمع يوفق ومثلهذا
يسمى بخلاف الحديث مثاله لاعدوى ولا طيرة الجمع مع حديث فر من
المجدوم فرارك من الاسد والعدوى اسم من الاعداء فقال عداء الله
اعداء اذا اصابه مثل ما صاحب الله ثم الجمع بين الحديثين وموه
احدها ان نفي لعدوى باقى على عمومه اذ قد صرح قوله صلى الله عليه
وسلم لا يعدى شئ شيئا واما الفرار من المجدوم فمن باب سد الذريعة
لئلا يتفق الشخص بصاحب مجدوما مثالا فاصابه الجذام مع ان
الجذام بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى فيتوهم هو او يظن اهل

تقهر هذا النوع من الشهات لابد من التنبه على مذاهب الخلق فيه
فنقول اما ابو الحسن الاشعري فانه يجوز انخرقا لعادات من كل
الوجود وبيان في ذكر مسائل المسئلة الاولى ان عنده قبول الحياة
والعلم والقدرة والشهوة والفرقة لا يتوقف على حصول البنية والقر
فالجوهر الفردي قابل لهذه الصفات فعلى هذا التقدير لا يمنع كون الجوهر
موصوفا بجملة انواع العلوم موصوفا بجميع انواع القدر حتى يكون
ذلك الجوهر كمال العلماء وقوم القادرين ولا يمنع ان يكون الانسان
الموصوف بالتراتب المعتدل ميتا جامدا والمسئلة الثانية ان الجمهور
يقولون عند حصول الشرايط الثمانية يكون الابصار واجبا وذلك
الشرايط الثمانية هي هذه فاحدها ان تكون المدة سليمة على الاقل
والعيوب وثانيها ان يكون الشيء بحيث يصح ابصاره وثالثها ان
يكون المرئي في غاية القرب من المدة ورابعها ان لا يكون في غاية
البعد وخامسها ان لا يكون في غاية اللطافة وسادسها عدم السواد
والحاجب وسابعها ان لا يكون في غاية الصغر وثامنها ان يكون
مقابلا للرأى وفي حكم المقابل له فعند حصول الشرايط بقيت الفاعل
والمعتزلة على ان الابصار يكون واجبا واما عند اختلافها واختلاف
بعضها فان الابصار يكون متنعنا واما ابو الحسن الاشعري فتدعيه
ان عند حصول هذه الاشياء يجوز ان لا يحصل الابصار وعند
عدمها يجوز ان يحصل فعلى هذا لا يمنع ان يحضر عندنا جبال شاهقة
واصوات عالية ونحن لا نبصرها ولا نسمعها ولا تمنع ان يبصر الاعى
الذى هو بالمشرق بقعة بالمغرب فهذا مذهبه المسئلة الثالثة ان
مذهبه انه يجوز ان ينقلب الجبال ذهبا ابريزا ويجوز انقلاب مياه
الادوية دما وغيره ويجوز حدوث الانسان من غير الابوين وبالجملة
فينكر جميع التأثيرات والطبايع والقوى واما الفلاسفة فانهم
اصبغوا على افكاره عادات لا انه يلزمهم القول بالاعتراف

444
الا انه يقتضى تقدير هذه الاحوال المختلفة فقد ثبت ان الناصرين للذهب
ارسطاطاليس في ان الزمان مقدار الحركة لا يمكنهم التوصل في شئ من
المذاهب المتعلقة بالزمان الا عند الرجوع لا قول الفلاطون وهوانه
موجود قائم بنفسه فان اعتبرنا نسبة ذاته الى ذوات الموجودات القائمة
المبرأة عن التغيرات سميناها بالترمد وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ما
قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الدهر الداهر وان اعتبرنا
نسبة ذاته الى كون المتغيرات مقارنته له حاصلة معه فذلك هو الزمان
انتهى ملخصا من المطالب العالية **قال ابن الفارض في حمزية المشهورة**
ودونكيا في الحان واستجابا به على نغم الالحان فبى بها غم **قال الشايع**
النغم جمعة نغم اى الغناء وهى صوت لا يثبت زمانا وقيل الغناء رفع
الصوت على ترتيب خاص فى الموسيقى فيندرج فيه البسيط المسمى
بالاستبداء فانه صوت مجزئ لكنه على ترتيب خاص مضبوط عندا هل
الصنعة وهو بلا شك غناء لغة واصطلاحا واما ما **قال القرطبي**
رحم الله في كشفنا لقناع في تعريفه انه رفع صوت بالشعر وما قارب به من
الرجز فانه يخرج منه البسيط كما عرفت انتهى قد تواتر في بلاد الترك
وتواحي زس وبلغار من خواص النباتات والاجار في شان الحصى
والرياح والامطار ما يجزم العقل بانه ليس صادرا عن النبات الحجر
بل عن خالق القوى والقدر وبه عت غير واحد من الثقات انهم اذا سافروا
في الصيف اصبحوا واحدا من الكفرة يقوم باستعمال بعض تلك الاجار
ميتة لا متضرعا في اثناء ذلك الى الخالق سبحانه وتعالى على طريقتهم وله
رياضة عظيمة وترك للشهوات وتسبب في جماعة في جماعة مخصوصة
مشهورة باستنزال المطر فتحدث بحابة قدر ما يظل وللك السفر
فيها ربح تدفع عنهم البعوض تسير معهم افساروا وتقفنا وقفوا
وتزجج انا رجعوا وربما يستقبلهم فرقة اخرى معهم بحابة تكفيهم ويخرج
الى خلاف جهة هذه الريح وانكار هذا عندهم من قبيل انكار الحواسات

المثالين من الحكمة ونسب إلى القد ماء الحان بين عالمي الحسوس والمعقول
 واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد الجبريات ولا في مخاطبة الماديات
 وفيه لكل وجود من الجبريات والاجسام والاعراض حتى الحركات والكمالات
 والاولضاع والهيئات والمطعوم والارواح مثال قائم بذاته معلق
 لا في مادة ومحل يظهر النفس بمعونة مظهر كالمرات والخيال والماء والهواء
 ونحو ذلك وقد ينقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كما انقادت المرات
 والخيال وزالت المقابلة او الثقيل وبالجملة هو عالم عظيم الضخمة غير
 متناه يحذو وحذوة العالم الحسني في دوام حركة افلاكه المثالية فيقول
 عناصره ومركباته اثار حركات افلاكه واشراقات العالم العقلي وهذا
 ما قاله الاقدمون ان في الوجود عالما مقننا رياضي العالم الحسني لا يتناهي
 عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جالبقا وجابر صا وهما
 مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلاق
 ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيلان كقولنا
 من قبيل المثل والنفس للناطق المفاخرة الظاهرة فيها وبه تظهر الجبريات
 في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب
 استعداد القابل والفاعل وتعلمه بنوا امر المعاد الجسماني فان البدن
 المثال الذي يتصرف فيه النفس حكمه حكم البدن الحسني فان له جميع الحركات
 الظاهرة والباطنة فيلذ ويتألم باللذات والالام الجسمانية وايضا
 يكون من الصور المتعلقة نورانية فيها نعيم السعداء وظلمانية فيها
 عذاب الاشقياء وكذا امر المنامات وكثير من الادراكات فان جميع ما
 يرى في المنام او يتخيل في اليقظة بل يشاهد في الامراض وعند غلبة
 الخوف ونحو ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم
 الحس كلها من عالم المثل وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات
 كما يحكي عن بعض الاولياء انه مع اقامته ببلدة كان من حاضري
 المسجد الحرام ايام الحج وانه ظهر من بعض جدران البيت وخرج من

جالبقا وجابر صا

اقوام على عهد رسول الله انهم يحبون الله فاراد ان يجعل لقولهم تصديقا
 من على من ادعى محبة وخالف سنة رسوله فهو كذاب وكتاب الله
 يكذبه واذا رايت من يذكركم محبة الله ويصفق من يديها مع ذكرها
 وينعرو ويصفق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله
 وما تصفيقه ونعته وطهره ومعقبته الا لانه تصور في نفسه الجنيثة
 صورة مستصلحة معشقة فماها الله بجهله ووعارته ثم صفق وطرب
 ونعرو صفق على تصورها وربما رايت المنى قد ملاء اوران ذلك الحب
 عند معقبته وحمى العادته حوا اليه قد ملاء اردانهم بالدموع لما
 رفقهم من حاله من تفسير الكشاف في سورة العنبر **قال** الامام
 الرازي في تفسير الكبير خاص صاحب الكشاف في هذا المقام في الطعن
 في اولياء الله وكتب ههنا ما لا يليق بالعاقل ان يكتب مثله في كتب فخر
 فهبانه اجترأ في الطعن في اولياء الله فكيف اجترأ على كبتة ذلك الكلام
 الفاحش في تفسير كلام الله المجيد فتسال الله العصمة والهداية انتهى
 فوجر الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره **قال** احمد بن حنبل
 اخي عن ابن ابي ذئب عن سعيد المقبري عن ابي هريرة رضي الله عنه
قال حفظت من رسول الله صلى الله عليه وسلم وعائش فاما احكامها
 فثلاثة واما الاخر فلو بثثة قطع هذا البلعوم بالبلعوم مجرى الطعام
 من صحيح البخاري في باب حفظ العلم **قوله** وعائش هو ثبته الوعاء
 بكر الرواد وبالمدر وهو الظرف الذي يحفظ فيه الشيء واطلق المحل
 واراد الحال اي نوعين من العلوم وثبته اي بشرته وقطع اي لقطع
 وحذف منه اللام **قال** ابن بطال البلعوم الحلقوم وهو مجرى النفس
 الرئة والمرى هو مجرى الطعام والشراب الى المعدة فينصل بالخالق
وقال المراد من الوعاء الثاني احاديث اشراف الساعة وما عرف به
 النبي صلى الله عليه وسلم من فساد الدين وتغير الاحوال والتضييع
 لحقوق الله تعالى كقوله صلى الله عليه وسلم يكون فساد هذا الدين على

في الفلاس والرغيف والخبثه وتجاسدون على التقير والقطير ويرق
 بعضهم اعراض بعض وليسوا من الرجال بل هم عجز من العجائز في
 المعارك فاذا كشف عنهم الغطاء فوضعت على رؤس الاشهاد
قال ومنهم طائفة ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاورة المقادير
 والاحوال ولا تعرف هذه الامور الا بالاسامى والالفاظ الا انه
 تلفظ من الفاظ الطائفة كلمات فهو يوردها ويظن ان ذلك علم
 اعلى من علوم الاولين والآخرين فهو يقرر الى الفقهاء والمفسرين
 والمحدثين بعين الازراء حتى ان الفلاح بترك فلاحتهم والحايك
 حياكتهم ويلازمهم اياما ويتلفف منهم هذه الكلمات المرتبة فهو يوردها
 كأنه يتكلم عن الوحى ويخبر عن سرا السرار ويستحق بذلك جميع العباد
 والعلماء فيقول في العباد انهم اجراء متعبون وفي العلماء انهم
 بالحديث عن الله محجوبون ويدعى لنفسه انه الواصل الى الحق وانه
 من المقربين وهو عند الله من الفجار المنافقين وعند ربا بالقلوب
 من الحقهاء الجاهلين واصناف غرور اهل الاباحة من المتشبهين
 بالصوفية لا تحصى وانواعها لا تستقصى ومن الله الاستعانة وبالله
 الاستعانة من شرح صحيح البخارى للفاضل الكرماني رحمه الله
مقدمة دافعت اصول وقواعد عقايد باب طريق فكرست وان مسلك
 متكئين وحكام مشابئين است باب طريق رياضت وان مسلك
 صوفية وحكام اشراقيين است ايشان راز واقبين هم كويند مثل الفرقين
كالاعمى والاصم والبصير والسميع هل يستويان مثلا افلا تذكر
 در طريق اول خارشبهه وشك بسيارست وقدم عقل از رهگذر
 افكار افكار **مشغول** باب استدلاليان جويين بود باب جويين سخت
 جى تمكين بود كر كنى از عقل با تمكين بدى فخر رازى راز دارين
 بدى - نمايت دليل مناقشه و خلافت و اساس قياس بر تخمين
 وكذا امام فخر الدين رازى كويد **نظم** نهاية اقدام العقول

48
الغريب خوف الفيل والقال اقول بالخذ خال حين اذكره خوف
الرقيب وما بالخذ من خال بعضى كويتد الا فاسقنى خرا وقل الى
الحنى ولا تسقنى يترانا امكن الجهرى ونج يا سم من اهوى ودعنى
عن الكفى فلا خير فاللذات من دونهما ستر اجمعى بنار نذكم دائر
منعصر در علوم رسمه است كالا نهم عن نهم يومئذ لمجربون
شعر بن الحنين سر ليس يقضى قول ولا قلم للفق يحكى ابن عباس
الله عنهم ما كويد بنى يا امير المؤمنين على كرم الله وجهه صحبت دأ
تاروز شرح باد بسم الله ميفرمود ومن خود را بنش و جون سبوح
يا فتم بين درياى بزرگ و هر فرمود که اگر تفسير الله الذى خلق
سبع سموات ومن الارض مثلهن يتزل الا مرينهن بكويم شمار شمار
کنيد و حضرت امير فرمود در سينه من عیست که اکرا نرا بر شمار
اظهر اركم بر خود بلرزيدند چنانچه ريمان دراز در جاء اب
و هر فرمود لو شئت لا و قرت سبعين بعير من تفسير فاتحة
الكتاب و هم انحضرت اشارت بسية بکینه خود فرمود انهمنا
لعلوم اجملة لو وجدت لها جملة در صحيح بخارى مذکور است که
ابوهريرة رضى الله عنه كفت حملت عن لثى صلى الله عليه وسلم
وعائين من العلم اما الواحد فبثثة فيكم واما الاخر فابثثة قطع
منى هذا البعلوم و امام زين العابدين قدس سره فرمود **نظم**
اننى لا اکت من علم جواهره کيادى الحق ذو جمل فيقتنا وقد
تقدم فى هذا ابو حسن الى الحسين ووصى قبله الحسن يا رب
جوهر علم الوابح به لقي الحات من بعد الوثنا ولا ستحل رجال
مسلمون دمی برون اقبح ما يا تونه حسنا و جئيد كفت لا يبلغ
احد دبر الحقیقة حتى يشهد فيه الف صديق بانه زنديق زنهادر
و هزار زنهادر از انكار اوليا المختار کنى و باعتقاد و برفيض
برورى دل باز کن شيخ محي الدين رضى الله عنه در باب هفتاد

ضرورة للانسان يستد بها نظره ويعرف احوال معاشه واستقامته
 منزله وكانه اذا ميز احوال معاشه لم يبق له عذر في قبول التكليف و
 اصلاح معاده وليس من فقد هذه الصفة بقا قد لنفسه ولا ذاهل عن
 حقيقة فيكون موجبا للحقيقة معدوم العقل التكليفي الذي هو معرفة
 المعاش ولا استخالة في ذلك ولا يتوقف اصطفاؤه الله عبادة للمعرفة
 على شيء من التكليف فافصح ذلك **قال** انه ربما يلتبس حال هؤلاء بالمجانين
 الذين تفقد نفوسهم الناطقة ويتحققون بالهيام ولك في تمييزهم
 علامات منها ان هؤلاء اليها ليل تجد لهم وجبة ما لا يخلون عنها
 اصلا من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم
 التكليف والمجانين لا تجد لهم وجبة اصلا ومنها انهم يخلقون على الله
 من اول شوهم والمجانين يعرض لهم لجنون بعد برهة من العزلة ومن
 بدنية طبيعية فاذا عرض لهم ذلك وفقدت نفوسهم الناطقة ذهبوا
 بالجنون ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير والشر لا يتم لا يتوقفون
 على اذن لعدم التكليف في حقهم والمجانين لا تصرفهم لهم وهذا فصل
 انتهى بنا الكلام اليه من مقدمة تاريخ العبر لابن خلدون **قال**
 الحكيم اللاهوتي في رسالته التي فيها لدفع مطاعن الناس عن حضرة
 الشيخ الامام الاكبر الخاتمي الخاتمي رضي الله عنه ما نصه وكذلك
 كما تكلموا في مسألة الوجود تكلموا في مسألة ايمان فرعون مع انه
 رضي الله عنه **قال** انه اخذ فصوص الحكم من رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كما ذكره في والخطبة فنكره ما انكره بل انكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من حيث لا يشعروا انفع به لانه ليس من الناس الذي يخبر
 صلى الله عليه وسلم انهم ينتفعون به اما ترى انه صلى الله عليه وسلم
 كيف **قال** خذنه واخرج به الى الناس ينتفعون به ولم يقل ينتفعوا به
 لان النفع يتحقق ولكن للناس الذي نفي ما وقع له في الحياض فبالذكر
 تذكر **قال** تعالى فاذا ذكرني تنفع المؤمنين فكل ما في الفصوص من

عن البعث والتبليغ من الحق الخالق فيها ملاحظة المجازين ويتضمن قريب
 الولاية وشرفها لا محالة فلا تقصر عن مرتبة ولاية غير الانبياء لانها
 لا يكون على غاية الكمال لان علامة ذلك نيل مرتبة النبوة نعم قد يقع
 تردد في ان نبوة النبي افضل ام ولاية من قائل بالاول لما في النبوة
 من معنى الواسطة بين الجانبين والقيام لمصالح الخلق في الدارين مع
 شرف مشاهدة الملك ومن قائل لما في لثاني لما في الولاية من معنى القرية
 والاختصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية غير
 النبي صلى الله عليه وسلم وفي كلام بعض العرفاء ان ما قيل الولاية
 افضل من النبوة لا يصح مطلقا وليس من الادب اطلاق القول به بل
 لا بد من التضييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان نبوته الشريع
 متعلقة بمصلحة الوقت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت
 بل قام سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها محتومة بمحمد
 صلى الله عليه وسلم من حيث ظاهرها الذي هو الانباء وان كانت
 دائمة من حيث باطنها الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالخلق
 فان الاولياء من امة محمد صلى الله عليه وسلم حملة نصرف ولاية
 بهم يتصرف في الخلق بالخلق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم
 المتابعة اذ ليس الولي الا مظهر تصرفنا النبي صلى الله عليه وسلم واما
 بطلان القول لسقوط الامر والنهي فلعوم الخطاب ولان اكل
 الناس في المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما جيبا لله مع ان التكليف
 في محقرهم اتم واكمل حتى يعاتبون باذي ذلة هليترك الافضل نعم حتى
 عن بعض الاولياء انه استغفاه عن التكليف وساله الاعتقاد
 عن طواهر العبادات فاجابه الخ ذلك بان سلمه العقل الذي هو مناط
 التكليف ومع ذلك كان من علو المرتبة على ما كان وانت خير بان
 العارف لا يشام من العبادة ولا تقير في الطاعة ولا يشال اليه
 من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى

كالخزب بالماء الملكاثة وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على
 بلور عندا للسطورية وبطريق الانقلاب لما ودا بحيث صاد الاله
 هو المسيح عندا للبعقورية ومنهم من قال ظهر الالهوت بالناسوت
 كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركبا للدهوت والناسوت
 كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه
 خوارق العادة وقد تفارقة فتخله الالام والافات الى غير ذلك
 من الهديانات واما المنتمون الى الاسلام فمنهم بعض غلاة الشيعة
 القائلون بان لا يمتنع ظهور الروحاني بالجسماني كجبريل في صورة
 دحية الكلبي وبعض الجن والشياطين في صورة الاناسي ولا يبعد
 ان يظهر الله في صورة بعض الكاملين واولها الناس بذلك على
 رضاه عنه واولاده المخصوصون الذين هم خير البرية والعلم
 في الكالات العلمية والعملية فلماذا كان يصدر عنهم في العلوم والآمال
 ما هو فوق الطاقة البشرية ومنهم بعض المتصوفة القائلون بان
 السالك اذا امكن في السلوك وخاص في لجة الوصول فربما يحل
 الله فيه تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا كما النار في الخبز بحيث
 لا تمايز او تجدد بحيث لا اثمته ولا تغاير وضح ان يقول هو انا
 وانا هو روح يرتفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب
 ما لا يتصور من البشر وفساد الرايين غنى عن البيان وهم هنا مذموبا
 اخرا ان يوهان بالحلول والاتحاد وليس امنه في شيء الا اولان
 السالك اذا انتهى سلوكه الى الله تعالى وفي الله يستغرق في بحر
 التوحيد والعرفان بحيث تفصل ذاته في ذاته تعالى وصفاته في صفاته
 ويغيب عن كل ما سواه ولا يرى في لوجود الا الله تعالى وهذا الذي
 يسمونه القضاء في التوحيد واليه يشير الحديث الاله ان العبد
 لا يزال يتقرب الى بالتوافق حتى احبه فاذا احببته كت سمعه الذي
 يسمع وبصره الذي به يبصر روح ربما انصد رغبته عنارات تشع

فقلت ان ذلك عرش لم اشهده ثم تذكرت قوله تعالى فمقتذرونه
وذرية اولياء من دونه فقلت انه لا يكون ذرية الا من روجه فقلت
نعم **وقال** مجاهد ان ابليس دخل فرجه في فراخ نفسه فبا من خمس
بيضات فهدا اصل ذريته وقيل ان الله تعالى خلق له في تحفة النبي
ذكر او في اليسرى فرجا فموضع هذه بيضا فخرج له كل يوم عشرين بيضا
يخرج من كل بيضة سبعون شيطانا وشيطانة فهو يخرج وهو
يظهر اعظمهم عندنا بهم منزلة اعظمهم في بخادم فتم **وقال**
قيم ليس له اولاد ولا ذرية وذريته اعوانه من الشياطين **قال** القتيبي
ابو نصر والجملة ان الله تعالى اخبر ان لا يليس اتباعا وذرية وانهم
يوسوسون الى بخادم وهم اعدائهم ولا يثبت عندنا تحقيقه
كيفية التوالد منهم وحدوث الذرية عن ابليس فيتوقف الامر فيه
على نقل صحيح **قلت** الذي ثبت في هذا الباب من الصحيح ما ذكره الحديث
في الجمع بين الصحيحين عن الامام ابي بكر البرقاني انه خرج في كتابه
مستندا عن ابي محمد عبد الغني بن سعيد الحافظ من رواية عاصم
عن ابي عثمان عن سلمان **قال قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم
لا تكن اول من يدخل السوق ولا اخر من يخرج منها فيها باطن
الشيطان وفرج وهذا يدل على ان للشيطان ذرية من صلبه
والله اعلم **قال** ابن عطية وذرية ظاهرا للفظ يقضى الموسين
الذين ياتون بالمتكر ويحملون على الباطل وذكر الطبري وغيره
ان مجاهدا **قال** ذرية ابليس الشياطين وكان يعدهم زنبور
صاحب الاسواق ويضع رايته في كل سوق بين السماء والارض
يجعل تلك الراية على حافتيه من يفتحه واخر من يغلق وليبيها
المصاب يا مريض بالوجوه وشق الجيوب والدعاء بالويل والويل
والاعود صاحب ارباب الربا ومسوط صاحب الاخبار يلقى بها
فيلقها في افواه الناس فلا يجدون لها اصلا ورأس الذي داخل

تعلق تلك الإرادة بالاشياء في وقاها يعني ان لصفة الإرادة لالوية
تعلقا قديما بوجود الاشياء في وقته المخصوص فيما لا يزال وتعلقا
حادثا في وقت وجوده بالفعل والقضاء هو التعلق القديم
ولذا وصفه المصريح بالازلي والقدر والتعلق الحادث لا ان القضاء
هو نفس الإرادة كما يوحى ظاهر كلامه شهاب هو المعنى اول شبهة
وقعت في الخليقة ومن مصدرها في الاول ومن مظهرها اعلم
ان اول شبهة وقعت في البرية شبهة ابليس لعنه الله ومصدرها
استبداده بالرائي في مقابلة النفس واختياره الهوى في معارضة
الامر واستكباره بالمادة التي خلق منها وهي النار على مادة ادم
عليه السلام وهي الطين واتعبت هذه الشبهة سبع شبهات وارت
في الخليقة وسرت في اذهان الناس حتى صارت مذاهب بدعية
وضلال وتلك الشبهات مسطورة في شرح الاناجيل الاربعة انجيل
لوقا ومارقوس ويوحنا وميتي ومذكورة في التوراة متبرئة على
شكل مناظره بين وبين الملائكة بعد الامر بالجود والامتناع منه
قال كما نقل عنه اني سلت اذ الملائكة الهى والى الخلق عالم قادر
ولا يشال عن قدرته ومشيدته فانه مما اراد شيئا قال له كن فيكون
وهو حكيم لا انه يتوجه على مساق حكمة اسئلة قالت الملائكة ما هي
وكم هي قال لعنه الله سبع الاول منها انه علم قبلي خلق ايش يصدر
عني ويحصل فلم خلقتي اولا وما استخك في خلقه اياي والثاني
اذ خلقتي على مقتضى ارادته ومشيتي وفلم كلفني بمعرفة وطاعته
وما الحكمة في التكليف بعد ان لا يتفجع بطاعة ولا يتضرر بمعصية
والثالث اذ خلقتي وكلفني فالنمت تكليفه بالمعرفة والطاعة
فعرفت واطعت فلم كلفني بطاعة ادم والجود له وما الحكمة
في هذا التكليف على المخصوص بعد ان لا يزيد ذلك في معرفتي
وطاعتي والرابع اذ خلقتي وكلفني على الاطلاق وكلفني بهذا

نشأت من شبهاته وأذ كانت الشبهات محصورة في سبع عادات كبار
البدع والاضداد إلى سبع ولا يجوز أن يعد وشبهات فرقي الربيع
والكهن هذه الشبهات وإن اختلفت لعبارات وتباينت الطرق
فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور ونرجع جملتها إلى أنكار
الامر بعد الاعتراف بالخلق والمخلوق إلى الموهوب في مقابل النص
هذا من جادل فوجاه عليه السلام وهو دا وصالحا وإبراهيم ولوطا
وشعيبا وموسى وعيسى ومحمدا صلوات الله عليهم أجمعين كلهم
تسبوا على منوال اللعين الأول في أظفار شبهاته وحاصلها يرجع إلى
دفع التكليف ومجدد أصحاب الشرايع والتكليف بأسرها لا فرق
بين قولهما بشرهم بدونا وبين قوله أسجد لمن خلقت طينا وعن هذا
صار مفصل الخلاف ومخير الافتراق ما هو في قوله تعالى وما منع
الناس أن يؤمنوا إذ جاءهم الهدى إلا أن قالوا ابعث الله بشرا
رسولا فبين أن المنع من الإيمان هو هذا المعنى **قال** المتقدم في الأول
ما منعه لا تسجد أمرتك **قال** ناخير منه **وقال** المتأخر من ذريته
قال المتقدم ناخير من هذا الذي هو مدين وكذلك لو تبعنا أحوال
المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأحوال المتأخرين وكذلك **قال**
الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فكأنوا يؤمنوا بما كذبوا
به من قبل **واللعين الأول** لما أن حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل
لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق وحكم الخلق في الخلق والأول
غلوا في تقصير فشا من الشبهة الأولى منها هب الحولية والثانية
والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا في شخص من الأشخاص حتى
وصفوه بصفات الجلال وقار من الشبهة الثانية منها هب القدسية
والجبرية والجملة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين
والمعتزلة مشبهة الأفعال والمشبهة الحولية الصفات وكل واحد
منهم أعور بآي غيبية شاء فإن من **قال** إنما يحسن منه ما يحسن منا

ان شبهات انشأت كلها من شبهات منافق زمن النبي صلى الله عليه
 وسلم اذ لم يرضوا بحكمه فيما كان يأمرونهم وشرعوا فيما لا مخرج للفكر
 فيه ولا مخرج وسئلوا عما منعوا من الخوض فيه والمشتال عنه
 وجادلوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الحليفة
 القمي **اذ قال** عدل يا محمد فانك لم تعدل حتى **قال عليه السلام** ان
 اعدل فمن بعد فعادوا للعين **وقال** هذه قسمة ما اريد بها وجه
 الله وذلك خروج صريح على النبي صلى الله عليه وسلم واذا صار من
 العترة من على الامام الحق خارجا اولس ذلك قولاً بتحسين الفعل
 وتقييده وحكما بالهوى في مقابلة النص واستكبارا على الامر بقياس
 العقل حتى **قال** صلى الله عليه وسلم سيخرج من ضيضي هذا الرجل فم
 يعرفون من الدين كما يعرف السهم من الرمية الخبر تمامه فاعتبر طائفة
 من المنافقين يوم اذ قالوا هل لنا من الامر من شيء وقولهم لو كانا
 لنا من الامر شيء ما قتلنا ههنا وقولهم لو كانوا عندنا ما ماتوا وما
 قتلوا فهل ذلك لا يصحح بالقدر وقول طائفة لو شاء الله ما عبد
 من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصح
 بالخبر واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادلوا في ذات الله تفكرا
 في جلاله وتصرفا في فعله حتى منعهم وخوفهم بقوله تعالى
 ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء وهم يجادلون في الله وهو
 شديد المحال فهذا ما كان في زمانه عليه السلام وهو في شؤته وقوته
 وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون
 التناقض وانما كان يظهر نفاقهم في كل وقت بالاعتراض على حركاته
 وسكناته فصارت الاعتراضات كالبدور وظهور منها الشبهات
 كالرزوع **واما الاختلافات** الواقعة في حال مرضه وبعد وفاته
 بين الصحابة رضي الله عنه فهي اختلاف اجتهاديه كاقيل كان غنهم
 فيها اقامة مراسم وادامة مناجاة الدين فادل تنازع وقع في مرضه

الانبياء يدفنون حيث يموتون **الخلاف الخامس** في الامامة واعظمه
 خلاف بين الامة خلافا لامامة اذ ما مثل سيف في الاسلام على
 قاعدته وبينه مثل ما مثل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله
 ذلك في الصدر الاول فاختلعت لها جرون والانصار فيها **وقال**
 الانصار منا امير ومنكم امير وانفقوا على رئيسهم سعد بن عبد الله
 الانصاري فاستدركه ابو بكر وعمر رضي الله عنهما حضرا سقيفة بني ساعدة
وقال ابو عمر كنت اذ ورى نفسي كالا في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة
 اردت ان اتكلم **فقال** ابو بكر يا عمر فخذ الله واثني عليه ثم ذكر ما كنت
 اذ وره في نفسي كأنه يخبر عن غيب فقبل ان يشتغل الانصار بكلامه
 مددت يدي اليه فبايعته وبايعه الناس وسكنت للنيرة الا ان يبعث
 ابى بكر كانت قلعة وفي الله شرفا من عاد الى مثله فاقتلوه فانما رجل
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما ان يقتلوا وانما سكت
 الانصار عن دعواهم لرواية ابى بكر رضي الله عنه عن النبي صلى
 الله عليه وسلم الائمة من قرئش وهذه البيعة هي التي جرت في السقيفة
 ثم لما عاد الى المسجد انشأ الناس عليه فبايعوه عن رغبة سوى جماعة
 من بني هاشم وابى سفيان من بني امية وامير المؤمنين علي كرم الله
 وجهه كان مشغولا بما امره النبي صلى الله عليه وسلم من تجهيزه ودفنه
 وما دزمت قبره من غير منازعة ولا مدافعة **الخلاف السادس** في امر
 فذلك والتوارث عن النبي صلى الله عليه وسلم ودعوى فاطمة عليها
 السلام وراثته تارة وتمليك اخرى حتى دفعت عن ذلك بالرواية المشهورة
 عن النبي صلى الله عليه وسلم عن معاشر الانبياء لا تورث ما تركناه
 صدقة **الخلاف السابع** في قتال ما نعى الركاة **فقال** قوم لانفالهم
 قتال الكفرة **وقال** قوم بل قتالهم حتى **قال** ابو بكر رضي الله عنه لو شغلني
 عقالا مما اعطوا رسول الله صلى الله عليه وسلم لقاتلتهم عليه ومضى
 بنفسه لقاتلهم ووافقه الصحابة رضي الله عنهم باسهم وقداوى

وعبد الله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه
حقاق قدره عليه وقتل رضي الله عنه مظلوما في داره وتارقاته
من الظلم الذي جرى عليه ولم تكن بعد في زمان أمير المؤمنين علي
عليه السلام بعد الاتفاق عليه وقعدا لبيعة له فاولها خروج
طلحة والزبير إلى مكة ثم حمل عائشة رضي الله عنها إلى البصرة ثم
نصيب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا بعد ذلك
ذكرها امراف ذكر كما قالما الزبير فقتله ابن الجر موز وقت الانصراف
وهو في النار لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتلي بن صفية بالنار
واما طلحة فزماه مروان بن الحكم يسهم وقت الاعراض فخر ميتا واما
عائشة رضي الله عنها فكانت محمولة على ما فعلت ثم تاب بعد ذلك
ورجعت والخلاف بينه وبين معاوية وحرب صفين ومخالفة الخوارج
وحمله على التحكيم ومغادرة عمرو بن العاص يا موسى لا شعري
وبقاء الخلاف إلى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين
الشرارة المارقين بالنهر وان عقدا وقولا ونصيب القتال مع فعاد
ظاهر معروف وبالجملة كان على رضي الله عنه مع الحق والحق مع
وظهر في زمانه الخوارج عليه مثل شعث بن قيس الكندي ومسعود
بن قيس التميمي وزيد بن حصين الطائي وغيرهم وكذلك صار في
زمانه الغلاة في حقه مثل عبيد الله بن سباء وجماعة معه ومن افرقت
ابتداء ما بدعة والضلال وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه
وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال فانقسمت الاختلاف
بعنه إلى قسمين أحدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف
في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين أحدهما القول بأن
الامامة تثبت بالنص والتعيين والثاني القول بأن الامامة تثبت
بالاتفاق والاختيارين قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بل امامة
كل من اتفقت عليه الامة او جماعة مفردة من الامة اما مطلقا واما

معاوية
بيان

وهم خمسة محمد واسماعيل وعبدالله وموسى وعلي ولهم اختلافات
 في ذلك ومذاهب واما الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام
 الصحابة بدعة معيد الجهمي وغيلان الدمشقي ويونس الاسواني لقوا
 بالقدر وانكارا سناد الخير والشر الى القدر ونجح على منوالهم واصلا
 بن عطاء الغزال وكان تلميذا الحسن البصري وتلمذه عمر بن عبيد
 وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيدا لنا فصار ايام
 بنى امية ثم والى المنصور **وقال** بامامة والوعيدية من الخوارج والجمعة
 من الجهمية والقدرية ابتداء بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصلا
 عنهم وعن استاذة بالقول بالمتزلة بين المنزلتين فسمى هو واصحابه
 معتزلة ومن رضى زيد بن علي بانه خالف مذهب ابيه في الاصول
 وفي النبري والتولي وهم من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميت رافضة
 ثم طاع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتبوا الفلاسفة حيث فترت ايام
 المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فتا من قول العلم
 وسميتها باسم الكلام اما لان اظهر مشكلة تكلموا فيها وتقاتلوا
 عليها وهي مشكلة الكلام فسمى النوع باسمها واما بمقابلتهم الفلاسفة
 في تسميتهم فتا من فنون علمهم بالمنطق والمنطق والكلام مترادفان
 وكان ابو الهذيل العلاف شيخهم لا كبروا في الفلاسفة في ان الباري
 تعالى عالم يعلم وعلمه ذاته وقادر بقدرته وقدرته ذاته وابيع بدعا
 في الكلام والارادة وافعال العباد والقول بالقدر والاجمال
 والارزاق وجرت بينه وبين هشام بن الحكم مناظرات في احكام
 التشييع وابو يعقوب الشحام والادعي صاحبها ابو الهذيل وافقاه
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن يسار النظام في ايام المعتصم وافقوا عن
 السلف بيده في القدر والرفض ثم ظهرت بدعة بشر بن المعتز من القول
 بالتوليد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول
 بان الله تعالى قادر على تعذيب الطفل وان فعل فهو ظالم الى غير ذلك

خرقا که شخص مرد و مادر و خواهر و جد را کشته است بویکر صدیق رضی
 الله عنه حکم کرده که مادر را ثلث مال است و جد را باقی امیرالمؤمنین
 عرفار و ق گفت خواهر را نصف است و مادر را ثلث باقی و جد را
 دو ثلث باقی امیرالمؤمنین عثمان ذی النورین گفت هر یک را ثلث
 است امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه گفت خواهر را نصف و مادر را
 ثلث و جد را سدس و ابن مسعود رضی الله عنه گفت خواهر را نصف
 است و هر یک از جد و مادر را نصف باقی و زید بن ثابت گفت مادر را
 ثلث باقی و خواهر را ثلث باقی و امام شافعی رحمه الله موافق اوست
 چه حضرت رسالت صلی الله علیه وسلم در شان او فرمود افرضکم زید
 و قاضی عضد در شرح مختصر کوبید ابن عباس رضی الله عنه مادر
 عول مخالف علی و زید و ابن مسعود بود می گفت من باهلای باهله
 ان الله لم يجعل فی مال واحد نصفاً و نصفاً و ثلثاً و همه در شرح مذکور
 گویند زنی السق در وقتی که عمر با حضار او امر کرده بود بجه بیند
 عثمان و عبدا الرحمن با عمر گفتند انما انت مؤدب لا یری علیک شیاً
 و علی گفت ان کان عثمان قد اجتهد فقد اخطا و ان لم یجتهد فقد
 غشک و روز بروز دایره خلافت واسع شد و مجتهدان بیشتر میشدند
 تا قریب بر مذاهب اثنه اربعه گرفت و اول ایشان ابو خنیفه نغان بن
 ثابت بود و در سنه ثمانین در کوفه متولد شد و او را دیار بقضا تکلف
 کردند و چون سلطان بشرایط امامت متصف نبود او قبول نکرد اول
 در کوفه صد تازیانه اش زدند در ده روز هر روز و ده تازیانه و آخر
 در بغداد در زندان منصور وفات یافت در سنه خمسين و مائت
 و امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه در شان ثابت دعا فرموده بود به
 برکت در دو در ذریه او وقال العلامة الرمضانی فی الکشاف عند
 تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین کان ابو خنیفه یفتی فی الجواب
 نصره زید بن علی رضی الله عنه و حمل المال الیه و الخروج علی القصر

60
مجدد است واعدل طوائف شيعة اصحاب زيد بن علي بن حسين
بن علي بن ابي طالبند چه ايشان كويند علي بن ابي طالب افضل الصحابة
الا ان الخلافه فوضت الى ابي بكر لمصلحة راءها وقاعدة دينيه راعوها
من تسكين نائرة الفتنة وتطبيب قلوب عامة الخلق فان عهد الحروب
التي جرت في ايام النبوة كان قريبا وسيضا مير المؤمنين من دماء
المشركين من فريش وغيرهم لم يحف والضغائن في صدور القوم من
طلب الثار كما هي فا كانت القلوب تميل كل الميل وينقاد الرقاب كل
الانقياد فكانت لمصلحة ان يكون القائم بهذا الشأن ممن عرفوه
بالدين والنزوة وقاضى ابوبكر باقارنى در مللى وشمل كويد لاخلاف
بين الائمة ومذهبا كثر شافعيه انست كه شهادة مبتدع غير ممكن
مقبولست واكرهم سبت صحابه كند وامام الحرمين وامام غزى وقوى
كويند شهادت كسى كه امامست ابي بكر يا عمر باشد يا سبت صحابه باشد
عائنه تماميد مقبول نيست ليكن شهادت كسى كه تفضيل على ابي بكر
كند بى نزاع مسموعست واكثر اصحاب شافعي برانند كه اكر كسى
وصيت مالى كند براى اجهل باس از مسلمين بروا فض دهند هدام
الله طريق الفلاح و زر فرم ريقا الصلاح الى هنا من شرح الديوان
المغزى ولى بن ابي طالب للقاضى مير حسين المبيدى شيخ علماء الدولة
قد سره در عروه ميگويد كه جميع فرق اسلاميه اهل بخاند و مراد
از ناجيه در حديث ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة فالناجيه
منها واحدة ناجيه بى شفاعتست قل يا عبادى الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا انه هو
الغفور الرحيم من الشرح المذكور **فائدة** اجمعنا على ان الجن من كان
مؤمنا منهم فانهم يدخل الجنة وعلى اهلهم الثواب **وقال** ابو حنيفة روى
الله عنهم لهم الجنة ولا ثواب لهم لان الله تعالى **قال** خبر عنهم
يا قومنا احيوا داعى الله وامتوا يغفر لكم من ذنوبكم ويحبكم من تذاب

61
المدا رك لصاحب الكافي الحنفى قبل ان يخلو الجن كرهوا ان يتزوجها سيما
فيفضى اليه اسرارهم لانها كانت بنت جينة وقيل خافوا ان يد منها
ولدي جمع له فطنة الجن والانس وتقل صاحب القيتنة في لفظ الحنفى
اختلاف المشايخ في المناكحة بين الانس والجن لكنه نقل عن بعضهم
انه قال يصنع السائل لماقة من الجموعة الحفيدة **وتفصيل مسائل**
المناكحة في الاشياء والتظاير لابن نجيم الحنفى **قالوا** احدثنا منا قضا
رويم عن النبي صلى الله عليه وسلم انه لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال
من خردل من كبر ولا يدخل النار من كان في قلبه مثقال حبة من خردل
من ايمان ثم رويتم من **قال** لا اله الا الله دخل الجنة وان زنا وان
سرق فالزنا والسرقة اعظم عند الله تعالى من مثقال حبة من خردل
من كبر **قالوا** وهذا اختلاف **قال** ابو محمد ونحن نقول انه ليس ههنا
اختلاف وهذا الكلام خرج مخرج الحكم يريد ان ليس حكم من كان في
قلبه مثقال حبة من خردل من ايمان ان يدخل النار ولا من كان في
قلبه مثقال حبة من خردل من كبر ان يدخل الجنة لان الكبرياء لله عز وجل
ولا يكون لغيره فاذا نزعها الله لم يكن حكمه ان يدخل الجنة والله يفعل
من بعد ذلك ما يشاء ومثل هذا من الكلام قولك في دار رايته باصغية
لا ينزل هذا النار امير تريد حكمها وحكم امثالها ان لا ينزلها الامراء
وقد يجوز ان ينزلوها وقولك هذا بلد لا ينزله حر يريد ليس حكمه ان
ان ينزله الاحرار وقد يجوز ان ينزلوه وكذلك قوله عليه السلام من
صام الدهر ضيق عليه جهنم لانه رغب عن هدية الله وصدقة
ولم يعمل برخصته ويسره والراغب عن الرخصة كالراغب عن العزم
وكلاهما مستحق للعقوبة ان عاقبه الله تعالى وكذلك **قوله** **تعالى** ومن
يقتل مؤمنا متعمدا فجزاءه جهنم اي حكمه ان يجازيه بذلك والله يفعل
ما يشاء وهذا على حديث ابن هريرة من وعده الله على عمل ثوابا فهو
مفخرة له ومن وعده على عمل عقابا فهو تعالى فيه بالخيار وحدثني

لمن يشاء تفضلا اي قبل التوبة فصح انه يجوز ان يغفر غير الشرك قبل
 التوبة وهو المطلوب ثم ان المصواب عن ذلك بما لا يبقى من حسن
 النظم وتجاوب طرفيه ومثل بمثال لا يلايم الاية ولا يوافقها فان
 الموافق للاية مما ذكره من المثال ان يقال من المثال ان يقال ان
 الامير لا يبذل القنطار ويذلل الدينار لمن يشاء ويكون معناه
 لا يبذل القنطار تفضلا ويذلل الدينار تفضلا من شرح العلامة
 على الكشاف ان الله لا يغفر ان يشرك به لانه بت الحكم على خلوه ذنابه
 ولان ذنبه لا يغني اثره فلا يستعده للعفو بخلاف غيره ويغفر ما دون
 ذلك اي ما دون الشرك صغير كان او كبيرا لمن يشاء تفضلا عليه
 واحسانا والمعتزلة علقوه بالفعلين على معنى ان الله لا يغفر الشرك
 لمن يشاء وهو من لم يتب ويغفر ما دونه لمن يشاء وهو من تاب وفيه
 تقييد بلا دليل اذ ليس عموم ايات الوعيد بالتحافضة اولى منه وتغفر
 لمذنبهم فان تعليل تعليل الامر بالمشيئة يتنافى وجوب التعذيب قبل
 التوبة والصغ بعد ما فالاية كما هي حجة عليهم فهي حجة على الخوارج
 الذين زعموا ان كل ذنب شرك وان صاحبه خال في النار من انوار
 التنزيل للقاضي البيضاوي عليه رحمة الباري **قوله** لانه بت الحكم
 على خلوه الخ قبل الاولى الاقتصار على الوجه الاول لانا لثاني مبنى
 على استعداد المحل وهو مذهب الفلاسفة والشرك يكون بمعنى
 اعتقاد ان الله شريكا بمعنى الكفر مطلقا وهو المراد هنا وقد صرح
 به في **قوله تعالى** في سورة لم يكن بقوله انا الذين كفروا من اهل
 الكتاب والمشركين في نار جهنم خالما فيها فلا يبقى شبهة في عمومته
شهاب قوله وفيه تقييد بلا دليل يعني ان تأويل المعتزلة مبني على
 تقييد عموم اية الوعد وهي الاية الناطقة بمغفرة ما دون الشرك
 بالتوبة عنها حيث قالوا معنى الاية انه تعالى يغفر ما دون الشرك
 لمن يشاء بمغفرته وهو النائب والحال انهم يحافظون عموم ايات

جمع صورتست و معنی آنکه خدا را فرشته است که چند هزار سر دارد
 و در هر سر چند هزار زبان و شیخ عزز نشفی درین مقام گفته چون
 باطن صاف با و گوید که سر حقیقت آنها را کن باید گفت تو زبان
 بسیار داری بزبان دیگر این سخن بگو و با اتفاق لاهوت دانست
 و ناسوت انسان و ملک عالم شهادت اما جبروت و ملکوت خلافت
 بعضی گویند جبروت صفاتست و ملکوت مجربات و عالم مثال
 و فیضی در شرح فصوص گفته اهل الجبروت العقل الاول و اهل
المهمیة و العقول السماویة و العنصریة البسیطة و المركبة التي هي
الثلاث و اهل الملكوت لنفس الكلية و النفوس المجردة السماویة و العنصریة
البسیطة و المركبة و ما فی الوجود شیء الا و لها من الجبروت و الملكوت
عقل و نفس و این سخن مطابقست با حدیثان کمال شیء ملک و یزید
مع کل قطرة ملك از شرح دیوان للقاضی میر حسین البیدی صوفیه
 گویند سالک را منازلت و دیدن ابراهیم خلیل علیه السلام ستاره
 و ماه و اقناب را و اعراض او از هر یک اشارتست بان اول منازل
قوة و طاعت و ذکر است و درین مرتبه نور سبز ممتثل شود ثانی تزکیه
نفس است از صفات شیطانی و سبعی و برهمنی چه نفس تا بصفات
شیطانی گرفتار است اماره است و چون از آن خلاص یافت
و بصفات سبعی مبتلاست لواحه است و چون از آن مبرا شد و بصفات
برهمنی الورده است ملهمه است و چون از آن معرا شد مطمئن است و فرقی
میان شیطنت اماره و سبعیت لواحه است که شر اول متعدلیت و شر ثانی
لازم و ترقی سالک در طور نفس نزول است چه اماره بصفه ناریست
و لواحه بصفه هوا و ملهم بصفه آب و مطمئن بصفه خاک و در مرتبه
اطمینان نور کبود ممتثل میشود و نهایت سیر مطمئن ملکوت سفلیت ثالث
تخلیه قلب با اخلاق حمیده و درین مرتبه نور سبز ممتثل شود و دل فاخر گردد
و نور طاعات و اخلاق و صفات روحانیه بیند و نهایت سیر قلبا و اهل ملکوت

سنازل صوفیه در سلوک

بروانه جينهارا بنور اتش علم اليقين است وديدن اتش عين اليقين
 وسوختن در اتش حق اليقين از شرح مذکور للهبيدي رحمه الله **آيات**
الشفاء هي ست ويشف صدور قوم مؤمنين شفاء لما في الصدور
 فيه شفاء للناس وتنزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين وانا
 مرصنت فريشقين قل هو للذين امنوا هدى وشفاء **قال** السبكي وقد
 جريت كثيرا وعن القشيري انه مرض له ولدا بس من جبانة قري الله في
 منامه فشكى له ذلك **فقال** له اجمع آيات الشفاء واقرأها عليه او
 اكتبها في اناء واسقم فيه ما تحب به ففعل فشفاه الله والاطباء
 معتزون بان من الامور الروحانية والرق ما يشفي بخاصة روحا
 كافضله الاندلسي في مفرقاته ومن ينكره لا يعبو به من حاشية
 الشهاب على البضاوي في سورة الاسراء عند قوله تعالى وتنزل
 من القرآن ما هو شفاء الآية ورايت انا في بعض كتب الحكمة نقل عن
 ارسطاطاليس انه **قال** انا ارفع من الربا كل الدعاء حل ما عقدته
 السماء يعني ان للدعوات تاثيرا عندهم كاعند اصحاب الشرايع
 كنبه الفقير محمد راغب الوزير **مقدار مساحة كرة الارض** قال الوزير
 كرة الارض معلوم بطريق الهندسة وهو ثمانية الاف فرسخ بحيث لو
 وضعنا طرف الجبل على أي موضع كان من الارض وارادنا الجبل على
 كرة الارض حتى انتهينا بطرفه الاخر الى ذلك الموضع من الارض واتقوا
 طرفا الجبل فاننا مستخفا ذلك الجبل كان اربعة وعشرين الف ميل وهي
 ثمانية الاف فرسخ وذلك قطعي لا شك فيه وقدر ارا المأمون ان يقف
 على حقيقة ذلك فقال بنو موسى بن شاكر وكانوا قد انصرفوا بعلم
 الهندسة **فقالوا** نعم هذا قطعي فسا الهمة بحقيقة معانية فسا لوا عن
 صمراء مستوية فقبل صمراء سنجا فخرجوا اليها فوقفوا في موضع وعند
 ارتفاع القطب الشمالى ببعض الالات وضربوا في ذلك الموضع
 وتناور بطواحيب اطول اثم مشوا الى الجهة الشمالية على الاستواء

والثاني شرير جميل قارس مؤذ والاله الخير له اعوان وجند وهم الملائكة
والاله الشر المؤذي له اعوان وجند وهم الشياطين والارواح الخبيثة
والاله الخير له السماء وجند في السماء والاله الشر في الارض وجند
ايضا في الارض وهذا الذي يسمونه بالاله الشرير هو الذي يسمونه
المسلون بانه ابليس والمسلون متى وقع في هذا العالم شرا وفتنة او مخنة
 فانهم يسمونه الى ابليس ويتضرعون الى الله خوفا منه وبلغوا في هذا
 العلو الخائن اول كلمة يذكرونها هي قولهم اعوذ بالله من الشيطان
الرجيم فيستعيذون من شره ثم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم وهذه
 درجة عظيمة وموهبة للقابلة انا عرفت هذا فنقول قد اتفق ارباب
 الملل والنحل على وجود روح قوي من الارواح الخبيثة المؤذية الداعية
 الى الشرور والاختلاف ليس الا في الاسماء والالقاب اما التثنية فهم
 ايضا مفرطون في هذا الاعتقاد لانهم يقولون اله العالم هو النور
والظلمة في عالم الانوار موجود هو النور المطلق وهو الاله الخير
الرحيم وانوار اخرى مختلفة بالعظم والصغر والقوة والضعف وهم
 الملائكة وهم اعوان النور الاعظم وفي عالم الظلمات موجود هو
 الظلمة التامة الكاملة وهو الاله المؤذي الشرير وارواح اخرى مختلفة
 بالصغر والعظم والقوة والضعف وهم الشياطين وهم اعوان الظلمة
 الاعظم وهذا بعينه مذهب المشبهة من هذه الامة فهذا تفصيل
 مذاهب ارباب الملل والنحل في هذا الباب واما الفلاسفة والمأذونون
 منهم اتفقوا على نكاحه واما المتقدمون فادعوا مذهبهم في هذا
 الباب لا اني رايت في كتاب الاهوت والبلدان لبقراط ذكر فيه ان
 المياه الواقعة تورث من الامراض والعلل كذا وكذا ومن جعلتها الصرع
 ثم قال لا اريد به الصرع الذي يعالجه اصحابها كل بل الصرع الذي
 يعالجه الاطباء وهذا تصريح بان الصرع قد يكون روحانيا وقد يكون
 جسمانيا من المطالب العالية وباقي الاجاث المتعلقة بالجن والشياطين

فان اريد به انه لا يحصل منها الاعتقاد الجازم ولا الحكم القطعي
 فاذ نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل الظن بذلك الحكم قطاراه بالطلا
 لكنه لا يلازم مذهب الاشاعرة من انه لا يعتبر بيمان المقلد وقد قال
 صاحب النهاية في شرح التمهيد على مذهب أبي حنيفة الاصل في المسائل
 الاعتقادية ان يقال ما اعتقدته وقلت به حق يقينا وما قاله غيره
 باطل يقينا ويؤيد ذلك قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله
 تعالى في وصف الكفار ان الظن لا يظننا وما نحن بمستيقنين اقول الكلام
 فانه لا يكفي الظن في ثبات الرؤية وصفه السمع والبصر وعذاب
 القبر والافضلية بين الانبياء والملائكة وامثالها وانما الكلام في ثبات
 الوحدة والقيمة والنبوة وظواهرها والظاهر اعتبار الجزم **تم** الايمان
 الجمل يتم بشهادة واحدة عند أبي حنيفة وهو ان يقول لا اله الا الله ثم
 يجب عليه الثبات والتقرير باوصاف الايمان وعند الشافعي يتم بشهادة
 وهو ان يقول لا اله الا الله محمد رسول الله ثم يجب عليه سائر اوصاف
 الايمان وشرايطه وحد شرائط الايمان واوصافه فكل مسئلة يجب
 الايمان بها بحيث لا يصح الايمان بخلافه فانه لا يكون شرطا للصحة الايمان
 ويكون وصفا للايمان والدليل عليه ما روي عن النبي صلى الله عليه
 وسلم انه سئل عن الايمان فقال ان تقر بالله وبملائكته وكتبه ورسله
 والبعث بعد الموت والقدر خيره وشره من مجموعته الحفيد **قال**
 البحث الخامس قوة النفس باعتبار آثارها عن المبدأ الخ قد سبق
 ان لفظ القوة كما يطلق على مبداء التغيير والفعل فكما يطلق على مبداء
 التغيير والانفعال فتقوة النفس باعتبار آثارها عما فوقها من المبادئ
 للاستكمال بالعلوم والادراكات تسمى عقلا نظريا وباعتبار آثارها
 في البدن لتكامل جودهم وان كان ذلك ايضا عائدا الى تكامل النفس من جهة
 ان البدن الذي في تحصيل العلم والعمل يسمى عقلا علميا والمشهور ان مراتب
 النظر اربع لانه اما كمال واما استعداد نحو الكمال قويا ومتوسطا و

اصلاحه **قالوا** انه اخر المراتب البشرية واول المنازل الملكية وانه بمنتهى او
يستبعد جدا مادامت النفس متعلقة بالبدن او مجر بالمحسوس حتى يكون قبل
العقل بالفعل بحسب الوجود على ما صرح به الامام وان كان بحسب الشرف
هو الغاية والرئيس المطلق الذي يتقدمه سائر اقوى من الانسانية والحيوانية
والنباتية ولا يخفى ان هذا شبه بما اتفقوا عليه من حصر المراتب في الاربعة
نعم حضورها لكل بحيث لا يغيب احد هو كمال مرتبة المستفاد وذكر الامام
في بيان المراتب ان النفس ان خلت عن العلوم مع انها قابلة لها سميت
في تلك الحالة عقلا هيولانيا والا فان حصلت الضروريات فقط سميت
ح عقلا بالملكة وان حصلت النظريات ايضا فان لم يكن حاصلة بالفعل
بالرها قوة الاستحضار مجر بالتوجه سميت النفس ح عقلا بالفعل وان
كانت حاضرة سميت النفس عقلا مستفادا فالحالات اربع لا غير حالة
الحلول وحالة حصول الضروريات وحالة حصول النظريات بدون
الحضور وحالة حصولها مع الحضور والمرتبة هي النفس باعتبارها
وهو ما فوق لما **قال** ابن سينا ان النفس يكون عقلا بالملكة ثم عقلا
بالفعل ثم عقلا مستفادا والمعنى ان حالتها مستفادة واما ما ذكر
في المواقف من ان العقل بالفعل هو ملكة استنباط النظريات من
الضروريات اي ضرورة العقل بحيث متى شاء استحضرت الضروريات
واستنتج منها النظريات فلم يجد في كلام القوم من شرح المقاصد
للعقلاء الفتا في **هل الفروع** المختلفون في الاحكام الشرعية والمبادئ
الاجتهادية **اعلم** ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى
اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلتحق صحة هذه
الاركان وانحصارها في الاربعة من اجماع الصحابة وتلقوا اصل
الاجتهاد والقياس وجوازهم ايضا منهم فان العلم بالتواتر وقد حصل
انهم اذا وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فوقعوا الى الاجتهاد
وابتدأوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا ظاهرا تمسكوا به واخروا

بحيث يمكن فهم لغات العرب والتمييز بين الالتقاط الوضعية والمستعارة
والنص والظاهر والعام والخاص والعام والمطلق والمقيد والجل والمفضل
ومحوى الخطاب وفروم الكلام وما يدل على فروم المطابقة وما يدل
بالانتمى وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالآلة التي يحصل
بها الشيء ومن لم يحكم الآلة والأداة لم يصل إلى تمام صنعة ثم معرفة
تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالأحكام وما ورد من الأخبار في
معاني الآيات وما رأى من الصحابة المعبرين كيف سلكوا منهاجها وأى
معنى فهموا من مدارجها ولوجعل تفسير سائر الآيات التي تتعلق بالمواظف
والقصص قبل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان
لا يدري تلك المواظف ولم يتعلم بعد جميع القرآن وكان من أهل
الاجتهاد ثم معرفة الأخبار بمقتضاها وإسنادها والإحاطة بأحوال
النقل والرواة عدولها وثقاتها ومظعونها ومرورها والإحاطة
بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو
عم في الكل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والإباحة والخطأ
والكراهة حتى لا يثد عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب
باب ثم معرفة مواقع إجماع الصحابة والتابعين من أسلف الصالحين
حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الإجماع ثم التهديد إلى مواضع الأقلية
وكيفية النظر والتدبر فيها من طلبها صلا ولا ثم طلب معنى محيل مستنبط
منه فيعلق الحكم عليه أو شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به فلهذا
شرايط لابد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهداً واجباً لا اتباع
والنقل في حق العاصي ولا فكل حكم لا يستند إلى قياس واجتهاد مثل
ما ذكرنا فهو مهمل فلهذا **قالوا** فإذا حصل المجتهد هذه المعارف سأل
الاجتهاد ويكون الحكم الذي أدى إليه اجتهاده سائغاً في الشرع وجب
على العاصي تقليده والأخذ بفتواه ثم اختلف أهل الأصول في صورة
المجتهدين في الأصول والفروع فقامت أهل الأصول على أن الناظر

تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبيهم
يقضي تصويب كل ناظر وتضيق كل قائل الا ان النصوص والاجماع
صدت عن تصويب كل ناظر على الاطلاق والاصوليين خلاف في تكفير
اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم
شرعي والتصويب حكم عقلي فمن بالغ متعصب لمذهبه كفر ومثله
مخالفة ومساهل متألف لم يكف ومن كفر قريبا كل مذهب ومقاله
بقالة واحد من اهل الاهواء والملا كنفر قريبا القدرية بالجوس وتقريب
المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فما جرى حكم هؤلاء فيهم
من المناخدة وكل الذبيحة ومن ساهل ولم يكفر قضى بالنضليل وحكم
بانهم حكمي في الآخرة واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير
وبالنضليل وكذلك من خرج على الانام الحق بغيا وعدوانا فان كان
صد رخروجه عن تأويل واجتهاد متى باغيا مخطئا ثم البقي هل يوجب
اللعن ام لا فعند اهل السنة اقام يخرج بالبغي عن الايمان لم يستوجب
اللعن وعند المعتزلة يستحق اللعن بحكم فتنه والفاسق خارج عن
الايمان وان كان صد رخروجه عن البغي والجحد والمروق عن الجماعة
المسلمين استحق اللعن باللسان والقتل بالسيف والسنان واما
المجتهدون في القروع فاختلافوا في الاحكام الشرعية من الحلال والحرام
ومواقع الاختلاف مظان غلبات لظنون بحيث يمكن تصويب كل
مجتهد فيها وانما بينا ذلك على اصل وهو اننا بحث هل الله تعالى حكم
في كل حادثة ام لا فمن الاصوليين من صار الحان لاحكام الله تعالى في
الوقائع المجتهد فيها حكما بعينه قبل الاجتهاد من جواز وخطر وحلال
وحرام وانما حكمه تعالى ما ادعى لاجتهاد المجتهد وان هذا الحكم
منوط بهذا السبب فما لم يوجد السبب لم تثبت الحكم خصوصاً على
مذهب من قال ان الجواز والخطر لا يرجعان الى صفات في الذات وانما
هي راجعة الى قول الشارع افعل لا تفعل وعلى هذا المذهب كل مجتهد مصيب

بعينها في وقت آخر فلا يجوز له ان يأخذ باجتهاده الاول ان يجوز
 ان يدوله في اجتهاده الثاني ما اغضه في الاول واما العاوي يجب
 عليه تقليدا لمجتهد وانما مذهبهما يستلزم مذهب من يستلزم عنه
 هذا هو الاصل لا ان علماء الفريقين لم يجوزوا ان يأخذ العاوي
 الخفي لا بمذهب بيجتهد والعاوي الشافعي لا بمذهب الشافعي لان
 الحكم بان لا مذهب للعاوي وان المفق يؤول الى خلط وخطيئتها
 لم يجوزوا ذلك واذا كان مجتهدان في بلد اجتهدا العاوي فيهما حتى
 يختارا لافضل والاروع منهما حتى يأخذ بقضاه ومن اصحاب الظاهر
 مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوزوا القياس والاجتهاد في الاحكام
 ومنع ان يكون القياس صلا من الاصول **وقال** اول من قاس بالبر
 وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدان
 طلب حكم الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرايع الا باقتزان
 الانتشارية لان من ضرورة الانتشار في عالم الحكم بان الاجتهاد
 معتبر وقد راينا الصحابة رضوا الله عنهم كيف اجتهدوا ولم قالوا
 خصوصاً في مسائل الميراث ومن توريث الاخوة مع الجد وكيفية
 توريث الكلاذ وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاهوالهم الى هنا من
 الملل والنحل المختصا بعض التخصيص **حديث آخر** حدثنا نصر بن النعمان
 محمد بن سليمان بن الحارث لبا غندي ثنا محمد بن عمران بن محمد بن ابي
 ليلى ثنا سليمان بن رباح عن صالح المري عن الحسن بن ابي سعيد الخدري
 او غيره **قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم ان ابدالاً متى لم يخلوا
 الجنة بالاعمال ولكن دخلوها برحمة الله وخلاوة الانفس وساعة
 الصدور ورحمة المسلمين **قال** الشيخ انما سموا ابدالاً لانهم بدل من
 الانبياء والصدقيين والشهداء الذين هم اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من المهاجرين السابقين الاولين والانصار في
 ان يصرف الله بهم العذاب عن اهل الارض بعصياتهم فان النبي

والابدال وغيرهم من اضاف اهل الولاية
 تفصيل كمنه بعد ورفقات

71
الافلاك وان اوارها مختلفة فلذلك يختلف احكام القربات وحوال
السبلات وليس من ضرورة كل دورة ان افرض عود مثلها وسبق
مثلها فكذلك خيال ضعيف على مذهبهم بل يجوز ان يحدث دور
وشكل لم يسبق له نظير ولا يختلف نظير ولذلك قد يحدث في بعض الادوار
حيوانات غريبة الشكل لم يعهد مثلها ولا يبعد ان يكون الادوار
متناسبة والاشكال الحاصلة من ترتيبها مختلفة فاذا فرضنا القاء حجر
في الماء يحدث في الماء شكل مستدير فلو القينا حجرا مثله عقيب قبل
انقطاع حركة الاول لم يلزم منه ان يكون شكل الماء متحركا فكان
تشكيله المتحرك خالف تشكيله للسكون فيختلف الاشكال مع تساوي
الاسباب لامتناع اثر السابق باللاحق فعلى هذا لا يستحيل ان يكون
في التقدير الازلي دور مخالف للدور المعروف يقتضي نظام الوجود
والابداع على خلاف النمط المعروف ولا يستحيل ان يكون ذلك بدء
عالم لم يسبق له نظير ولا ان يكون حكمه باقيا لا يلحقه مثل الدور السابق
المستوخ فيبقى النمط الحاصل من الابداع مستمر في جنسه وان كان يتبدل
احوال احاده فيكون ميعادا لقيمة حصول ذلك الشكل الغريب في
الاسباب العالية ويكون ذلك سببا كلييا جامعيا لجميع الارواح
فيتم حكمها كافة الارواح فيكون قيمة عامة مخصوصة بوقت لا تنفع
القوة البشرية لموقعها اعنى لمعرفة وقتها من احاد الناس ولا من الانبياء
فان الانبياء ايضا يكشف لهم ما يكشف على قدر احتمالهم وقبولهم
فان لم يقر بهان كلامي ولا فلسفي على استحالة وجوب التصديق به
اذ ورد الشرع به قصر بما لا يتطرق اليه احتمال فوجب الايمان به
مسئلة انكار المنكر لاعادة النفس الجسد في القبر ثم الفرق بينهما
ثم اعادتهما في القيمة مصير الحان قوام روح بلا بدن غير معقول
انكار باطل فان قيام النفس دون البدن ليس بمشكل بل المشكل تعلقه
بالبدن وانه كيف تعلق وهو ليس بحال حلول الاعراض بالجواهر فانه

يتكشف تأثير اعماله في تقريبه من الله تعالى وابعاده ومقادير تلك
 الآثار وان بعضها اشد تأثيرا من البعض وفي قدرة الله تعالى ان
 يحدث شيئا يعرف الخلق به في لحظة واحدة مقادير الاعمال بالاضافة
 الى تأثيراتها في التقريب والابعاد فحذا الميزان ما يمين به الزيادة عن
 النقصان ومثاله في العالم المحسوس مختلف فتمت الميزان المعروف
 للذهب والفضة والقبان لا يقال ومنه الاصططلاب لحركة
 الافلاك والاورقات والمسطرة المقادير بالخطوط والعروض بمقادير
 الشعر والحركات الاصوات فالميزان الحقيقي انما مثله للعواس مثله
 بما شاء من هذه الامثلة او غيرها وحقيقة الميزان وحدة موجود في
 جميع ذلك وهو ما يعرف به الزيادة عن النقصان وصورته يكون
 موجودة للحس عند التشكيل والخيال عند التمثيل والله اعلم بما يقدره
 عن تشكيل حقيقته وتمثيل خياليه فالقدرة واسعة والتصديق بجميع
 ذلك واجب **مسئلة** الحساب يحجب التصديق به لان الحساب عبارة
 عن جميع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله
 اعمال متفرقة ضارة ونافعة مقربة ومبعدة لا يعرف قدرها ولا يحصر
 احاد متفرقاتها فانما انحصرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا
 وان كان في قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للعالمين
 متفرقات اعمالهم ومبلغ آثارها فهو اسرع الحاسبين قطعا ومعلوم
 ان في قدرته ذلك **مسئلة** الصراط حق وما يقال انه مثل الشعر
 في الدقة فهو ظلم في وصفه بل هو ادق من الشعر بل لا مناسبة بين
 دقة وبين الشعر كما لا مناسبة بين الخط الهندسي والفاصل بين
 الظل والشمس الذي ليس من الظل ولا من الشمس وبين الشعر ودقة
 الصراط مثل دقة الخط الهندسي الذي لا عرض له اصلا لانه على
 مثال الصراط المستقيم وهو في الدقة مثل الخط الهندسي والصراط
 المستقيم عبارة عن الوسط الحقيقي بين الاخلاق المتضادة كالخاء

هذا الصراط المستقيم الذي يطالب كل امرئ بالاستقامة عليه بمثل
 ما هو الخط الهندسي الذي لا عرض له من استقام في هذا العالم
 على الصراط المستقيم مرسويا على ذلك الصراط ولم يزل على أحد الجانبين
 لأنه في هذا العالم عود نفسه التحفظ عن الميل فصار ذلك وصفا
 طبيعيا فان العادة طبيعة خامسة فمر على الصراط المستقيم مستويا
 فهذا الصراط حق قطعا كما ورد به الشرع **مسئلة** لعلك تقول ان هذه
 اللذات الحسية والخيالية التي وعدت في الجنة لا تدرك الا بالقوى
 الحساسة والتمثيلية وهذه القوى جسمانية ولا يجوز ابداعها الا في
 الجسم وكذلك عذاب القبر وعذاب جهنم لا يدرك الا بالقوى الحسية
 واذا قارت الروح الجسد وانجملت اجزؤه واضمحلت القوة الخيالية
 والحسية فكيف يمثل المانع الركاة شجاع اقبح ويسيطر على الكافر
 في القبرتين له تسع وتسعون رأسا كالحية فهذه الصورة اما حسية
 او خيالية وقد بطل لكل بالموت فكيف للسبيل الى اثباتها **فالم** ان
 هذا يستنكره من يبطل حشر الاجساد ويجعل رد النفس الى الجسد
 وليس يقوم على استحالة برهان حقيقي بل لا يبعد ان يوضع بعد
 الاجساد لتعيل النفس واحساسها بعد الموت في القبر والقيامة وكل
 ما ذكره الاوائل بزعمهم في الدلالة على الاستحالة ليس برهان محقق
 والشرع قد ورد به فيجب تصديقه ودليله انه ليس مبرهنا عند
 الفلاسفة ان افضل متأخري الفلاسفة ابو علي بن سينا قد اثبت
 ذلك في كتابيه النجاة والشفاء **وقال** لا يبعد ان يكون بعض الاجسام
 السماوية موضوعا لتعيل النفس بعد الموت وحكي ذلك عن عظمت
 رتبة عندهم **قال قد قال** من لا يجازف من العلماء ان ذلك غير
 متنع وهذه القضية تدل على انه لا شك في هذا الاصل ولم يقيم
 عنده برهان عليه ولو كان محال لما وُصف قائله بأنه لا يجازف بل
 انى مجازفة يزيد على القول بالمحال وربما يقول قائل ان ذلك انما

والتوبة للإمام الهمام أبي حامد القزلي رحمة الله وقدر سره
 ونور ضريحه **فصل** للذات المحسوسة الموعودة في الجنان من كل
 وشرب وكلاح يجيب التصديق بها لا مكانها وهي حسى وخيال وتخي
 أما الحسى فبعد زوال الروح إلى البدن كذا ذكرناه وأما الكلام فإن
 بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها مثل اللبن والاستبرق والعل
 المنصور والسدر المفضور فهذا مما خوطب به جماعة يعظم ذلك في
 أعينهم ويشتهون غاية الشهوة وفي كل صنف وكل إقليم مطاعم ومشار
 وما لا يسر بخصيص يقوم دون قوم ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه **كما**
قال الله عز وجل ولكم فيها ما تشتهون أنفسكم ولكم فيها ما تدعون **و**
 يعظم الله تعالى في الآخرة شهوة لا تكون تلك الشهوة معظمة في دار
 الدنيا كما نظر إلى ذات الله تعالى **فإن** الرغبة والشهوة الصادقة
 فيها في الآخرة دون الدنيا وأما الخيال فاذتة كما في النوم لا أنه يستخرج
 لا فقطاعه عن قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيال والحس
 لأن للذات الإنسان بالصورة من حيث انطباعاتها في الخيال والحس لا من
 حيث وجودها في الخارج فلو وجد من خارج ولم يوجد في حسه لا انطب
 فلا لذة ولو بقي في المنطبع في الحس وعدم الخارج لذات اللذة والقوة
 المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم لأن صورها المتخيلة
 متخيلة وليست بحسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو
 اختراع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها
 لم تعظم لذته لأنه لا يصير مبصراً كما في النوم فلو كانت له قوة على
 تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزلة الصورة
 الموجودة من خارج ولا يفارق الآخرة الدنيا في هذا المعنى **لا**
 حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة الباصرة فكذلك لا
 يحضر عنده في الحال فيكون شهوته بسبب تخيله وتخييله بسبب بصره
 أي بسبب انطباعاته في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل إليه

ففي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الآخر
وكذلك للذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا يرى
رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر جميع هذه الاقسام تكملة
فيجوز ان يجمع بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدره
واستعداده فالمشعور بالتقليد والجود على الصور الذي لم ينفع
له طرق الحقائق يشبه الصورة فالعارفون المستقصرون بعالم
الصورة والذات المحسوسة ينفع من لطايف السرور والذات العقلية
ما يليق بهم وينبغي شرههم وشهوتهم اذ الجنة ان فيها لكل امرئ
ما يشتهي فاذا اختلفا الشهوات لم يبعدا يختلف العطايا والذات
والقدرة واسعة والطاقة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة وقوة
والرحمة الالهية الوقت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي
احتملته افهامهم فيجب التصديق بما فهموه والاقرار بما وراء منتهى
الفهم من امور يليق بالكرم الالهي ولا يدرك بالفهم البشري وانما
يدرك في مقعد صدق عند مليك مقتدر الى هنا من الرسالة
الموسومة بالمضنون به عن غير اهلها للامام الرهبر ابي حامد الغزالي
رحمة الله وقدره در بيان ائمة اوليا جنده صنفه بياد ذ
كذ ارباب ولاية جنده صنفه جنائكه عبد الله بن مسعود روات
كذ كره حضرت مصطفى صلى الله عليه وسلم فزهد ان لله ثلثمائة
قلوبهم على قلوبهم عليه السلام وله اربعون قلوبهم على قلوبهم
عليه السلام وله سبعة قلوبهم على قلوبهم عليه السلام وله
خمسة قلوبهم على قلب جبرئيل عليه السلام وله ثلثة قلوبهم على قلب
ميكائيل عليه السلام وله واحد قلبه على قلب اسرافيل عليه السلام
كل امانات لو احدا بدل الله مكانه من الثلثة وكل امانات من الثلثة واحد
ابدل الله مكانه من الخمسة وكل امانات من الخمسة ابدل الله مكانه من
السبعة وكل امانات واحد من السبعة ابدل الله مكانه من الاربعين وكل امانات

وایشان غیر ابدال و نقبا اند در جبین جمل شخصند که در اول جز
 ثقی عظیم در ایشان می شود چنانچه قادر بر حرکت سینند و روز
 برونان نقل می شود تا اول شعبان تمام زوال میباشد بعضی
 گویند نجبا جمل اند و نقبا سید و ملامت قومی اند که حال خود
 از مردم پوشیده دارند نکانند که مردم ایشان را بولایت شناسند
 و ایشان افضل طائفة اند از شرح جام یعنی نما العزیز احمد جلی
 تفصیل اقسام اولیا و عدد منازل ایشان و مشرب و مناق هر
 یکی این طائفة کرام در باب هفتاد و سیوم در فتوحات مذکور
 اگر خواهی مراجعت بفتوحات باید که واعلم انا الانسان له قوة
 یجتمع فیها صور المحسوسات لانه یحکم علی هذا الخلو بانه یفهم
 ولولم یکن له قوة یجتمع فیها هذه المحسوسات لاستحال هذا الحكم
 بدون حضور المحکوم علیه والمحکوم به ونسمی هذه القوة بالجزء
 المشترك وینطبق فیها صور المحسوسات بطریقین احدها ان
 الحواس الظاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس
 تأخذ صور المحسوسات وتؤديها الى الحس المشترك والثاني ان في
 الدماغ قوة مختصة من شأنها تركيب الصور وتفصيلها وهي التي
 تتركب رأسین علی بدن انسان حتی تحصل صورة انسان ذی رأسین
 وتفصل رأس الانسان عن بدنه حتی یحصل تصورا انسان عديم
 الرأس وهذه اذا رکت من الصورة وردت علی الحس المشترك
 تصیر مشاهدة بحسب مشاهدة الصور الخارجية لانه الصورة التي
 في الخارج لم یکن مشاهدة لكونها خارجية بل كونها منطبقة فی الحس
 المشترك فذلك الصورة التي رکتها اذا وردت علی الحس المشترك
 صارت مشاهدة واثبت هذا فنقول ان الصورة التي يراها
 الناس انما ان یكون موجودة فی الخارج أولا والاو لا باطل
 ولا لراها كل من كان سليم الحس وحيث لم يرها دل علی انها من

فی الرؤیا والوحی والا الهامات
 والمعجزات والکرامات علی رأی الحكماء

٩٧
والالهام فالنفس الناطقة اذا كانت قوية بحيث لم يكن اشتغالها
 بالبدن ما نفع من الاتصال بالبادي القدسية وكانت المتخيلة
 قوية بحيث تقوى على استخلاص الحسن المشترك عن الحواس الظاهرة
 اتصلت حالة اليقظة بالعقول المجردة والنفس السماوية وحصل
 لها ادراك المغيبات على وجه كلي ثم المتخيلة يحاكمها بصور بعزلة
 مناسبة لها وتزله الحسن المشترك فتصير مشاهدة محسوسة وقد
 يعرض لبعضهم ان يسمع كلاما منظوما او يشاهد منظر بيتا
 يخاطبه بكلام منظوم فيما يتعلق باحواله واحوال ما يقرب منه
 واما النفس التي ليست لها هذه القوة فتستعين حاله اليقظة
 بما يدنو الحسن ويخير الخيال كما يفعل بعض الناس بمن يضعف
 فعله في الهام الجن واما المعجزات والكرامات فالنفس الناطقة قد
 تكون تصوراتها سبب للتغيرات الغضبية فان تصور الوقوع على
 جذع موضوع على قضاة يوجب الانزلاق وتصور المرض يحدد المرض
 وتصور الصحة يوجب الصحة واذا كان كذلك كانت الهوى الغضبية
 مطيعة لمجرد التصورات النفسانية لا ان تأثيرها في غلب الامر
 يقتصر على البدن لحدوثها معه وعشقها اياه بالطبع فاذا حدث
 نفس قوية يكون نسبتها الى الهوى عالم الكون والفساد كنسبة نفوسنا
 الى البدن كان مجرد تصوراتها موجبا للتغيرات الغضبية فيصدق
 امور عجيبة خارقة للعادات وصاحب هذا النفس ان كان خيرا
 رشيدا واستعمل تلك القوة في الخير ازدادت قوته الحان يبلغ الامد
 الاقصى فهو ذو معجز من الانبياء عليهم السلام او ذكراقة من
 الاولياء وان كان شريرا واستعمل تلك القوة في الشر فهو الساهر
 الخبيث ويتكرر قوته بسبب ذلك الشر الى هنا من كتاب مقاصد
 المقاصد الرؤيا هي تطبيع الصورة المخدرة من افق المتخيلة الى
 الحسن المشترك والصادقة منها انما يكون بالاتصال بالنفس بالملوك

وليس هذا المقاصد المعروفة للنفس اذ اني
 في الكلام بكاتب من كتاب الحكمة
 المحضة
 ٢

قال ابن عطية رحمة الله وهو الرابع عند المحققين وعلى الاول لا يتأني
 اختصاص عموم الرسالة بنبينا صلى الله عليه وسلم لانها لمن بعده
 الى يوم القيمة **شهاب** ان **اشتباه الضاد بالظاء غير مبطل للصلاة**
 المختار عندنا ان اشتباه الضاد بالظاء لا يبطل الصلاة ويدل
 عليه ان المشابهة حاصلة منها جدا والتمييز عسير فوجب ان يسقط
 التكليف بالفرق بيان المشابهة من وجوه الاول انهما من الحروف
 المجزورة والثاني انهما من الحروف المرحوة والثالث انهما من الحروف
 المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجيه بين طرفي اللسان
 واطرفي الثنايا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وبألفهما
 من الاضراس الا انه حصل في الضاد انبساط لاحتلا الرخاوة وبهذا
 السبب يقرب مخرجيه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بجزء الضاد
 مخصوص بالعرب **قال** عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد
 ثبت بما ذكرناه ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز
 بينهما عسير واذا ثبت هذا فقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع
 السؤال عن في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وانتم الصحابة
 لا سيما عند دخول الجحيم في الاسلام فلما لم ينقل وقوع هذا السؤال
 عن هذه المسألة المبينة علمنا ان التمييز بين هذين الحرفين ليس في محل
 التكليف من التفسير الكبير للامام الرازي عند تفسيره عوذ بالله
 من الشيطان الرجيم **مسئلة** در قهنت اول انك دليل قطعي از نقص باجماع
 دارد اگر مجتهد در طلب ان تفصير كذا ثم باشد واكر سعي كند ونيابد
 اثم باشد ولكن مختار است كه مخفى است ثانی انك دليل قطعي ندارد
 واشعري و ابو حنيفة كويده مجتهد در ان مسئلة مصيب است يعنى
 خدا را حكم معين در ان مسئلة نيست و حكم خدا تابع ظن مجتهد است
 هر چه ظن مجتهد بان منتهى شود حكم خداست در شان او و در شان
 مقلد او و جمعي بر آنند كه خدا را حكم معين هست و مصيب يكيست

البسمة مستقر لساير العلوم والفنون ومستودع لجوهرها
 المكنون لا ترى ان البسمة اذا حصلت جعلتها كان عدد ها
 سبعاً وستة وثمانين فوافق جعلتها ان مثل عيسى كآدم ليس
 لله من شريك بحساب الالف التي بعد لافي الجلالة ولا اشرك
 برحاً حديدها لله لنوره من يشاء باسقاط الالف الجلالة فقد
 اجابتك البسمة بما لم تحط به خيراً وجائزاً بما لم تستطع عليه
 صبراً انتمى ملخصاً من تعريفات ابي البقاء الكوفي في تعريفات ابن
 المشهور ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض عند الاشعة
 خلافاً للمعتزلة **وقال** الامام الصغار الخنفي في مختصر الادلة
 لا يقال لله تعالى فعل ذلك لعلته تعالى الله عما يقولون الظالمون
 علواً كبيراً بل يقال انه فعل ذلك لحكمة ولا يكون الحكمة علّة ولولم
 يخلق لعالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه **قال** الموطأ
 صدر الشريعة افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عند تامل ان
 الاصل لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما ابعده عن الحق قول
 من **قال** انها غير معللة فان بعثه الانبياء لاهتداء الخلق وانظار
 المعجزات فمن انكر التعليل فقد انكر النبوة **وقال** في شرح المقاصد
 والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والمصالح
 كما يجاب الحدود والنصوص شاهدة على ذلك ولذا كان القياس حجة
 واما تعميم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فحل بحث قولك
 فعل من افعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مترتبة عليه في علمه تعالى
 فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر من مجموعة الحفيدة وبعض كريد
 ليس قوة واهم است و مراد ازين كماله بعبادة آدم عليه السلام
 كردند والبليس نكرانست كجميع قوي منقاد نفس ناطقة اند مكر وهرم
 معارضه اوست وشيخ محي الدين در فضل لباسي كويالوهم هو السلطان
 الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية وبه جاءت الشرايع

مقدم است جذبه من جذبات الحق توانی علی الثقلین نه هر که کمره
 بر میان بندد بمقام ولایت رسد و نه هر که قدم درین بادی نه ندزلال
 وصال جشد خلیل قطاع الفیاضی الحلی کثیر و اما الواصلون
 قلیل اترجوا وصالا من سلی . ولم تجد بنفسی نال الوصال
بخیل جناحه تن را غذا و صحت و مرض هست روح را هم هست
 و جناحه هر مرض جسمانی را سببی و دوائی خاصست که غیر طبیب
 حاذق دقایق آن نداند هر مرض روحانی هم سببی و دوائی خاص
 دارد که غیر انبیا و اولیا حقایق آن نداند اگر کسی داسودا غالب باشد
 و بمعالجه صغیر او به مشغول شود هلاک گردد و همچنین هر مرض
 روحانی عارضی دارد که ازان تجاوز نتوان کرد باز مصطفی صلی الله
 علیه و سلم تفسیر بدارم من الله ما لم یکنوا یحسبون برسیدند
 فرمود می اعمال حسبوها حسنات فوجدوها فی کفة السیئات
 بن جاره نیست از محبت ولی واصل و صحبت مرشد کامل من مات
 ولم یعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و جناحه نبص و قارورة
 دلالت بر احوال بدل دارند واقع دلالت بر احوال نفس دارد و لهذا
 سالکان و اقامات خود را بر شیخ عرض کنند و شیخ ترقی و تنزلی نفس
 معلوم کند و بر طبق آن تعیین ذکر و غیر آن فرماید فتح ولایت چهار
 قسم است اول ولایتی که باطن نبوت مطلقه است ثانی ولایت
 مقیده هر بنی ثالث ولایت مطلقه و هر بنی و آن در محمد صلی الله
 علیه و سلم مطلقه مشکاة اقتباس ولایت انبیاست و در دیگر انبیا
 مشکاة اقتباس و لیاست رابع ولایت عامه که مخصوص بنبوت
 نیست و هر یک را خاتمی است و خاتم قسم حضرت امیر المؤمنین
 علیه رضی الله عنه و لهذا فرمود است که اهل کتب اربعه جمع شود
 حکم کنم بر هر یک از ایشان بکتاب او و خاتم ولایت مقیده محمد بهر هم
 شیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد بن محمد بن العرفی الحاتمی الطائی

وله ظاهر وباطن فهو مقتضى اسم الظاهر بربّي ظاهر العالم وبمقتضى
اسم الباطن بربّي باطنه فله البرية الكاملة ولذلك **قال** خصصت
بفاحته الكتاب لانها المصدرة بقوله الحمد لله رب العالمين في جميع
البحرين وله الخلافة والقطبية والنبوة والرسالة والولاية الثامنة
من الله تعالى وهذه عناية منه تعالى ليكون برزخا بينه وبين الخلافة
ولما كان ينبغي ان تدوم هذه العناية وتقع كل زمان حسب اظهر من
النور المحدي صور الانبياء عليه السلام لنظير الشرايع في كل عصر
حسبه على ما هو مقتضى الحكمة البالغة فالخليفة واحد بالنظر الى جهة
وجهة المصدرة تعدد بالنظر الى صور الكثرة واليه اشار بقوله
والمناصب كلها اصالة وبالذات الحمد صلى الله عليه وسلم وبالفرقة
والتبع لغيره من الانبياء والرسل والاولياء وهونى وادم بن الماء
والطين لان روحه صلى الله عليه وسلم اول المخلوقات وارواح
غيره مخلوقة من روحه كان نبينا بين الارواح ونبوة غيره لم تحقق الا
حين بعث فينبوة غيره مظهر من مظاهر نبوته صلى الله عليه وسلم
ولما كان حال الولاية كحال النبوة في ان ثبوتها اصالة له صلى الله عليه
وسلم وبالتبعية كغيره قال وكذا الولاية وهو صلى الله عليه وسلم و
ادم بن الماء والطين وعلى هذا جميع المناصب ثم لما اشتهر الاشكال
فيما بين المشتهرين بمطالعة الفتوحات حيث ذكر ختم الولاية في قفا
على عيسى عليه الصلاة والسلام وفي مقام علي محمد المهدي رضي
الله عنه وفي مقام علي بن ابي طالب وفي المعنى واحد لا يمكن تعدد الختم وما
فصل الولاية حتى تميز الختم ويظهر وجه التعدد اذ اراد الشيخ المحقق
قد سره دفعه ببيان اصناف الولاية اولا ثم اعطى كالاخضه ثانيا
واليه اشار بقوله ثم **اعلم** ان الولاية عبارة عن الجهة الباطنة مع الحق
تعالى وهي اى الولاية قيمان قسم هي ولاية وجودية شاملة لجميع
الموجودات اذ لكل موجود نسبة مع حضرة الوجود المطلق ففي هذه

اقسام الولاية وختمها

وان ظهرت لكنها ليست بكمال الظهور كما في الشيخ محي الدين بن
العربي قدس سره حيث ثبتت كلمة الوحدة الوجودية منه بلا قبض في
البيان لكن نفس ظهورها دائم في الاولياء المتوسلين بقطب العالم
ولا يلزم من هذا تفضيله على من عداه بل ربما يكون عدم افشائها في
الاولياء الكاملين بسبب غلبة نسبة الولاية النبوة على الثانية بحيث
تضمن تحت شمسها وهذا عين الموافقة وكان القرب مع حضرت
النبي صلى الله عليه وسلم وكل ميسر لما خلق له لا يفرق بين احد من
اوليائه كما اشار اليه بقوله ولما كانت هذه المناصب كلها في نبينا
صلى الله عليه وسلم منطمة تحت شمس النبوة لم يظهر حكمها على الوجه
المذكور وكانت النبوة والرسالة قد ختمت عليه صلى الله عليه وسلم
وبقي من المناصب ما بقي فاراد الله ان يخطامته عليه السلام بخط
الختمية فيما بقي من المناصب فاول من نصب ختم وهو على كرم الله
في الخلافة كما ظهرت ولا في دم عليه الصلوة والسلام لقوله تعالى
ان جاعل في الارض خليفة ولما كان يقال اي نكته في تقديم ختم
الخلافة على ختم المناصب الباقية قال لان في الخلافة معنى الرسالة
كما نص الله تعالى لداود عليه الصلوة والسلام بقوله انجعلنا
خليفة اى رسولا فينبغي ان يكون ختمها تلويختم الرسالة ونصب
الامامة ختم على اولاده رضى الله عنه بمعنى ان كمال ظهور الامامة
تحقق في اولاده بحيث لا يظهر مثله في غيرهم وهذا لا ينبغي عن غيرهم
ثم ختم الولاية الثانية اى كمال افشاء الوحدة الوجودية على الشيعة
محي الدين بن العربي رحمه الله عليه ثم ختم ولاية النبوة على المهدي
اللهم قرب زمانه ان تم الاقضاء له ثم ختم ولاية الرسالة على
عيسى عليه السلام ثم ختم الولاية على خاتم الاولاد يكون مولده
في الصين ويبري العقم في الرجال والنساء فاذا قبضه الله وثم مو
زمانه بقي من بقي مثل البهايم لا يحلون حلالا ولا يحرمون حراما

الكامل هو المراتب لهذه المراتب ولا ينظر فيها الا واحد وهو لا ينظر في المراتب
متعددة غير محصورة والمرئي واحد فلو جعل المراتب مرتبة مقصورة
بالرؤية صارت حجابا عنه فانظر اليه واليه الا يا بجان من فعل
فما دحقا والفعل فيما دحقا وجعل عن اللطف فانه قد عاد ربا وكشف
نفسه قد عاد عبدا واذا عرفت الحقيقة فقل فيكون ما شئت واسكن
واسكن في الخيرة ان لم نشأ فهو هو هو هو انما كنتم من عايد المصطفى
اعلم ان مسألة وحدة الوجود طريق فهمها بدون كمال الفضل والفتح
الا الهى مسدود حتى اشبه على اكثر المتقدمين والمتأخرين تصورها
فمن ادعى التصديق بتحقيقها مع ان تصورها غير مستلزم للتصديق بها
فاعلم بالله ومن الله ان حقيقة كل شيء ما به هو هو ووجه عرفان ان
الحقيقة حقيقة له ان فرض عدمها مع تقريره يكون محالا نظرا الى نفسه
والخارج الملازم وان كان بينا يمكن فرض رفعه نظرا الى مرتبة المزمع
نفسه وان كان المفروض محالا نظرا الى كونه لازما ففقط ان الوجود
المطلق لا بمعنى الكون المصدري ولا بمعنى مبداء الاشياء الخارجية بل بمعنى
الثابت المحض مطلقا عنهما وعن الوجود والمعارف خارجيا وذهنيا
وعن التقويم والنظر المحقق في نفس الماهيات المتحصلة من حيث
هي فانها في تلك المرتبة وان كانت عارية عن اعتبار الوجود
الزائد وكذا العدم المقابل له لكن اليقين حاصل بانها ليست
تقيا محضا وعدما مطلقا والا لما صح التوجه اليها نظرا الى انفسها
والتالي باطل فان قلت التوجه هو الوجود لذاتي قلت معلوم
بالبداهة ان المتوجه اليه لا بد له من ثبوت ليتوجه اليه فان قيل
اذا كان العلم اذليا فلا سبق ثم قلت لا كلام في اسبق بل في عينية
الوجود فنقول الوجود العلوي اما عين حقيقة المعلوم ثبتت تامة
الوجود واما غيرهما متعلق بها فلا شك ان تعلقها بالمنفى المطلق
لا يمكن ارجع الى المبدأ جامع لجميع الاشياء من الماهيات

مسألة وحدة الوجود

قوله ارجع الى المبدأ جملة معترضة
لجبر الربط والوصل
منهم

قوله جامع خبر ان في اعدان
الوجود المطلق لا ينبغي
منه

في مرتبة الذي لا يعتبر اي ايجاب او اي سلب وثانيهما ان ما لا يعتبر
 فيه شيء من المتقابلات بل هو فوق كل متقابلين وقابل لكل منهما يكون
 في كل منهما عينه لكن لا يعينه معبرة فيه حتى ينال في اتحاده عينيه بظهور
 اخر فاذا العينية والغيرية ايضا من جملة المتقابلات المسلوقة الاعتبار
 عنه والنفس انما تنقبض عن الايقان بثبوت في كل سبب تقيده بقيد
 الوحدة او الكلية او لا او يجب حين ظهوره بعين مظهر مخصوص
 في تلك العينية ثانيا فقول كيف يكون شيء واحدا كثيرا وكل شيء جزئيا
 ولو كان عينا لهذا لم يكن عينا لذلك والا لكان هذا عين ذلك وكل
 ذلك بسبب الغفلة عن الاصل وهو المطلق حتى عن الاطلاق والوحدة
 المقابلة للكثرة فان قيدته بوحدة بينهما انقبضت بنفسك وانجست
 في نفسك وهو قيد عليك وهو منزعه عن القيد وهو الواسع العظيم
 وهو الظاهر في كل المظاهر والباطن في كل البواطن ونظر الى هذا
قال الله تعالى وهو الظاهر والباطن فانك لو خليت عقلك السليم
 عما يقال او قيل من الصرف والتأويل تيقنت بان كل شيء اما ظاهر
 او باطن وهو بدوي واستفادت من النص المذكور ان كل باطن
 وظاهر هو فاجبة نتيجة حقيقة وهو كل شيء لكن بالنظر الى المطلق
 الجامع لا الواجب تقدس عن الخاطئة والاتحاد بالممكنات اذ قد
 تحقق عندنا المتحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة الواجب تعالى
 وهو الاشهر يطلق على المطلق الجامع الذي هو فوق المراتب كلها
 وقد **قال** السلف الصالح والاشعري لا بد من بقاء المتشابهات على
 ظاهرها وانما هو بحسب المطلق واذا تحقق الامر عقلا وتقاليل هو ثبوتها
 فاذا عرفنا ان التباس المفهوم من الكتاب والسنة بين مرتبة الواجب
 والممكن هو الحق لا ريب فيه وهو المعتقد لعارفين بلا توحيد بينهما
 نعم يحصل بسبب الاعمال للحق اوبدونها وهو عزيز وما ذلك عليه
 بعزيز القرب الى جنابه تعالى بحيث تمنح روية العبد نفسه مطلقا

مراتب الذات

ويطلق عليه لفظ الله والحق وهو الاحدية والبجته المطلق والذات
 الغنية وايضا است مراتب مرتبة بالترتيب الطبيعي الاولى الاحدية التي
 لا اسم ثم ولا رسم وهي بشرط لا ويطلق عليه لفظ الله وما بعده كما مر
 والثانية المرتبة القابلية المطلقة وتسمى جدا فاصلا وبرزخا كبيرا وحقيقة
 محدية بالنظر الى مناسبة محمد صلى الله عليه وسلم لكونه واسطة بين الاولى
 والممكن والثالثة مرتبة الوجوب وهي المقدسة عن شوائب النقص
 واثار الامكان وهي من حيث قطع النظر فيها عن الصفات الوهمية
 مجمة ويطلق عليها الاحدية والبجته والحق وهو لفظ الله وهو الاولى
 في العرف العام جل عن يشاركه الممكن في إطلاق هذا اللفظ فان قيل
 فكيف في انما تولوا فتم وجه الله قلت هذا بالنظر الى الاملاق لا قيد
 الامكان والرابعة مرتبة الاسماء الحسنى والصفات العليا على التفصيل
 وتسمى الجبروت والهيبة مفصلة والخامسة مرتبة الامكان المحمل
 وهي المحتاجة الى الواجب تقدس وتعالى في وجودها السادسة مرتبة
 الكائنات وهي تفصيل الامكان الى الجوهر مفصلا الى قسامه والعرض
 كذلك فتعقبا يا حافظ المراتب ان مرتبة الوجوب والامكان متقابلتان
 ليست واحدة منهما مقدمة بالآخرى بل الثانية معلولة للاولى كيف
 واتحاد التشبيح مع التنزيه مشتع عقلا ونقلا والقول حقيقته هذا الاتحاد
 الحاد فان قلت ان تحقيق معناه على ما قاله السيد في حاشيته شرح
 البحر هذا القديم وتذكر تمامه ملخصا ليظهر كمال حسن سعيد وسعي
 مشايخه هو هذا كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم
 اليه الوجود لوجه من الوجوه في نفس الامر لم يكن موجودا قطعا ولم
 يلاحظ العقل انضمام الوجود اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل
 مفهوم مغاير للوجود في كونه موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره
 الذي هو الوجود فهو ممكن ان لا يغني بالمكن الا ما يحتاج في كونه
 موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من

قف على ان السيد الشريف الجرجاني ما قدر
على تحقيق مسألة وحدة الوجود فليفت
بشأنه في زماننا من التصوف المدعيين

وغيره قلت هذا الكلام وان كان له امكان بعيد عن لبنا هذه المجلوبة
على اثبات الوجود لمفاد على الماهيات حقيقة ليس تحقيقا
للتوحيد الحقيقي الذي هو مقصود الموحدين اذ المغايرة بل المبانية
حيث ينبغي لا يخفى على من وصل اليه ضوء شمس المعرفة وقد تبين
لكم ايها الطالبون الصادقون ان مرتبة الوجود والامكان
متساويان لا حاصل من صرفنا المهمة الى توحيد همامع انه لا يمكن
نعم يمكن في وحدة الشهود كما مر لكن لا علاج لمن صرح بوحدة الوجه
واراد اثباته بالنظر الى مرتبة الواجب تعالى والسيد الشريف قد
وصل اليه كلام الموحدين لكن ما قدر على تحقيقه فانه قال في تلك
الحاشية بعد هذا الكلام فان قلت ماذا نقول فيمن يرى ان الوجود
مع انه حقيقة الواجب قد ينسب على جميع الموجودات وظهر فيها
ولا يتخلو عن شيء من الاشياء بل هو حقيقة با وعينها وانما امتارت
وتعددت بتقيدات وتعيينات اعتبارية قلت هذا طور وراء طور
العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكشفية دون المناظرات العقلية
وكل من ليس بالخلق له تم كلامه ولعل الله وفقه للوصول الى تلك المرتبة
بعد هذا الكلام كما وفق الجاهل بفضلها السامي حيث قال في شرح كلام
الشيخ في الفصوص في تضاد ربي عليه السلام وكل ذلك من عين
واحدة اي كل من الخالق والخلق منها فان الحقائق ثلاث حقيقة
فعالة مؤثرة واحدة علية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفعة متأثرة متكررة ساقطة ممكنة وهي حقيقة العالم
الخلق وحقيقة ثالث جامعة بينهما فعالة من وجه واحد من وجه
منفعة من وجه كثيره من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه
الحقيقة احدية جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولية الكبرى والاخرى
العظمى وهي عين الواحدة التي تنشأت منها اثنتا الحقيقة والخلق
انتهى وانما تحققتم بمعرفة الحقائق وحقيقتها فكيف يلنس عليكم

مراتب الحقائق

الى وجود وبالعين وهو حقيقة الخيال وكما الوجود الحقيقي ليس
 بمعنى مطلق ما في نفس الامر الا بطل ذلك الحصر ان لو صح كان عالم
 البديل وهما باطلان وقد بطل بما تقدم وواجبا بلا متغيرة لاصلا
 وهو بين البطلان وكيف يتوهم ذلك والا لم يكن بين معجزة موسى
 وحصر حجة فرعون فرقا بل بمعنى الموجود الازل لا بدى الدائم الذي
 لا تبدل له ولا تغير بوجهه ولا ريب في انحصاره في الواجب تعالى
ولا كلام فيه وهو اخص من حقيقة الوجود المطلق عن الدوام والتغير
 الذي ظهر في كل شيء بذلك الشيء وكل موجود به حقا وكل شيء متحقق
 في مرتبة لا يتحد بمرتبة اخرى فتوهم ان هذه العالم توهمات محضة
 توهم محض ومجرد ارتباب وتوهم ان ذات الواجب عين كل شيء فظهر
 باطل واجبا لاصطراب فان رايتم في كلام الشيخ او غيره من اهل
الكشف الحقيقي ما يكون ظاهرا في انتساب وحدة الوجود الى الواجب
 فتعناه ان الواجب بحقيقة المطلقة التي هي حقيقة كل شيء ظهر بكل
 شيء لا بذاته وتعيينه الوجودي فان النص يحكم على الظاهر وقد نص
 بما ذكرنا كاشفا عما تقدم في الباب السابع والسبعين منها حيث قال
 من لا يعرف مرتبة الخيال فلا معرفة له جملة واحدة وهو الركن من
 المعرفة اذا لم يحصل للعارفين فما عندهم من المعرفة راجعة الى ان قال
 ولا وجود حقيقي لا يقبل التبدل الا ذات الله تعالى فما في الوجود الحقيقي
 الا الله تعالى وما سواه فهو في الوجود الخيالي واذا ظهر الحق في هذا
 الوجود الخيالي ما يظهر الا بحسب حقيقة لا بذاته التي لها الوجود
 الحقيقي الى ان قال فكل ما سوى ذات الحق فهو في مقام الاستحالة الشرعية
 او الباطنية فكل سوى ذات الحق خيال حابل وظل زائل ولا ينبغي كونه في
 الدنيا والاخرة وما بينهما ولا روح ولا نفس ولا شيء مما سوى الله تعالى
 ذات الله تعالى على جملة واحدة بل تبدل من صورة الى صورة دائبا
 وليس خيال الا هذا انتهى واذا تحققت بمعرفة الوجود الحقيقي وتبين

ما يجب الاطلاع عليه

لم نجد في هذا الباب من الغيوب
 ولعل في النسخة تحريفا وتصحيف

وانما يتعلق بذلك غرض الاطباء وهذا القلب موجود للبهائم بل هو
موجود للبيت ونحن اذا اطلقنا القلب في هذا الكتاب لم نعن به
ذلك فانه قطعة لحم لا قدر له وهو من عالم الملك والشهادة وقد
تدركه البهائم بحاسة البصر فضنا من الادميين والمعنى الثاني هو
لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة
هي حقيقة الانسان وهي المدرك العالم العارف من الانساق وهو
المخاطب والمطالب والمعاقب ولها علاقة مع القلب الجسماني
وقد تحير عقول كثير الخلق في ادراك وجه علاقته وان تعلقه به
يضاهي تعلق الاغراض بالاجسام والاصناف بالموصوفات
او تعلق المستعمل للالة بالالة او تعلق الممكن بالمكان وشرح ذلك
ما نثوقه لمعنيين احدهما انه متعلق بعالم المكاشفة وليس غرضنا
في هذا الكتاب الا علوم المعاملة والثاني ان تحقيقه يستدعي اثناء
سر الروح ولم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لغيره
ان يتكلم فيه والمقصود اننا اذا اطلقنا القلب في هذا الكتاب اردنا به
هذه اللطيفة وغرضنا ذكر اوصافها واحوالها لا ذكر حقيقة باقيا لها
وعلم المعاملة يقتضي معرفة صفاتها واحوالها ولا يقتضي ذكر حقيقة
اللفظ الثاني الروح وهو ايضا يطابق فيما يتعلق بجنس غرضنا للمعنيين
احدهما جسم لطيف متبعه بحروف القلب الجسماني وينتشر بواسطته
العروق الصواري الى سائر اجزاء البدن وجرياتها في البدن وفيضها
انوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم والذوق منها على اعضاها
يضاهي فيض انوار من السراج الذي يدور في زوايا البيت فانه لا ينهي
الجزء من البيت ولا يستنير به فالحياة مثله انوار الحاصل في المحيط
والروح مثله السراج وسريان الروح وحركتها في الباطن مثله
حركة السراج في جوانب البيت تحريك محركه والاطباء اذا اطلقوا
الروح ارادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيفة انفضية حرارة القلب

أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وبسائر المعلومات للفظ الرابع
 العقل وهو أيضا مشترك لمعان مختلفة ذكرنا حاشي كتاب العلم والمنعوت
 بغرضنا من جملة معنيين أحدهما أنه قد يطلق ويراد به العلم بحقائق
 الأمور فيكون عبارة عن صفة العلم الذي محله القلب الثاني أنه قد يطلق
 ويراد به المدرك للعلوم ويكون هو القلب أعني تلك اللطيفة ونحو يعلم
 أن كل عالم فله في نفسه وجود هو أصل قائم بنفسه والعلم صفة حادثة
 فيه والصفة غير الموصوف والعقل قد يطلق ويراد به صفة العالم
 وقد يطلق ويراد به محل الإدراك أعني المدرك وهو المراد بقوله صلى
 الله عليه وسلم أول ما خلق الله العقل فإن العلم عرض لا يتصور أن
 يكون أول مخلوق بل لا بد وأن يكون المحل مخلوقا فليبه أو معه ولأنه
 لا يمكن الخطأ بعد وفي الخبر قال له أقبلي فأقبل وقال له ادبر فأدبر
 الحديث فافادنا كشف لك أن معاني هذه الأسماء موجودة وهو القلب
 الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهواني والعلم وبه أربعة يطلق
 عليها الألفاظ الأربعة ومعنى خامس وهو اللطيفة الخامسة المدركة من
 الإنسان والألفاظ الأربعة بجملة تنوارد عليها فالمعاني خمسة والألفاظ
 أربعة وقرارد هاتوا هم يتكلمون في الخواطر ويقولون هذا خاطر العقل
 وهذا خاطر الروح وهذا خاطر القلب فليس يدري الناظر اختلاف
 معاني هذه الأسماء فالأصل كشف الغطاء عنه قد منّا شرح هذه
 الأسماء وحيث ورد في القرآن والسنة القلب فالمراد به المعنى الذي
 يفقه من الإنسان ويعرف حقيقة الأشياء وقد يكنى عنه بالقلب الذي
 في صدره لأن بين تلك اللطيفة وبين جسم القلب علاقة خاصة فإنها
 وإن كانت متعلقة بسائر البدن ومستعملة لربها ولكنها تتعلق بواسطة
 القلب فتعلقها الأول بالقلب فكانت محله ومملكة وعالمه ومطيقته
 ولذلك شبهه بهل المسترى القلب بالعرش والصدر الكرمي **فقال**
 القلب هو العرش والصدر هو الكرمي ولا تقن به أنه عرش الله وكرمه

لدخول المضائق ففقد المسام ولا يدفع عن الوصول الى الحقايق
 بعدا لمقام فهو في السمكات اشرف الالقام وبه يلحق ان يقال الجسم
 لا كونه الاجسام فانه لطيف لا كالهواء الضعيف قوي لا كالحجر
 الكثيف والذي عندنا من الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا
 وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو المختار عند جمهور المتكلمين لوجه
 الاول اننا نحكم على الكلي بالجزئي فيلزم ان مدركهما ومدرك الجزئي منا
 هو الجسم ليس الا كما في جميع الحيوانات لثاني ان كل واحد يقطع بان المشار
 اليه باننا حاضرينه وقائم وقاعد وما ذاك الا الجسم الثالث انها
 لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء فجاز ان ينقل
 فلا يكون زيدا لان هو الذي كان والكل كما في المقاصد ضعيف فظهر
 المضمون لا يفيد القطع واما الاستدلال بانه لا دليل على تجرد هاتين
 فغير منع منعه معارض بانه لا دليل على تحيزها فيجب نفيه ولهذا
 اختار حجة الاسلام القرطبي والامام الرازي والراغب وكثير من
 المسلمين ما عليه كافة الحكماء واعاضد الصوفية المكاشفين في
 القدسية انه جوهر فرد قائم بنفسه متعلق ولا بروح قلبي يسرى في البدن
 فيفيض على الاعضاء قواها ومع ذلك هو غير متجزئ ولا قائل بالاشارة
 حسية فهو من الحقايق لا مكانية لا من الجواهر المكانية وانما تعلقه بالبدن
 تعلقا للذير والنصرف من غير ان يكون داخل فيه في الجزئية او
 الحلول لكن اشتغاله به كعشق طبيعي يرهبه الى تدبير ما دام فبالاشارة
 وليس من ضرورية عشقه له وتأثيره فيه ان يكون حاله فيه او متصلا به
 فان المولد اذا سقط في ماء فان الام بالطبع قد تلحق نفسها في الماء اشتقا
 عليه مع ان نفسها غير حائلة في بدن الابدان وحيث جاز على نفس الام
 ان تعشق الولد لانه جزء من بدنها جاز ان تعشق اصل البدن وان لم
 تكن فيه نعم انما تستعمل اعضاء البدن بواسطة الروح الذي في القلب
 وانما يقبل الروح الاثر من تدبير النفس ما دام على مزاج معتدل فان افد

الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتحيز وهو ما لا يدخل تحت
المساحة والتقدير لا تنفعا المكية عنه **تنبيه** **اعلم** ان تنزيه الارواح عن
الجبر **لا يلحق بالله شيئا** من الصفات بل يفيد اعتقاد عظمة الباري
تقدس فان المخلوق كلما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا قلنا
ان الروح اعظم من الجسد واشرف ثم نقول هو مع استغناء عن الجبر
والمكان محتاج الى الله وله وصمة الامكان بيان شرفه الرقب اكثر
مما اذا قلنا لا يحتاج الى الله الا ما يحتاج الى المكان ومن هذا البيان
انكشف لك قول بعض الجاهدين على القواهر كيف نصف نفسك
يا انسان بما هو صفة للالة على الخصوص فكانك اضيفت الالهية
الى نفسك وبذلك كفرت وكذبت من قبيل الهمديان وكما انه ليس
في قولنا الانسان حي ناطق سميع عالم الخ تشبيه لانه ليس فيه الخصر
فكذا البراءة عن الجبرية والمكان ليس اخص وصف له سبحانه بالخصر
وصفة انه يقوم اي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وموجود به لا بذاته
للس الاشياء من ذاتها الا العدم وانما لها الوجود منه على منهج
العارية ثم انهم ربما اثبتوا اروحا سماوية وارواحا ارضية **وقالوا**
السماوية هم الملائكة المقربون الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والارضية الملائكة المرسلون الذين يفعلون ويأمرون **وقالوا** البهيمية
الخلق والايجاد وبدا الارضية تحريك الاجساد ومن ثبت الارواح
الارضية اتفق على انها كلها اخیار ليس فيها شربيدان بعضهم **قال** ان
في الارواح الارضية اروحا شريرة وهي الشياطين وذلك في حين
السقوط الا ان يريد بالروح النفس **واعلم** ان الروح قد يطلقون على
كل جوهر ليس بجسم ولا جسماني فيشتمل العقول والنفس لكن يختص
الروح بما لا حاجة الالهة جسمانية فيكون الروح اعلى من النفس وهو
الذي يسمونه اعنى الحكماء العقل واما النفس فتعد هارجعين حماية
وارضية وكل منهما جسمانية ومجردة والجسمانية كالصور القائمة بمواد

الدين وعناد والمؤثر فيهما لم يرد به قرآن ولم يقيم عليه برهان خلوه في
 الارض وفساد بل نقل بعضا لاثمة الاعلام ان هذا لم يبينه الرسل
 الكلام قبل خاتم الانبياء عليهم السلام **فاقول** قد اجاب عنه حجة
 الاسلام بان قول غير هؤلاء بين ان يقبل ويرد ويصدق ويكذب
 وكلام الرسل ليس كذلك فان المسئلة في نهاية الغرض واكثر لاذها
 ضعيفة وربما لم يفهم فيعترض من قولهم على قولهم فلم يوردوا فيها
 الا اشارات ورموزا وفي قوله سبحانه قل الروح من امر ربي جواب مقنع
 كاف من علم الامر على ما هو عليه ولم يكشف عنها القناع ليعلمها كل سامع
 لان السامع عنها اليهود ليجادلوا لعلمهم بان المسئلة معتزلة النظر
 وفيها اقاويل مختلفة حتى اذا اجاب بجواب قالوا ليس الجواب بكما وما
 ياتون باقوال من تقدم ولا يتم الجدال كافي محل الخلاف ياتي بالجواب
 رموزا ليعلمه العلماء بالله واقضت المصلحة العامة منع الكلام فيه
 لغيرهم لان الافهام لا تحتمل خصوصاً على طريقة الحكماء اذ من غلب
 على طبعه الجود لا يقبله ولا يصدق به في صفة الباري عز شأنه فكيف
 يصدق به حق الروح الانساني ولهذا انكر الكرامية ومن الغامية من
 غلب على طبعه ذلك وجعلوا الاله تعالى جسماً اذ لم يعقلوا موجود
 الا جسماً مشاهداً والميت ومن ترقى عن العامة قليلاً نفى الجسمية وما اظا
 ان ينفي عوارضها فاثبت الجبهة تعالى الله عما يقولون **تمه** هذا الجسم عن
 الجسد يحرك من النفس تحريك النوب من البدن فان الجسد يحرك الثوب
 بواسطة اعضاء الفاعلة والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية
 متناسبة وقواها التي تظهر في مواضع من البدن تبلغ **عشر** **تبينه** علم
 مما قرآن الانسان يطلق على معينين احدهما محسوس مشاهد بآلة البصر
 ويجسمه المس عالم بالشهادة مؤمن بالغيب لثاني النفس الناطقة والاول
 الاول له لوازم وخصائص يتميز بها عن الثاني وكذا الثاني بل اكثر
 اوصافه تباين الاول فان الاول ميت بطبعه والثاني حي بالذات بل

البدن ويتفكر في هذا العالم المحسوس ويشاهد المحسوسات بالخوار
 النفس ثم المدرك للمعقولات وجميع المحسوسات شيء واحد وذلك
 أن الإنسان لا شك أنه الراقى المبصر السامع الذائق اللامس الخفيل
 المتوهم العاقل ومعرفة وحدانية المدرك بهذه الإدراك بديهية وإنما
 اعرض عن التصديق قوم لم يفهموا كلام أرباب النظر على وجهه حيث
 قالوا المدرك للمعقولات النفس وأما المدرك للمحسوسات فالقوى
 البدنية فظنوا أنهم عزلوا النفس عن إدراك الجزئيات وقصرها إدراكها
 على الكليات حتى شنع بعض سادطين الحكمة على ساطين أهل النظر
 ونسبهم إلى تكاثر ضروريات العقل والخطأ في الفهم لا في المفهوم وإنما
 القصور من عوجاج أفهامهم وذلك لأن مرادهم بما قرروه أن النفس
 إنما تدرك الكليات بذاتها وتدرك الجزئيات المحسوسة بواسطة آلاتها
 التي هي الحواس الجسمانية وهذا كلام حق لا مرأى فيه إلى هنا من شرح قصيدة
 النفس الشيخ الرئيس أبي علي بن سينا والشرح للفاضل المناوي شارح
 جامع الصغير في الحديث رحمهما الله تعالى رحمة واسعة اتفق الملبون
 على أن النفس الناطقة حادثة لا قديمة عند ههنا الله وصفاته عند من
 اثبتها زائدة على الذات ثم اختلفوا في أنها هل حدثت مع حدوث البدن
 أو قبله فقالت طائفة حدثت معه لقوله بعد تعداد أطوار البدن ثم
 انشأنا مخلقا آخر والمراد بذلك الانشاء أفاضلة النفس على البدن وقال
 بعضهم بل قبله لقوله عليه السلام فيما رواه الديلمي وغيره خلق الله
 الأرواح قبل الأجساد بالحق عام وغاية هذه الأدلة الظن دون اليقين
 المطلوب في هذا الفن ما الآية فلا مكان أن يريد بقوله ثم انشأنا المخلوق
 جعل النفس متعلقة به وإنما يلزم من ذلك حدوث تعلقها بالأحدوث
 فاتها وأما الحديث فلا نه خير واحد فنعارضه الآية وهي مقطوعة المتن
 مظنونة الدلالة والحديث بالعكس فكل رجحان من وجهين فتنقاه ومان
 وأما الحكماء فاختلّفوا في حدوثها فقالوا فلا طون أنها قديمة لأن الحادث

لا يتعلق الا بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتغل فيه النار بل
لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد ذلك اطوار الخلقة حتى يصير نباتا
لطيفا فيثبت به النار ويشغل فيه كذلك الطين بعد ان ينشأ الله تعالى خلقا
بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما وتخرج
القوة المميزة المذكورة في كل حيوان من الدم صفوة الدم الذي هو قريب
الى الاعتدال فيصير نقطة فيقبلها الرحم ويمزج بها متى الحماة فيزداد
اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارة فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا الى
تشبه الاجزاء التي يستعد بها لقبول الروح وامساكها كالفضيلة التي تستعد
عن شرب الماء لقبول النار وامساكها فالنقطة عند تمام الاستواء والصفاء
تستحق باستعدادها روحا يدبرها ويتصرف فيها فيفيض اليها الروح
من جود الجواد الحق لذهاب كل مستحق ما يستحقه وكل مستعد ما يقبل
على قدر قبوله واحتماله من غير منع ولا بخل فالنقطة عبارة عن هذه
الافعال المردة لاصل النقطة الساكنة بها الى صفة الاستواء والاعتدال
وسئل عن النفخ فقال النفخ عبارة عما اشتغل من نور الروح في قبلة
النقطة والنفخ صورة ونتيجة اما صورته فخراج الهواء من جوف
النافخ وايصاله الى المنفوخ فيه حتى تشتعل الخطب القابل للنار والنفخ
سبب الاشتعال وصورة النفخ التي هي سبب في حق الله تعالى محال
والمسبب غير محال وقد يحكى بالسبب عن الفعل المستفاد منه كقوله
تعالى غضب الله عليهم وكقوله فانقمنا منهم فالغضب عبارة عن
نوع تغير في الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المعضوب عليه
وايلا منه فعبير عن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك عبير عن نتيجة النفخ
بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ فيقبل له فما السبب الذي اشتعل به
نور الروح في قبلة النقطة **قال** هو صفة في الفاعل وصفة في القابل
اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ما له قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها

ام غير متخير فان كان متخييرا فما مكانه اهو القلب ام الدماغ ام
 موضع اخر وان لم يكن متخييرا فكيف يكون جوهرها غير متخير **قال** رضي
 الله عنه هذا سؤال عن سر الروح الذي لم يؤذن لرسول الله صلى الله
 عليه وسلم في كشفه لمن ليس اهلا له فان كنت من اهله فاسمع **واعلم** ان
 الروح ليس بجسم يحل البدن حلول الماء في الاناء ولا هو عرض يحل القلب
 والدماغ حلول السواد في الاسود والعلم في العالم بل هو جوهر وليس
 بعرض لانه يعرف نفسه وخالفه ويدرك المعقولات وهذه علوم **والعلم**
 عرض ولو كان عرضا والعلم قائم به لكان قيام العرض بالعرض وهذا
 خلافا للمعقول **ولان** العرض لا يقبل الاحكام فيما قام به والروح يصدق
 حكيم متغايير فان حين يعرف خالفه يعرف نفسه فدل ان الروح
 ليس بعرض والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم
 قابل للتقسم والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لكان يقوم بجزء منه علم
 بشئ وبجزء اخر جهل بذلك الشئ بعينه فيكون في حالة واحدة عالما
 بما هلا به فينقادن والعلم والجبرل بشئ واحد في حق شخص واحد محال
 وفي شخصين غير محال فلذلك انه واحد لا ينقسم وهو اتفاق العقلاء جزء
 لا يتجزى الى شئ اى لا ينقسم اذ لفظ الجزء غير لائق به لان الجزء له
 اضافة الى كل ولا جزء ههنا ولا كل الا ان يراد ما يريد القابل بقوله الواحد
 جزء من العشرة فاذا اخذت جميع الموجودات وجميع ما به قوام الانسا
 في كونها انسا فاك ان الروح واحدا من جملتها فاذا فرضت ان شئ لا ينقسم
 فلا يتخلو اما ان يكون متخييرا او غير متخير فباطل ان يكون متخييرا اذ كل
 متخير منقسم والجزء المتخير الذي لا يتجزى باطل با دلة هندسية وبابنة
 عقلية واخرها انه لو فرض جوهرين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين
 يلاقى الوسط غير ما يلاقى من الاخر فيجوز ان يقوم بالوجه الذي يلاقيه
 به هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما بما هلا في حالة واحدة
 بشئ واحد وكذلك نقطة الدائرة لو مدت خطوط عدة من محيطها

فقبيل له لم لا يجوز كشف هذا السر مع هؤلاء **قال** لانهم احوالوا ان يكون
 هذه الصفة لغير الله فاذا ذكرت هذا معهم كفرك **وقالوا** انك تصف
 نفسك بما هو من صفات الاله على الخصوص فانك تدعي الالهية
 لنفسك فقبيل له فلم احوالوا ان يكون هذه صفة الله ولغير الله ايضا
قال رضي الله عنه لانهم **قالوا** كما يستحيل في ذوات الممكن ان يجتمع اثنتان
 في مكان واحد يستحيل ان يجتمع اثنتان لا في مكان ايضا لانه انما استحالة
 اجتماع جسمين في مكان واحد لانه لو اجتمع عالم يتميز واحد هما عن الآخر
 فكذلك لو وجد اثنتان كل واحد منهما ليس في مكان لم يحصل التميز
 والفرقان ولهذا ايضا **قالوا** لا يجتمع سوادان في محل واحد حتى قيل
 المثالان متضادان فقبيل له وهذا اشكال قوي فلجوابه **قال** رضي الله
 عنه جوابه انهم اخطوا حيث ظنوا ان التميز لا يحصل الا بالمكان
 بل يحصل التميز بثلاثة امور احدها بالمكان كجسمين في مكانين والثاني
 بالزمان كسوادين في جوهر واحد في زمانين والثالث بالحد والحقيقة
 كالاعراض المختلفة في محل واحد مثل اللون والطعم والبرودة والرطوبة
 في جسم واحد فان المحل لها واحد والزمان واحد ولكن هذه معاني
 مختلفة الذوات بحدودها وحقايقها فيتميز الطعم عن اللون بذاته
 لا يمكن ان وزمان ويتميز العلم عن الارادة والقدر بذاته وان كان الجميع
 كشيء واحد فاذا تصور اعراض مختلفة الحقايق في ان يتصور اشياء مختلفة
 الحقايق بذاتها في مكان اولى فقبيل له ههنا دليل اخر على احواله ما ذكرتموه
 اظهر من طلب التفرقة وهو ان هذا تشبيه واثبات لا خص وصف موصفا
 الله تعالى للروح **قال** رضي الله عنه هي هات فان قولنا الانسان حي عالم
 جميع بصير قادر متكلم وانه تعالى كذلك ليس فيه تشبيه لانه ليس ذلك
 اخص وصف الاله فكذلك البراءة عن المكان والحركة ليس اخص وصف
 بل اخص وصفه انه يقوم اي هو قائم بذاته وكان ما سواه قائما به وانه
 موجود بذاته لا لغيره وكل ما سواه موجود به لا بذاته بل ليس الاشياء من

مخلوقا فهو قديم قال قد توهم ذلك جماعة وهو جهل بل نقول ان الروح
غير مخلوق على معنى انه غير مقدر بحكمة فانه لا ينقسم ولا يتجزأ وتقول انه
مخلوق بمعنى انه حادث وليس قديم وبرهان حدوثه طويل ومقدماته
كثيرة ولكن الحق ان ارواح البشرية حدثت عندنا سعة بالنظر في
كاحداث الصورة في المرأة بحدوث الصقال وان كان ذو الصورة
سابق الوجود على الصقل ولما هذا البرهان ان الارواح لو كانت موجودة
قبل الابدان لكانت ما كثيرة واما واحدة وباطل وحدتها وكثرتها وباطل
وجودها وانما استحالة وحدتها بعدا لتعلق بالابدان لعنا ضرورة
ان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمر ولو كان هذا الجوهر العاقل منهما
واحدا لاستحال اجتماع الصدين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونفسي
بالجوهر العاقل الروح ومحال كثرتها لان الواحد انما يستحيل ان يثنى وان
ينقسم ان كان فامقادركا لاجسام ينقسم فانه ذو مقدار فله
بعض فيبعض اما لا بعض له ولا مقداره كيف ينقسم اما تقدير كثرتها
قل التعلق بالبدن فحال لانها لا يتخلوا اما ان يكون متماثلة مختلفة
وكل ذلك محال وانما استحالة التماثل لان وجود المثلين محال في الاصل
ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان لان الاثنينية
تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوان في محلين جائزان لان هذا
يفارق ذاك في المحل اذ يخص احد هما بمحل لا يخص به الاخر وكذا للثبات
في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس الاخر وهو الاقتران بهذا
الزمان الخاص فليس في الوجود مثالان معلقا بل هو بالاضافة كقولنا
زيد وعمر ومثالان في الانسانية والجسمية وسواد الحبر والغراب مثالان
في السوادية ومحال يغيرهما لان التغاير نوعان احدهما باختلاف
النوع والماهية كتغاير الماء والنار وتغاير السواد والبياض والثاني
بالعوارض التي لا تدخل في الماهية كتغاير الماء البارد والماء الحار فان
كان تغاير الارواح البشرية بالنوع والماهية فحال لان الارواح البشرية

والرباطات المتعلقة بالعصاة فتجذب بالآلة وتارة فيتحرك به الاصبع
فيحركه بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلاً فيحدث منه صورة ما يريد
كبنة على وجه القسطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل فان لم يتصور
في خياله صورة المكتوب ولا لا يمكن احداثه على ايضاً ثانياً ومن سقم
افعال الله تعالى وكيفية احداثه النبات والحيوانات على الارض على
تحريك السموات والكواكب وذلك بطاعة الملائكة في تحريك السموات
علم ان تصرف الادمي في عالمه الاصغر اعني بدن ريشه تصرف الخالق
في العالم الاكبر وهو مثله واكتشف له ان نسبة شكل القلب الى تصرفه
نسبة العرش ونسبة الدماغ نسبة الكرمي والحواس كالملائكة الذين
يطيعون طبعاً ولا يستطيعون خلافاً والاعصاب كالسموات والقدرة
في الاصبع كالطبيعة المسخرة المركوزة في الاجساد والمعاد كالغضائر التي
هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركب والنفرة ومرة التخيل كالتوح
المحفوظ فن اطاع بالحقيقة على هذه الموازنة وعرف معنى قوله صلى الله عليه
وسلم ان الله خلق ادم على صورة ومعرفة ترتيب افعال الله تعالى معرفة
غامضة يحتاج فيها الى تحصيل علوم كثيرة وما ذكرناه اشارة الى الجنة
فقيل له ما معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه قال
رضي الله عنه ان الاشياء تعرف بالامثلة المناسبة ولو لا المضاهاة
المذكورة لم يقدر الانسان الى التعرف من معرفة نفسه الى معرفة ربه
ونولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال جملة العالم حتى كان نتيجة
مختصرة من العالم وكان ربه في عالمه متصرف لما عرف صانع العالم
من التصرف والربوبية والفعل والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية
فصار لتلقى صفاتها وموازنتها معرفة خالق النفس في
استكمال المعرفة وبالمثلية التي قد منها ما يكشف عن وجه هذه المسئلة
فقيل له ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد فمعنى قوله عليه السلام
ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالفي عام وقوله عليه السلام

والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم اول
الفكرة اخر العمل بيانه ان المهند من المقدور للدار اول ما يمثل صورها
في تقديره وهي دار كاملة واخر ما يوجد من اثر الدار الكاملة والدار
الكاملة هي اول الاشياء في الصفة تقديرها واخرها وجودها لان مقامها
من ضربا البنيات وبناء الخطيان وركيب الجدوع وسيلة الى غاية
وكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها تقدم الالات والاعمال
فاذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من فطرة الادميين ادراكهم السعادة
والقرب من الحضرة الالهية ولا يمكن الا بتعريف الانبياء فكانت النبوة
مقصودة بالايجاد والمقصود كمالها وغايتها لا اولها وانما يكمل
بحسب سنة الله بالتدريج كما يكمل عمارة الدار بالتدريج فتمهد اصل
النبوة يادم عليه السلام ولم ينمى ويكمل حتى يبلغ الكمال لمحمد صلى
الله عليه وسلم وكان المقصود كمال النبوة وغايتها وتمهيدا واولها
كنايس البنيان وتمهيدا لاصول الخطيان فانه وسيلة الى كمال صورة
الدار ولهذا السر كان خاتم النبيين فان الزيادة على الكمال نقصان
واكمل شكله الباطنة كتف عليه خمس اصابع فكما ان فالاصبع
الاربع ناقصة فكذا الاصابع الست ناقصة لان السادسة زيادة على
الكفاية فهي نقصان في الحقيقة وان كانت زيادة في الصورة واليه
اشار بقوله عليه السلام مثل النبوة مثل دار معمورة لم يبق فيها الا مقيم
لنبي فكننا نألك للنبي اولفظ هذا معناه فاذا عرفت ان كونه خاتمة
النبيين ضرورة لا يتصور خلافا اذ بلغ به الغاية والكمال والغاية
اولئك التقدير اخر في الوجود واما قوله عليه السلام كنت نبيا وادم
بين الماء والطين فاشارة الى ما ذكرناه فانه كافي التقدير قبل تمام خلق
ادم لان لم يشاء خلق ادم الا ليقترع الصافي من ذريته ولا يزال يصطفى
تدريجاً الى ان يبلغ الكمال كمال الصفاء فقبل الروح القدس احمدى
صلى الله عليه وسلم ولا يفهم هذا الا بان يفهم للدار مثلاً وجودان

ولاجله **قال طيب السلام** من عرف نفسه فقد عرف ربه من البصائر
 في سورة البقرة **قوله** ومناسبة ما الى الحضرة الربوبية اي انساب
 ولذا اعداه بالي وحضرة مصدر بمعنى حضور والمقام والمحضر فثم
 تأديا على ما عرف في الاستعمال ووجه المناسبة انصبا لها بالعالم
 العلوي وتجردها عن التجسم وتصر فيها **وقوله** من عرف نفسه الخ اليه
 بحديث بل هو من كلام ابى بكر الرازي كما ذكره الحفاظ وبعض الجملة
 يظنه حديثا كما وقع في بعض الموضوعات وقيل ليس معناه ما ذكر بل
 معناه من عرف نفسه وتأمل حقيقتها عرف ان له صانعا موجدا له
 واليه الاشارة **بقوله تعالى** وفي انفسكم افلا تبصرون قلت ما ذكره
 المصنف سبقه اليه غيره وهو مناسب لكلام الحكماء الصوفية واللفظ
 يحتمله فيما له **قال** الامام الرازي في الفصل العاشر من المقالة الثالثة
 من الكتاب السابع من المطالب العالية في تقرير الوجود الاتقاعية في
 اذا النفس تبقى بعد موت الجسد **الحجة الرابعة** ان الانسان قد يرى اياه
 وامه في المنام ويسألهم عن اشياء وهما يذكران جوابا **باب صحيحة**
 وربما ارشده الى دفين دفناه في موضع لا يعلمه احد واقول في تعيين
 كت صبياني اولي التعلم وكنت اقراه مسألة حوادث لا اول لها فليت
 الجنب المنام **فقال** الجواب للدلائل ان يقال الحركة انتقال من حالة الى حالة
 فري تفقضي بحسب ماهيتها كونه مسبوقة بالغير والازل ينافي
 كونه مسبوقة بالغير فوجب ان يكون الجمع بينهما محالا واقول ظاهر
 ان هذا الوجه احسن من كل ما قيل في هذه المسئلة وسمعت ان الفردوس
 الشاعر لما صنف كتابه المسمى بشاهنامة على اسم سلطان محمود بن سبكتكين
 وانه ما قضى حقه كما يجب وما راعاه كما يليق بذلك الكتاب ضاق
 قلبا لفردوسى فرأى رسم في المنام **فقال** له انك مدحتني في هذا
 الكتاب كثيرا واثنى زمر الاموات فلا قدر على قضاء حقك ولكن
 اذهب الى موضع القلا في واحفر فانك تجد فيه دفيناد فنه فخذه فكان

والصدق والحسد والفجور والاكل والشرب والنكاح وكما ان في العالم
ملائكة بررة ففي الانسان طهارة وطاعة واستقامة وكما ان في العالم
من يظهر بالابصار ومن يخفى في الانسان ظاهر وباطن عالم
الحس وعالم القلب قطا هرة ملك وباطنه ملكوت وكما ان في العالم
سما وارض ففي الانسان علو وسفل فقابل بينهما تجدد النعمة الالهية
صحيحة ما اخلت حروف ولا نقص معنى ولم تجد له في مقابلة الا الابد
فهو متناهي الطرف الاخير **واعلم** ان اول ما خلق الله القلب لانه سرير
الروح ومنقصة ومدرسة المعرفة ونقاوة الصفوة ومنزل المحبة ومحل
العلم والفهم والادراك والنور الغايض من خطاب **فاعلم** انه لا اله
الله لا يتجلى فيه الا هو والاستقرار المتولد من وعد لا يذكر الله تعالى
القلوب لا يحصل الا فيه فلما كان هو المقصود في الثواب والعقاب
والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كان سلطان البدن الخلق
اولا ثم بنى له سبحانه منزها عجيبا عاليا مشرفا في ارفع مكان من هذه
المدينة الانسانية سماه الدماغ وجعله منشأ الحس الذي هو الواسطة
بين القلب وبين العالم العلوي وفتح له فيه طاقات وخواص تسمى
كل منهما على ملكه وهي الاذنان والعيان والانف والفم ثم بنى له في
مقدم ذلك المنزلة سماها خزانة الخيال جعلها مستقر خباياها وموضع
رفع ولاية الحس وفيها تخزن خبايا المبصرات والمسموعات والطعومات
والملموسات وما يتعلق بها ومن تلك الخزانة تكون المرئ والاحكام
النومية وبنى في وسط هذا المنزلة خزانة الفكر يقع اليها التخييلات
فيقبل منها الصحيح ويرد الفاسد وبنى في اخره خزانة الحفظ وجعل
هذا الدماغ مسكن الوزير الذي هو العقل وشق له العين وجعل مقادير
الابصار قد رعدت ثم اظهر في تلك العدسة صورة العالم مع انما
اظهرها ونبا عاكسا فيها وجعل الحدقة مصونة بالاجفان لتستر وتحفظها
وتصقلها وتدفع الاقذاء عنها وجعل الاجفان سودا ليجتمع النور

وخلق الشفتين تحسينا للشكل وليقيمهما مخارج الحروف وجعل
 الاذن بلا حجاب ولا باب وخلق اللسان وراء ما بين الاسنان والشفتين
 ليقيمها على ان يجب كون استماع الكلام اكثر وجعل الفم معدنا للبرودة
 العذبة اللعابية فاذا سخن الطعام باسنانه امتزج اللعاب فوطئ
 اثر الطعام اللذيذ حالا ولولا اللعاب تعد مضغ الطعام وعسر
 بلعه فسبحان المصور انظر الى وجهك مع صغره وضع اربعة بحار
 مختلفة الطبايع والطعم فجعل الاذن مملوءا ماء متراكبا ليدخلها
 شيء من الحشرات كما ترى العين مملوءة ماء ملحا لئلا تنطرق العقوبة
 الى ذلك الشحم والقرم ماء عذبا ليجد الطعم والانف ماء غصبيا ليعرف
 لانه مصب فضلات الدماغ وخلق اليدين للطلب والرجلين للمشي
 ولود هبنا تذكر تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لضائق
الانقاس وامتاز القراطس فسبحان من له في كل شيء حكمة من شرح
 قصيدة النفس للسناد علم ان الغرض من اتصال النفس بالبدن تحصيل
 المطالب التي يمكنها تحصيلها من الاطوار على حقايق الاشياء بقدر
ما يمكنها لان النفس في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات والادراك
 سميت في تلك الحالة بالعقل الهولي لا في تشبيهها بالهولي الحياتي عن جميع
 الصور المستعدة لها فانها مستعدة لاكتساب المطالب العقلية قابلة
 للارقسام بالصور والقدسية لكنها متفاداة في ذلك وهي مع ذلك على
 اربع مراتب احدها مرتبة الفانزين بالمطالب العقلية والكالان البشرية
 من معرفة الصانع والوقوف على حقايق الاشياء بقدر الطاقة الثانية
مرتبة النفوس التي لم يرتقم فيها المطالب ولا اعتدادها وهي في سعة من
رحمة الله واليه اشارة المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله اكثر اهل الجنة
بلاء وقال لناظر البلاء اذا نزهوا خالصوا من البدن الى معادة تليق بهم
وقال للبلاء اذ في الخلاص من فطانة تبراء الثالثة مرتبة النفوس
 الجاهلة التي ارتقت فيها تفاصيل المطالب الحقبة المطابقة لما في نفس

وأما الاشقياء فمصورون في اقل الاشخاص وانما كان كذلك فلم
 الغرض لان الغرض المطلوب للنفس حصل لا غلب ووصلوا
 الى الكمال وان بقيت فيه منهم في عذاب القبر واما نفوس الاشقياء
 الاشرار فلقطتها ساقطة عن الاعتبار فكأنها بالقياس الى الفائزين
 الابرار بمنزلة شر قليل واقع بين خير كثير ولا يليق بالصانع الحكيم
 ترك خير كثير بشر قليل لا ترى الى قول السروري خير كثير يلزمه شر
 قليل لا يجوز على رحمة المبدع لاهماله لان في ترك خير كثير يلزمه شر
 قليل شر كثير كما لتأثيرها منافع كثيرة وان كان يلزمها احياء فحرق
 ثوب فقير لا يقال فيها خلق هذا القسم برياً من الشر لاننا نقول هذا
 سؤال فاسد كانه قيل لا جعل الماء غير النار غير النار فاهمال
 المصالح الكلية والخبرات الكلية بشر جزئي لا يجوز ان تران الحكمة
 توجب قطع عضو سلامة بدن والمبدء الاول لا يفعل الاشياء
 لغرض والعالي لا يعمل للسافل فالحق تعالى لا غرض له في الصنع
 والاشياء ما لم يلزم لا يكون وانما يطول حديث الخير والشر من
 يظن ان حركات الافلاك وسلسل الاسباب كانت لمصلحة
الانسان او لرفه زبد وعسر ويل هذه لوازم من لا يلتفت اليها
 وقد بينا ان الوجود لا يصح ان يكون اتم ما هو عليه والمنع غير
 مقدور ولو كان للباري عرض ثابت فضله وقد قال ولكن الله
 ذو فضل على العالمين وليس الباري جل شأنه مشغول الذات بان
 يعي رمله او بهمل رضعا يا مانه مرضعة او بهتك ستر ريان الست
 بل هو لوازم مقدرة لحركات كلية كما يشهد به وكل شيء عنده بمقدار
 انتهى وبما مر كله عرفنا الاشقياء في غاية الندرة بالنسبة للسعداء
 ورحمته وسعت كل شيء على انه قد جاء في بعض الآثار ما يدل على
 خلاص الكمال اخوان النار فنفى وزول عذابها ووالجنة قال ابن
 قيمه نقل ذلك عن عمر بن مسعود وابي هريرة رضي الله عنه وابي

ابن القيم على نحو ما رجمه جمع من الصوفية **قال** لعقيفا التلمساني اذا
 بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم
 لجنازة **فقالوا** انه يهودي **فقال** الملك معها اليست نفسا **قال** في
 الفتوحات هذا ارجى ما يتمسك به اهل الله اذ لم يكونوا من اهل الكفر
 ولا التعريف الا الهى في شرف النفس الناطقة وان صاحبها وان شفى
 بدخول النار فهو كما يشفى هنا بامراض النفس والعقل والمهم فان
 ذلك كله غير مؤثر في شرفها اذ كانت من العالم الاشراف **فقام** لها
 لكونها نفسا اى لذاتها وهذا يورن يتساوى النفوس وفي رسالة
 القشيري عن بعض الصلحاء انه ذم من رآى نفسه خيرا من فرعون
قال وهذه مشكلة من اعظم المسائل تؤذن بثمول الرحمة وعمومها لكل
 نفس وان عرفت النفوس الدارين ولا بد من عمارة الدارين كما ورد
 ان الله سيعامل النفوس بما يقضي شرفها بسبب لا يعلمه الا اهل
 الله فانه من الاسرار المخصوصة بهم **فكما** ان الحد يجمعهم كذلك المقام
 يجمعهم لذاتهم ان شاء الله **قال الله تعالى** في الذين شقوا ان ربك
 فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوف **كما قال** في السعداء ورحمة
 سبقت غضبه ووسعت كل شيء منه واستحقاقا وبالاصل **كل ذلك**
 منه منته فانه الذي كتب على نفسه الرحمة الى هناك كلام ابن عربي وقد
 قلنا ان اعتقادنا ما عليه الجماعة من اهل الفقه والحديث ان
 النار لا تقضى وان اهلها لا يخرجون منها **فائدة** في المصون المنسوب
 الى حجة الاسلام وان في التورات ان اهل الجنة يمشون في النعيم خمس
 عشرة الف سنة ثم يصيرون ملائكة وان اهل النار كذا وازيد ثم
 يصيرون شياطين وفي الانجيل ان الناس يحشرون ملائكة لا يطعمون
 ولا يشربون ولا ينامون ولا يتوالدون وفي القرآن ان الناس يحشرون
 كما خلقهم الله اول مرة انتهى من شرح قصيدة النفس للمناوي عليه رحمة
 الباري في بيان بان اشتغال النفوس البشرية بالدعاء والتضرع **على**

مجرد تحريك اللسان ولا فائدة فيه الا تكثير الهديان وان حصل فيه
 ذلك الكشف فان كان الكشف قويا قاما صارت النفس مستغرقة في ذلك
 الاضواء والافوارح لا يتفرغ القلب لطلب النصيب والمقصود وان
 كان الكشف ضعيفا بحيث يبقى النفس مع ذلك المقدار من الكشف طالبا
 لهذه الاغراض الحسية راغبا في تحصيلها كانت القوة الحاصلة من ذلك
 المكاشفة ضعيفة جدا وح لا تقيد شيئا الحجة السابعة ان الدعاء
 يجري مجرى تنبيه الغافل واعلام الجاهل فكانه يقول المعبوده تركت
 الجود والفضل والرحمة فانا اعلمك ان الاولى فعله ولا شك ان هذا
 مبالغة في سوء الادب بالحجة الثامنة ان من حضر في مجلس السلطان
 القاهر فان لادب يقنض ان لا يشافهه بالطلب فرعاية هذا الادب في
 حضرة الجلال وفي الحجة التاسعة ان العمل العالية منزلة عن البخل
 موصوفة بالجود وافاضة الرحمة فامتناعها عن ذلك قبل الدعاء يدل
 على امتناعها في انفسها اما بحسب الامتناع الذاتي ولاجل انها على
 ضد المصلحة العامة الحجة العاشرة اتفق جمهور راي باب الرياضات
 على ان الرضاء بالقضاء باب الله الاعظم والاقدام على الدعاء نحو
 في التصرف من غير الاذن والسكوت باللسان وبالقلب هو الرضاء فهو
 ان يكون هو المنهج الاكمل والطريق لا فضل فهذا البيان شبه بالمتكبرين
 للدعاء واما المعترفون بان الاشتغال بالدعاء طريق نافع ومنهج
 مستقيم فقد ذكروا فيه فوائد الفائدة الاولى ان النفس يقنض جودها
 بمجولة على حب الذات الجسمانية والاعراض العاجلة واما الاغراض
 عن هذه الطريقة والاقبال على معرفة الله بالكلمة فعلى خلاف عاداتها
 وعلى مناقضة فطرتها اذا عرفت هذا فنقول الداعي اذا اعتقد ان له
 في الدعاء غرضا فلاجل تحصيل ذلك الغرض تنوجه النفس الى جانب
 جلال الله ويصير راجعا وذلك لاصرار والالحاح يوجب استغراق النفس
 في الاقرار بكمال قدرة الله وتقاض مشيئته في جميع اجزاء العالم الاعلى

العلماء لهذا مثلاً **فقالوا** القرائن مرتبة على أربع مراتب القرآن
 الأصغر والأوسط والكبير والأعظم والسبب في هذا التفاوت
 أنه كلما كانت الكواكب أكثر وكان قريب بعضها من بعضها تم كان
 التأثير أقوى فلهذا السبب مرتبة الشريعة الحقة ترتباً الاجتماعات
 على أربع مراتب فأولها أداء الصلوة الخمس في الجماعات لأن القوم
 إذا اجتمعوا حصلت من تلك الجمعية آثار لا تحصل عند الأفراد
 وثانيها صلوة الجمعة فإن الجمعية هناك أتم وأكثر فلا جرم تكون
 قوتها أكل وفضل وثالثها صلاة العيد والجمعية فيها أكثر وأتم
 مما في صلوة الجمعة ورابعها وهو القرآن الأعظم اجتماع أهل العالم
 في موقف الحج فإن الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب يجتمعون
 في ذلك الموقف ويوجهون أفكارهم وأذهانهم إلى استئصال الرقة
 وطلب المغفرة من الله فلا جرم يحصل فيه من التأثير ما لا يحصل
 من سائر الوجوه ولهذا الباب شرايط كثيرة سنذكرها في شرح المحرر
 المبني على الإوهام وتصفية النفوس فهذا ما يمكن شرحه باللسان
 ومن خاص في هذا الطريق وجد فيه من أنواع الفوائد ما لا يمكن
 ذكره باللسان ولا شرحه بالأقلام والهادي إلى الحق ليس إلا العالم
 من المطالب العالمية للفتح الرازي **قال** الامام الرازي في سورة البقرة
 عند تفسير قوله تعالى وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب
 دعوة الداعي إذا دعاني فليستجيبوا لي ولؤمنوا بي لعلمهم يرشدون
 بعد ما ذكر حقيقة الدعاء وفائدتها في التفسير الكبير المسئلة الثالثة
 في الآية سؤال مشكل حال مشهور وهو أنه تعالى **قال** دعوني
 استجب لكم **وقال** في هذه الآية أجيب دعوة الداعي إذا دعاني وكذلك
قال من يجيب المضطر إذا دعاه ثم انظر الداعي بالفتح في الدعاء
 والضرع فلا يجاب والجوابان هذه الآية وإن كانت مطلقة لا
 أنه وردت آية أخرى مقيدة وهي قوله تعالى بل ياه تدعون فيكشف

وفيه قوله تعالى دعوني استجب لكم
 يا عبد وفي آية أخرى كذا في البصائر

بمعنى اسمع لان بين السماع والاجابة نوع ملازمة فلهذا السبب
 يقام كل واحد منهما مقام الآخر كقولنا سمع الله لمن احده اى اجابته
 الله فكذلك ههنا **قوله** اجيب دعوة الداعي اذا دعاني اى سمع تلك
 الدعوة فانما حملنا **قوله تعالى** ادعوني استجب لكم على هذا الوجه زال
 الاشكال وثانيها ان يكون المراد من الدعاء التوبة عن الذنوب وذلك
 لان الثابت يدعوا الله عندا لتوبة واجابة الدعوة بهذا **التفسير**
 عبارة عن قبول التوبة وعلى هذا الوجه لا اشكال ايضا وثالثها ان
 يكون المراد من الدعاء العبادة **قال** عليه السلام الدعاء هو العبادة
 ومما يدل عليه **قوله تعالى** وقال ربكم ادعوني استجب لكم ان الذين
 يستكبرون عن عبادتي سيدخلون جهنم داخرين فظهر ان الدعاء
 ههنا هو العبادة اذا ثبت هذا فاجابة الدعاء بهذا **التفسير** عبارة
 عن الوفاء بما ضمنه للطيعين من الثواب **كما قال** ويستجيب الذين امنوا
 وعملوا الصالحات من فضله وعلى هذا الوجه لا اشكال ورابعها
 ان تفسير الدعاء يطلب العبد من ربه حوائجه فالسؤال المذكور وان
 كان متوجها على هذه التفسيرات الثلاثة المتقدمة فقد ثبت ان
 الاشكال زائل وان كان متوجها على هذا التفسير فقد عرفت
 جوابه في اول المسئلة انتهى من **التفسير الكبير** اجيب دعوة الداعي
 اذا دعاني تقرير للتقرب ووعده للداعي بالاجابة بيضاوي **قوله**
 ووعده للداعي بالاجابة اى في الجملة على ما هي عليه كلمة اذا اكملها
 فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فلا يجازى
 ان يقول الرب ليك يا عبيدي وهذا موعود موعود لكل مؤمن وعبد
 الحكيم **في بيان كيفية الانتفاع بزيارة الموقر والقبور** سألني بعض
 اكابر الملوك وهو الملك محمد بن سام بن الحسين الفوري وكان رجلا
 حسن السيرة مرضى الطريقة سديا ميل الى العلماء قوي الرغبة في
 مجالسة اهل الدين والعقل فكبت له فيه رسالة وانا اذكرها هنا

التأثير ووقف هناك ساعة ثأثرت نفسه من تلك التربة حصل
 لنفس هذا الزائر بتلك التربة وقد عرفنا ان نفس ذلك الميت تعلق
 بتلك التربة ايضا فحصل لنفس هذا الزائر الحي ونفس ذلك الانسا
 الميت ملاقة بسبب اجتماعهما على تلك التربة فصارت هاتان
 النفسان شبيهتين بمرأتين صقيلتين وضعنا بحيث يتعكس الشعاع
 من كل واحدة منهما الى الاخرى فكل ما حصل في نفس هذا الزائر
 الحي من المعارف البرهانية والعلوم الكسبية والاخلاق الفاضلة
 من الخضوع لله تعالى والرضى بقضاء الله يتعكس منه نور الى روح
 ذلك الانسان الميت وكل ما حصل في نفس ذلك الانسان الميت من
 العلوم المشرقة والاثار القوية الكاملة فانه يتعكس منها نور الى
 روح هذا الزائر الحي وهذا الطريق تصير تلك الزيارة سببا للحصول
 بالمنفعة والبركة العظمى لروح الزائر ولروح المزار فلهذا هو السبب
 الاصل في شرعية الزيارة ولا يبعد ان يحصل فيها اسرار اخرى
ادق واحق مما ذكرناه وتمام العلم بالحقايق ليس الا عند الله تعالى
 من المطالبات العالية للامام المهتمم فخر الدين الرازي رحمه الله
 عليه رحمة واسعة در بيان تاريخ عالم منقول از نسخة وفائي منجم
استرآبادي در كتب حكما مسطور است كه بزعم فارسيان ايام
 وشهور سال تاريخ عالم مبنی بر اده وارست واعظم اده وارست
 وشصت هزار سال شمسی است وار قاشل نیست ۶۰۰۰۰ وكوند
 بر سر هر دوری در اول حمل اجتماع كواكب واقع شود ودر نفع الغ
 بيكي مسطور است كه تسديرات وقرارات وانها آتازد لايلي كقول
 بطالع عالم دارد بقول احكاميان در مبداء ايام عالم در اول نقطة
 حمل بوده است پس برين تقدير اذان سيصد وشصت هزار سال اين
 دور عالم كه ابتدای وجود عالم است از زمان اين تأليف كه سنه
 سبع عشرة والـف هجريت صد و هشتاد و چهار هزار سال

برین صفت ۳۰۲۰۱۰۲۳ و باری اذوار بهامنه معلوم نیست
 و در تاریخ بنا کنی الناصر الحسینی از صاحب جامع المعارف نقل
 است که از ابتدای خلقت ادم تا طوفان نوح علیهما السلام دو
 هزار و دویست و چهل و دو سال و از طوفان تا وفات نوح سیصد
 و پنجاه و از نوح تا ابراهیم علیه السلام دو هزار و دویست و چهل
 و شش و از ابراهیم تا موسی علیه السلام هفتصد و سی و یک سال و از موسی
 علیه السلام تا نضد و از نضد تا عیسی علیه السلام یک هزار و
 سی و یک سال و از عیسی تا ولادت خاتم الانبیاء علیه افضل الصلوات
 ششصد و بیست و یک سال و برین تقدیر از هبوط ادم تا ولادت خیر
 المرسلین هفت هزار و پنجاه و هفت سال باشد و در تاریخ یهود
 از فوت ادم تا زمان نوح هزار و پنجاه و از نوح تا ابراهیم هشتصد
 و نود و چهار سال و از ابراهیم تا موسی پانصد و از موسی
 تا سلیمان علیه السلام چهارصد و هشتاد و از سلیمان تا ابراهیم
 پانصد و بیست و چهار و از اسکندر تا هجرت خاتم الانبیاء
 علیه من الصلوة از کتبه هفتصد و بیست و چهار سال و ابو الحسن
 عبدالله بن مسعود در تالیف خود آورده که از هبوط ادم تا طوفان
 دو هزار و دویست و پنجاه و شش سال و از طوفان تا مولد ابراهیم
 هزار و هفتاد و نه و از ابراهیم تا خروج بنی اسرائیل از تبه پانصد
 و شصت و پنج سال و از خروج تا بناء بیت المقدس ششصد و پنجاه
 و شش و از بنا تا مولد اسکندر هفتصد و نوزده و از آن تا مولد
 مسیح ششصد و هفتاد سال و از مولد مسیح تا ولادت پیغمبر ما
 علیه السلام پانصد و دویست سال و حسین خوارزمی در
 آورده که از ولادت خاتم الانبیاء تا ولادت عیسی ششصد و بیست
 سال و از عیسی تا داود هزار و دویست و از داود تا موسی پانصد
 و از موسی تا ابراهیم هفتصد و هفتاد و از ابراهیم تا نوح هزار

نفسه وساثر الاحاديث لم يصفها الى الله ولم يروها عنه من الجمعية
 الحفيدة واعلم انه تعالى خلق البشر بحيث لا يشبه بعضهم بعضا
 في الصورة والحكمة في ذلك انه لو حصلت المشابهة لحصل الاشتباه
 فما كان زوج هذه المرأة عمن لم يكن زوجها ولا عبد هذه الانثى
 عن عبد غيره وحينئذ لم يميز الحلال عن الحرام والمستحق عن غير المستحق
 وذلك يفضي الى زوال المصالح وحصول المفاسد فلهذا السبب اقتضت
 الحكمة الالهية بتخصيص كل شخص بصورة مخصوصة ثم انه من اعظم
 الدلائل على القادر المختار لان الاب والام واحد وتأثير الطبايع والنجوم
 والافلاك واحد ثم يكون مع هذا التشابه والتساوي يكون كل
 واحد منهم مختصا بصورة مخصوصة معينة فهذا لا يكون الا بتأثير
 القادر المختار وروى ابن واحد استغفل من الشطرنج عند عمره
 الله عنه وقال انه رقعة مختصرة ثم انه يقع فيه انواع غير متناهية
 من اللعب فقال عمر رضي الله عنه رقعة الوجه اصغر من رقعة
 الشطرنج وكل عضو من اعضاء الوجه موضع معين من الوجه
 لا يتغير عنه فان العين لها موضع معين وكذلك الانف والفم
 ثم مع هذا يقع فيه من الاختلاف ما لا نهاية له فانك لا ترى انسانين
 في المشرق والمغرب تماثل صورتاهما من كل الوجوه وهذا يدل على
 كمال قدرة الله تعالى وعلوه وحكمته سبحانه وتعالى من اسرار
 التنزيل للفر الزاوي عليه الرحمة الحسن والقبح يقال لمعان ثلثة
 الاول صفة الكمال والنقص فالعلم حسن والجهل قبح ولا نزاع في
 ان مدركة العقل الثاني ملازمة الغرض ومناخلة وقد يعبر عنهما
 بالمصلحة والمفسدة وذلك ايضا عقلي ويختلف بالاعتبار فان
 قتل زيد مصلحة لاصدائه وموافق لغرضهم مفسدة لاوليائه ومخالفة
 لغرضهم الثالث تعلق المدح والثواب بالفعل اجلا وعابجا والذم
 والعقاب كذلك وهذا المعنى الثالث هو محل النزاع فهو عند

من توقف في التأويل **وقال** عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس
كثله شيء فلا يشبه شيئا من المخلوقات ولا يشبه شيء منها وقطعنا
بذلك الا اننا لا نعرف معنى للفظ الوارد فيه مثل **قوله تعالى الرحمن**
على العرش استوى ومثل **قوله** خلقت بيدي ومثل **قوله** وجاء ربك
الى غير ذلك ولسنا مكلفين بمعرفة تفسير هذه الايات وتأويلها
بل التكليف قد ورد بالاعتقاد بانه لا شريك له وليس كثله شيء
وذلك قد اثبتناه يقينا ثم ان جماعة من المتأخرين زاد على ما **قاله**
السلف **فقالوا** لا بد من اجزائها على ظاهرها والقول بتفسيرها كما
وردت من غير تعرض للتأويل ولا توقف في الظاهر فوقعوا في التشبيه
الصرف وذلك على خلاف ما اعتقده السلف ولقد كانت التشبيه
مرفقا خالصا في اليهود ولا في كلهم بل القرائين منهم اذ وجدوا في
التوراة الفاظا كثيرة يدل على ذلك ثم الشبيعة في هذه الشريعة وقوا
في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم ما لا له تعالى وتقد
واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة
والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض من الغلو والتقصير
ورفعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الى التفسير الظاهر
فوقعت في التشبيه اما السلف الذين لم يتعرضوا للتأويل ولا تهدوا
للتشبيه فمنهم مالك بن انس رضي الله عنه اذا **قال** الاستواء معلوم
والكيفية مجهول والايمان به واجب والسؤال عنه بدعة ومثل
احمد بن حنبل وسفيان وداود والاصمغاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان
الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القلابي والحارث بن اسد
المطامبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف لا انهم باثروا علم الكلام
وايدوا عقايد السلف **سبح** كلامية وبراهين اصولية وضاف بعضهم
ودرس بعض حتى جرى بين ابي الحسن الاشعري وبين استاذه مناظرة
في مسألة من مسائل الصلاح والاصطلاح فتخاصما وانجاز الاشعري

142
واحد اوزانما فان كان واحدا فيجوز ان يعلم بقادرية ويفقد رباعية
ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
فعلم اني لا اعتبارين مختلف فلا يخلو اما ان يكون ان يرجع الاختلاف
الى مجرد اللفظ او الى الحال او الى الصفة وبطل رجوعه الى اللفظ المجرد
فان العقل يفرض باختلاف مفهوميين معقولين بحيث لو قدر قدم
الا لفاظا راسا ما ارباب فيما يصوره وبطل رجوعه الى الحال فان
اثبات صفة لا توصف بالوجود ولا بالعدم اثبات واسطة بين العدم
والوجود والاثبات والنفي وذلك محال فتعين الرجوع الى صفة
قائمة بالذات وذلك مذهبه على ان القاضى بالكماليا قال في
اصحاب الاشعري قد رد قوله في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على
الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معان قائمة به لا احوالا وقال
الحال الذي اثبت ابو هاشم هو الذي يسميه صفة خصوصية اذا ثبت
حالة اوجبت تلك الصفات قال ابو الحسن الباري تعالى عالم يعلم
قادر بقدره حي بحياة مرید بارادة متكلم بكلام سميع بسمع وبصير
ببصر وله في بقاء اختلاف راي وهذه صفات زلية قائمة بذاته
لا يقال هي هو ولا غيره ولا هو ولا لا غيره والدليل على انه متكلم
بكلام قديم ومرید بارادة قديمة قال قام الدليل على انه تعالى تلك
والملك من له الامر والنهي ونوا مناه فلا يخلو اما ان يكون امرا
بامر قديم او بامر محدث فان كان محدثا فلا يخلو اما ان يحدث في
ذاته او في محل ولا في محل ويستحيل ان يحدث في ذاته لانه يؤد الى
ان يكون محال للحوادث وذلك محال ويستحيل ان يكون في محل لانه
يوجب ان يكون المحل به موصوفا ويستحيل ان يحدث في محل لان
ذلك غير معقول فتعين ان قديم قائم به صفة له وكذلك التقسيم
في الارادة والسمع والبصر قال وعلمه واحد يتعلق بجميع المعلومات
المستحيل والمجاز والواجب والوجود والمعدوم وقدرته واحدة

قال المكسب هو المقدور بالقدره الحاصله والحاصل تحت القدره
 الحادثه ثم على اصله حسن لا تأثير للقدره الحادثه في الحادث
 لان جهة الحدوث قضيه واحده لا تختلف بالنسبه للجوهر
 والعرض فلو اثيرت في قضيه الحدوث لا اثيرت في قضيه حدوث
 كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان والطعوم والروائح
 وتصلح لاحداث اجواء والاجسام فيؤثر الى تجوز وقوع السماء
 والارض بالقدره الحادثه غير ان الله تعالى اجري سنة بان يخلق
 عقيب القدره الحادثه او يتجها معها الفعل الحاصل اذا اراده
 وتجرده وليمي هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا
 واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والمفاضل يوجب
 الباقي في تحملي عن هذا القدر قليلا **فقال** الدليل قد قام على ان
 ان المقدرة لا يصلح للايجاد لكن لا يقتصر صفات الفعل او وجوده
 واعتباراته على جهة الحدوث فقط بل هي باوجوده اخروا الحدوث
 من كون الجوهر جوهر متخيلا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولوفا
 وسواها وغير ذلك وهذه احوال عند مشيئتي لاحوال **قال** فجهة كون
 الفعل حاصل لا بالقدره الحادثه او تحتها نسبة خاصه تسمى في ذلك
 كسبا وذلك هو اثر المقدرة الحادثه **قال** فانما جاز على اصل المعتزله
 ان يكون تأثير القدره الحادثه او القادره القديمه في حال هو
 الحدوث والوجود او في وجه من وجود الفعل فلم لا يجوز ان يكون
 تأثير القدره الحادثه في حال هو صفة للمحدث او في وجه من وجود
 الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصه وذلك ان المفهوم
 من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير والمفهوم من القيام المقود
 غيرهما حالان متبايران فان كل قيام حركه وليس كل حركه قياما
 ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين
 قولنا صلي وصام وقعد وقام وكذا لا يجوز ان يضافا الى الباري

اصلهم بالفعل والقدرة بكل ما يوجد من الحوادث فذلك
حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الاجسام في الاجسام
ايجاز وتأثير الطبايع في الطبايع احداً وليس ذلك مذهب
الاسلاميين كيف وزاعى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في
اجداد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في
جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلواثر من جهته اعني بمادته
وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلواثر لا ثرت بمشاركه العدم
والثاني محال فالمقدم افاحمال ففيضه حق وهو ان الجسم وقوة ما
في الجسم لا يجوز ان يؤثر في الجسم وتختل من هو اشد تحقيقا وغوص
تفكرا عن الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو
جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئا ما فانه لو احدث لاحد بشاركة
الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو غلب الجائز وفاته كان عدم ما فلواثر
الجواز بمشاركه العدم ادعى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال
فاذا لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب
معدلات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود في العجب ان يأخذ
كلام الامام ابي المعالي اذا كان بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل
الى الاسباب حقيقة هذا ونعوذ الى كلام صاحب المقالة قال بالحواس
الا شعريا اذا كان الخالق على الحقيقة هو البارئ تعالى لا يشاركه في الخلق
غيره فاحص وصفه تعالى هو القدرة على الاختراع قال وهذا هو تفسير
اسمه تعالى الله وقال لو اسحق الاسفرائيلي اخص وصفه هو كون يوجب
تمييزه عن الاكوان كلها وقال بعضهم نفلم يقينا ان ما من وجود الا
وتمييزه بامر ما ولا فية نصي ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية
والبارئ تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات بانحص وصف
الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فنوقف ثم
هل يجوز ان يذكره العقل فقيه خادفا ايضا وهذا قريب من مذهب

فلا يجب عليه شيء بل ورد السمع يقبل توبة التائبين واجابة
 دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
 فلماذا نل الخلاق باجماعهم الجنة لم يكن حيفاً ولو ادخلهم لم يكن
 جوراً اذا الظلم هو التصرف فيما يملكه المتصرف ووضعه الشيء
 في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
 اليه جور **قال** والواجبات كلها جمعية والعقل لا يوجب شيئاً
 ولا يقضي تحسناً وتقيحاً فغرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسمع
 تجب **قال الله تعالى** وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر
 المنعم واثابة المطيع وعقاب العاصي يجب بالسمع دون العقل
 ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالفعول لا الصالح ولا الاصلح ولا
 اللطف وكل ما يقضي العقل من الحكمة الموجبة فيقضي تقضيه
 من وجه اخر واصل التكليف لم يكن واجبا على الله تعالى اذ لم يرجع
 اليه نفع ولا اندفع به عنه ضرر وهو قادر على مجازاة العبد ثواباً وعقاباً
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء نكرها وتفضلاً والثواب والفضل
 والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل
 لا يستأثر عما يفعل وهم يستأثرون وانبعث الرسول من القضاء بالجزاء
 لا الواجبة ولا المستحقة ولكن بعد الانبعاث تأييدهم بالمعجزات
 وعصيتهم من الموبعات من جملة الواجبات اذ لا بد من طريق المستمع
 بسلكه فيعرف به صدق المدعى ولا بد من اراحة العليل فلا يقع في
 التكليف تناقض والمجزة فعل خارج للعادة مقترن بالتحدي
 سليم عن المعارضة فينزل منزلة التصديق بالقول من حيث القرينة
 وهو منقسم الى حق المعتاد والاثبات غير المعتاد والمكرامات
 الاولياء حق وهي وجه تصديق الانبياء وتأكيد المعجزات والايمان
 والطاعة يتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخلافه والتوفيق
 عنده خلق القدرة على الطاعة والخلاف خلق القدرة على المعصية

وخلق القرآن تحميرا وفي تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في تشابه
 ايات الكتاب وانخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل
 وداود بن علي الاصمعياني جماعة من ائمة السلف فخر واظهروا
 السلف المنقذين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس
 ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة **فقالوا** فوهم بما ورثه
 الكتاب والسنة ولا تعرفون للتأويل بعد ان تعلم قطعاً ان الله عز وجل
 لا يشبه شيئا من المخلوقات وكل ما يمثل في الوهم فانه خالفه ومقدوره
 وكانوا يحترزون عن التشبيه الى غاية **قالوا** من حرك يده عند قرأته
 خلقت يدي واشار باصبعه عند روايته قلب المؤمن بين اصبعين
 من اصابع الرحمن وجب قطع يده وقلع اصبعه **قالوا** انما توقفنا
 في تفسير الآية وتأويلها لا من احد ههنا المنع الوارد في التنزيل
قوله تعالى فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراحمون في العلم
 يقولون كل من عند ربنا فنحن نحترز من الزيغ والثاني التأويل امر
 مضمون بالانفاق والقول في صفات الباري تعالى باللفظ غير
 جائز فيما اولنا الآية على غير مراد الباري هو قنعنا في الزيغ بل نقول
قال الراحمون كل من عند الله ربنا امننا بظاهرهم وصدقنا بباطنهم
 ووكنا صلة الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس من شرط
 الايمان واركانه واحتياط بعضهم اكثر احتياط حتى لم يفسر اليد
 بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل
 ان احتياجه في ذكرها الى عبارة غير عنها بما ورد لفظاً بلفظ فهذا
 هو طريق السلامة وليس من التشبيه في شيء غير ان جماعة من الشيعة
 الغالبة وجماعة من اصحاب الحديث الحشوية صرحوا بالتشبيه مثل
 الهشاميين من الشيعة ومثل ضر وكمس واحداً لهما يحيى وغيرهم
 من اهل السنة **قالوا** معبودهم صورة ذات أعضاء وابعض روحه

ووضع يده بين كفتي حتى وجدت بردا فامله وزاد واعلى التشبيه قولهم
في القرآن ان الحروف والاصوات والوقوف والمكتوبة قديمة ازلية
وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه بانخبارها
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم **ينادي الله تعالى يوم القيمة**
يجمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عليه السلام كان يجمع
كلام الله كجبر الساسل وقالوا اجتمعت لسافت على ان القرآن كلام
الله غير مخلوق ومن قال هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من القرآن
الا ما هو بين اظهرنا هضيرة ونسمة ونقرأوه ونكتبه والمخالفون اما
المعتزلة فوافقوا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله ونحالفوا
في القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقوا على
ان القرآن قديم ونحالفوا في ان الذي في ايدينا ليس في حقيقة كلام
الله وهم محجوجون ايضا باجماع الامة انما المشار اليه هو كلام الله
فاما الشيات كلام هو صفة قائمة بذات البارئ تعالى لا ينصرها ولا
نكتبها ولا نقرأها ولا نسمعها فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فخص
نعتقد ان ما بين الدقين كلام الله انزل على لسان جبريل عليه السلام
فهو المكتوب في المصاحف وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي
يسمعه المؤمنون في الجنة من البارئ تعالى بغير حجاب ولا واسطة
وذلك معنى قوله سلام قولنا من رب رحيم وقوله تعالى لموسى عليه
السلام اني انا الله رب العالمين ومناجاة بغير واسطة حين قال
وكلم الله موسى تكليما وقال في اصطفيتك على الناس برسالتى وبعكاد
وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان الله كتب التوراة
بيده وخلق الجنة عدن بيده وخلق آدم بيده وفي التنزيل وكينادله
في الالواح من كل شيء موعظة وتفصيلا لكل شيء قالوا فحق لا نريد
من انفسنا ولا نندارك بقولنا امرام نعرض والسلف قالوا ما بين
الدقين كلام الله قلنا هو كذلك واستشهدوا عليه بقوله تعالى وان

وينو على هذا ان من حكروا على القائمين بانفسهما انهما اما ان يكونا
متجاورين او متباينين ففرضي بعضهم بالتجاور مع العرش وبعضهم
بالتباين وربما **قالوا** ولما كان الباري قائما بنفسه وجبان يكون
يجرة من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو بجهة فوق
بالذات حتى اذا راى راي من تلك الجهة ثم لهم اختلاف في النهاية
فمنهم من اثبتها له من ست جهات ومنهم من اثبتها من جهة تحت
ومنهم من انكر النهاية **فقال** هو عظيم بمعنى انه مع وحدته على جميع
اجزاء العرش تحته وهو فوق كله على الوجه الذي هو فوق جزء منه
وقال بعضهم معنى عظمته انه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة اكثر
من واحد وهو يلاقى اكثر اجزاء العرش وهو العلى العظيم الى هنا من
الملل والفضل للشهر ستا في **الفصل الحادي عشر في الصفات الخيرية**
وهي البنان والوجه والعين والاستواء وزعم ابو الحسين في احد
قوله انا ليدين عبارة عن صفة اخرى وراء القدرة يقع بها الاجاد
على سبيل الاصطفاء والوجه عبارة عن صفة اخرى وراء الذات
والعين عبارة عن صفة اخرى سوى البصر والاستواء عبارة
عن صفة بها يصير مستويا على العرش ووافق ابو يحيى الاسفرائني
على ذلك لا انا لا شعري زعم انه لا طريق الى اثبات هذه الصفات
الا بالخبر والاسفرائني حاول اثبات هذه الصفة المسماة باليد بدليل
العقل وزعم بقوله في قوله الثاني ان المراد باليد القدرة ومن الوجه
الوجود ومن العين البصر ومن الاستواء الاستيلاء وهو مذاهب
القاضي وجهه والمعتزلة والصحيح لنا ان الصفات التي يثبتونها لاشهر
بهذه الاسماء لا حقيقة ولا مجاز لان من شرط كون اللفظ حقيقة في شيء
ومجاز فيه استعماله في اللغة تلك اللفظة فيه وذلك انما يكون ان لو كان
المعنى معقولا لهم وما ذكره من الصفات غير معقولة لهم فالا يمكن
جعل هذه الالفاظ حقيقة ولا مجازا فيها ولما اثبتنا ان يتسك بالعقل

والكلامية وقالوا لا تسمى الصفات
بذلك لانها تتلخص عن تلك الصفات
بلوطائل
منها

الالهية فثبت ان ما وراء هذه الصفات لم يوجد عليها دلالة اصلا
 فوجب نفيها الى هنا من نهاية العقول من اخر النصف الاول لا يخفى
 ان عدم الدليل لا يستلزم عدم المدلول فكيف يجب نفيها وتبين
 من الاستعارات قولنا في تمام لا تسقي ماء الملام فانتى صتب
 قد استعدت ماء بكائي اذ ليس يظهر الملام شبهة بشي له ما يع مستكره
 كالحفظ والحوض لا جن ماؤه حتى يشبه به ويضاف اليه الماء
 ويرشح بالسقي قيل كان توهما للملام بالماخذة تشبيه بذي ما يع
 مستكره شيئا رقيقا به قوام سريلانه في النفس وتأثيره فيها واطلق
 عليها اسم الماء ورشح هذا الاطلاق بذكر السقي ومع هذا لا يخفى كونه
 تمجاسا مستجنا ويحكي ان بعض الظرفاء المعاصرين لا ي تمام لما سمع
قوله هذا جزم اليه كونا **وقال** بعث لي في هذا قليلا من ماء الملام
فقال ابو تمام ابعث لي ريشته من جناح الذل حتى ابعث لك قليلا
 من ماء الملام فان صح هذا فقد اخطأ ابو تمام لان الاستعارة الجناح
 للذهبي غاية الحسن و**ابن** هذا من ماء الملام من افوار الربيع في نوار
 البديع لابن المعصوم وهذا كتاب لم يؤلف مثله في البديعيات الطبع
 والطبيعة والطباع بالكرامة الجيدة التي جبل عليها الانسان او الطباع
 ككتاب ماركب فينا من المطعم والمشرب وغير ذلك من الاخلاق التي
 لا نزالنا كالطباع كالطابع كصاحب قاموس الطبيعة عبارة عن
 القوة السائرة فالاجسام بها يصل الجسم الى كاله الطبيعي من
 تعريفات سيد الطبع هو ما يكون مبداء الحركة مطلقا سواء كان له
 شعور كحركة الحيوان او لا كحركة الفلك عند من لم يجعله شاعرا
 او هو الصورة النوعية او النفس والطبيعة ما يكون مبداء الحركة
 من غير شعور والنسبة بينهما بالعموم والخصوص مطلقا فالعام
 هو الطبع والطبيعة تطلق على النفس باعتبار تدبرها للبدن على
 التخيير لا الاختيار وقد تطلق على الصورة النوعية للبسايط ^{الطبع}

في سورة الانعام عند تفسير قوله تعالى كالذي استهوت الشياطين
 في الارض خيران الآية كالذي ذهبت به مردة الجن والغيلان
 في الارض في المهمه خيران نايها ضالا عن الجادة لا يدرك كيف يضع
 وهذا مبني على ما ترجمه العرب وتعتقد من ان الجن تستهوي الانسا
 والغيلان تستولي عليه كقوله تعالى كالذي يتخطه الشيطان
 فتشبه به الضال عن طريق الاسلام التابع لخطوات الشيطان
 والمسلمون يدعونهم اليه فلا يلتفت اليهم انتهى تجاوزا لله عنه
 يا ايها الناس كلوا مما في الارض حلالا طيبا ولا تتبعوا خطوات
 الشيطان انه لكم عدو مبين انما يامركم بالسوء والفحشاء وان
 تقولوا على الله ما لا تعلمون حلالا مفعول كلوا وجال من مما في
 الارض طيبا طاهرا من كل شبهة ولا تتبعوا خطوات الشيطان
 فقد خلوا في حرام او شبهة او تحريم حلالا وتحليل حرام ومن
 للبعيض لان كل ما في الارض ليس بما كول وقرئ خطوات بضمين
 وخطوات بضمه وسكون وخطوات بضمين وهمزة جعلت
 الضمة على الطاء كانهما على الواو وخطوات بفتحين وخطوات
 بفتحة وسكون وخطوة المرة من الخطو والخطوة ما بين قدمي
 الخاطم وهما كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة يقال اتبع
 خطواته ووطئ على عقبيه اذا اقتدى به واسن بسنة مبين ظاهر
 العداوة لانخفاء به انما يامركم ببيان لوجوب الانتهاء عن تباعة
 وظهور صداوته اي يامركم بخير فقط انما يامركم بالسوء بالقبح
 والفحشاء وما يتجاوز الحد في القبح من العظام وقيل السوء ما لاحد
 فيه والفحشاء ما يجب الحد فيه وان تقولوا على الله ما لا تعلمون
 وهم قولكم هذا حلال وهذا حرام بغير علم وريد خل فيه كل ما
 يضاف الى الله مما لا يجوز عليه من الكشاف حديث ابن عمر
 نحن نقول مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل من جبال

من الفحشاء

عليه وسلم سورة المراتل وعم يتساءلون واذا الشمس كورت
 والمعوذتين وقل هو الله احد **وقال** رفع اليها جنتك يا هامة
 فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتعد اليها **عق** من طريق
 اسحق بن يثرا الكاهلي وجاء من حديث اسحق بن عمار بن ابي سلمة محمد
 بن عبد الله الانصاري بنحوه هكذا **قال** لعقبلي بنحوه ولم يسقه
 ثم **قال** وليس للحديث اصل **تعب** بان الكاهلي قد تابعه محمد بن
 ابي معشر رواه البيهقي في الدلائل ومما علقه اخرج ابو معشر
 روى عنه الكاهل الا ان اهل الحديث ضعفوه **قال** وقد روى من
 وجه اخر هذا اقوى منه وجاء ايضا من حديث عمر اخرج ابو نعيم
 من طريق عطاء الخراساني عن ابن عباس عن عمر واخرجه الفاكهي
 في اخبار مكة عن ابن عباس ولم يذكر عمر واخرجه جعفر المستغفري
 في الصمائية عن سعيد بن المسيب **قال قال** عمر والحديث اسحق بن عمار
 ثان ليس فيه ابوسلمة الانصاري اخرج ابو نعيم في الدلائل وجاء
 عن عائشة مرفوعا ان هامة بن الهيثم ابن لا قيس في الجنة اخرج علي
 بن الاشعث احد المتروكين المتهمين في كتاب السنن انتهى عن
 الكتاب المسمى بتزويل الشريعة المرفوعة عن الاخبار والموضوعة
 لعلي بن محمد بن علي بن عراق الشافعي الكافي ذكره في كتاب القدمات
 في الفصل الثاني منه وهو الذي فيما حكى بن الجوزي بوضعه **تعب**
 فيه على ترتيب الكتاب المذكور كما اشترطه وصرح به في ديباجة حرر
 بمدينة الرها من اعمال الرقة **فيما يتعلق بالهام الطيور والوحوش**
قال انفا شافعي في التاويلات عند تفسير سورة الفيل قصة اخطأ
 الفيل مشهورة ووافقتهم كانت قريبة من عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهي احدى ايات قدرة الله واثر من آثاره تخطه على من اجترأ
 عليه بهتك حرمة والهام الطيور والوحوش اقرب من الهام الانسا
 كون نفوسهم ساذجة وقابلة للاجبار والخاصية اودعها الله تعالى فيها

شيء أصلا وكذا الطين ثم حصل انسان او حيوان ثم ما صارت
 النطفة انسانا وما خالق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل كجنية
 وهذا شيء اخر حصل جديدا بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي
 كانت فيه الهيئة الطينية او النطفية بطلت عنه تلك الهيئة وحصلت
 فيه هيئة انسان او هيئة انسان او هيئة والقسمان الاولان باطلان
 لان كل من زرع بذرا ينبت شيء منه او ترويح ليكون له ولد يحكم
 على الترويح بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه وان
 صاند معاند لا يلتفت اليه ويكذبه بالحدس الصائب فظهر ان الهيئة
 من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلاف وانما الخلاف في ان
 ذلك الامر اجزاء لا تجزى اصلا او ما في حكمها مما ينقسم في جهة او
 جهتين متناهية او غير متناهية كاذن ذهب اليه المتكلمون والجسام
 صغار صلبة لا يمكن انقسامها في الخارج كما هو مذهب ذي مقراطيس
 ونفس الجسم بما هو جسم كما هو رأي جماعة من الاقدمين او ما ربطت
 من الجسم كما عليه رأي المعتبرون من المشائين فزادة الجسم عند اجزاء
 المناهي الثلاثة الاول واحدة بالتحصن كثيره بالانقسام والحكم
 اقاموا الحجج على بطلان هذه الاراء اتفقوا على ان ما يقبل الانقسام
 والانقسام في الاجسام شيء واحد بالتحصن لا كثرة له في حد ذاته
 بحسب نفسه لا محفوظه الوجوه في حالة الانقسام والانقسام
 وهو الهبوط عند هدم من شرح هداية الحكمة لصدور الدين الشيرازي
 صاحب الاسفار الاربعة والشواهد الربوبية هو المغز قال في اخوان
 الصفا في الرسالة المسماة بالموسيقية وهي الرسالة الرابعة من
 القسم الاول من الرياضيات فصل اعلم ان النطفة انما سلمت في الرحم
 عن الافات العارضة هناك ومن تغير المزاج وفساد الاخلاط ومثبات
 اشكال الفلك عند مسقط النطفة وعند المبادي شرايسته وبنيت
 بنية البدن وكلت صورة الجسد وخرج الطفل من الرحم صحيح البنية

من الافات عند الابتداء وعندنا نسو من فساد المنافع وتغير الاخلاق
 ومن احس اشكال الفلك وعلى هذا القياس والمثال يعلمون الصانع
 الخلاق المصنوعاتهم من الاشكال والصور والتماثيل
 مناسبات بعضها لبعض في التركيب والتأليف والهندام كل ذلك
 افتداء بصنعة الباري وتشبيها بحكمة جل ثناؤه كما قيل في هذا الفلسفة
 انها التشبيه بالاله بحسب الطاقة البشرية انتهى وقد حور بمدى رها
 وما يجب حفظه ليعلم ان الخلاف بين الحكماء وبين غيرهم من الفرق
 ثلاثة اقسام قسم يرجع النزاع فيه الى افضلية مجرد كسبتهم صانع
 العالم جوهر بان الموجود لا في موضوع اعلى قائم بنفسه الذي
 لا يحتاج الى مقوم القسم الثاني ما لا يصدم مذهبه فيه اصلا من
 اصول الدين وليس من ضرورة تصديق الانبياء منازعتهم فيكفواهم
 ان خسوف القمر عبارة عن الخفاء من ضوء القمر بتوسط الارض بينه
 وبين الشمس من حيث انه يقبض نوره من الشمس والارض ككرة السماء
 محيط بها من الجوانب فاذا وقع القمر في ظل الارض انقطع عنه نور
 الشمس وكقولهم ان كسوف الشمس عبارة عن وفوق جرم القمر
 بين الناظر وبين الشمس وذلك عند اجتماعهما في العقدتين على
 دقيقة واحدة وهذا المعنى ايضا لسننا تخوض في ابطاله اذ لا يتعلق به
 غرض ومن ظن ان المناظرة في ابطال هذا من الدين فقد جنى على
 الدين وضعفت امره فان هذه الامور تقوم عليها براهين هائلة
 حسابية لا تبقى معها ريبه فمن يطمع عليها ويحقق ادلتها ويخبر بسببها
 عن وقت الكويزين وقدرهما وندة بقائهما الى الانجلاء اذا قيل له
 ان هذا على خلاف الشرع لم يستريب فيه وانما يستريب في الشرع
 وضرر الشرع من ينصره لا بطريقته اكثر ممن يطعن فيه بطريقته
 وهو كما قيل عدو عاقل خير من صديق جاهل فان قيل روى انه
 قال في اخر الحديث ولكن الله اذا تجلى بشئ خضع له فيدل على ان

او مستعد لهما وهو الحق واما المادى فاما محل الجوه فانهم يولون
 اوجال فيه فصورة او مركب منها الجسم طبيعى ما الهيولى فاما ان يمكن
 توارد الصور عليها وهى هيولى العناصر اولئها صورته وهى هيولى
الافلاك والكواكب واما الصورة فاما شاملة لجميع الاجسام وهى
الصورة الجسمية او مختصة بنوع منها وهى الصورة النوعية والنوعية
اما ان يلزم هيولاها وهى صورة الافلاك والكواكب ولا وهى
هيولى العناصر واما الجسم الطبيعى فتى ما بسيطة بمعنى انه لا ينقسم
الى اجسام مختلفة الطبايع التي هى الحرارة والبرودة والرطوبة
واليبوسة وان انقسم الى اجزاء مختلفة الحقايق كاه الجرة فانه بارد
رطب فاذا صب فى كوزين فكل منهما ايضا بارد رطب مع انه مؤلف
من الهيولى والصورة الجسمية والصورة النوعية وهى حقايق
مختلفة واما مركب ينقسم اليها والبسيط اما غير قابل للكون والفساد
او قابل لهما والاول ما يتر اولا فالنير هو الكوكب وهو اما سيار
او ثابت فالاول هو السبعة السيارة والثاني ما موجود اولا
والاول الف وخمسة وعشرون كوكبا والثاني لا يعلمه الا الله تعالى
وغير النير هو الفلك وهو اما غير شامل للارض وهى فلاك للتدوير
الستة لما عدا الشمس من السيارة او شامل لها وهو اما شرق الحركة
وهو اربعة الفلك الا عظم ويد بر عطار رد وجوز هر القمر ومائله
او غير بها وهو اربعة عشر واحد منها فلك الثوابت وسنة منها
فمثلات ما عدا القمر من السيارة وسبعة منها حوامل للتدوير
الستة وواحد منها الخارج المركن للكون واما القابل لها فاما
خفيف يطلب المحيط او ثقل يطلب المركز والاول ما خفيف على
الاطلاق وهو عنصر التراب الحامل للتطبيع البرودة واليبوسة
او ثقل باعتبار ما فوق وهو عنصر الماء الحامل للتطبيع البرودة
والرطوبة واما المركب ما تام او ناقص والتام اما نا اولا والثاني

وأما الأعراض النسبية فسبعة الأولى لإضافة وهي النسبة بين مرتين
 يعقل كل بالقياس إلى الآخر كما بين الأب والابن والعالي والسافل
 والثاني الآين وهي نسبة الممكن إلى الممكن الثالث متى وهي نسبة
 الأشياء الزمانية إلى الزمان والرابع الموضع وهي نسبة
 بعض أجزاء الشيء إلى البعض والخارج كالجلوس والقيام والخامس
 الملك وهي الهيئة الحاصلة للشيء من المحيط به المنقول معه كإعداد
 النعم والنفق والسادس أن يفعل ما دام يفعل وهو التأثير
 كالقطع والكسر والسابع أن ينفع ما دام ينفع وهو التأثير
 كالانقطاع والانكسار ومن مقدمة رسالة الشيخ إبراهيم الحلبي
المصري التي ألفها في الحدوث والقدم والقضاء والقدر وما يتعلق
 بالتكليف وأفعال العباد القسم الثالث في المركبات التي لا مزاج
 لها وهي ثلاثة أنواع لأن حدوثها أما فوق الأرض أعني في الهواء
 وأما على وجه الأرض وأما في الأرض فالنوع الأول منه ما يتكون
 من البخار ومنه ما يتكون من الدخان وكلاهما بالحرارة فانها تحلل
 من الرطب أجزاء هوائية وما على البخار ومن اليابس أجزاء راضية
 تحللها أجزاء نارية وفلما تحلوا عن هوائية وهي الدخان فالبخار
 المتصاعد قد يلطف بتحليل الحرارة أجزاء المائية فيصير هواء وقد
 يبلغ الطبقة الزهريرية فيتكاثف فيجتمع سحابا ويتقاطر مطرا ان لم
يكن البرد شديدا وانما صابه برد شديد لحدا السحاب قبل الشكلا يشكّل
 القطرات نزل ثلجا او بعد تشكله بذلك نزل بردا صغيرا مستديرا ان
 كان من سحاب بعيد لزويا النزول بالحرارة والاحتكاك ولا فكيلا
 غير مستديرا غالبا وانما يكون البرد في الهواء الرقيق والخفيف
 لضعف التحليل في الصيفي والجمود في الشئوي وقد لا يبلغ البخار
 المتصاعد الطبقة الزهريرية فان كثرة راضيا باوان قل وتكاثف
 يبردا لليل فان انجم نزل صقيعا ولا فضلا فتنسبة الصقيع إلى لطل

كلتا النافذ

الإمطار

الثلج

البرد

الضباب

الصقيع

الطل

الزوية والاعصاب

الى ان يفتروا بالجملة فالتموج من الهواء هو الريح باى سبب يقع واما
 الزوية والاعصاب واعنى لريح المستديرة الصاعدة او الهابطة
 فبسبب الصاعدة تلاقى الريحين من جهتين متقابلتين وسبب الهابطة
 ان تفصل ريح من حاية فيقصدا للزول فلما راضها في الطريق بحابة
 صاعدة فتدفعها الاجزاء الريحية الى تحت فيقع جزون من الريح بين
 دافع الى تحت ودافع الى فوق فيستدير فتضعظ الاجزاء الارضية
 بينها فتبسط ملتوية والحق ان ما شوهد من احوال الرياح ان القالعة
 للاشجار والمختلطة للسفن من البزار وما قوا من تخيرها للندن
 وما ورد من المصوصل لقاطعة في ذلك ليشهد شهادة صادقة
 بوجود الرجوع الى القادر المختار وضاية ما ذكره لو ثبت بيان
 للاسباب المادية وقد يقع بين القمر والبصر غيم رطب الحيشين
 الى سبب الهالة وفوق فرج اما الهالة فبسببها احاطة اجزاء شبة
 صقيلة كانها مرايا متراصية بغير رقيق لطيف لا يستمر ما وراءه واقع
 في مقابلة القمر فيرى في ذلك الغيم نفس القمر لان الشئ انما يرى
 على الاستقامة نفسه لا شبحه ويرى في كل واحدة من تلك الاجزاء الزاوية
 شبحه لانعكاس ضوء الصبر عنها الى القمر لان الضوء اذا وقع على
 صقيل العكس الى الجسم الذى وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضئ
 منه اذا لم تكن جهة مخالفة لجهة المضئ فيرى ضوء القمر ولا يرى
 شكله لان المرأة صغيرة لا تبنى شكل المرئ بل ضوءه ولو انه ان كان
 ملونا كل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر فيرى دائرة مضيئة تكون
 الهيئة الحاصلة بين تلك الاجزاء وبين المرئ واحدة وانما لا يرى الحجاب
 الذى يقابل القمر لقوة شعاع القمر فاذا الرقيق للطيف لا يرى
 في ضوء القوى كاجزاء الهباء المنفرقة في الصحراء واكثر ما تحدث الهالة
 فيستدل بخبرها من جميع الجهات على الصحو ومن جهة على ريح تاتي
 من تلك الجهة ويبطلها بها تخن الحجاب على انظر لكثيرا الاجزاء المائية

الهالة

على الارض مثل الاجار والجبال والسبب الاكثر لتجحر الارض عمل
 الحرارة في الطين اللين بحيث تستحكم انفقاد رطبها بياسه وقد ينقصد
 الماء السيتال حجرا اما القوة معدنية محجرة او الارضية غالبية على ذلك
 الماء بالقوة لا بالمقدار كما في الملح فانما صادف الحرارة العظيمة طيننا كثيرا
 لزجا اما دقة واما على مرور الايام يتكون الحجر العظيم فاذا ارتفع بان
 جعل الزلزلة العظيمة طائفة من الارض تلام من التنازل ثم تجر او بان
 يكون الطين المتجر مختلفا الاجزاء في الصلابة والرخاوة فتخضع اجزائه
 الرخوة بالمياه والرياح وتنفور تلك الحفرة بالندرج غزوا شديدا وتبقى
 الصلبة مرتفعة او بغير ذلك من الاسباب فهو الجبل وتحصل من
 تراكم عمارات تتحريت وقد يرى بعض الجبال منضودة سافا فافا
 كأنها سافات الجدار فيشبه ان يكون حدوث مادة الفوقاني بعد تجحر
 المتنافي وقد سأل على كل ساف من خلاف جوهره ما صار حاله بينه
 وبين الاخر وقد يوجد في كثير من الاجار وعند كثيرها اجزاء الحيوانات
 المائية فيشبه ان هذه المعمرات قد كانت في سالفها لدهر معمر في
 البحر فحفظ الطين اللين الكثير وتجر بعد الانكشاف فذلك كثير
 الجبال ويكون الحفار ما بينها باسباب تقتضيه كالسيول والرياح
 ومن منافع الجبال حفظ الانجرة التي هي مادة المعادن والسحب
 والعيون فان الانجرة تنفس عن الارض الرخوة فلا يجتمع منها قدر
 يعتد به للنوع الثالث ما يحدث في الارض قد يعرض لجزم من الارض
 حركه بسبب ما تحرك تحتها فحرك ما فوقه ويسمى الزلزلة وذلك
 اذا تولد تحت الارض بخار او دخان او ريح اما يناسب ذلك وكان
 وجب الارض متكاثفا عديم المسام او متغيرا جدا وحاول ذلك الحويج
 ولم يتمكن لكثافة الارض تحرك في ذاته وحرك الارض وربما يشقها
 لقوته وقد ينفصل منه نار محرقة واصوات به هائلة لشدة المحاكاة
 والمصاكة وقد يسمع منها روى لشدة الريح ولا توجد الزلزلة في الاراضي

سكنون الاجار
والجبال

منافع الجبال

الزلزلة

اليقين الحدسي ويختلف ذلك باختلاف الأشخاص فيحصل اليقين
 للبعض دون البعض واعتبروا ايضا بانه لا يتبع استنادها الى
 الاسباب اخر لجواز ان يكون للواحد بالذات على متعددة وان يكون
 مدوره عن بعضها قليلا وعن البعض كثيرا ويان في جملة ما ذكر من
 الاسباب ما يحكم الحدس بانه غير تام المسببية بل يقتصر انما
 قوى روحانية لولاها لما كانت كافية في احباب ما هي سبابة فان من
 الرياح ما يقلع الاشجار والعظام ونحوه طف المراكب من البحار وان من
 الصواعق ما يقع على الجبل فيدكه وعلى البحر فيغوص فيه ويحرق بعض
 حيواناته وما يتفقد في الخلق فلا يحرقه ويذيب ما يصادفه من الاجسام
 الكثيفة الصلبة حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس
 الا ما يحرقه عن الذوب ويذيب ضئيلة النرس ولا يحرق النرس
 وان من الكواكب ذوات الازفاب ما تبقى عدة شهور ويكون لها
 حركات طويلة وعرضية الى غير ذلك من الامور الغريبة التي ما يمكن
 فيها ما ذكر من الاسباب المادية والفاعلية بل لا بد من تأثير من القوى
 الروحانية الى هنا من شرح المقاصد للفاضل الفتاوى في رحمة
 عليه رحمة واسعة **اعلم ان ذكر الاله** بسبب ما قرب منها الى كرامة
 الارض والماء مختلطة بالاجزاء الارضية المائية التي ترفع عنها
 اليه وان ما بعد منها صاف عن ذلك الاختلاط انقسمت الى
 كرتين احاطت احدهما بالآخرى الاولى المحيطة هواء شفاف صاف
 عن شوب الكثافة التي تحصل من اختلاط الاجزاء المائية الارضية
 والثانية المحاطة حصلت لها بالاختلاط المذكور كثافة يقبل بها
 النور والظلمة وتسمى بهذا الاعتبار كرة الليل والنهار واختلاطها
 اختلاطها بالاشعة كرة البخار وباعتبار كرة الرياح فيها كرة النسيم
 والمحاطة ببرودة ما اختلط بها من الاجزاء الارضية والمائية ان يكون
 باردة الا ان يكون ان انعكاس الاشعة المسخنة من وجه الارض

الامور من الشرح المذكور **المقالة الثالث من القسم الثاني من**
 الكتاب الرابع من المطالب في عادة الكلام في تقرير الوجود الدالة على
 ان الوجود العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات وفيها **فصول الفصل**
الاول فيما يجري مجرى المقدمة **اعلم** اننا قد ذكرنا وجودها كثيرة في اثبات
 كونه تعالى قادرا وزيان تذكر ههنا وجودها اخرى فنقول الكلام في
 هذا الباب مرتب على قسمين احدهما في الاعتبارات المأخوذة من
 اصول الحكمة الدالة على ان مدبر العالم يجب ان يكون فاعلا مختارا
 لا علة موجبة والثاني لدلائل المذكورة في هذا الباب في القران المجيد
 فانما صحت الدلائل العقلية المذكورة في باب القادر الى هذه الوجوه
 بلغت مبلغا عظيما في الكثرة والقوة **اما القسم الاول** وهو الاعتبار
 المأخوذة من اصول الحكمة **اعلم** ان قبل الخوض في شرح تلك الاعتبارات
 بحسب تقديم مقدمة وهي ان هذه الاجسام المحسوسة متناهية وكل
 متناه فهو مشكل ينبغي ان هذه الاجسام المحسوسة مشكل وهذه الاشكال
 قسمان احدهما الاشكال التي حصلت على سبيل الاتفاق من غير ان
 يحتاج حصولها الى فعل فاعل حكيم والثاني في الاشكال التي يشهد
 صريح العقل بانها لم تحصل الا بقصد فاعل حكيم **اما القسم الاول**
 فنشأ من الجبر المنكسر والكوز المنكسر فانه لا بد وان يكون لذلك لقطع من
 الحجر والحرف شكل مخصوص معين الا ان صريح العقل شاهد بان
 ذلك لشكل مخصوص وقع على سبيل الاتفاق ولا يتوقف حصولها
 على فعل فاعل مختار **واما القسم الثاني** فهو مشكل الاشكال الواقعة
 على وفق المصالح والمنافع وتذكر منها مثلا واحدا وهو انما نظرنا
 الى الابريق راينا فيه ثلاثة اشياء **احدها** الراس **لواسع** وثانيها البليدة
 الضيقة وثالثها العروة فلما تأملنا في هذه الاحوال الثلاثة وجدناها
 موافقة لمصلحة الخلق فانه لا بد من توسيع راس الابريق حتى يدخل
 الماء فيه بالسهولة ولا بد من ضيق بليته حتى يخرج الماء منها بقدر

للحكمة والمصلحة بل نقول انه تعالى خلق الشمس في الفلك كالملاك
 في العالم فالكواكب لها كالجنود للملك والافلاك كالأقاليم والرياح
 كالبلدان والدرجات كالمحلات والمدافئ كالازقة ولما كان الامر
 كذلك لا جرم صار موضعها في الفلك المتوسط كما ان دار الملك يجب
 ان يكون في وسط الملك وبيانه ان جملة العالم احدى عشرة كرة خمسة
 منها فوق فلك الشمس وهي فلك المريج والمشتري وزحل وفلك
 الثوابت والفلك الاعظم وخمسة اخرى تحت فلك الشمس وهي
 فلك الزهرة وعطارد والقمر ثم الكرة الطيفية وهي النار والهواء
 والكرة الكثيفة وهي الماء والارض فلما كان الشمس كالسلطان لعالم
 الاجسام لا جرم جعل مكانها في وسط كرات العالم **الوجه الثاني** ان
 القمر يزداد نوره وينقص بسبب قربه من الشمس وبعده عنها وكثير
 من الناس يزعم ان نوارس الكواكب مقبلة ايضا من الشمس ولولا
 ان جرم القمر ليس نوره نور ذاتيا بل عرضيا مستفادا من الشمس ولا
 لما عرض له الخسوف ولولا الخسوف لتعدت معرفة موضعه الحقيقي
 من الفلك بسبب ما يحصل فيه من اختلاف المنظر لاجل قربه من الارض
 ولولم يعرفنا موضع الحقيقي للقمر لتعدت معرفة المواضع الحقيقية
 لساير الكواكب فكان حصول الخسوف للقمر كالفتح الحقيقي لمعرفة
 مواضع الاجرام النيرة الفلكية **الوجه الثالث** ان الشمس اذا ظهرت
 لتخت بجمال شعاعها ساير الكواكب لانها وان خفيت لان قوتها
 باقية ولذلك فان يكون من يوم من الصيف اخر من يوم اخر وما ذاك
 الا بسبب ان الشمس اذا قارنت في جرمها كوكبا حار فانه يزداد حراره
 وبالعكس منه في جانب البرد **الوجه الرابع** اننا نرى جميع الحيوانات
 في الليل كالميت فاذا طلع نور الشمس ظهرت في اجساد الحيوانات نور
 الحياة فيجري هذا مجرى ما اذا قيل ان طلوع نور الشمس نفخ في ابدان
 الحيوانات قوة الحياة وكلها كان طلوع ذلك النور انما كان ظهور

هذا الليل قليل المنفعة وكان للتأثير شيئا لا فراط فكان تعرض قريبا
 مما لو لم يكن ميل ولو كانت حركتها اسرع من هذه لما كانت المنافع وما
 تمت فاما اذا كان هناك ميل يحفظ حركة الى جهة مدة ثم ينقل عنها
 الى جهة اخرى بمقدار الحاجة ويبقى في كل جهة بركة من الدهر ثم
 بذلك تأثير وكنت منفعته **الوجه السادس** من منافع وجود الشمس
 انه تعالى حركتها بحيث يحصل لها في الحركة اوج وحضيض فعند
 حصولها في الاوج تبعد عن الارض وعند حصولها في الحضيض
 تقرب من الارض وسبب تقرب من الارض تعظم الحزونة حادثة
 للطلوبات لاجرم تجذب البخار الى الجانب الذي يسا منه حضيض
 الشمس وانما تجذب البخار الى ذلك الجانب لكشف الجانب الذي يحاذي
 الاوج ولم يبق البصر على جهة فصار احد جوانب الارض صالحا
 مساكن الحيوانات البرية لا سيما الانسان الذي هو اشراف الحيوانات
 الموجود في عالم الكون والفساد **والوجه السابع** من منافع الشمس ان
 كل موضع تكون الشمس بعيدا عن مسامتنا اشتد البرد فيه مثل
 الموضعين اللذين تحت القطبين فانه لا يكون هناك حيوان ولا نبات
 ثبت ويكون هناك ستة اشهر منها راسية اخرى ليلا ويكون
 هناك رياح عاصفة وتشتد ظلمات ويدل عليه البصر انه اقرب
 الى مدار الشمس من الموضع المذكور بكثير مع انه تشتد فيه الرياح العواصف
 وتشتد ظلمات حتى انه لا يكون ركوبه لشدة البرد وظلمته ويستدل عليه
 ايضا بالبصر الثاني فانه اذا صار تحت الشمس في اثلث العقر قرب الى ان يصير
 الى اثنى عشر في هذه الاشهر لا يستطيع الناس ركوبه **الوجه الثامن**
 ان الاستقراء يدل على ان السبب لظواهر في اختلافنا للناس في اجسامهم
 والوانهم واخلاقهم وطبائعهم وسيرهم احوال الشمس في الحركة وذلك
 لان الناس على ثلاثة اقسام احدها الذين يسكنون تحت حد الاستواء
 الى ما يقرب من المواضع التي يخاف بها ممر راس السرطان وهم يسمون

سبطه سفرة وابدانهم عظيمة وخصته وطبايعهم ما يلة الى البسود
 وانما قدس وحشية واعلم ان كل واحد من هذين الطرفين وهما الاقليم
 الاول والسابع فانه يقل فيه العران وينقطع بعض العمارات عن بعض
 لغلبة الكيفيتين الفاعلتين ثم لا تزال العمارات في الاقليم الثاني والسابع
 والثالث والخامس تزداد فيقل الخراب فيها واما الاقليم الرابع فانه متوا
 العمارات ويقل الخراب فيه وذلك لاجل فضل الوسط على الاطراف
 باعتبار المتراج وكل هذه الاحوال دالة على ان احوال هذا العالم
 مربوطة باحوال الشمس فان قيل زعمتم ان الاقليم الرابع افضل الاقاليم
 وعليه سؤالا ان الاول انما لا دوية النافعة لا يتولد شيء منه في الاقليم
 الرابع وانما يتولد في سائر الاقاليم والثاني انه لم يخرج عن هذا الاقليم
 احد من الانبياء والجواب عن الاول ان الله واهل انما يكون دواءا ان كانت
 احدى الكيفيات غالبة وكانت القوة السمية غالبة عليه وهذا انما
 يتولد في الاقليم الخارجية عن الاعتدال اما الاقليم الرابع فانه لما كان
 معتدلا لا جرم ان لا يتولد فيه الا الاجسام الغذائية المعتدلة اما
 الاجسام الدوائية فانها لا بد وان يكون خارجة عن الاعتدال فلهذا
 السبب لا يتولد الادوية في هذا الاقليم والجواب عن الثاني ان عقول
 اهل الاقليم الرابع كاملة غريزة متوفرة بعضهم يقرب من البعض في
 الكمال فالجور لم يخرج منهم الانبياء اما سائر الاقاليم فالنقصان
 غالب عليهم فاذا اتفق خروج انسان كامل عظيم الكمال لاجرم ظهر
 التفاوت ظهورا منهيا الى هذا لا يحجز الوجه التاسع من احوال
 الشمس ان المواضع التي تسامتها الشمس على قسمين احدهما موضع
 حضيرة وغاية قمرهم من الارض فهذه المواضع هي ابعاد الجنوبية
 وهي محترقة تارية يتكون فيها حيوان اما المواضع المقابلة لتلك
 المواضع فسكانها كلهم سودا لوان لا احتراق موادهم وجلودهم
 بسبب ذلك الهواء المحترق بالشمس واما المواضع المسامتها لوجه

بسبب انقائها في ارباع الفلك ولا شك ان السبب في تولد النبات
وتنميتها وكما حالها ليس الا هذه الفصول الاربعة فلما كان السبب
لحدوث الفصول الاربعة هو الشمس والسبب لتولد النبات هو الفصول
والسبب لتولد الحيوانات هو النبات صادرت الشمس كالاصل لكل حيوان
هذا العالم **الوجه الحادي عشر** في تأثير الشمس في النبات وهو من جملة
اعدها ان الشمس اذا تباعدت عن سمت الرأس اشتد البرد في الهواء
واستولى البرد على ظاهرها لارض فيقوى الحرمة باطن الارض وتولد فيه
الاشجار الطليقة الموافقة لتكون المعادن وانفلاق الحبة بطن الارض
فاذا ما الت الشمس الى سمت الرأس وزال البرد واعتدل الهواء خرجت تلك
الاشجار من بطن الارض الى ظهرها ثم ان الهواء المستحق بسبب قوة الشمس
يؤثر فيه فيحصل النجم والكمال في الزرع والثمار وثانيها ان تأثير الشمس
في النبات بسبب الحركة اليومية محسوس والدليل عليه ان الریحان الذي
يقال له النيلوفر والاذريون وورق الخروع وغيرها فانها تنمو وتزاد عند
اختال الشمس في الارتفاع والصعود فاذا غابت الشمس ضعفت وذبلت
وثالثها ان الزرع والنبات لا تنمو ولا تنشا الا في المواضع التي تطلع
عليها الشمس ويصل اليها قوة حرها واربعها ان وجود بعض انواع
النبات في بعض البلاد وفي الحر والبرد الذي لا سبب له الا الحركة التي
الاعظم فان الخيل تنبت في البلاد ولا تنبت في البلاد الباردة وكذلك
شجرة الاربع والليمون والموز لا تنبت في البلاد الباردة وفي الاقليم
الاول تنبت الاقاقية الهندية التي لا تنبت في سائر الاقاليم وفي البلاد
الجنوبية التي وراء خط الاستواء تنبت اشجار وفواكه وحشائش لا يعرف
شيء منها في البلاد الشمالية واما الحيوانات فيختلف حال في تولدها
باعتدال حرارة البلاد ويرود بها فان الفيل والعلم والبيرو توجد في ارض
الهند ولا توجد في سائر الاقاليم التي تكون دورها في البرودة كذلك
غزال المسلك والكمركون ربما لا يوجدان الا في بلاد الترك وما يقربها

في المرة الثانية ثم يبتدئ الجزر ثانيا ويرجع الماء الى البحر حتى يبلغ القمر
افق مشرق ذلك الموضع فتعوب الحالة المذكورة مرة اخرى ولان الارض
مستديرة والبحر محيط بها على استدارتها والقمر يطالع على كل ما وفي
مقدار اليوم واللييلة فكما تحرك القمر فوقها صار موضع القمر وفقا
لموضع اخر من مواضع البحر وذلك الموضع يكون وسط سماء الموضع
اخر ومغربا للموضع اخر وفيما بين كل واحد من هذه الاوقات تحصل الحوال
اخر فلا جرم يحصل لاجل هذه الاسباب احوال مختلفة مضرة في
البحر **واعلم** ان سكان البحر كلما راوا في البحر انتفاخا وهيجان رياح
عاصفة وامواج شديدة علموا انه ابتداء للدم واذا ذهب الانتفاخ قلت
الامواج والرياح علموا انه وقت الجزر واما اصحاب الشطوط والسواحل
فانهم يجدون عند هدم في وقت المد للماء حركة من اسفله الى اعلاه
فان رجوع الماء وتزلزل فربما في وقت الجزر **الرابعة الثانية** من آثار القمر ان
ابدان الحيوانات في وقت زيادة الضوء القمر تكون اقوى واكثر
وبعد الامتلاء يكون اضعف وابرد وتكون الاخلاط التي في بدن
الانسان ما دام القمر زائدا في جنوبه فانها تكون ازدياد ويكون ظاهر
البدن اكثر رطوبة وحسنا فاذا نقص ضوء القمر صارت هذه
الاخلاط في غور البدن والعروق وازداد ظاهر البدن **بينما الوجة**
الثالث اختلاف احوال البصرانات وتفاوت ايامها وكل ذلك مبني
على زيادة نور القمر ونقصانه **الوجة الرابع** شعر الحيوانات فانه ما دام
القمر زائدا في جنوبه فانه يسرع نباته ويعاظم ويكثر فاذا اخذ ضوء القمر
في الانقاص ابطأ نباته ولم يعاظم وايضا البيان للحيوانات تكثر في
اول الشهر الى نصفه ما دام القمر زائدا في الضوء فاذا نقص ضوء
القمر نقصت غزارتها وكذلك ايضا ارمغة الحيوانات تكون زائلة
في اول الشهر مما في اخره وكذا القول في بياض البيض ثم **قالوا** انه
الاحوال تختلف بسبب حال القمر في اليوم الواحد فاذا لقيت انك

والثاني انه اقرب الكواكب من هذا العالم فكان بالثاني فيه اوله والثالث
 ان القمر في سرعة حركته يمزج انوار بعض الكواكب بانوار الباقي ولا شك
 ان اعتبارها مبادى لحدوث الحوادث في هذا العالم فكان القمر هو
 المبدأ القريب **الفصل الرابع في احوال سائر الكواكب** علم ان منافع
 الكواكب كثيرة ومن العجايب ان الكرات السبعة التي هي منازل البارات
 السبعة قد رها الحكيم الرحيم بحيث يحصل للكواكب فيها صعود الى
 الاول ونزول الى الخسيس واخاط بهذه الكرات السبعة كراتا قليمتان
 ما دونهما كرة الكواكب الثابتة واعلاهما الفلك الاملس وحصلت في
 داخل الكرات السبعة كرتان احدهما كرة الجسم اللطيف وهي كرة النار
 والهواء والاخرى كرة الجسم الكثيف وهي كرة الماء والارض فالكرتان
 العاليتان اعنى كرة الكيف واللطيف هما المنفعتان والكواكب السبعة
 المذكورة في تدويرها المذكورة في الكرات السبعة كالالة والاداة فهذه
 الكواكب انما تصاعدت الى اوجاتها فكانها تاخذنا القوى من الكرتين
 العاليتين واذا هبطت الى خسيساتها وقربت من العالم الاسفل
 فكانها تؤثر في تلك الاثار الى هذا العالم الاسفل ومن احوال العجبة
 ان هذه الكواكب السبعة لكل واحد منها حركات ستة ففي تحريك
 لطبايعها من المغرب الى المشرق ويسبب تحريك الفلك الاعظم من المشرق
 الى المغرب وايضا فهي تميل تارة الى الشمال واخرى الى الجنوب وايضا
 فهي تحرك تارة الى فوق وذلك عند صعودها الى اوجياتها واخرى
 الى اسفل وذلك عند هبوطها الى خسيساتها فهذه حركات ستة حاصلة
 لكل واحد من تلك السبعة فهي اثنان واربعون حركة وينضم اليها
 حركة فلك الثوابت بطبعه من المغرب الى المشرق وبالقصر على الضد
 من ذلك فالجميع اربعة واربعون وينضم اليها الحركة البسيطة
 الحاصلة للفلك الاعظم فتكون الجملة خمسة واربعون نوعا من
 الحركة ثم اذا اعتبرنا انواع الحركات الحاصلة بسبب حركات الافلاك

وورد على سبيل الاختلاف وورد على سبيل التداخل أما الترادف
 ففي قوله تعالى فأخرجنا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير
 بيت من المسلمين ولم يكن بالاتفاق إلا بيت واحد **وقال** الله تعالى
 إن كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا إن كنتم مسلمين **وقال** صلى الله عليه
 وسلم نجا الاسلام على خمس وسئل مرة عن الايمان فأجاب بهذه
 الخمسة وأما الاختلاف **فقوله** تعالى قالت الأعرابيا منا قل لم
 تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ومعناه استسلمنا في الظاهر فأراد بالايمان
 ههنا تصديق القلب فقط وبلاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان
 والجوارح وفي حديث جابر بن عبد الله عليه السلام لما سئل عن الايمان **فقال**
 ان تؤمن بالله وما دلكمته وكين ورسله وبالبعث بعد الموت وبالغياث
 والقدر خيره وشره **فقال** ما الاسلام فذكر الخصال الخمس فغير
 بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعل وفي حديث سعد رضي الله
 عنه انه صلى الله عليه وسلم اعطى رجلا عطاء ولم يعط الاخر **فقال**
 له يا رسول الله تركت فلا نالم يعطه وهو مؤمن **فقال** او مسلم فاعلم
 فاعاده رسول الله صلى الله عليه وسلم وروى ايضا انه سئل طيما السلام
 فقيل له اي الاعمال افضل **فقال** الاسلام فقتل اي الاسلام افضل
فقال الايمان وهذا دليل على الاختلاف والتداخل وهو وفق الاستعمال
 للغة لان الاسلام عمل من الاعمال وهو افضلها والاسلام هو تسليم
 اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذي بالقلب
 وهو التصديق الذي يسمى ايمانا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف
 وعلى سبيل التداخل وعلى سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق التجوز
 في اللغة أما الاختلاف فهو ان يجعل الايمان عبارة عن التصديق
 بالقلب فقط فهو موافق للغة والاسلام عن التسليم ظاهرا وباطنا
 وهو ايضا موافق للغة فان التسليم ينطلق عليه اسم التسليم فليس
 من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن ان يوجب المعنى فيه

الاعمال ولكن ارتكب صاحبه كبيرة او بعض الكبائر فعند هذا قالت
 المعتزلة نخرج بهذا عن الايمان ولم يدخل في الكفر بل اسمه الفاسق وهو على
 منزلة بين منزليتين وهو مخلد في النار وهذا باطل كما سندهم الذين
 الثالثة ان يوجبوا التصديق بالقلب والشهادة باللسان دون الاعمال
 بل الجوارح وقد اختلفوا في حكمه فقال ابو طالب المكي العلم من الايمان ولا يتم
 دونه وادعى الاجماع فيه واستدل بادلة تشعر بنقيض غرضه كقوله تعالى
 الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان هذا يدل على ان العمل وراء الايمان
 لا من نفس الايمان والا فيكون العمل في حكم المعاد والعبد ان ادعى
 الاجماع في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله عليه السلام لا يكفر احد الا
 بجموده لما اقر به وينكر على المعتزلة قولهم بالتقليد في النار بسبيل الجوارح
 والقبيل بهذا قابل بعين مذهب المعتزلة ان يقال له من صدق بقلبه
 وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة فلا بد وان يقول
 نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فنريد ونقول لو بقي حيا حتى
 دخل عليه وقت صلوة فتركها ثم مات وزنى ثم مات فهل يخلد
 في النار فان قال يفهم فهذا سرا للمعتزلة وان قال لا فهو تصريح بان
 العمل ليس ركنا من نفس الايمان ولا شرط في وجوده ولا في استحقاق
 الجنة به وان قال اردت به ان يعيش مدة طويلة ولا يصل ولا يقدم
 على شيء من الاعمال الشرعية فما ضبط تلك المدة وما عدد تلك الاطاعات
 التي بتركها يبطل الايمان وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الايمان
 وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصير اليه صارا صادقا لا درجة الزيادة
 ان يوجبوا التصديق بالقلب فصيل ان ينطق باللسان او يشتغل
 بالاعمال مات فهل يقول مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى وهذا مما
 اختلف فيه ومن شرط القول تمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان
 وهذا فاسد ان قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
 ذرة من الايمان وهذا قلبه طامع بالايان فكيف يخلد ولم يشرط في حديث

عند الله تعالى انه لا يحل له ذلك الميراث ويلزمه اعادة النكاح ولذلك
 كان حذيفة رضي الله عنه لا يحضر جنازة من يموت من المنافقين ويمر
 رضي الله عنه كان يراعى ذلك منه فلا يحضر اقام يحضر حذيفة رضي
 الله عنه الصلاة والصلاة فمما خلا ههنا الدنيا وان في العبادات
 والتوفى عن الحرام ايضا من جملة ما يجب لله تعالى كالصلاة وليس هذا
 مناقضا لقولنا ان الارث حكم الاسلام وهو استسلام بل الاستسلام
 التام ما يشتمل الظاهر والباطن وهذه مباحث فقهية طيئة تبنى على ظاهر
 الاضطرار والمجربيات والافيسة فلا ينبغي ان يظن القاصر في العلوم ان
 المطلوب فيه القطع من حيث يعرفه العادة يا يراده في قائل الكلام الذي يطلب
 فيه القطع فما افلح من نظر الى عادات والمراسم في العلوم فان قلت فما
 شبهة المعتزلة والمجيشية وما حجة بطالان قولهم فاقول انهم عموم
 القرآن اما المرجحة **فقالوا** لا يدخل المؤمن النار وان اتى بكل المعاصي
 لقوله تعالى فمن يؤمن بربهم فلا يخساف بخساولا رهقا ولقوله
 الذين امنوا بالله ورسوله اولئك هم الصديقون ولقوله تعالى كلما
 التقى فيها فوج سألهم خزنتها الم تكلمن نذرا الى قوله فكذبنا وقلنا ما تزل
 الله من شيء وقوله كلما التقى عام فينبغي ان يكون كل من اتى مكذبا ويقول
 تعالى لا يصليها الا الاشقي الذي كذب وتولى وهذا حصر واشبات
 ونفي ولقوله تعالى من جاء بالحسنة فله خير منها وهو فرع يومئذ امنون
 والايمن راس الحسنات ولقوله تعالى والله يحب المحسنين وقد قال
 الله تعالى انا لا نضيع اجر من احسن عملا ولا حجة لهم في ذلك فاما حيث
 ذكرنا الايمان بهذه الايات اريد به الايمان مع العمل ادبينا انا الايمان
 قد يطلق ويراد به الاسلام وهو الموافق بالقلب والقول والعمل
 ودليل هذا التأويل اخبار كثيرة في معاقبة العاصيين ومقادير العقاب
 وقوله يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان فكيف
 يخرج اقام يدخل ومن القرآن قوله تعالى انا لله لا يغفران بشره به يغفر

ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال للتبسيحات
 والتكبيرات من الصلاة وإن كانت لا تبطل بفقد هاتين التصديقين
 بالقلب من الإيمان كالقلب من وجود الإنسان إذ ينعدم بعد مه
 وبقيته الطاعات كالأطراف وبعضها على من بعض وقد قال النبي
لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن والعصاة رضى الله عنهم ما
 اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الإيمان بالزنا ولكن غير مؤمنين
 إيماناً تاماً كما يقال لأصحاب المقتوع الأطراف هذا ليس بإنسان
 أي ليس له الكمال الذي هو وراء حقيقة الإنسانية مسألة فإن قلت
 فقد اتفق السلف على أن الإيمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص
 بالمعصية فإن كان التصديق هو الإيمان فلا يتصور فيه زيادة و
 ولا نقصان فأقول السلف هم الذين عدوا له وما لا جد عن قولهم
 عدول فما ذكر حق وإنما الشأن في فهمه وفيه دليل على أن العمل ليس من
 أجزاء الإيمان وأركان وجود بل هو مزيد عليه يزيد به والزائد موجود
 والناقص موجود والشئ لا يزيد به بذاته فاليجوز أن يقال للإنسان
 يزيد برأسه بل يقال يزيد بجميته وسمته واليجوز أن يقال الصلاة و
 يزيد بالركوع والسجود بل يزيد بالآداب والسنن فهذا تصحيح بأن
 الإيمان له وجود ثم بعدا لوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
 فإن قلت فالأشكال قائم في أن التصديق كيف يزيد وينقص وهو
 خطه واحدة قال فإن ترك المداينة ولم يكثر بتشغيب تشغيب وكفنا
 الغطاء ارتفع الأشكال فنقول الإيمان اسم مشترك يطلق من ثلاثة
 أوجه الأول أنه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد
 من غير كشف وإشراح صدوره وإيمان العوام بل الخلق كلهم لا
 الخواص وهذه الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشدد وتقوى وتارة
 تضعف وتترخي كالعقدة على الخيط مثلاً ولا تستبعد هذا واعتبر
 باليهودي في صلاته في عقيدته التي لا يمكن نزوع عنها تهويف

هذا اعترض خارجا عن علم المعاملة ولكن بين العالمين ايضا اتصال
 وارتباط فلذلك ترى علوم المكاشفة تنسلق كلها على علوم
 المعاملة الى ان تكف عنها بالتكليف فهنا وجبة زيادة الايمان بالعلم
 بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال على رضى الله عنه اذا الايمان ليبدو
 بيضاء فان عمل العبد لصالحات نما وزاد حتى يبيض القلب كله وان
 الاتفاق ليبدو وتكتم سوداء فان انتهت تمت وزادت حتى يسود القلب
 كله فيطبع على قلبه فذلك الختم فقل قوله تعالى كالبلبل على قلوبهم
 ما كانوا يكسبون الاطلاق الثاني ان يراد به التصديق والعلاج جميعا
 كما قال الايمان بضع وسبعون بابا وكما قال لا يزخا لثاني حين يزف
 وهو مؤمن واذا اخل العبد في مقتضى لفظ الايمان لم يخف زيادته
 ونقصانه وهذا يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرب بالتصديق
 هذا فيه نظرون قد اثرنا الى ان مؤثر فيه الاطلاق الثالث ان يراد به التصديق
 الذي لا شك فيه يختلف طمانينة النفس اليه فليس طمانينة النفس
 الى ان الاثنين اكثر من واحد كطمانينة الى ان العالم مصنوع حادث
 وان كان لا شك في كل واحد منهما بل اليقينيات تختلف في درجات
 الايضاح ودرجات طمانينة النفس اليه وقد ظهر في جميع الاطلاقات
 ان ما قالوه من زيادة الايمان ونقصانه حق وكيف لا وفي الاخبار
 انه يخرج من النار من كان في قلبه مثقال ذرة من الايمان وفي بعض
 المواضع في حكم اخر مثقال دينار فاي معنى لاختلاف مقاديره ان
 كان ما في القلب متفاوت فان قلت ما وجبه قولنا لسلفنا مؤمن
 ان شاء الله تعالى الاستثناء شك والشك في الايمان كفر وقد كانوا
 يتبعون عن جزم الجواب وقيل الملقحة ليؤمن انت فقالوا اجعلوا ان
 شاء الله تعالى وقال الثوري نحن مؤمنون بالله وما لا نكفر وكيفية
 ورسله وما ندرى ما نحن عند الله فاما معنى هذه الاستثناءات
 فالجواب ان هذه الاستثناء صحيحة ولم اربعة اوجبه وجهان لا يستندان

141
كل انسان شاك في كمال ايمانه وذلك ليس بكفر والشك في كمال الايمان
حق من وجهين احد هما من حيث ان النفاق ينيل كمال الايمان وهو
حنفي لا يتحقق البراءة منه والثاني انه يكال بالطاعات ولا يدري وجوده
على الكمال اما العلم قال الله تعالى فما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله
ثم لم يرتابوا وجاهدوا اباءهم واهلهم وانفسهم في سبيل الله اولئك هم
الصادقون فيكون الشك في هذا الصدق وكذلك قال ولكن البر
من امن بالله واليوم الآخر الاية فشرط عشرين وصفا كالمؤلف بالعهدة
والصبر على الشايد ثم قال اولئك الذين صدقوا واما التباطؤ بالبراءة
عن النفاق والشرك الخفي فقوله صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه
فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم انه مؤمن اذ احدث كذب
واذا وعد اخلف واذا اتمن خان واذا خاسم فجر وفي بعض الروايات
واذا عاهد عذر وقال بعض العلماء اقربا للناس من النفاق ومن يرى
انه بريء منه قال ابو سليمان الداراني سمعت من بعض الامراء شيئا
فاردت ان انكره فحقت ان يامر يقتل ولم اخف من الموت ولكن
خشيت ان يعرض لي في القرن للفق عند عروج روعي فكففت وهنا
من النفاق الذي يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكاله وصفاءه
لاصله فالنفاق نفاقان احد هما يخرج من الدين ويلحق من الكافرين
ويصلك في زمرة المفلدين في النار والثاني يقضي الى النار الى مدة
او يقصر من درجات عليين ويحيط من رتبة الصديقين وذلك
مشكوك فيه فلذلك حسن الاستثناء واصل هذا النفاق تفاوت
السر والعلانية والامن من مكر الله تعالى والحب وامور اخر لا يغفلوا
عنها الا الصدقون الوجه الرابع هو ايضا مستند الى الشك وذلك
من خوف الخاتمة فانه لا يدري السلم له الايمان عند الموت ام لا فان
ختم بالكفر يعود بالله يحيط الايمان السابق لانه موقوف على سلامة
الآخر والعاقبة مخوفة ولاجلها كان كثركاء الخائفين لاجلها ثمة

ان يواشى المقالة المشروطة لهم لتفصيل الشيوخ الذين كانوا عند
 الرايات فيقاسهم وهم على السوية ولا يستأثرون بما شرط لهم فان
 لهم ان فعلوا لم يؤمن ان يقدح ذلك فيما بين المسلمين من القاب
 والتصافي فانقوا الله في الاختلاف والتخاصم وكونوا متحدين
 متآخين في الله واصطلحوا ذات بينكم وتأنسوا وتساعدوا فيما رزقكم
 الله وتفضل به عليكم فان قلت ما حقيقة قوله ذات بينكم قلت
 احوال بينكم يعني ما بينكم من الاحوال حتى يكون احوال القروية
 وانفاق كقوله ذات الصدور وهي مضمرااتها لما كانت الاحوال
 ملازمة للبين قبلها ذات البين كقولهم اسقها اذا اناياك يريدون
 ما في الاناء من المشرب وقد جعل للفقير واصلاح ذات البين
 وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال
 الايمان موقوف على التوفيق عليه بمعنى قوله ان كنتم مؤمنين
 كالمى الايمان ايعا المؤمنين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
 تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقبلون الصلوة
 اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق
 كريم واللام في قوله انما المؤمنون اشارة اليهم ايعا انما الكاملوا الايمان
 الذي من صفاتهم كيت وكيت والدليل عليه قوله اولئك هم المؤمنون
 حقا وجلت قلوبهم فرغمت وعنهم الدرباء التوجع في القلب كحرق
 السعفة اما تجده قشعريرة قال بل قال فادع الله فان الله يدعو اليه
 يعني فرغمت للذكر استعظا ما له وتميها من جادته وغرة ساطانه
 وبطشه القضاة وعقابه وهذا الذكر خلاف الذكر في قوله ثم تليين
 جلوه همد وقلوبه على ذكر الله لان ذلك ذكر رحمة ورافقه وثوابه
 وقيل هو الرجل يريد ان يظلم او يهيم بمعصية فيقال له اتق الله فيخرج
 زادتهم ايمانا ارادوا بها يقينا وطائفة نفس لان تقاطعها لادلة
 اخرى المدلول عليه واثبت لقدمه وقد حمل على زيادة العلى وعن

مطابق

فقال محمد احسنت **فقال** الامام لا ادري اى قوليه او يجمع لى قوليه
 انظر حسنا او احسنت فان احسنت انما يقال لمن هو ايه من تعريفنا
 الجا لبقاء **في حقيقة الايمان والنسبة بينه وبين الاسلام قال** ابن
 بطال مذهب جميع اهل السنة من سلفنا الامة وخلفها انا لايمان
 قول وعمل يزيد وينقص والمعنى الذى يستحق به العبد والمدح والموالاة
 من المؤمنين هو **الاتيان** بالامور الثلاثة التصديق والقرار والعمل
 ولا خلاف انه لو اقر وعمل بلا اعتقاد واعتقد وعمل وحده لمساواة لا يكون
 مؤمنا وكذلك اذا اقر واعتقد ولم يعمل لفرأيض لا يسمى مؤمنا بالاطلاق
 واقول لعل مراده كمال الايمان لا اصل الايمان ونفسه وكما فكل من تركه
 فرضنا لا يكون مؤمنا فهو مشكل مع انه قد ثبت ان كل من قر بلسانه سمعه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنا مطلقا **واعلم** ان تحقيق هذه المساواة
 وبينان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة او بالعموم والخصوص
 موقوف على تفسير الايمان وذكره في الكتب الكلا مية له تفاسير **فقال**
 المؤرخون هو التصديق الرسول عليه السلام بما عليه مجيبه به ضرورة
 والحقيقة التصديق والقرار والكراهية وبعض المعتزلة الاعمال
 والسلف التصديق بالجنان والقرار باللسان والعمل بالاركان هذه
 اقوال خمسة الثلاثة منها بسيط وواحد مركب ثنائى والخامس مركب
 ثلاثى ووجه الحصر انه بسيط او لا وبسيط اما اعتقادى وقوى
 او على والمركب ما ثنائى او ثلاثى وهذا كله بالنظر الى ما عندنا الله واما
 عندنا هو بالحكمة فاننا قالها حكمنا بايمانه انفا قائم لا يفضل انا النزاع
 في نفس الايمان واما الكمال فلا بد فيه من ثلاث اجزاء وانا تحققت
 هذه الدقائق انقض عليك المغالقة من شرح البخارى للمفاضل الكرماني
قال البيضاوى في تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب والايمان
 في اللغة عبارة عن التصديق ما خور في الاخر كان المصدق من المصدق
 من التكذيب والمخافة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد

ألا بهذا الطريق وإن يراد من حيث ثمرته نوره وضيائه في قلب المؤمن كذا في
 الحكاية **لامغايرة** بين الإيمان والاسلام عندنا خلافا للشوية والظاهرية
 لقوله تعالى **فالت** لاعرابا متاقلما قوله نوا ولكن قولوا **اسلمنا** ونقول
 باتحادهما فان حقيقة الاسلام لا يتصور كالا يا إيمان وهو معنى الإيمان
 لا يتحقق الا بالاسلام وتحققه ان الاسلام عبارة عن الانقياد والخضوع
 فذلك لا يتصور بدون تصديق الله تعالى في الوهية وربوبية والإيمان
 عبارة عن تصديق الله تعالى فيما لسان رسوله عليه السلام الصلاة والسلام
 وإنما يتحقق ذلك لقبول وأمره ونواهيه فلن يتصور إنسان يكون
 مؤمنا بالله تعالى ولا يكون مسلما ثم ان مما يدل على اتحادهما قوله
 عز وجل فاعزينا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا فيها غير بيت من المسلمين
 وقوله سبحانه ان كنتم امنتم بالله فعليه توكلوا ان كنتم مسلمين وغير
 ذلك من الاي والجواب ان مستند هذا ان الله سبحانه لم يخبر عن
 اسلامهم وإنما امرهم بان يقولوا **اسلمنا** اي اسلمنا في الظاهر مع
 الانكار بقولنا فيكون المراد اظهار الاسلام من عند انفسهم بدون
 حقيقة الاسلام اذ لو كان المراد في الآية حقيقة لكان ما اقواه مضيا
 ومقبولا عند الله كذا في الحكاية **الاسلام** وهو الخضوع والانقياد بسا
 اخبره الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكتاب ان كما ما يكون من الاقرار
 باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما وطاة فيه القلب
 اللسان فهو الايمان اقول هنا مذهب الشافعي رحمه الله وامام مذهب
 ابي حنيفة رحمه الله فالفرق بينهما من التعريفات للسيد قدس سره **الاسلام**
 هو لغة الانقياد والمتعلق بالجوارح كذا في قوله تعالى ولكن قولوا **اسلمنا** والدين
 ان الدين عند الله الاسلام والايمان كذا في قوله تعالى فاعزينا من كان
 فيها من المؤمنين اذ المراد من المؤمنين المسلمون بدليل قوله تعالى فما وجدنا
 فيها غير بيت من المسلمين فالقاء التعليلية وشرعا هو على نوعين دون
 الايمان وهو الاعتقاد باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يتحقق الدم

ديات فابى الا قتله فقتله وهو اول قتل قتل صبرا بعد عهد النبي صلى
 الله عليه وسلم ولما ارادوا قتله **قال** لا اهلكه بل اغنى انا القليل يعقل بعد سقوط
 رأسه فان عقلت فان قابض رجل وباسطها لثما ففعل ذلك بعد سقوط
 رأسه من خط السعدى في هامش المغنى **قال القطب الراوندى** في شرح
 الشهاب روى ان دعاء صنفين من الناس مستجاب لاحالة مؤمن كان
 او كافرا دعاء المظلوم ودعاء المضطر لان الله تعالى من يجيب المضر
 اذا دعاه **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم دعوة المظلوم مستجابة فان قيل
 اليس الله تعالى يقول وما دعاء الكافرين الا في ضلال فكيف يستجاب
 دعاء هذه الآية واردة في دعاء الكفار في النار وهناك لا ترجح العبارة ولا يجاب
 الدعوة والخبر الذي ورد تام براد في الدار الدنيا فلا تنافع انتهى من
 كشكول **قال الاصمعي** سمعت اعرابيا يقول اللهم اغفر لامي فقلت ما لك
 لا تذكر اياك **فقال** اذ ابى رجل يفتال لنفسه وان احم امرأة ضعيفة وروى
 عنه ايضا **قال** حج اعرابي فدخل البيت الحرام قبل الناس وتعلق باستار
 الكعبة **وقال** اللهم اغفر لي قبل ان يد لم يمش الناس وكثر عليك السائلون
 الاول من كشكول والثاني من رحلة الغريب لابن الوكيل **كلام الملائكة**
 لا يرون ربهم سوى جبريل عليه السلام راي مرة واحدة قيل انا كانوا
 لم لا يرون ربهم **قال** لانه الروية فضل من الله والله يوفق الفضل من يشاء
 كذا في كنز العباد وقيل لولده يروا اى الملائكة ربهم لكان فيه تفضيل لافاق
 المعاقب على الرسل وهذا لا يجوز فتكون الروية ثابتة في حق جبريل وميكائيل
 واسرافيل وكذا في حق سائر الملائكة عليهم السلام **وقال** بعضهم يتوقف
 فيه لانه لم يوجد النص في حق الملائكة فلا يجوز المنع لعدم ما الدليل في توقف
 فيه كذا في التمهيد للامام السالم الحنفى **كلام الانبياء** عليهم السلام ليس
 لهم عذاب ولا استواء في القبر وكذا اطفال المسلمين ليس لهم عذاب ولا استواء
 القبر وكذا العشرة اللذون بشرهم الرسول صلى الله عليه وسلم بالجنة ليس
 لهم حساب وهذا كله حساب المناقشة واما حساب العرض فلا انبياء

أو التعديّة بحسب الأصل كان المصدق صادقا من وجعل الغير أمنا
 من التكذيب وتعدى بالباء لاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقوله
 تعالى من الرسول بما أنزل إليه وباللام لاعتبار معنى الادعاء والقبول
 كقوله تعالى حكايت وما أنت بمؤمن لنا وما أنت عائدا لى اخذنا شي صاذاقا
 في التحقيق والصديق وصف الكلام والمكلم والحكم لاعتبارات مختلفة
 قبل امتت بالله أي بانه واحد متصف بما يليق منزه عما يليق وامنت
 بالرسول أي بانه مبعوث من الله صادق فيما جاء به وامنت باللائكة
 أي بانهم عباد الله المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذنوب
 والافئدة ليسوينات الله تعالى ولا شركاء وامنت بكلمته أي
 بانها منزلة من عباده صادقة فيما تضمنته من الاحكام وامنت باليوم
 الاخر أي بان كائن البتة وامنت بالقدر أي بان الخير والشر يتقدرا لله
 وحشيته ويرجع الكل الى القبول والاعتراف قول تضمن الاعتراف في العقيدة
 بالباء مستلزم لاعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سياتي
 مع ان القول بالتصديق في الايمان بعيدا قلنا يوجد استعماله بدو الحرف
 ذكر الحق الرضا انه اذا كان الغالب في فعل التعديّة بحرف فهو لازم متعدد
 بحرف وقد حذف منه الحرف ليشتا الثاني الايمان في الشرع عبارة اما
 عن العمل القلب وحده وهو التصديق على المختار عندنا هل السنة او المعرفة
 عند الشيعة ومن يجري مجراها هو التسليم عندنا نظا مية من المناخير
 بخبر لسان واما عن القول للسان فقط بلا شرط واليه ذهب الكرامية
 ان من ضمن الايمان وله يظهر باللسان لم يتحقق الجنة وذلك القول للمنافق
 فقط ايمان لكن بشرط المعرفة معه عند الرقاش وبشرط التصديق عند
 القطان واما عن عمل القلب والتصديق مع الاقرار طيه مرة وان
 كان في الحقيقة وهذا مذهب كثير من المحققين والحكي عن أبي حنيفة فعلى
 هذا من صدق بقلبه ولم يتفق الاقرار منه مع القدرة عليه لا يكون مؤمنا
 واما اذا كان الايمان التصديق فقط فالقرار شرط لاجزاء الاحكام

الاول وقد حدث لي بدع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول هل القبلة من
 المعتزلة وغيرهم لمستلزمين بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من اهل الايمان
 عند جمهور الاشاعرة على ما علم من شهادة الروضة والعزيم من الكتب الشافعية
 وبه كلام الحنفية في الاصول وان خالفنا ظاهرا من كلامهم في كتب القروع
قال في شرح المقاصد في اخرها بحث الايمان الذين اتفقوا على ضروريته
 الاسلام كحدوث العالم واختلافها فيما سواها مسألة الصفات فذهب
 الشيخ الاشعري واكثر اصحاب كالا انه ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي
 لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطائية وفي المتن عن بحفينة انه لم يكفر
 احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء من اصحابنا فافظا هرا ن ما يجبر
 الايمان به ضروري كونه من الذين بقى امر اخر هو ان كثير من الافعال والاقوال
 الغير الضرورية قد يحكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحفينة تعالى عنها
 ويمكن ان يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام
 البحث الرابع ان التصديق المعتبر في الايمان شرعا هو التصديق اللغوي
 لانه لو نقل في الشرع الى معنى لما جاز خطاب العرب به من غير بيان ولو نقلوا
 في الامثال الى تفسير واستفسار واللازم من تنف قطعاً وانما التوقف الى
 بيان ما يجب الايمان به فيمن في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا
 التصديق اللغوي يعبر عنه بالفارسية كرويدن وراستكوي داشن وهو خلاف
 التكذيب وينافيه التردد ولنا اختيار العلماء في الفاظ الايمان كرويدن
 بحمد رسول الله راست كوي داشنم بذرفتم وهو يعينه التصديق المنطقي الخيال
 للتصور على ما قال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانشنامه علا في دافن
 دوكونه استيكج در يافن ودر رسيه و انراي بتاري تصور خوانند دوم
 كرويدن و انراي بتاري تصديق خوانند ولاشكان هذا الشيخ ثقة في تفسير
 الالفاظ المنطقية وهذا المعنى اللغوي المنطقي هو معنى الاسلام والتسليم
 والاذعان والقبول وما يدل على انه يكفي بالتصديق المنطقي في الايمان ما ذكره
 الشيخ ابن حجر في شرح البخاري فالسلف قالوا هو اى الايمان الاعتقاد بالقلب

وكرويدن وحق دانستن وانزاله حتى دانسته باشي وقال بكفر من لا يعتقد
 ما اخترعه وهو التسليم وجمع بعضا للناس وجميع فتنه حتى قتل فانه قد تولى
 ان المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين
 برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرغون كان عالما برسالة موسى عليه
 لقوله تعالى يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وقوله تعالى لقد علمت ما انزل
 هؤلاء الا رب السموات والارض بصائر ومع ذلك كانوا كافرين فلا بد
 من معنى اخر وهو التسليم لقوله تعالى فلا وربك لا يؤمنون الا به ولم يعلم
 ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو ان ينسب الصدق لما لا يخبر
 اختيارا او بما قيدنا به لان وقع في القلب صدق الخبر ضرورة كما
 ادعى النبي صلى الله عليه وسلم النبوة واظهر المجزية ووقع في القلب صدقة
 ضرورة من غير ينسب الصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة انه صدقة
 وايضا التصديق ما موربه فيكون فعلا اختياريا مع ان في كلامهم كل
 منها جاتا اخرا ما في كلام المولى صدق الشريعة فلا تالا فوجد من انفسنا
 سورا التصديق المطلق مرايى بنسبة التصديق الى المتكلم اختيارا ولو
 سلم فيلزم ان يكون صاحب التصديق ضرورة مأمورا بتحصيله لاختيارا
 ثانيا وفيه ما فيه على اعتبار الاختيار في التصديق لغة محل تردد ايضا
 مع كون المأمور به مقدورا واختياريا ليس ان يكون من قول الفاعل
 بل ان يصح تعلق القدرة به وحصول الكسب بالاختيار سواء كان هو
 في نفسه من الاوضاع والهيئات كالقيام او الكيفيات كالعلم والنظر
فاعلم ان لا اله الا الله وانظرهما فانرى او من لا تفعا لا كالمتخلف والحركة
 وغير ذلك كالصلاة او التروك كالصوم وما في كلام المولى الشهيد
 فلا نه زعم ان التسليم مرزاند على التصديق المعتبر عند العلماء والمفسر
 بقولنا كرويدن وباورداشتن وراستكوي داشتن وبذيرفتن وانه
 اطلع على ذلك بعد حين من الدهر وبذ من العمر فكاد يفضي ذلك
 الى نسبة نفسه وكثير من السلف مدة من الزمان الى الجهل بحقيقته

يرد عليه ان ذلك لا يصح في مثل الايمان بالملائكة والحشر ومثلها
 فانه لا معنى له اصلا وان سلم صحته في الايمان بالله والانبياء وايضا
 اعتبار ذلك الرضاء والتسليم في المعنى اللغوي للتصديق بحسب
 اللغة غير ظاهر فان قلت قد اشتهر في الكتاب ان كون الايمان بالمعرفة
 مذهب نحيف لجهنم بن صفوان وقد قال كثير من الائمة ان التصديق
 المعرفة فمنا وجد ذلك قلت المذهب النحيف جعل الايمان بحجج المعرفة
 مع الانكار والاستكبار باللسان والخوارج وظنى ان الاختلاف
 والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من
 اقسام العلم كانه جماعة من المنطقيين وقرروا بطلان كثير من
 جعل التصديق من مقولة الفعل فان الايمان التصديق لا المعرفة
 والعلم ومن قال انه من اقسام العلم فمضاهى بالاعتقاد والمعرفة واملجهم
 بنصفوان جعله من اقسام المعرفة المطلقة وان لم يفتد الى الادعان
 ويتبعي ان يعلم ان كثيرا من الايات والاحاديث يدل على ان الايمان
 بحجج العلم مثل قوله تعالى فاعلم انه لا اله الا الله ومثل الحديث المروي
 في صحيح المسلم عن عثمان رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه
 عليه وسلم من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة والمروي فيه
 عن ابى هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال اشهد
 ان لا اله الا الله واني رسول الله لا يلقي الله بهما عبد غير شاك فيهما
 الا دخل الجنة الى هنا من الجموعة الحفيدة **الاحكام عيانية** ولقبوا
 بسبعة القاب بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره
 فانهم قالوا للقران باطن وظاهر والمراد منه باطنه دون ظاهره المعاني
 من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة القلب الى القشر والمتمسك
 بظاهره معذب بالاشقة في الاكتساب وباطنه مؤدى الى ترك العمل
 بظاهره وتمسكوا في ذلك بقوله تعالى فضرب بينهما بسور له باب
 باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولقبوا بالقلمية لان

المصادق وهو كبرانيته وقيل لا تنساب زعمه على محمد بن اسمعيل
 واصل دعواه على ابطال الشرايع لان القبازية وهم طائفة من
 المجوس رماوا عند شوكة الاسلام تاويل الشرايع على وجوه تعود
 على قواعد اسلامهم وذلك انهم اجتمعوا وتذكروا ما كان عليه
 اسلامهم من الملك وقالوا لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف
 لعبائهم واستيلائهم على الممالك فختل بتاويل شرايعهم الى ما
 يعود الى قواعدنا ويستندون به الضعفاء منهم وذلك يوجب
 اختلا فهم واضطراب كل انهم ورثيسهم في ذلك حمدان
 فرفض وقيل لعبد الله بن ميمون القناح ولهم في الدعوة واستند
 الطغام مراتب الرزق وهو قفرس حال المدعو هل هو قابل للدعوة
 ام لا وذلك منعوا القاء البذر في السجفة اى دعوة من ليس
 قابلا لها ومنعوا من التكلم في بيت فيه سرايع اى في موضع فيه
 فقيه او متكلم ثم التائيس باستمالة كل من المدعويين بما يعيل اليه
 بهواء وطبعه من زهد وضلالة فان كان يعيل الى الزهد زينه
 في عينيه وفتح تقيضه وان كان يعيل الى الخلاعة زينها وفتح
 تقيضها حتى يحصل الانسان به ثم التشكيك في ارشاد الشريعة
 به قطعات السور بان يقول ما معنى الحروف المقطعة في وانك
 السور وقضاء صوم الحائض دون قضاء صلاتهم اى لم تجب
 احدهم دون الاخر وجوب الغسل من المني دون البول وعدد
 الركعات اى لما كان بعضها اربعا وبعضها ثلثا وبعضها اثنين
 الى غير ذلك من الامور العبدية وانما يشكون في هذه الاشياء
 ويطورون الجواب عنهم ليتعلق قلبهم بهم لاجعهم فيها ثم الربط
 وهو امران الاول اخذ الميثاق منهم بان يقولوا قد جوت سنة الله
 ياخذوا ايثق والعبود ويستدلون على ذلك بقوله تعالى واذا اخذنا
 من النبيين ميثاقهم ثم ياخذوا من كل واحد ميثاقهم بحسب

الاجرام الفلكية وتحركت حركة دورية تدبير النفس تحدثت بتوسط
 الافلاك الطبايع البسيطة العنصرية ويتوسط الوسايط حدثت
 المركبات من المعادن والنباتة وانواع الحيوانات وافضلها الانسا
 لا استعداد له لقبض الانوار القدسية عليه واتصاله بالعالم العلوي
 وحيث كان العالم العلوي مشتملا على عقل كامل كل نفس ناقصة كلية
 يكون مصدر الكائنات ويجب ان يكون في العالم السفلي عقل كامل
 يكون وسيلة الى النجاة وهو الرسول الناطق ونفس ناقصة تكون
 نسبتها الى الناطق في تعريف طرق النجاة نسبة النفس الاولى الى
 العقل الاول فيما يرجع الى الكائنات وهو الامام الذي هو
 وصي الناطق وكان تحريك الافلاك تحريك العقل والنفس كذلك
 تحريك النفوس الى النجاة تحريك الناطق والوصي وعلى هذا في كل عصر
 ورضان قال الامدي هذا ما كان عليه قد ما وهدهد حين ظهر الحسن
 بن محمد الصباح جد الدعوة على انه الحجة يودي عن الامام الله
 لا يجوز خلو الزمان عنه وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى
 المعلم ثم انه منع العوام عن الخوض في العلوم والخواص عن الخوض
 في الكتب المنقذة كيلا يطلع على فضائلهم ثم انهم تفلسفوا ولم يزالوا
 مستهزئين بالنواميس الدينية والامور الشرعية وتحصنوا بالحصون
 وكثرت شوكتهم وخافت ملوك السوء منهم فاضربوا اسقاط
 التكليف واباحت المحرمات وصاروا كالحيوانات العجائز بلا
 ضابط وبني ولا وازع شرعي يعوق بالله من الشيطان واتباعه
 من شرح المواقف الباطنية انما لهم هذا التلقب حكمهم بان
 كل ظاهر باطن وكل قزير تاريل اولهم القاب كثيرة في العراق
 يسمون الباطنية والقرامطة والمركبة وياخذون لسان التعليم المحدث
 وهم يقولون نحن اسماعيلية لا فاطميين فاعن فرق الشيعة باثبات
 الامامة لاسماعيل بن جعفر رضي الله عنه وهو ابنه الاكبر المصطفى

الناطق المتوجه الى الحال وحكم المنطق المتوجه الى التمام وحكم الاثر
 المنزوع بالذكر ويسمونه الاساس وهو الوصي **قالوا** وكما تحركت الافلاك
 تحركت النفس والعقل كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع
 تحريك النبي صلى الله عليه وسلم والوصي في كل زمان دابر على سبعة
 سبعة حتى نهى الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة ويرفع الكتاب
 وتفصل السنين وانما هذه الحركات الفلكية والسنين الشرعية للبلد
 النفس الى حال كمال وكما بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووصفها
 المعربة فعلا وهو القيمة الكبر فتخل تراكب الافلاك والعناصر والمركبات
 وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى
 السموات للكتاب المرفوع وفيه يحاسب الخلق ويحتمل الحيز عن الشر
 والطبع عن المعاصي وتصل جزئيات الحق بالنفس الكل وجزئيات
 الباطل بالشیطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن
 وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الحال **ثم قالوا** ما من فريضة وحكم
 من احكام الشرع من بيع واجارة وهبة ونكاح وطلاق وحراج
 وقصاص ودية الا وله وزن من العالم عد في مقابلة عدد وحكم
 في طائفة حكم فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرعية
 جسمانية خليقة وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزن
 تركيبات الصور والاجسام ونسبة الحروف المفردة المركبات من
 الكلمات كالسائط المخرجة الى المركبات من الاجسام وكل حرف وزن
 في العالم وطبيعة تخصها وتأثير من حيث تلك الخاصية في النفوس فمن
 هذا صارت العلوم المستفادة من الكلمات التعليمية غذاء للتفوق
 كما صارت الاغذية الظاهرة الاضعة المستفادة من الطبايع
 غذاء للابدان وقد قدرا لله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مملوطة
 منه فلي هذا الوزن صاروا الى ذكر اغذاء الكلمات والابيات وان
 النسبة مركبة من سبعة واثنى عشرة وان التهليل مركب من اربع كلمات

التحقيق وعدم كون المقهور المحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك
 مما لا يخفى على المتفطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ
 على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام انفسى عنده امر شاملا
 للفظ والمعنى جميعا قائما بذاته تعالى وهو كذب في المصاحف
 مقرأ باللسن محفوظ في الصدور وهو غير الكاتبة والقراءة والحفظ
 الحادث وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان
 ذلك الترتيب انما هو في اللفظ تسبب عدم مساعاة الالة فاللفظ
 حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث
 اللفظ جميعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان محالما عليه
 متناخرا واصحابنا الا انه بعد لنا مل يعرف حقيقة ثم كلامه وهذا المحل
 الكلام الشيخ مما اختاره محمد الشيرازي في كتابه المسمى بنهاية
 الاقدام ولا شبهة في انه اقرب الى الاحكام الظاهرة المنسوبة الى
 قواعدا من شرح المواقف للسيد في آخر القصد السابع في انه
 تعالى متكلم **قوله** وكعدم اكفار الح اعلين كفار من تكفها انما هو ان
 اعتقدا انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه من مخترعات البشر واما اذا
 اعتقدا انه ليس كلام الله تعالى بمعنى انه ليس صفة فائنة بذاته تعالى بل
 دال على ما هو صفة حقيقة فائنة بذاته جل وعلا وهو من مبدعات الله
 تعالى ومخترعاته بان اوجده في لسان الملك ولسان النبي عليه السلام
 او اوجده نقوشا دالة عليه في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو
 مذموبا كثيرا لا شاعرة فلا ينبغي ان يتوهم كونه كفر من حاشية المواقف
 لحسن بجلى الترجمة **واعلم** ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
 انفسى القديم واللفظي الحادث شغيث وصف بما هو من لوازم القادة
 دل على ان المراد اللفظي ثم هل هو مشترك لفظي ومعنوي وهل المعنوي
 موطن او مشكك **قال** المحقق الوجيه انه مشترك معنوي مشكك كذا
 في النجاشي وقال وكذب لدى **قوله** مشكك بعدلا هكذا لان الاطلاق في

او قسما او بابا او فصلا او مجعلاون كنهم مشتملة على هذه الامور
 اشتمال الكل على الاجزاء وهي مبنيا لبيان رسم المنطق والحاجة اليه
 وموضوعه وهذه مقدمة الكتاب واما مقدمة العلم فهو ما يتوقف
 عليه الشروع في مسائله وهي معرفة حده وموضوعه وغايته فمقدمة
 الكتاب هي طرف من الكتاب ومقدمة العلم الادراكات التي يتوقف
 عليها ادراكات مسائل العلم فالالفاظ مقدمة الكتاب وادراكات
 مقدمة العلم فانهم البغدادى على التهذيب **علم** المطالب اربعة احدا
 مطلب ما بحسب الاسم كقولنا ما الغنقاء اى ما مدلول هذا اللفظ و
 مفرومه ثم مطلب هل البسيطة كقولنا هل الغنقاء موجودة او معدومة ثم
 مطلب ما بحسب الحقيقة كقولنا ما حقيقة الغنقاء ثم مطلب هل المركبة
 كقولنا هل الغنقاء موجود في الهندام في السندالى غير ذلك فمطلب ما بحسب
 الاسم مقدم على هل البسيطة ومطلب هل البسيطة مقدم على ما بحسب
 الحقيقة وما بحسب الحقيقة مقدم على المركبة من عاشية المطالع **لنا مطلبان**
 مطلب ما ومطلب به المتصور ومطلب هل ويطلب به التصديق
 والمتصور على اثنين تصور بحسب الاسم وهو تصور شئ باعتبار
 مفرومه مع قطع النظر عن تطابقه على طبيعة موجودة في الخارج وهذا
 التصور يحوى في موجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا
 والمطالب له ما الشارحة للاسم وثانيها تصور بحسب الحقيقة اعنى
 تصورا لشئ الذى يعلم وجوده من حيث انه موجود والمطالب لهذا التصور
 ما الحقيقة وكذا التصديق ينقسم التصديق بوجود شئ نفسه والى التصديق
 بغيره والمطالب الاول هل البسيطة والثانى هل المركبة ولا شبهة
 بان مطلب ما الشارحة مقدم على هل البسيطة فان الشئ ما لم تصور
 مفرومه لم يمكن التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة مقدم على
 مطلب ما الحقيقة لانه اذا لم يعلم وجود شئ لم يمكن ان يتصور من حيث
 انه موجود ولا ترتيب ضرورى بين المركبة وما الحقيقة لكن الاولى تفادى

المركبات ضروري وكذلك تركيبها ايضا معلوم بالضرورة واما وجود
 الماهية البسيطة فدعوى الضرورة فيه محل تأمل وقد يستدل عليه
 بان المركب لا بد وان ينهى في التحليل الى البسيط لان كل كثره وان كانت
 غير متناهية من الواحد لانه مبداؤها فلو انتهى الواحد انتهى الكثرة لانها
 مبداؤها من شرح التجريد لعل في **الماهية** ان اخذت من حيث هو
 من غير التفات الى ان يقارنه شيء من العوارض والواحق ولا يلحق
 الى مفهومه من حيث هو هو تسمى المطلقة والماهية بالشرط شيء وان اخذت
 مع الشخصيات والواحق تسمى مخلوطة والماهية بشرط شيء وهي موجودة
 الخارج وكذا الاولى المطلقة موجودة في الخارج لانه جزء من المخلوطة الموجود
 في الخارج وجزء الموجود في الخارج وان اخذت بشرط العراء عن الشخصيات
 والواحق تسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء وذلك غير موجود في الخارج
 لان الوجود الخارجى ايضا من العوارض وقد فرض مجردا عنها بل انما يكون
 في العقل وان كان كونه في العقل من الواحق لان المراد تجريده عن الواحق
 الخارجية من شرح الطوالع للاصناف في **علم** انهم اختلفوا في ان الماهية
 الممكنة هل هي مجموعلة يجعل جاعلا لعل في قول ثلثة الاول ما اختاره
 المصنف وهو انها كلها مجموعلة يجعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان
 المخرج الى تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسيط
 فكلما محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصلة في الخارج من جعل الجاعل
 اى باثر الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فلذلك يقال ماهيات الممكنات
 مجموعلة يجعل الجاعل دون وجوداتها انما في انها غير مجموعلة مطلقا مركبة
 كانت او بسيطة اذ لو كانت الانسانية مثلا يجعل الجاعل لم يكن الانسانية
 عند عدم جعل الجاعل انسانية وسلب الشيء عن نفسه محال **قولنا** لان
 استحالة فان المعدوم في الخارج مسلوب عن نفسه وانما الحال هو ايجاب
 المعدوم وجا صله ان عند عدم الجعل يرتفع الماهية الانسانية عن الخارج
 واسا فلا يصدق عليها حكما يجازي بل يصدق في سلب جميع الاشياء حتى سلب

لا ينال في الاحتياج السابق انتهى وانما كانت مجعولة لانه يستحيل كونها
ليست باقضية مغيضة في العلم واختراعه والامر ان يكون حادثا بل حادثا
الذي هنا خلف نعم ليس اختراعه في العلم الا في كاخترع الصور الفنية
التي لنا اذا اردنا اظهار امر لم يكن ليلزم تأخرها عن الحق تأخرها بل
عليه الله تعالى ذاته بدهية يستلزمها من غير تأخرها عنه تعالى تأخرها
لا مكانها الثاني لانها بدهية كذا ذكره شيخنا الفاضل الشيخ ابراهيم
الحلي المصري في رسالته التي عملها في القضاء والقدر والحادث والقدر
والجبر والاختيار في سنة سبع وخمسين ومائة والف في القسطونية
الحمدية **قال** السيد الشريف في تعريفاته الاعيان الثابتة هي حقائق المكانيات
في خلق الحق تعالى وهي صور حقائق الاسماء الالهية في الحضرة العلية
لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي اولية ابدية والمعنى ايضا
التأخر بالذات لا غير **وقال** فيها ايضا الفيض الاقدس هو عبارة عن
الخلق الجلي الثاني الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلية
ثم العينية كما **قال** كنت كثيرا مخفيا فاجبت ان اعرف الحديث الفيض
المقدس عبارة عن التعليلات الاحكامية الموجبة لظهور ما يقتضيه تلك
الاعيان في الخارج فالفيض المقدس مقرب على الفيض الاقدس فالاول
تحصيل الاعيان الثابتة واستعداداتها الاصلية في العلم وبالثاني تحصيل
لكل الاعيان في الخارج مع لوازمها وتوابعها انتهى كلامه قدس سره
القضاء والقدر اما القضاء بالمد ويقصر فله معان كثيرة في اللغة
منها الاداء والفراغ والفصل والامضاء والابرار والخلق والانهاء
والموت والامامة والحكام والعلو والاقاد والايجاب وانعام الوطر
وبلوغه وغير ذلك وعند اهل الشرع قطع الخصومة او قول ملزم صدر
عن ولاية عامة وقيل هو موضوع للقدر المشترك بينهما وهو انقطاع
الشيء وانعامه واما القدر بفتح الدال وتكون تبين كمية الشيء والتقدير
والحكم واما معناه اصطلاحا ففيه اقوال القول الاول الاشعري

مخصوصه على ما هي عليه في الوجود والقدر حصول الاشياء في الكون على
 وفق ما في القضاء القول الرابع ما ذكره الامام الزاري في فسطح الشا
 من الاشارات ونصها الواجب يجب ان يكون عالم بكل شيء لان
 كل شيء لازمه عنه بوسط او غير وسط يتبادر الى بعبته قدره الذي
 هو تفصيل قضائه الاول تاديا واجبا اذا كان ما لا يجب لا يكون انهاء
فقال الامام القضاء هو المعلول الاول وكذلك واما القدر فهو
 سائر المعلولات الصادرة طولاً وعرضاً لانها بالنسبة الى المعلول الاول
 تجري مجرى تفصيل الجملة القول الخامس للحقق الطوسي ذكره في هذه الموضع
 من شرح الاشارات **فقال** لما كان جميع صور الموجودات الكلية الجزئية
 التي لانهاية لها حاصلة من حيث هي مقولة في العالم العقلي بالابداع الاول
 الواجب ياها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع
 مستغنا اذ المادة غير متباعدة لقبول صورتين معا فضا عن تلك الكثرة
 وكان الجود الالهى مقتضيا لتكميل المادة بالابداع تلك الصور فيها واخراج
 ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطف حكمه زمانا مستمر
 البعد وغير مستقر الاتصال تخرج فيه تلك الامور من القوة الى الفعل
 واحد بعد واحد فيصير الصور في جميع ذلك الزمان موجودة في موادها
 والمادة كاملة بها واذا نقر ذلك **فاحم** ان القضاء عبارة عن وجود جميع
 الموجودات في عالم العقل مجمعة ومجتمعة على سبيل الابداع والقدر عبارة
 عن وجودها في موادها الخارجية بعد حصول شرائطها مفصلة واحدا
 بعد واحد كما جاء في المنزلة من قوله عن من قائل وان من شيء الا عندنا خزائنه
 وما ننزله الا بقدر معلوم والجواهر العقلية وما معها موجودة في القضاء
 والقدر مرة واحدة باعتبارين والجسمانية وما معها موجودة فيهما مرتين
 القول السادس لجمهور العلماء وهو ان قضائه تعالى عليه بما يكون ينبغي
 ان يكون عليه الوجود حتى على احسن النظام واكمل الانظام وهو المسمى
 عندهم بالعناية التي هي مبدء فيضان الموجودات من حيث جملتها على

موقع الزر لا تغفل

الضوء بل اردنا ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي وغيره والمضي
بثاته بضوء هو غيره اعني الظهور على الابصار بسبب الضوء وهو حاصل
للضوء بنفسه لنفسه بحسب ذاته لا بامر زائد على ذاته بل للظهور في الضوء
اقوى واكمل فانه ظاهر بذاته ظهورا لا خفاء فيه اصلا ومظهر لغيره على
حسب قابليته شرح هداية الحكمة للقاضي مير حسين الميبدى
للموضع عندا هل العربية معينة احد هما جعل الشيء بازاء شئ يدل لهما
عليه نفسه وهو المعنى الاخص المتبادر عنه عندا الاطلاق المعنى بربك
اصطلاحا تهم من الدلالات الثلاث والعزاف والاشتراك وغيرهما القار
بين المقاييق والمجازات وثانيهما جعل الشيء بازاء المعنى ليدل عليه ولو
بمعونة القرينة وهو المعنى الاعم الشامل للحقيقة والمجاز وينقسم كل من المعنيين
الى وضع العين للعين كافي المفردات والى وضع الاجزاء للاجزاء كافي
المركبات وايضا ينقسم الى وضع الشخصى وهو وضع الشيء المحفوظ
بخصوصه للمعنى النوعى كوضع الانسان للحيوان الناطق ووضع الحروف
للعانين والى وضع النوعى وهو وضع الشيء المحفوظ مع اشياء اخرى بوجه
عام كوضع المشتقات والمركبات والمجازات وايضا ينقسم الى وضع الخاص
للموضوع له الخاص كوضع الاعلام الشخصية والى الوضع العام للموضوع له
العام كوضع احواء الاجناس والى وضع العام للموضوع له الخاص كوضع الحروف
والضماير واسماء الاشارات والموصولات والمشتقات والمركبات والمجاز
من حاشية مير ابو الفتح على شرح التهذيب للدواني **معنى الملاحظة** فى
المشتق ان يلاحظ الاسم الفاعل الثالثى المجرد والمزيد فيه والرباعى المجرد
والمزيد فيه بوجه عام اى من غير تعيين لفظ ويوضع بازاء ذات منصفه
ببدء الاشتقاق وهو المصدر وكذا حكم سائر المشتقات ومعنى الملاحظة
فى المركبان ان يلاحظ لفظ المركب للنام الناقص بوجه عام اى من غير تعيين
وضع ويوضع بازاء معنى مركب ومعنى الملاحظة فى المجاز ان يلاحظ لفظ المجاز
المفرد وللفظ المجاز المركب بوجه عام اى من غير تعيين لفظ المجاز ويوضع بان

كما يقال ان كل مركب اضافى للمبتدأ
الاضافى شاذ
انظر هو هو الوضع لاسم على المحفوظ بعينه او بآياديه
او بآياديه اعلم منه بشرط ان لا يشارك
في ذلك كوضع غير معين
وهو عام في الوضع
له العام خصام
الدين

سخابة بدعوة شعيب عليه السلام على طبق ما اقترحوه بقولهم فاسقط
 علينا كعبنا من السماء ويدل ايضا على قدمها مع اشتغالها على بعض الاسرار
 والاشارات ما روى عن محمد بن علي الباقر عليه السلام **قال** لما ولد
 عيسى بن مريم عليه السلام كان ابن يوم كان ابن شهرين فلما كان ابنه مائة
 اشهر اخذت والدته بيده وحاجت به الى الكتاب واقعدت بين يدي المؤدب
فقال المؤدب لعيسى عليه السلام قل ايجد فرقع عيسى عليه السلام مرثاه
فقال هل تدري ما ايجد فعلاذة بالدرة ليضربه **فقال** يا مؤدب لا تغضبني
 ان كنت تدري ولا فتنا لني حتى اضربك **قال** فنزل **فقال** عيسى عليه
 السلام لا لآل الله والباء بجهة الله والجيم جبال الله والذال دين
 الله عوزها هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزاو فيرجعهم حطى
 حطت الخطايا عن المستغفرين كلن كلمات الله لا ميل لكانت سعة صاع
 بصاع ولجزاء بالجزاء قرشت قرشهم فخرهم **فقال** المؤدب خذني ايتها
 المرأة بيديك فقد علم ولا حاجة له في المؤدب وما يدل ايضا على ان ايجد
 مما وضع في قديم الزمان سواء فرض الله تعالى او من المخلوقين ما فرضوا
 عليه من قديم الايام من الحساب المشهور بالجل بضم الجيم وفتح الميم المشددة
 والمخففة ومن لطائف الانقافات المساعدة لهذا المطلوب ان جميع حروف
 الجاء المحصورة فيه ثمانية وعشرون حرفا فجعلوا سبعة وعشرين منها الامور
 مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات وواحدا لا يفتى لم يحتاجوا
 معها الى ضم شيء اخر اليها اصلا فضلا عن تكرارها كما ايجد في رقام حكا
 اهل الهند الى ضم علامة صفر في عشراتهم وصفرين في مائتهم والثلاثون في
 اعداد الالف وهكذا فيحصل المقصود في جميع المراتب في نفس هذه الحروف
 بالافراد والتركيب والتقدير والتأخير كما هو المفرد المشهور في حساب
 اهل الجور في بلادنا والدليل على ان اعتبار هذا الحساب من قديم الايام
 ما نقله المفسرون عن بعض كباري تفسير المقتطعات القرآنية ان كل حرف
 منها تدل على مدة قويم واجال اخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد سماع

اعتبرت اسماء فيها اعتبارين الاول اعتبار الاول الاسماء المطابق للسميات
 فيكون بهذا الاعتبار وعدد الالف واحد والباء اثنين والميم ثلثة وهكذا
 الثاني اعتبار ثلثة الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف مائة وعشرة
 عدد مجموع مسمى الالام والفاء وعدد الباء واحد عدد مسمى الالف وعدد
 الجيم خمسين مجموع مسمى الباء والميم فيقال للحساب الاول حساب الزبر
 والحساب الثاني حساب الينينات ووجه التسمية في الاول ظاهر وفي الثاني
 يمكن ان يكون مناسبة تقابلهما في لفظ الثقلان فبعض الحروف يكون زبره
 اكثر من بيناته في الحساب لكل من حروف قرشت وبعضها بالعكس لكل
 من حروف كلن بعضها متساوي الزبر والينينات كما انفق في خصوص
 سين سقص ويتفرع على هذين الاعتبارين لطايف كثيرة يتفطن بها
 الاذكياء من حملتها اتفاق مطابقة عدد بينات لفظ عين لعدد زين
 لفظ اسلام وعدد بينات لفظ على لعدد زبر لفظ ايمان نظمها الفاضل
 جلال الدين في ملك رباعياته المشرحة بقوله **رباعي** خورشيدك كالمست
 بنى ماء ولي اسلام محمد ست وايمان على كرميني برين سخن مبطلي
 بذكره زينينات سماست جلي فلهذا كلها اعتبارات جليلة اصطلاحية
 معظمها ايدها انما هو ما ذكرناه لكن هو ما من المنصوفين بناء على ما تخيلوا
 من ان مراتب الاعداد منطبقه على مراتب العوالم وانها منزلة لحقائق الاشياء
 حتى لو رغب احد اللطاع على جميع خواصها واحوالها انكشف احوال الموجودات
 حتى للمواد الما منية والاتيية كانهم اعتقدوا ان الامثال ما نقل عن بعض
 المغاربة من هذا الباب مثل استنباطه من قوله تعالى انازلزلزلت الارض
 وزلزالها وقوع زلزاله عظيمه في سنة اثنين وسبع مائة وكان الامر كذلك
 اصلا في نفس الامر فصرخوا اعمارهم في تلك الحينالات فاجروا انواع الحسا
 المذكور في اسماء الله تعالى والالفاظ وادعوا ان ذلك باب عظيم الفوائد
 في الاستنباطات وتحصيل المطالب فاخترعوا طرقا في وضع تلك الاسماء في
 الالواح بهذا الحساب ووضعوا قواعد غريبة من التكسير المصغير والكبير

والمغالوب ومن الناس طوائف يصنعون قوانين لا استخراج الغيب ليست
من الطور الاول الذي هو من مدارك النفس الروحانية ولا من الحدر
المبنى على تأثيرات الجوارحه بظليوس ولا من الفطن والضمير الذي
يحاول عليه العارفين وانما هي مغالط يجعلونها كالمصايد لاهل العقول
المستضعفة ولست اذكر من ذلك الا ما ذكره المصنفون ووقع به الخواص
فمن تلك القوانين الحساب الذي يسمونه حساب النيم وهو مذكور
في آخر كتاب السياسة المنسوب لارسطو يعرف به الغالب من المغلوب
في المتحاربين من الملوك وهو ان تحسب الحروف التي في اسم احدهما
بالحساب الجمل المصطلح عليه في حروفنا يجد من الواحد الى الالف
احاداً وعشرات ومئين والوف فانما حسبنا الاسم وتحصل لك
منه عدد فاحسب لاسم الاخر كذلك ثم اخرج من كل واحد منهما
تسعة تسعة واحفظ بقية هذا وبقية هذا ثم انظر بين العددين الباقيين
من حساب الاسمين فان كانا مختلفين في الكمية وكانا معاً زوجين وفردين
فصاحب الاقل منهما هو الغالب وان كان احدهما زوجاً والاخر فردياً
الاكثر هو الغالب وان كانا متساويين وهما زوجان فالمطلوب هو
الغالب وان كانا معاً فردين فالطالب هو الغالب ونقل هذا لك تبين
اشهر بين الناس وهما **شمر** اري الزوج والافراد يمتثلها واكثر عند
القائل طالب ويغلب مطلوب فان الزوج يستوي وعند استواء
الفردين يغلب طالب ثم وضعت المعرفة ما يبق من الحروف بعد طرحها
بتسعة فانونا معروفنا عند مبدئنا من اول الحروفنا يجملنا اخرها وضعت
تسع كلمات نهاية عدد الاحاد وهي يقع بكهش دمت هنت ون
وعند حفظ طمض مرتبة على قول الاعداد وكل كلمة منها عدد
الذي هي في مرتبة فالواحد كلمة يقع والاثنان كلمة بكر والثلاثة كلمة
جلس وكذلك الى التسعة التي هي طمض فتكون لها التسعة فان راوا
طرح الاسم بتسعة نظروا الى كل حرف منه في كلمة هي من هذه الكلمات

بعض قرابته بوقايح يكون لهم فتصيح كما يقول وقد حذر يحيى بن عمر زبد
 من مصره وعصاه فخرج وقليل بالجزبان كما هو معروف من المقدمة
 المذكورة في **صحة علم الرمل** و**عدم صحته** ومن هؤلاء يعني من الذين يدعون
 مناركة الغيب قوم استنبطوا استخراج الغيب وتعرفوا الكائنات منها
 سموها خط الرمل ومحصول هذه الصناعة انهم صبروا من النقط
 اشكال ذات اربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الرؤية والفردية
 واستوائها فيها فكانت ستة عشر شكلا ميزوها كلها باسمائها ونوعها
 الى سعود ونحوه شان الكواكب وجعلوا لها ستة عشر بيتا كانها
 البروج الاثنى عشر التي للفلك والافراد الاربعة وجعلوا لكل بيت
 وخطوطا ودلالة على صنف من عالم العناصر يختص به واستنبطوا من
 ذلك قنا حارزها في النجامة ونوع قضائهم الا ان احكام النجامة مستندة
 الى اوضاع طبيعة واوضاع فلكية وهذه مستندة الى اوضاع حكمية
 واهواء اتفاقيه ولا دليل يقوم على شيء منها وانتقل هذه الصناعة كثير
 من ابطالين للعاشرة في المدن ومنفوا فيها التصانيف المحصلة لقولهم
 وامرولها كما فعله الزناني منهم وغيره وهم يزعمون ان اصل ذلك من
 النبوات القديمة في العالم وربما نسبوها الى دانيال وادريس عليهما
 السلام ويحججون لذلك بقوله صلى الله عليه وسلم كان بنى يخط فمن
 وافق خطه فذاك وليس في الحديث دليل على شروعية خط الرمل
 كما يزعمون لان معنى الحديث كان بنى يخط فيما يتة الوحي عند ذلك
 الخط ولا استحال ان يكون ذلك عادة لبعض الانبياء لانهم متفاوتون
 في ادراك الوحي ومعنى فمن وافق خطه ذلك النبي فهو ذلك اي فهو
 صحيح من بين الخط بما عصفه من الوحي لذلك النبي صلى الله عليه وسلم
 الذي كان عادته ان ياتي الوحي عند الخط وانما اخذ ذلك من الخط
 مجرانا من غير موافقة وحي فلا صحة فيه وهذا معنى الحديث والله اعلم
 من مقدمه ابن خلدون **النسب الاربعة الواقعة بين الكليتين** اعلم انه

ولم يمكن من تلخيص العبارة فيها وتفصيلا اذا انطبقت اضافة يكتفيها
 تحقق المضامين بحسب العقل ولا خفاء في ان العقل عند ملاحظة
 المعين في المقايسة بينهما سواء كانا من الموجودات والمعدومات
 يجذب بينهما بحسب كل زمان نسبة اجابية او سلبية تفصيلها الضرورة
 او البرهان فذلك النسبة من حيث انها نتيجة الضرورة او البرهان
 بالنظر الى نفس الامر ذلك المعقول من غير خصوصية المدرك او المخبر
 هو المراد في الواقع وما في نفس الامر وبالطالح ايضا عند من يجعل لهم
 مما في الاعيان على ما بينا فصحة هذه النسبة تكون بمعنى انها الواقع وما
 في نفس الامر وصحة النسبة المعقولة او المفوضة عن زيد او غيره او غيرها
 بين ذتيك المعينين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة على غيرها
 في الوجود والسلب والمالم يتصور النسبة المسماة بالواقع وما في نفس
 الامر سيما فيما بين المعدومات والمنفغات حصولها بحسب العقل
 وكان عند هلك جميع صور الكائنات واحكام الموجودات والمعدومات
 مرتبة في جوهر مجرد اذ يسمى العقل الفعال فبعضهم ما في نفس الامر
 بمافي العقل الفعال ويستدل على وجوبه بان الاحكام مع اشتراكها في
 الشبوت الذي فيها ما هو مطابق لنفس الامر كالحكم بان الواحد نصف
 الاثنين ما منها ما هو غير مطابق كالحكم بنقيض ذلك فالاول متعلق
 خارج عن الذي يطابقه مافي الذهن ولان من الاحكام ما هو اذ
 لا يحقه تغير اصداد ولا خروج من قوة الى فعل ولا يتعلق بوضع ازمته
 او مكان مع ان المطابقة لما في نفس الامر في الكل معنى واحد لانه ان يكون
 ذلك المتعلق الخارجى مرتباً في مجرد اذ لا يشتمل على الكل بالفعل وليس
 هو الواجب تعالى لا امتناع اشتماله على الكثرة ولا النفس لا امتناع اشتمالها
 على الكل بالفعل فمعين العقل الفعال ثم قال وهو الذي خبر عنه في القرآن
 الجيد في اللوح المحفوظ والكاتب المدين المشتمل على كل رطب ورياس
 وانت خبير بان ما ذكره مع ضعف بعض مقدماته مخالف بصريح قوله

مهمات جوهر النفس وذلك ان النفس انما دخلت هذا العالم الجسماني
 لتكسب العلم النافع والعمل الصالح لكن الله النفس في هذا الكسب هو
 هذا البدن وما لم يكن الا لئلا لم يقدر المكسب على الاكتساب فثبت ان
 الاشتغال بالصالح مهمات مهمات معنى في اصالح مهمات النفس
 المثال الثاني **قال** القلب في البدن يشبه الولي في مملكته وقواه ووجوه
 بمنزلة الصانع والقوة العقلية المفكرة كالشاعر الناصح والشهوة كاللذة
 يحلب الطعام الى المدينة والعصب كصاحب الشرط ثم ان الشهوة التي
 هو كالعبد الجالب للطعام الى المدينة قد يكون خبيثا مكارا والفخر عايتما
 بصورة الناصح الا ان تحت نفحه كل شر هالوسم قائل وتكون عاداته
 منازعة الوزير الناصح في كل تدبير يريه وكما انه يجب على الملك العاقل
 ان يسلم وزيره الناصح على العبد الجالب للطعام وعلى صاحب الشرطة
 وان لا يانفتق الى تخليطهما في حق الوزير ليست قيم امر المدينة فلذلك
 النفس الناطقة متى استعان بنور العقل واستضاء بضوء العلم والحكمة
 وجعل الشهوة والغضب قهورين استقام امر هذه الحياة الجسماني
 ومن عدل عن هذه الطريقة كان كمن **قال** الله في حقهم ان ابنت من اتخذ اليه
 هو المثال الثالث البدن كالمدينة والنفس الناطقة كالملك والحواس
 الظاهرة والباطنة كالجنود والاعضاء كالرعيت والشهوة والغضب
 كدواب ونزازع في مملكة ويسعى في اهلاك رعيتهم فان قصدا لملك قهر
 ذلك العدو واستقامت المملكة وارتفعت الخضومة وان لم ينافع عدوه
 ضيع مملكته وانخلت بلده وصارت عاقبة امره الهلاك المثال
 الرابع النفس الناطقة مثل فارس ركب لاجل الصيد فمشى به فرسه كلبه
 فان كانا لفارس حاذقا وكلبه وفرسه مرتاضا متقايما وكلبه حليما كان
 جديرا بالفتح ومتى كان هو في نفسه احرق وكان الفرس في نفسه حيا
 والكلب غيره علم فالفرس منبعث تحته على حسب ارادته ولا كلبه
 يسر بل باشارته وهو حليق بان يعطى فضلا من ان ينال ذلك الذي

ويصوت بالحجرة ويستنشق الهواء بالخيشوم ويمصغ بالاسنان ويبلغ
 بالمرى والمقصود من كل هذه الآلات والآلات ان يكسب حلية
 العلم وتصير هذه النفس منقشة بنقش عالم المكنوت متعلمة بجليله والآلات
 والله اعلم **الفصل ربي والعشرون** في خواص الانسان ونحن نذكر
 منها اقسامها القسم الاول من الخواص للنطق وفيه ابحاث الاول ان
 الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو والا الامور الموجودة
 في الطبيعة لهلك وساءت معيشته هل الانسان محتاج الى امور
 زائدة مما في الطبيعة مثل الغذاء والمهول فان الاعذية الطبيعية لا يات
 الانسان والملا بس ايضا لا تصلح للانسان الا بعد صيرورتها صالحة
 فلذلك يحتاج الانسان الى جملة من الصناعات حتى تنظم اسباب
 معيشته والانسان الواحد لا يمكنه القيام بجميع تلك الصناعات بل
 لابد من المشاركة حتى يخرج هذا لذلك وينبع ذلك لهنا فلهذه الانسان
 احتياج الانسان الى ان يكون له قدرة الى ان يعرف الانسان الى ان يعرف
 هو شريكه بما في نفسه بعلمه وصنعيته وهي اقسامها الاول اصلها ونشأتها
 وهو الاموات المركبة والسبب في ثقلها ان بدن الانسان لا يتم ولا يكمل
 الا بالقلب الذي هو معدن الحرارة العززية ولا بد من وصول النسيم
 البارد اليه ساعة فساعة حتى يبقى على اعتداله ولا يحترق فخلقت آلات
 في بدنه بحيث لا يقدر الانسان بها على استدحال النسيم البارد في
 قلبه فاذا مكث ذلك النسيم لحظة تسخن وتفسد فوجب اخراجه فالصانع
 الحكيم جعل النفس الخارج سببا لحدوث الصوت بهذا الطريق ثم ان
 ذلك الصوت سهل تقطيعه في الجاهل المتخلفة فحصلت هيئات مخصوصة
 بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك الجاهل وتلك الهيئات المختصة
 هي الحروف فحصلت الحروف والاصوات بهذا الطريق ثم ذكرنا الحروف
 فحصلت الكلمات ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة معروفة بمعنى مخصوص
 فلا جرم صار تعريف المعاني المختصة بهذا الطريق في غاية السهولة

النطق والاشارة والحكاية البحث الثاني مما يتعلق بهذا الباب ان
المشهور ان نهال في حد الانسان ثم حيوان فالحق **فقال** بعضهم ان
هذا التعريف باطل لمراو عكسا اما الطريق فلان بعض الحيوان ينطق
واما العكس فهو ان بعض الناس لا ينطق فاجبت عنه بان المراد منه
النطق لعقلي ولم يذكر هذا النطق العقلي تفسير المخصوص **فقال** الحيوان
فوق ان منه اذ ما عرف شيئا فانه لا يقدر على ان يعرف غيره حال نفسه
مثل البهايم وغيرها فانها اذا وجدت من نفسها احوالا مخصوصة فانها
لا يقدر على ان تعرف غيرها لك الاحوال واما الانسان فاجب من نفسه
حالة مخصوصة قد ران يعرف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه فالتألف
الذي جعله فضلا مقوما هو هذا المعنى والسبب فيه اننا بدنا ان كل طريق
التعريف هو النطق المعبر عن هذه القدرة بكل الطرق الدالة عليها وبهذا
التقدير فان تلك الاسئلة لا تنوحيه والله اعلم البحث الثالث ان هذه
الالفاظ والكلمات لها اسماء كثيرة فالاول اللفظ وفيه وجهان احدهما
ان هذه الالفاظ انما تولدت بسبب ان ذلك الانسان لفظ ذلك الهواء
من حلقه فلما كان بسبب حدوث هذه الاصوات هو لفظ ذلك الهواء
لاجرم سميت باللفظ الثاني ان تلك المعاني كانت كامنة في قلب ذلك
الانسان فلما ذكر هذه الالفاظ صارت المعاني كامنة معلومة فكان ذلك
الانسان لفظا من الداخل الى الخارج والاسم الثاني الكلمة واشتقاق
هذه اللفظة من العلم وهو الجرح والسبب فيه ان الانسان اذا سمع تلك
اللفظة تأثر بحسب سماعها وتأثر عقله بفهم معناها فلما هذا السبب سمى
بالكلمة والاسم الثالث لعلها وهي مأخوذة من العبور والجوارى وفيه
وجهان الاول ان ذلك النفس لما خرج منه فكان جاوزه وعبر عليه والثاني
ان ذلك المعنى عبر من القابل لهم السامع والاسم الرابع القول وهذا
التركيب يفيد القوة والاشارة ولا شك ان تلك اللفظة لها قوة اما بسبب خروجها
الى الخارج واما بسبب انها تقوى على التأثير في السمع وعلى التأثير في العقل

من اللفظ والكلمة
والابواب

والنوع السادس الفكرة والرؤية وهذا الفكر على قسمين احدها ان يتفكر
 لاجل ان يعرف حالة في نفسه وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي والمستقبل
 والحاضر والنوع الثاني التفكير في كيفية ايجاد وتكوينه وهذا النوع من
 الفكر لا يمكن في الواجب والمتنع وانما يمكن في الممكن الماضي والحاضر
 وانما يمكن في الممكن المستقبل واذا حكمت هذه القوة يتبع حكمها حصول
 الارادة الجازمة وتبعها تأثير القوة والقدرة في تحريك البدن وهل
 شيء من الحيوانات شيء من الكليات المشهورة انكاره وفيه موضع بحث
 فانها لا تخفى في كل ما يكون لذينا عندنا فافرة عن كل ما يكون من عندنا
 فوجب ان يتقرر عندنا ان كل لذينا مطلوب وان كل مؤلم مكروه فافرة
 عنه بان رغبته انما تكون في هذا اللذينا وكل لذينا حاضرة فانه يرضى فيمن
 حيث انه ذلك الشيء فاما ان يفقد ان كل لذينا فهو مطلوب فهذا ليس
 عنده واعلم ان الحكم في هذه الاشياء بالنفي والاثبات حكم على الغيب
 والعلم بها ليس الا الله العلي اعلم الى هنا من مطالب العاليه في
خواص الاسم الجليل اعلم ان هذا الاسم اعني الله مختص بخواص لا توجد
 في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها بالخاصة الاولى فانك اذا ان حذفت
 الالف من قولك الله بقي الباقي على صورة الله وهو مختص به سبحانه وتعالى
 كما في قوله والله جنود السموات والارض فوالله خزائن السموات والارض
 وان حذفت عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة الله كما
 في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحد فان
 حذفت اللام الباقية كانت الباقية هي قولنا هو وهو ايضا يدل عليه
 سبحانه وتعالى كما في قوله تعالى قل هو الله احد وقوله تعالى هو الحي لا اله
 الا هو والواو زائدة بدليل مقوطة في الجمع والثنائية تقول هما هم وهذه
 الخاصة موجودة في لفظة الله غير موجودة في سائر الاسماء ولما حصلت
 هذه الخاصة بحسب اللفظ فقد حصلت ايضا بحسب المعنى فانك اذا
 دعوت الله بالرحمن فقد وصفته بالرحمة وما وصفته بالقرير واذا دعوت به

انجذاب المادة الغذائية اليه بحركة بالانسياط الى غير جهة الغذاء ومن
 شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لئلا زرع صفيح
 الاجسام وامتناع الخلاء والغم وصفان مقابلان للوصفين التابعين
 للفرع احدهما ضعف القوة الطبيعية والآخر تكاثف الروح للبرد
 الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان
 من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب تصببه حركة الروح
 الخارج دفعة والفرع تصببه حركة الروح الى داخل دفعة ايضا والحزن
 وهو انه نفساني يعرض لفقد المحبوب وفوت المطلوب يندفع معه الروح
 الى داخل تدريجا والهم يندفع معه الروح الى جهتين في وقت واحد فانه
 يوجد معه غضب وحزن وكذلك الخجل فانه ينقبض به الروح اولا الى
 الباطن ثم يخرج به الى صاحبه انه ليس فيما يجلي منه كثير ضرر فينبسط ثانيا
 ويعود الى خارج فيحمل اللون وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور
 فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد يعتري تحقيقه غضب ثابت
 والاله تفقر صورة المؤدى في الخيال فلا يشترق النفس الى الانتقام
 وان لا يكون الانتقام في غاية السهولة والا كان كالحاصل في الخيال
 فلا يشترق الشوق الى تحصيله ولذلك لا يبقى الحقد مع الضعفاء وان
 لا يكون في غاية الصوبة بل يكون في محل الطمع والا كان كالمعد زعند الخيال
 فلا يشترق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك من شرح حكمة العيون لها ذلك
 شاه **التعسف** هو ارتكاب ما لا يجوز عند التحقق وان جوزه بعضهم
 ويطلق على ارتكاب ما لا ضرورة فيه والاصل عدمه وقيل حمل الكلام على
 معنى لا يكون دلالة عليه ظاهرة وهو من البطالان والتساهل يستعمل في
 كلام الاخطا فيه ولكن يحتاج الى نوع توجيه تحتله العبارة والتسامح هو
 استعمال اللفظ في غير موضعه الاصل كالجواز بلا قصد علاقة مقبولة
 ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم من ذلك المقام والقيل
 الاحتيال وهو الطلب التام هو اعمال الفكر والتدبر تصرف القلب بالحق

نصوب فيه العين طورا وترقى والقسم الذي يكون فيه حرفا كقولك
 مررت بالذي هو كريد فهي ههنا حرف لانك لو جعلتها اسما لوصلت الذي
 بالمرزب والذي يوصل بالجللة والقسم الذي يجوز ان يكون فيه اسما وحرفا
 كقولك زيد كعمرو فوصل ان تكون الكاف اسما فيكون التقدير زيد مثل عمرو
 وتصل ان تكون حرفا كقولك زيد من الكرام فكما ان من حرف وقع خبر عن
 المبتداء فكذلك الكاف تصل ان تكون خبرا فاقلت انت كريد وجعلت
 الكاف اسما فلا ضمير فيها كما انك اذا قلت انت مثل زيد فلا ضمير في مثل
 كالا ضمير في الاخ اذا قلت انت اخو زيد فقوله عز وجل ليس كمثل شيء تقديره
 والله اعلم ليس مثله شيء فلا بد من زيادة هذه الكاف ليصح المعنى انتهى
 من الشرح المذكور ما يتعلق **بالتراخيخ من العربية والرومية والفرس والملك**
 اعلم ان التراخيخ برهة من الزمان فشاخبرها بين قرن او قرنين لما وقع فيها امر
 عجيب الشأن كوقعة الطوفان فلهذا ضبط الالف والماضى من الزمان بعدها
 الايام والشهور والاعوام وقدا اعتبر المتبحرون من التراخيخ اربعة تاييخ العرب
 وتاييخ الروم وتاييخ الفرس وتاييخ الملكى ولما كانت الشمس والقمر ظهرا
 الاجرام السماوية وكان تمام دور الشمس في حدود سنة وتتمام دور القمر
 في حدود شهر كان الواجب في كل تاييخ ان يكون سنة شمسية وشهور قمرية
 مع ان تلك مما لم يذهب اليه احد من اصحاب التراخيخ لانه لو كان لذلك لكان
 الواقع من الشهور في كل سنة اكثر من اثني عشر واقل من ثلثة عشر فادى ان
 يكون عدد شهور السنة في كل سنين او ثلث سنين ثلث عشرة لكن
 العدة التي تقررت في العقول وتلائقها الطبايع السليمة بالقبول انما هي اثني
 عشر كما انقضى به القرن العظيم ان مدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في
 كتاب الله اى فيما ابدته واوجبه من كلمته وراه حكمة وصوابا وقيل في اللوح
 المحفوظ فمنهم من اعتبر دور القمر وجعل السنة تابعة للشهور كما العرب ونام
 من اعتبر دور الشمس وجعل السنة شمسية تابعة للشمس كما وباب التراخيخ
 الباقية هذا وان العرب في الجاهلية كان تراخيخهم فيها شريفا منهم من الحروب

الكبيسه لان ذلك اليوم لما حصل من جمع الكور وكان الكبس بمقي الطهر
 فكان قد طهر من الكور والكبيسه في الحقيقة نعمت السند التي يبرق فيها ذلك
 اليوم وتلك السنة من كل ثلثين سنة هي السنة الثانية والخامسة والسادسة
 والعاشره والخامسة عشر والثامنة عشر والحادية والعشرون والرابعة
 والعشرون والسادسة والعشرون وما صار ايام ذى الحجة من السنة
 الكبيسه ثلثين يوما صار ايام ثلثة اشهر ثلثين يوما صار ايام ثلثة اشهر
 ثلثين يوما ثلثين يوما ولما كان الحاصل من اخذ الشهر على الوجه المذكور
 ثلثمائة واربعه وخمسين يوما وثمانى ساعات وثمانى واربعون دقيقة
اما تاريخ الروم وقد قرع سمك فيما سبق ان التاريخ الباقي باسرها
 مبنيه على السنة الشمسية وهي مفارقة اية نقطة فرضت من فلك
 البروج الى ان تعود الى تلك النقطة بحركتها الخاصة التي هي من المغرب الى
 المشرق وذلك الزمان في ارضه ببطليموس ومن بعده من المتأخرين
 كالمامون وابن الاثم والبناني والحاكمي ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع
 وعليه بناء التاريخ الملكي وفي ارضه بالمقدونين على بطليموس كابريخيوس
 ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم بالزيادة ونقصان وعليه
 بناء تاريخ الروم والفرس ثم الروميون اصطلحوا على ايام اربعة اشهر ومنها
 وهي تشرين الاول ونيسان وخريران واللول ثلثون ثلثون وايام سبعة منها
 وهي تشرين الاول وكانونين واذار وبار وبنور واباحد وثلثون احد
 وثلثون وايام واحد منها وهي شباط في ثلث سنين متواليه ثمانية
 وعشرون ثمانية وعشرون وفي السنة الرابعة التي هي الكبيسه تسعة
 وعشرون لانهم لما اخذوا الشهر على الوجه المذكور حصل لهم ثلثمائة
 وخمسة وستون يوما وبقي ربع يوم اجتمع منه في مدة اربع سنين يوم
 واحد فادروا في اخر شباط بخصوصه لانه وان لم يكن اخر شهر روم لكنه
 انفصلها اياما وقد وضع هذا التاريخ بعد مضي اثني عشر سنة من وفات
 اسكندر ابن قياقوس الرومي الذي ملك الدنيا كلها وعن النبي صلى الله

لا ولا لب ولا لا شتمه است لا كط وكط ل شهر كوت است

اسماء شهر ورور

دو تشرین ورد وکانون وپس آنکه شباط وازرونیسا یا داراست
حریران وخورزاد وایلول نکهدار که از من یادگار است

منازل مفسره

از منازل که بدین خرج برینا درجنا انچه تحمل است همین است که کتم حاک
شوله واینیه و نوره و طرفه و ابران بله ذولحج واکلیل و زبانا و سماک

اسماء شهر فارسیه

زفر و زرد و جو یکد شریه از اردی بهشتیک بمان خرداد و پیرا که جو مر فاد است
پس از شهر پوران مهر ایان و از دیو تا که برین جزا سفید آمد ماهی نقراید

اسماء شهر قطبیه

قوت و پس بایه بعد از آن هاتور مکیه و طوبه امد و امشیر
برق فابر مهات و برموده است پس نشینش و بونه امد ویر
از شهر ورقط جو یکد شت ده اخراشان ایب مسرک کیر

اعلم ان قولنا قائل اشاره الى قوة كلام سابق وقلنا مل الى ضعفه حسن
جلی علی المواقف وانا قیل قائل یكون معناه ان فی هذا المحل دقة وقائل
معناه ان فی هذا المحل مرزاید علی الدقة بنفضیل لان كثرة الحروف تدل
علی كثرة المعانی وكذا قائل مل علی زیادة وانا قیل منه بحث معناه اعم من ان یكون
فی هذا المحل تحقیق وفساد ویحمل علی اننا سبب المحل وینه نظریه علی لزوم
الفساد بعد الدین علی الافتتاح الخیریه علی ثلثة اوجه هو الاول ان یكون
افعل تفضیل امهله ان یخرج ذمت همزة علی تفاوت القیاس كثرة استعماله
والثانی ان یكون مصدرا من خاخرجیر او الثالث ان یكون صفة مشبهة
بخصیف خیر مثل سید و سید و میت و میت حسن جلی الصواب خلاف
الخطاء وهما یستعملان فی الجتهادات والحق والباطل یستعملان فی المعقولات
حتى انما سئلنا من مذهبنا ومذهب من یخالقنا یجب ان نقول انم خطایحتمل

يكون نبوته الهاما او نوما فكل رسول نبى دون العكس واعترض عليه الاما
 النوى في تهذيب الاسماء بان فيه نقصا للصفة النبى فان ظاهره ان
 النبوة المجردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك اقول لتفريع بقولهم
 رسول الخ يشعر بان المراد من كون النبوة برسالة الملك وبغيره ونقل الاما
 اليافعى في تاريخه عن شيخه ان الرسول هو الذى يوحى اليه ويرسل الى الخلق
 ويؤيد بالجهنم التى تدل على الحق والنبى غير متصف بهذه الصفات
 وذكر الشيخ ابن حجر في كتاب الدعوات النبى في تعريف المبناء من جهة الله
 بامر يقضى تكليفا فان امر تبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو نبى غير رسول
 فاذا قلت فلان رسول تضمن انه نبى واذا قلت فلان نبى لم يتضمن انه
 رسول وذكرته شرح المواقف وغيره من الكتب ان الرسول نبى معه كتاب
 وشرع والنبى غير رسول من لا كتاب معه بل امر بتابعة شرع من قبله اقول
 فيه اباحت الاول انه يشكل بمثل ما ورد عليه السلام اذ له كتاب وهو الشريعة
 ومع ذلك قد امر بتابعة الشرع السابق والجواب ان المراد بالكتاب ما يفيد
 الشرع بقرينة قوله كتاب معه بل امر بتابعة شرع من قبله لا ترى قوله
 القونى شارح الحاوى في الفقه الشافعى والمراد بالكتاب في قوله تعالى
 والمحصات من الذين اتوا الكتاب التوراة والانجيل لا الزبور وصحف
 ابراهيم وادريس وشيت عليهم السلام اما كونها لم ينزل عليهم او لعدم
 تضمنها الاحكام وانما هي حكم ومواعظ بقى ان عيسى عليه السلام لم ينزل
 في تعريف الرسول على قول من يجعله صاحب الشريعة البعث لثاني ان صاحب
 الكشف ذكر ان هذا التفسير غير شديد لان اكثر الرسول لم يكونوا اصحاب
 كتاب مستقل كيف وقد نص تعالى ان اسمعيل ولوطا والياس ويونس من
 المرسلين ولم يوح اليهم كتاب وكذا وكذا والتحقيق ان النبى هو الذى
 ينهى عن ذنوب الله وصفاته ولا يستقل العقول بدلائمه ابتداء بلا واسطة
 بشر والرسول هو المأمور بذلك لاصلاح النوع فالنبوة نظر فيها الى
 الله تعالى والرسول الى المبعوث اليهم والثاني وان كانا خص وجودا

قال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقبلهم ستة نوح وهود وصالح ولوط
 وشعيب وموسى عليهم السلام **وقال** مقاتل هم نوح وابراهيم واسحاق
 ويعقوب ويوسف وايوب **وقال** ابن عباس وقنادة هم نوح وابراهيم
 وعيسى وموسى اصحاب الشرايع فهم مع محمد خمسة عليهم الصلوة والسلام
 كذا في معالم التنزيل والقول مختار المولى عبد العزيز شارح الاصول
 البزدوى الحنفى الى هنا من مجموعة الحفيدة **الفصل السادس عشر**
 في شرح احوال الانسان من وقت ولادته الى وقت موته وفي عجائب
 القلب ذهب اكثر العلماء الى ان اشرف اعضاء البدن هو القلب وهو
 الرئيس المطلق لساير الاعضاء وهو الخاطبة الحقيقة وهو موضع
 التمييز والاختيار واما ساير الاعضاء فمنحصر والدليل عليه الاختيار
 والقرآن والمعقول الحجة الاولى قوله تعالى في سورة البقرة قل من كان
 عدوا ليعزى لى فانه نزل على قلبك وقال في سورة الشعراء وانه لننزل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك فذلك هاتان الايتان يجريان
 على ان التنزيل والوحى كان على القلب فوجب ان يكون المخالف الخلف
 هو القلب الحجة الثانية قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن له قلب او
 الفى السمع وهو شهيد والاية والله بصير يحسها على ان الذكرى والفهم
 انما يحصلان بالقلب وتأويل القاء السمع بالجذ في الاستماع حتى يصير
 سمعه كالشئ الذى لقي الى الكلام بالاضطرار فيه ومن الناس من
 قال ان اوتى هذه الاية بمعنى الواو وذلك لان الذكرى لا بد فيه من
 مجموع الامرين يعنى كما لا بد فيه من حضور القلب لا بد فيه من القاء
 السمع لانا القلب عبارة عن محل ادراك الحقائق والقاء السمع عبارة
 عن الجذ والاجتهاد في تحصيل تلك الادراكات ومن المعلوم انه لا بد
 من الامرين معا فكانا وههنا بمعنى الواو والجواب انما ذكرته محتمل
 لكن يمكن ايضا اجزاء الاية على ظاهرها وذلك لان القوى العقلية
 قسمان منها ما يكون في غاية الكمال والصفاء ويكون مخالفا لساير

الله قلوبهم للتقوى **وقال** وحصل مما في الصدور الحجة الرابعة قوله تعالى
 حكاية عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
 وسعنا في العقل في القلب وان السمع منفذ الحجة الخامسة قوله تعالى
 ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان عنه مسئولا ومعلوم ان السمع
 والبصر لا فائدة فيهما الا ما يؤيدانه الى القلب فكانا المسئول عنهما في
 الحقيقة سؤالا عن القلب ونظيره قوله تعالى يعلم خائنة الاعين وما تخفي
 الصدور ومعلوم ان خيانة الاعين لا يكون الا بما يضمنه القلب عند
 التحقيق والنظر الحجة السادسة قوله تعالى وجعل لكم السمع والابصار
 والافئدة قليلا ما تشكرون شخص هذه الثلاثة بالزام الحجة بسببها واستلزام
 الشكر عليها وقد قلنا الاطائل في السمع والابصار لا بما يؤيدان الى القلب
 ليكون القلب هو القاضى فيه والحاكم عليه الحجة السابعة قوله تعالى ولقد
 مكناهم فيما ان مكناهم فيه وجعلنا لهم سمعا وابصارا واوافئدة وما اغنى
 عنهم سمعهم وابصارهم ولا افئدتهم من شئ فجعل هذه الثلاثة تمام ما
 الرزقهم من حجة والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضى فيما يؤيد الى
 السمع والبصر الحجة الثامنة قوله تعالى حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
 وعلى ابصارهم حجلا عذاب لانما لهذه الثلاثة ونظيره قوله تعالى لهم
 قلوب لا يفقهون بها ولهم اعين لا يبصرون بها ولهم اذان لا يسمعون بها
 وجه الاستدلال بهذه الآية ان المقصود منها بيان انه لا علم لهم اصلا
 ولو ثبت العلم في غير القلب كثبت في القلب لم يتم الغرض من الحجة التاسعة ان
 تعالى كلما ذكر الايمان في القرآن اضافة القلب **فقال** تعالى من الذين قالوا
 امنا بفواهم ولم يؤمن قلوبهم **وقال** تعالى الامن اكرم وقلبه معطش
 بالايمان **وقال** تعالى كتب في قلوبهم الايمان **وقال** ولما يدخل الايمان في
 قلوبكم قثبتان محل هذه المعارف هو القلب وان كان كذلك كان محل
 الارادات هو القلب لان الارادة مشروطة بالعلم وان كان محل الارادة
 والعلم هو القلب كانا الفاعل هو القلب الحجة العاشرة محل العقل وهو

الاستقصاء **فقل** اثبات صحة ما ذهب اليه ارسطاطاليس يتوقف
 على اثبات مقامين احدهما بيان ان النفس واحدة والثاني بيان ان العضو
 الرئيس على الاطلاق واحد وهو القلب ما المقام الاول وهو بيان ان
 النفس واحدة فخص هربنا بين مقامين اما ان ندعي البديهة واما ان
 ندعي الاستدلال ما دعوى البديهي فنون المراد من النفس ما يشتر
 كل واحدنا الى ذاته الخاصة بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه انا اشار
 الى ذاته الخاصة بقوله انا فان ذلك المشار اليه شيء واحد غير متعدد فان
 قيل لم لا يجوز ان يكون المشار اليه كل احد بقوله انا وان كان احدا واحد
 الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من ثلاثة اشياء وهو القوة المفكرة والغضبية
 والشهوانية والجواب هذا باطل وذلك لان البديهة العقلية حاكمة
 بالاشتهيت وعضبت وتفكرت انا انا اشتهيت انا اغضبنا انا افكر
 فالموضوع في هذه القضايا الثالث شيء واحد والتعدد انما وقع في المحول
 كما اننا قلنا هذا الجسم حلو واسود ويا بس فالموضوع واحد والتعدد
 واقع في المحولات واذا كان هذا معلوما بالضرورة علمنا ان الجوهر واحد
 بالذات متعدد بالصفات واما على طريقة الاستدلال فيدل على صحة
 قولنا وجود الحجة الاولى ان الغضب حالة نفسانية تحدث عند
 دفع المناهي والشهوة حالة نفسانية تولد عند جلب الملائم ودفع
 وجلب الملائم مشروط بالشعور بالشئ المحكوم عليه بكونه دافعا للمنافي
 على سبيل الاختيار لا بد وان يكون شاعرا بكونه منافيا فالادراك والغضب
 صفتان من صفات شيء واحد وكذا القول في الشهوة فثبت بهذا البرهان
 القاطع ان التفكير والغضب والشهوة صفات لثلاث ذات واحدة الا انها
 صفات متباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا مبدئين يكون واحد
 منهما مستقلا بفعله الخاص امتنع ان يكون اشتغالا لحددها
 بفعله الخاص به ما نفع الاخر من الاشتغال بفعله الخاص بذلك
 الاخر واذا ثبت هذا قلنا كانت القوة المفكرة مبدءا مستقلا بنفسها

فقط وثالثها الشهوة ويشترك فيه البهائم والنبات فان قالوا انظر
 الواحدة يكون مصدرا لافعال مختلفة فلنالم لا يجوز ذلك لاسيما عند
 حصول الايات المختلفة فهذا هو البيان المختص في وحدة النفس وهو
 اقوى مما كتب جالينوس فيه المجلدات المقامات لثاني في بيان ان
 العضو الرئيس على الاطلاق هو القلب **فنقول** انا قد بينا فيما تقدم
 ان المني اذا وقع في الرحم صار كالكرة ويجمع فيها الاجزاء الهوائية والنارية
 وتصير مادة الارواح ويجمع الاجزاء المائية والارضية ويحيط تلك
 الكرة لتكون صوان لها والمافع من الحمل وذلك الموضع المتوسط الذي
 اجتمع فيه تلك الاجزاء اللطيفة هو الموضع الذي اذا تمت خلقته
 كان قلبا فهذا الطريق عرفنا ان اول عضوي يكون هو القلب واذا كان
 النفس واحدة كان تعلقها الاول بالقلب ثم بواسطة القلب يبري
 اثرها الى سائر الاعضاء فثبت ان العضو الرئيس على الاطلاق هو القلب
 هذا هو الكلام المعول عليه في اثبات هذا المطلوب وههنا وجود اخر
 اقناعية ونحن نذكرها الهجة الاولى ان العقلاء يجدون الفهم والادراك
 والعلم في ناحية القلب فثبتنا ان القلب محل العلم **قال** جالينوس مسلم ان
 القلب محل للغضب فاما انه محل للعلم فمنوع وجوابه ان الغضب دفع
 المنافي ودافع المنافي له شعور يكون منا فيا فيوجب ان يكون القلب
 محل العلم والشعور الهجة الثانية ان النفس هي الحساس المتحركة بالارادة
 فانا تعلقت بالقلب فلا بد وان تفيد الحس والحركة الارادية
 فيكون القلب متبع الحس والحركة الارادية الهجة الثالثة ان الحس
 والحركة الارادية انما تحصلان بالحرارة اما البرودة فعاقبه عنهما
 والقلب متبع الحرارة والدماغ للبرودة فجعل القلب مبدء الحس والحركة
 الارادية اولى من جعل الدماغ مبدء لهما الهجة الرابعة كل احد اذا قال
 انا يشعر بقوله انا المصدرة وناحية قلبه وايضا اذا قال الرجل العاقل
 انا فعلت كذا وانا اقول كذا يضع يده على ناحية قلبه وهذا دليل يدل

في أعلى البدن وذلك ينافي هذا المقصود بالحجة السابعة أن الناس يصنفون
 القلب بالذكاء فيقولون ذكي وقلب بليد **قال** جالينوس للناس إذا
 وصفوا انسانا بان له قلبا قويا مراد منه الشجاعة وإذا قالوا فلان
 لا قلب له فالمراد منه الجبن والجواب أن هذا يدل على أن القلب موضع
 الغضب وهذا لا ينافي أن يكون القلب موضع الفهم والعلم والله أعلم
 وأصح جالينوس على أن موضع الإدراك هو الدماغ بوجود الحجة
 الأولى هي الدماغ منبت للعصب والعصب الاله الإدراك وما كان
 منبتا لاله الإدراك **وجبان** يكون معدنا لقوة الإدراك فممنه
 مقدمات ثلثة المقدمة الأولى وهي أن الدماغ منبت للعصب
 والدليل عليه أن الأعصاب الكثيرة إنما توجد في الدماغ وأما القلب
 فإنه لا يوجد فيه الأعصابية صغيرة وإذا كان كذلك وجبان يكون
 الدماغ منبتا للأعصاب وأما المقدمة الثانية فهي أن الأعصاب
 الاله الحس والحركة فالدليل عليه أنكم إذا كشفت عن عصبية وشهدتها
 وجدت مكانا أسفل من موضع الشرف أنه يبطل عنه الحس والحركة
 وما كان أعلى مما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه قوة الحس والحركة وهذا
 يدل على أن الاله الحس والحركة هو العصب وأما المقدمة الثالثة فهي
 أنه لما كان الدماغ منبتا لاله الحس والحركة وجبان يكون معدنا لها
 فالدليل عليه أنه إذا كان قوة الحس والحركة إنما يصلان من الدماغ
 إلى جميع أطراف البدن بواسطة هذه الأعصاب الثابتة من الدماغ
 مثبتا للمنبع والمعدن لهذه القوة هو الدماغ **واعلم** أن أرسطاطاليس
 أجاب عن هذه الحجة من وجهين الأول **قالوا** لأنهم أن الدماغ منبت
 العصب ما دليل جالينوس على ذلك هو أن الأعصاب كثيرة قوة
 عند الدماغ وقليلة صغيرة عند القلب فقد أجابوا عنه من وجهين
 الأول أن هذه المقدمة الواحدة غير منتجة للمقصود بل لابد من مقدمة
 أخرى لها وهي أن القوة والكثرة إنما تكون عند المبدأ والصغر والقلة

صرفت الى عرض اخر وهو ازيل عنه وصفا التجويف وانضمت تلك
 النطايا بعضها الى بعض وصارت على اشكال الاعصاب في هذا العرض
 صارت العروق واعصابا ولما كان منبت العروق هو القلب لاجرم
 كانت منبت الاعصاب ايضا هو القلب بهذا الطريق لاجاب لينور
 عن هذا الكلام من وجهين هو الاول **قال** الدليل على الاعصاب ليس من
 جنس العروق ووجه الاول ان الشرايين نابضة والاعصاب ليست نابضة
 الثالث ان الشرايين مجوفة والاعصاب ليست مجوفة الثالث ان الشرايين
 محتوية على الدم بدليل انها اذا ثقت جلب ذلك الثقب على صاحبه من
 انفجار الدم امر اعصاب والعصب كله لادمه الرابع ان الشرايين مؤلفة
 من طبقتين احدها تخرج الى اجزاء ذاهبة في الارض على الاستدارة والا
 تخرج الى اجزاء تذهب على الاستقامة في الطول واما العصب فهي تخرج
 الى ايفايض عديمه اذ مر فذهب على الاستقامة في الطول الخامس
 انك اذا شددت العصب حصل عدم الحس والحركة الارادية ولا يبطل
 منه حركة النبض وان شددت الشريان يبطل النبض ولم يبطل الحس
 والحركة السادس ان العصب قديمك عن فغله كثير او الشريان فعلاها
 دائم وهو النبض ثبتت هذه الوجوه ان الشرايين ليست من جنس الاعصاب
 الوجه الثاني من الجواب عن هذا الكلام **قال** ان اصل الشريان المتولد من
 القلب ينقسم الى قسمين قسم يصعد الى جانب الراس وقسم ينزل الى اسفل البطن
 والقسم النازل الى الاسفل لا شك انه ينقسم وينفرق الى العروق الدقاق
 ثم انها بعد ذلك صارت اعصابا فوجب ان يكون الحال والشرايين
 الداخلة كذلك لاجاب اصحاب ارسطاطاليس **فقالوا** اما الجواب الاول
 فضعيف لان الصفات المذكورة للشرايين انما تكون باقية قبل نفوذها
 في جوهر الدماغ قلتم ان هذه الصفات تبقى والذي يدل عليه ان
 الروح الدماغي لا شك انه كان متولدا في القلب ثم انه تصاعد من القلب
 وبقي في الشجيرة المتولدة تحت الدماغ مدة ثم انه نفذ في الدماغ فخذ

كثرة الاعصاب وقوتها عند الدماغ وقد بينا ان هذا القدر لا يدل على
 كون الدماغ منبثقا للاعصاب واما الثاني فضعيفا ايضا لان جالينوس
 استدل بغلظة العصب وكثرته على قوله منه وارسطاطليس عارض
 هذا فقال ان هذا الوجه يدل على قولك كون الدماغ لنا والعصب قويا
 علما يمنع من قوله منه بل كون العصب قويا صليبا مع كون القلب قويا
 صليبا يدل على ان اعصابا صليبا تابت من القلب فسقط كلام جالينوس
 بالكلية واما علم النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس علمنا ان
 الدماغ منبثق للعصب الذي هو آلة الحس والحركة لكن لم قلنا انه يلزم
 من هذا كون الدماغ معدنا لقوة الحس والحركة ببيان انه لا يبعد ان يكون
 قوة الحس والحركة متولدة في القلب لا ان الدماغ يرسل الى القلب آلة
 ثابتة منه ليستفيد بتلك الآلة قوة الحس والحركة من القلب وانما كان هذا
 الاحتمال قائما سقط كلام جالينوس بالكلية المجعة الثانية لجالينوس
 على ان معدن القوة المدركة ليس هو القلب وهذا احسن دلائله
 انه لو كان قوة الحس والحركة الارادية ينفذ من القلب الى الدماغ لكان
 اقاشد لنا العصبية بخيط شدا قويا وجبان يبق الحس والحركة في
 الجانب الذي الى القلب وان يطل من الجانب الذي الى الرأس لكن الامر
 بالصدق علمنا ان قوة الحس والحركة يجري من الدماغ الى القلب ولا يجري
 من القلب الى الدماغ وهذه المجعة لا يحتاج فيها المقدمات الكثيرة
 المذكورة في المجعة الاولى والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الروح القلبي
 يكون في غاية الحرارة فان كان بينه وبين الدماغ منفذ مفتوح وصل
 تبريد الدماغ الى القلب فاعتدل واستعد لقبول قوة الحس والحركة
 فاما اذا انسد ذلك المسلك انقطع عن القلب اثر الدماغ فلا جرم لم يبق
 مستعدا لقبول قوة الحس والحركة فبطلت هذه القوة من الجانب الذي
 الى القلب المجعة الثالثة لجالينوس ان الحكماء والاطباء اتفقوا على ان الحس
 لقوة الحس والحركة جسم لطيف نافذ في الاعضاء وهو الروح فانما

الروحانيات فكذلك الدماغ وجبان يكون منزلة العقل الذي هو روح
هذا البدن والجوابان ما ذكرناه من الدلائل اليقينية لا تعارضها هذه
الافتراضات فهذا آخر الكلام المنقح في هذه المسئلة وكنت قد طالعت
كتاب اياه بقرامه وافلاطون وهو كتاب طويل والمقصود منه هذه المسئلة
فنعبت في تلخيص ابحاثه وضمنت اليه اشياء كثيرة من المعقولات ثم خفت
من ان يصيب ذلك من فكنته في هذا المكان لئلا يصيب وبالله التوفيق
المسئلة الثانية في شرح احوال القلب الذي يدل على شرفنا القلب
وجوه الاول ان المقصود من خلق الانسان اشتغاله بمعرفة الله تعالى
وخدمته وذلك لانه تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا فبين
ان المقصود من الخلق هو العبادة ثم قال في اية اخرى ان المقصود الاية
من العبادة هو المعرفة والاخلاص ما المعرفة فقوله لموسى عليه السلام
اقم الصلوة لذكرى واما الاخلاص فقوله تعالى وما امر الا ليعبدوا
الله مخلصين له الدين فظهر ان للرب ومقصود المقصود انما هو معرفة
الله تعالى ثم انك قد عرفت ان محل هذه المعرفة هو القلب فحينئذ ظهر
ان المقصود من خلق لعالم هو القلب لثانيه ثبت في الروايات ان
اول ما خلق الله جوهرة ثم نظر اليها بعين الربوبية مضاربت ماء ثم سلط
الحرارة عليها فارفع زيد وعلاء دخان فخلق الارض من الزبد والسموات
من الدخان **فقيل** انه تعالى خلق تلك الجوهرة شيئا واحدا وسئل من
العدم الى الوجود فكما ما وجد من الخواصات وهو سאלة المعدومات
ثم سل من ذلك المخلوق السموات والارض لانه قال كانتا رتقا ففتقناهما
وهذا هو الساللة الثانية ثم سل من الارض قبضه ترابا دم عليه السلام
كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طين وهذا هو الساللة
الثالثة ثم سل من جسد ادم قلبه وكان هذا هو الساللة الرابعة جعل
القلب حيرة المعرفة فظهرت تلك الحكمة المطلوبة في رابع الساللات
ليعلم انه الشيء المعظم من جميع المخلوقات وعند هذا ظهر ان جسم الانسان

وهو سويداء القلب ثم نور البصيرة اذا عرفت هذا **فقولنا** ان الالبصار
 في العالم الظاهرية توقف على شرائط وتلك الشرائط بعينها معتبرة في
 البصيرة الشرط الاول للابصار ان يكون المبصر في غاية الجلاء ولا
 في غاية الخفاء اما الذي في غاية الجلاء فكما الشمس فان العين تخير فيها
 فلا تقدر على ابصارها باتمام والكمال واما الذي في غاية الخفاء كاللذرة
 فكما للعقل مدركات هي في غاية الجلاء والعظمة ومدركات هي في
 غاية الخفاء والصغرها الاشياء التي في غاية الجلاء والاشراق فهو جلالة
 الله تعالى وكبرياؤه وعلية عظمة الارواح العالية المقدسة فنور سويداء
 القلب يحترق في هذه المحضرات فلا يصل اليها واليه الاشارة بقول من
قال سبحان من احتجب عن العقول بشدة ظهوره واحتفى علمها بكمال نوره
 واما الذي في غاية الخفاء فكما فاصيل الاحوال وجريان المحدثات اما
 فاصيل الاحوال فقوله وننشكر فيها لا يعلمون فانما لتطفئ حين ما تقع
 فالرحم الى ان يفصل جبيننا لها في كل لحظة حاله وفي كل لحظة حاله صفة الا
 ان التفاوت بين الحظتين مما لا يصل اليه عقول البشر واما جريان المحدثات
 فهو انه تعالى ما ذكر من الحيوانات الانعام **فقال** والانعام خلقها لكم فيها ذر
 ومنافع ثم **قال** بعده والخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ثم **قال** خلقنا
 ما لا تعلمون والمعنى انه لا يمكنكم ان تحيطوا علماً بتفاصيل احوال جميع الحيوانات
 لكن تبا واختلاف احوالها وبالجملة فالعقول قاصرة عن معرفة الاوائل
 والاواخر ونظيره ان العقول صغيرة في مبداء الخلق والايجاد وفي منتهى
 الاعدام والاقبال للعقول لا سبيل لها الى معرفة الازل والابد فان كل
 ما يصغر منه في ذهنه يكون متوسطا بين الازل والابد ولوانه بقى الى
 قيام القيمة يتقدم الى ما قبل ويتأخر الى ما بعد لم ير نفسه الا في التوسط
 بين الازل والابد ويرى حقيقة الازل والابد منزهة عن لواحق
 الانتظار وعلايق الافكار والشرط الثاني للمبصر ان كان حاضرا فما
 لم يحرك الانسان حديثه من جانب الى جانب تحركات كثيرة لم يبصر

ارواح قدسية قهية الدرجة من الارواح العلوية ولهذا **قال** تعالى ايها
 الناس قد جاءكم ربهان من ربكم واتزلنا اليكم نوراً مبيناً **وقال** قد جاءكم من
 الله نور وكتاب مبين وكان القائمة في الكواكب لاهتداء كافي قوله تعالى
 وعلمات وبالنجم هم يهتدون فكانت دعوات الانبياء عليه السلام اعلام
 نورانية يهتدى بها في ظلمات بر الشبهات وبحر الشهوات **قال** تعالى
 وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما
 في الارض الى الله نصير الامور وثانيها الذين يكونون في العظم الثاني وهم
 ارواح اولي العزم **قال** تعالى فاصبر واصبروا لولا العزم من الرسل وثالثها
 ارواح المرسلين وهم ثلثا ثمانية وثلاثة عشر وهؤلاء الذين يكونون في
 العظم الثالث من الكواكب ورابعها ارواح جملة الانبياء عليهم السلام
 وهم يقال مائة الف واربعة وعشرون الفا وهؤلاء هم الذين يكونون
 في مرتبة العظم الرابع من الكواكب ثم بعد هذا مراتب المؤمنين وهي ثلاثة
 السابقون والمقتصدون والمظالمون **قال** ثم اورثنا الكتاب الذين
 استصفينا من عبادنا ظالم لنفسه ومنهم مقتصد ومنهم سابق بالخيرات
 فالسابقون هم الاولياء **قال** تعالى لان اولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون والمقتصدون هم العلماء **قال** تعالى اعلمه الذين يستنبطون
 منهم والظالمون هم العوام وكل واحد من هذه الارواح اثر وورثاناً
 صارت كالمرايا المعازية فتعكس اواربعها الى بعض فيصير كل واحد
 منها مكملة للآخر من وجه ومستكملة به من وجه ولهذا السبب كان
 احد مقامات الصديقين الحب فخالقه والمرتبة الرابعة من نيرات العالم
 الروحاني العلوي مرتبة مرتبة النار في العالم الجسماني واعلم ان نور العقل
 له عيوب كثيرة كما ان نور النار له عيوب كثيرة فالاول كان نور النار
 مزيج بدخان كثير وسواد ثوب ويخفق الدماغ فكان نور العقل مزيج
 بدخان الشبهات وذلك الدخان قارة يسود ثوب عبودية بالطمع
 التشبيه والتعطيل واخرى يخفق الدماغ البشرية فيلقى صاحبها في

اذا اتقنى لبل الحياة الدنيوية ونجلى لنا عالم الآخرة وانكشف السراير وتجلت
 الضماير لم يبق لسراج العقول ولا قوة البتة فهذا هو شرح نيرات عالم الروحانيات
 والجسمانيات الى هنا من كتاب سرار التنزيل للامام الهمام فخر الدين الرازي
 عليه الرحمة **المسئلة الاولى** واختلاف الناس في وجود الجن والشيطان
 فمن الناس من انكر الجن والشياطين **فقولنا** طبق لكل على انه ليس الجن
 والشيطان عبارة عن اشخاص جسمانية كثيفة تجي وتذهب مثل
 الناس والبهائم بل القول المحصل فيه قولان الاول انها اجسام هوائية
 قادرة على التشكل باسكال مختلفة ولها عقول وافهام وقدرة على
 اعمال صعبة شاقة **والقول الثاني** ان كثيرا من الناس اثبتوا موجودات
 لا يتميزه ولا حاله في التخيز وعقلوا انها موجودات مجردة عن الجسمية
 لهذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية
 وهي الملائكة المقربون **كما قال تعالى** ومن عنده لا يستكبرون عن عبادتي
 ولا يستخفون ويلبسون ابريقا من الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام **والثاني**
 حملة العرش **كما قال تعالى** ويحمل عرش ربك يومئذ فوقهم ثمانية والمرتبة
 الثانية الحافون حول العرش **كما قال تعالى** وترح الملائكة حافين من حول
 العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرمي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات
 طبقة فطاقة والمرتبة الخامسة ملائكة كرة الاثير والمرتبة السادسة ملائكة
 كرة الهواء التي هو في النسيم والمرتبة السابعة ملائكة كرة الزفير والمرتبة
 الثامنة مرتبة الارواح المتعلقة بالبحار والمرتبة التاسعة مرتبة الارواح
 المتعلقة بالجبال والمرتبة العاشرة مرتبة الارواح السفلية المنصرفه
 في هذه الاجسام النباتية والحيوانية الموجودة في هذا العالم واعلم ان على
 كلا القولين في هذه الارواح قد تكون مشرقة الهية خيرة سعيدة **وهي المسماة**
 بالصالحين من الجن وقد تكون مظلمة شريرة شقية **وهي المسماة** بالشياطين
 واجمع المنكرون بوجود الجن والشياطين بوجود الهجة الاولى **والثاني** الشيطان
 لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسما كئيفا او لطيفا والقسمان باطلا

باعانة الجن والشياطين وكل فرج ادعى الى بطلان الاصل كان باطلا مثاله
 اذا جوزنا نفوس الجن في مواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان جنين الجنع
 انما كان لاجل ان الشيطان قدس ذلك الجنع ثم اظهر الجنين ولم لا يجوز
 ان يقال ان الناقة انما تكلمت من الوصل عليه السلام لان الشيطان دخل
 في بطنها فتكلم ولم لا يجوز ان يقال ان الشجرة انما انقلعت من اصلها لان
 الشيطان قلعه فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول
 ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء بواحدة
 الدليل والنظر فهو متعذر لانا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن
 والشياطين فثبت انه لا سبيل له لنا الى العلم ووجود هذه الاشياء فوجب
 ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فلهذه جولة شبه متكررة الجن
 والشياطين والجواب عن الشبهة الاولى ان نقول ان الشبهة التي ذكرتها
 تدل على انه يمتنع ان يكون الجن جسما فلم لا يجوز ان يقال انه جوهر مجرد عن
 الجسمية واعلم ان القائمين بهذا القول فرقا لفرقة الاولى الذين **قالوا** ان
 الناطقة البشرية المفارقة عن الابدان قد يكون خيرة وقد يكون شريرة
 فان كانت خيرة فهي الملائكة الارضية وان كانت شريرة فهي الشياطين
 الارضية ثم انما حدث بدن شديد المشابهة لتلك النفس المفارقة فيحدث
 لتلك النفس المفارقة ضرب يعلق بهذا البدن الحادث وتسمى تلك النفس
 المفارقة معاونة لهذه النفس متعلقة بهذا البدن على الاعمال الايقية بها
 فان كانت النفس من النفوس الطاهرة المشرقة الخيرة كانت تلك
 المعاونة والمعاضدة الهام او ان كانت من النفوس الجبيلة المظلمة الشريرة
 كانت تلك المعاونة والمعاضدة وسوسة فهذا هو الكلام في الالهام الوسيط
 على هؤلاء الفريقين الثاني الذين **قالوا** الجن والشياطين جواهر مجردة عن الجسمية
 وطايرتها وجننها محال فجلس النفوس لناطقية البشرية ثم ان ذلك
 الجنس ينسج فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة
 الارضية وهما المسمون بصالح الجن وان كانت جبيلة شريرة فهي الشياطين

للنفوس المنسوبة الى روح المشتري اذا عرفت هذا **فقل** ان العلة يكون اقوى
 من المعلول فكل طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلول
 لروح من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلم
 بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى
 تلك الطبيعة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم ولنا
 السبب تلك الارواح الفلكية يقين اولادها على صلاحها وتهديها تارة
 في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الارهاام ثم اذا اتفق
 لبعض النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وهي اتصاله
 بالروح الفلكي الذي هو اصله ومعدنه ظهرت عليه افعال عجيبه وعما
 حارقة للعادات فهذا تفصيل مذهب من اثبت الجن والشياطين
 وزعم انها موجودات ليست اجساما ولا جسمانية **واعلم** ان قوما من
 الفلاسفة طعنوا في هذا المذهب وزعموا ان الجرد يمتنع عليه ادراك
 الجزئيات فالجبريات يمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية **واعلم** ان هذا
 باطل الوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان
 وليس بفرس والقاضي على شيئين لا بد وان يخصره المقضي عليه ما فهمنا
 شيء واحد وهو مدرك للكل هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجزئي هو
 النفس ايضا الثاني سبحانه النفس المجردة لا يقوى على ادراك الجزئيات
 ابتداء لكن لا نزاع انه يمكنها ان يدرك الجزئيات بواسطة الالات الجسمانية
 فلم لا يجوز ان يقال تلك الجواهر المجردة المسماة بالجن والشياطين لها
 الات جسمانية منكرة الاثرا ومنكرة الزمرير ثم انها بواسطة تلك
 الالات الجسمانية يقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه
 الايدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين يزعمون ان
 الجن والشياطين اجسام هوائية او تارة **فقالوا** الاجسام متساوية
 في الجمية والمقدار وهذا المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في
 قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا يمتنع اشتراكها في

الذي ذكرهم في اثبات النبوات فلعنك تجاء في هذه الوريقات **المسئلة**
الثانية اعلم ان القرآن والانخبار يدلان على وجود الجن والشياطين اما
 القرآن فآيات الاولى قوله تعالى وان صرفنا نورا من الجن يستمعوننا القرآن
 فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا
 انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه بهدانا للحق **وقال**
 نصر على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم **والثالثة**
 قوله تعالى واتبعوا ما تنالوا الشياطين على ملك سليمان **والثالثة** قوله
 تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعلمون له ما يشاء من محاريب وتريد
 وحفان كالجواب وقد وردت اسباب **وقال** تنالوا الشياطين كل بناء وغواص
 واخرين مقرنين في الاصفاد **وقال** تعالى وسليمان الريح الى قوله ومن الجن
 من يعمل بين يديه باذن ربه **والرابعة** قوله تعالى يا معشر الجن والانسان
 اسطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا مع الح والحاق
 قوله تعالى فانزلنا السماء اليه نيازينا الكواكب وحفظا من كل شيطان
 ما وردوا اما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطاء عن
 صيفي بن افح عن ابي السائب مولى هاشم بن زهره دخل على ابي سعيد الخدري
قال وجدته يصلي فجلست انظره حتى يفضي صلاته **قال** فنهضت تحركا
 تحت سريره في بيته فاناحية ففتحت لاقفله فاشا وابو سعيد ان جلس فلما
 انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار **قال** ترى هذا البيت قلت
 نعم **قال** انه كان فيه مني لافضا وحديث العهد بعرض وساق الحديد الى
 ان **قال** فامرته واقفة بين الناس فنيها الريح ليطلعنها بسبب لغرة فقال
 امرته ان تدخل بيتك لترى فتدخل بيته فاذا هو يجية على فخراش فركز الريح فيها
 فاضطربت الحية في داس الريح فخر الغنى فماتت عليهما كانا سرع موتا ام
 الحية فماتت انا رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** ان بالمدينة جنازة قد
 اسلوا من يدي لكم منهم فان ذنوب ثلثة ايام فان عادوا فقلوه فانه شيطان
 والخبر الثاني روى في الموطاء عن يحيى بن سعيد **قال** لما اسرى برسول

اما ان يكون اجسادهم كثيفة او لطيفة فان كان الاول وجبان يراهم
 من كان جميع الحاسة اذ لو جاز ان يراهم مع كثافة اجسادهم فليجوز ان يكون
 بحضور تناسل الجبال العالية واصوات هائلة لانها ولانهم بها وذلك دخول
 في السقطة وان كان الثاني وهو ان تكون اجسادهم لطيفة رقيقة
 فمثل هذا يتبع ان يكون موصوفا بالقوة الشديدة وايضا الزمان تنفرد
 اجسادهم وان تنفرد بسبب الرياح القوية وان يموتوا في الحال وذلك
 يمنع وصفهم بالقوة القوية وايضا الجن والشياطين ان كانوا موصوفين
 بهذه القوة الشديدة فلم لا يقتلون العلماء والزهاد في زماننا ولم لا يجردون
 ديار الناس مع ان المسلمين يبالغون في اظهر رعونتهم وعداوتهم حيث لم
 نحس بشئ من ذلك علما بان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف
واعلم اننا صوابا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع اننا لانراهم وايضا
 لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون وكنها صلبة بمعنى
 انها لا تقبل التفرق والفرق واما الجبال فقد سلم انها كثيفة الاجسام و
 ان للناس كلوا يشاهدونها في زمان سليمان عليه السلام ثم انه
 لما توفي مات الله تلك الجن والشياطين وخلق نوعا اخر من الجن
 والشياطين تكون اجسامهم في غاية الرقة ولا يكون لهم شئ من القوة
 والوجود في زماننا الجن والشياطين ليس من هذا النوع انتهى ما قاله
 في هذه السورة مما يتعلق بهذا البحث **المسئلة الثامنة** في كيفية الوسوسة
 بناء على ما ورد في الآثار ذكرنا اننا اعاد الشياطين يغوص في باطن الانسان
 ويضع راسه على حية قلبه ويأتي اليه الوسوسة واجتوا الماروي ان
 النبي عليه السلام **قال** ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم لا يفتيقوا
 مجاريه بالجوع والعطش **وقال** عليه السلام لولا ان الشياطين يجرمون
 حول قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من **قال** هذه
 الاخبار لا بد من قائلها لانه يتبع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجه
 الاول ان الشياطين في بواطن الناس محال ان لا يلزم من اتساع تلك

واعنى بالخواطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعنى بهما ادراكا
وعاوما اما على سبيل التذكر واما على سبيل التجدد وانما يسمى خواطر
من انها يحضر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالخواطر هي
الحركات للارادات والارادات فحركات للأعضاء ثم هذه الحركات
الحركية لهذه الارادات ينقسم الى ما يدعى الى الشرائع الى ما يضرر في
العاقبة والى ما يدعى الى الخير اعنى ما ينفع في العاقبة فهذا خاطران
مختلفان فاقطع الى المدين مختلفين فالخواطر الجود يسمى اليها ما والمثني
يسمى وسواها ثم انك تعلم ان هذه الخواطر احوال حادثه فلا بد له من
سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود
وهذا مختص كلام الشيخ القرالى بعد حذف التطويلات منه

المسئلة العاشرة في تحقيق قبل الكلام فيما ذكره القرالى **علم** ان هذه
الرجل دال حول المتيح لا انه لا يحصل الغرض لا بعد مزيدا المنقح **فقد** لا بد
قبل الخوض في المقصود من تقديم مقد مات فالقدمه الاولى لا
شك ان هنا مطلوبين ومهروبين وكل مطلوب فاما ان يكون مطلوبين
لذاته او لغيره ولا يجوز ان يكون كل مطلوب مطلوب لغيره وان يكون
كل مهروب مهروباً عنه لغيره ولا لزوم الدور والتسلسل وهما محالات
فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوباً لذاته وشيء يكون
مهروباً عنه لذاته المقدمه الثانيه ان الاستقراء دال على ان المطلوب لذاته
هو اللذة والسرور والمطبع بالبيع ما يكون وسيله اليها والمهروب عنه
بالذات هو الالام والحزن عنه والمهروب عنه بالبيع ما يكون وسيله
اليها المقدمه الثالثه ان اللذيه عند كل قوة من القوى النفسانيه شيء
اخر فاللذيه عند القوى الباصره شيء اخر فاللذيه عند القوى السامعه
شيء اخر فاللذيه عند القوى الشهوانيه شيء ثالث واللذيه عند القوى
الغضبيه بشيء رابع واللذيه عند القوى العاقله شيء خامس المقدمه
الرابعه ان القوة الباصره اذا ادرك موجوداً في الخارج لزم من حصول

الدور والتسلسل وهما محالان واما الانتهاء الى علوم وادراك
 وتصورات تحصل في جوهر النفس من الاسباب الخارجية وهي اما
 الانصالات الفلكية على مذهب قوم واما السبب الحقيقي وهو
 ان الله خالق تلك الاعتقادات والعلوم في القلب فهذا المخزن الكلام
 في الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة
 ونفاة الوسوسة **قالوا** ثبت ان المصدر القريب لفعال الحيوانية
 هو هذه القوى المركوزة في العضلات والاقوار وثبت ان تلك القوى
 لا يصير مصادرا للفعل والترك لا عندنا فنعلم ان الميل والارادة اليها
 وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور يكون ذلك الشيء
 لذينا او مولنا وثبت ان حصول ذلك الشعور لا بد وان يكون بخلاف
 الله تعالى ابتداء او بواسطة مراتب شان كل واحد منها استلزام ما
 بعده على الوجه الذي قررناه فثبت ان ترتب كل واحد من هذه المراتب
 على ما قبله لازم لزوما ذاتيا واجبا فانما اذا احسن بالشئ وعرف كونه
 ملائما لمال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب
 فانما حصل هذه المراتب حصل الفعل لاشكاله فلو فرضنا شيطانا من
 الخارج وفرضنا انه حصلت له وسوسة منه كانت تلك الوسوسة
 عديمة الاثر لانه اذا حصل تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء
 حصل الشيطان اوله يحصل فنعلم ان القول بوجود الشيطان
 وجود الوسوسة قول باطل هل الحق انه ان اتفق حصول هذه المراتب
 في الطرفين النافع ميمناها بالالهام وان اتفق في الطرفين الضار ميمناها
 بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكر
 حق وصحيح لانه لا بد ان يكون الانسان غافلا عن شئ فانما ذكر
 الشيطان ذلك الشئ تذكره ثم عندنا المذكور يرتب الميل عليه ويرتّب
 الفعل على حصول الميل الذي اتى به الشيطان الخارجي ليس لا ذلك
 المذكور اليه الاشارة بقوله تعالى حكاية عن إبليس وما كان له عليكم

اى بشعلة منها يجعله في وجبي فقلت اعوذ بالله منك ثلاث مرات
 ثم قلت العنك بلعنة الله التامة فلم يستأخر ثلاث مرات العالم فيه له
 يستأخر او قلت على تنازع الفعلين وما **قاله** الشراح العالم فيه العنك
 فيعيد لان اللغة غير مقيدة بالمرات ثم اردت اخذته والله لولا دعوة
 اخينا سليمان لاصبح موثقا يعنى لاخذت باليس وجعلته مشدوبا بالوثاق
 وهو القيد يلعب به ولدان اهل المدينة وفي الحديث جواز روية البشير
 لبعض الادميين واما قوله تعالى انه يرثكم هو وقبيله من حيث لا ترونهم
 فحصل على الغالب **قال** الامام المارزي الجن اجسام لطيفة يحتمل ان
 يتصور بصورة يمكن ربطه معها ثم يمنع من ان يعود الى مكان عليه
 حتى يتأذى اللعب به وفي قوله العنك دلالة على ان خطاب الغيرة في
 الصلاة جائز فان قلت هذا مخالف لقوله عليه السلام انا الصالح
 لا يصح فيها شيء من كلام الناس ولهذا **قال** الجمهور تبطل الصلاة
 برد السلام قلنا هذا الحديث كان قبل تحريم الكلام وقد نسخ **كنا قاله**
 التوقي رحمه الله **قال** ابوهريرة رضى الله عنه اتفاقا على الرواية عنه
 ان عفرتها وهو الحديث المنكر من الجن فقلت اى تعرض بتشديدا للامر
 على البارية ليقطع على الصلاة في انما قدم المفعول غير صريح وهو على
 على الصريح لان غالب اهتمام العفرية كان قطع على رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فامكنى الله تعالى منه اى اعطاني الله مكنة من اخذه
 وقدرة عليه فاخذته وفيه دليل على جواز العمل القليل في الصلاة
 وعلى ان الشيطان عينه غير نجسه فلا تبطل الصلاة به فارت
 ان اربطه بكسر الباء وضمها اى اشد وفيه دلالة على ان الصلاة
 لا تبطل بخلو ما ليس من افعالها ببال المصل على سارية الى اسطوانة
 من موارد الجسد حتى ينظر اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان
 رب اغفر لي وهب ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى فرددت حاسينا
 اى دليلا مطرودا لان التخيير التام مختص به فان قلت يفهم من

ناقصين في هذه المعارف وفي هذه الاعمال وهم طائفة الخلق ويجهلهم
 وثانيها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين لا انهم لا يقدر
 على عروج الناقصين وهما الاولياء وثالثها الذين يكونون كاملين
 في هذين المقامين ويقدر ان يصعدوا على عالجة الناقصين ويحكمهم
 السعي في نقل الناقصين من حضيض النقصان الى اوج الكمال
 وهؤلاء هم الانبياء عليهم السلام وبنا تقسيم معلوم ومضبوط المقادير
 الثلاثة ان درجات النقصان والكمال في القوة النظرية وفي القوة
 العملية كانا غير متناهية بحسب الشدة والضعف والكمرة والقلة
 وذلك ايضا معلوم بالضرورة المقدمة الرابعة ان النقصان وان
 كان شاملا للخلق عامافهم لا انه لا بد وان يوجد فيهم شخص كامل
 بعيد عن النقصان والدليل عليه وجوه الاول نابتنا ان الكمال والنقصان
 واقع في الخلق على مراتب مختلفة ودرجات متفاوتة ثم اننا شاهدنا
 بقوا في جانب النقصان وقلة الفهم والادراك الى حيث قربوا من
 البهايم والاسباع فكذلك في جانب الكمال لا بد وان توجد اشخاص كاملة
 فاضلة ولا بد وان يوجد فيما بينهم شخص وان يكون افضلهم واكملهم
 وهو يكون في اخر مراتب الانسانية واول مراتب الملكية الثانية في الاشياء
 يدل على ما ذكرناه وذلك لان الجسم العنصري جنس تحت ثلثة انواع
 المعدن والنبات والحيوان وصرح العقل يشهد بان اشرف هذه الثلاثة
 الحيوان واوسطها النبات وادونها المعادن ثم نقول الحيوان جنس
 تحتها انواع كثيرة واشرفها هو الانسان وايضا فان الانسان تحتها صنفا
 كثيرة مثل الزنج والهند والرومي والعربي والازنج والترك والاشك
 ان اشرف اصناف الانسان واقربهم الى الكمال سكان وسط المعمورة
 وهم سكان الموضع المسمى بآرامهم ثم ان هذا الصنف من الناس
 مختلفون ايضا في الكمال والنقصان ولا شك انه يحصل فيهم شخص
 واحد هو افضلهم واكملهم فعلى هذا قد ثبت انه لا بد وان يحصل في

الدور المشتغل على مثل ذلك الشخص انما لا يوجد في الف سنة او اكثر او
 اقل لا مرة واحدة فيكون ذلك الشخص هو الرسول المعظم والنبى المكرم
 وواضع الشرايع والهادى الى الحقايق ويكون نسبته الى سائر اصحاب
 الادوار كنسبة الشمس الى الكواكب ثم لا بد وان يحصل في اصحاب
 الادوار انسان هو اقربهم الى صاحب الدور وفي صفات الفضيلة
 فيكون ذلك الشخص بالنسبة اليه كالقمر بالنسبة الى الشمس وهو
 الامام القائم مقامه والمقرر الشريعة واما الباقيون فنسبة كل واحد
 منهم الى صاحب الدور الاعظم كنسبة كوكب من الكواكب الى
 الشمس واما عوام الخلق منهم بالنسبة الى ادوار اصحاب الادوار
 مثل حوادث هذا العالم بالنسبة الى الشمس والقمر وسائر الكواكب
 ولا شك ان عقول الناقصين تكمل بانوار عقول اصحاب الادوار ففقروا
 بقوتها فهذا الكلام معقول مرتب على هذا الاستقراء الذى يفيد
 القطع واليقين المقدمة الخامسة ان ذلك الانسان هو كل الكاملين
 وافضل الفضلاء والعلماء يكون في اخر الافق الاعلى من الانسانية وقد
 علمت ان لكل نوع متصل باول النوع الذى هو اشرف منه والاشرف
 من النوع البشرى هو الملائكة فيكون اخر البشرية متصلا بالملكوت
 ولما بينا ان ذلك الانسان موجود على مراتب البشرية وجب ان
 يكون متصلا باول الملكية ومختلط بهم ولما كان من خواص عالم
 الملائكة البراءة عن العايق الجسمانية والاستيلاء على عالم الاجسام
 في الاستغناء فافضلها عن الالات الجسمانية كان هذا الانسان
 موصوفا بما يناسب هذه الصفات فيكون قليل الالتفات الى
 الجسمانيات قويا المقصوف فيها شديدا لا يجذب الى عالم الروحانيات
 فيكون قويا النظرية مستكلمة بانوار الجاذيا القدسية والمعارف
 الالهية وتكون قوية العملية مؤثرة في اجسام هذا العالم بانواع
 التصرفات وذلك هو المراد من المجزآت ثم بعد الفراغ من هذين

قف على ان الملائكة اشرف
 من البشر عند الراى

القرآن على اثبات الله تعالى محصورة في قاعدة واحدة وهي حدوث
 الصفات وهي ما في الحيوان وفي النبات والحيوان له بدن ^{نفسي}
 فقوله خلق فسوى اشارة الى ما في ابدانها من العجايب قوله والذي
 قدر مدي اشارة الى ما في نفوسها من الغرائب فنبه بهذين الصفتين ^{نظريتين}
 على ما لا نهاية له من العجايب والغرائب ثم اتبعه بذكر الدلائل
 المأخوذة من النبات وهو قوله والذي اخرج المرعى فجعله غثاء
 احوى ولما قرر امر الانبياء تابعه بتقرير امر النبوات وقد علمت
 ان كمال حال الانبياء في حصول امور اربعة اولها كمال القوة النظرية
 وثانيها كمال القوة العلية وثالثها قدرته على تكميل القوة العلية التي
 لغيره ولا شك ان كمال حاله في القوتين مقدم على قدرته على تكميل غيره
 في هاتين القوتين ولا شك ان القوة النظرية اشرف من القوة العلية
 فهذا البيان يقتضي ان يقع الابتداء او لا يشرح قوة القوة النظرية
 وثانيا يشرح قوة العلية وثالثا بكيفية حاله في القدرة على تكميل القوة
 النظرية التي للمناقضين ورابعا بكيفية حاله في القدرة على القدرة على
 تكميل القوة العلية التي للمناقضين فاذا ظهر كماله في هذه المقامات
 الاربعة حينئذ يظهر انه بلغ في صفة النبوة والرسالة الى الغاية القصوى
 انا عرفت هذا **فقول** انه تعالى لما ذكر اصول الالبيات واراد الشروع
 في صفات النبوة **فقال** سنقرئك فلا تنسى يعني ان نفسك تقدر
 قد سيرة امته من الغلط والضياع الا ما شاء الله ان يحصل
 الجبل الانسانية والطينة البشرية ثم اتبعه ببيان كمال حاله في القوة
 العلية **فقال** ونيسرك للنسري معناه انا تقوى دواعيك في
 الاعمال التي تقيد ليسر والسعادة في الدنيا والاخرة ثم لما بين كمال
 حاله في هذين المقامين اتبعه بان امره بان يشتغل بتكميل المناقضين
 وارشا والمحتاجين **فقال** فذكر ان نفعت الذكرى فقوله فذكر امره
 بارشاد المناقضين وقوله ان نفعتك تبين على انه ليس كل من جمع

ثم عاد الى حال المعرضين عن الانتفاع بارشاد الانبياء وهدايتهم
 وبين ان ذلك الاعراض انما قولد عن حب الدنيا وقوة الرغبة فيها
فقال بل تؤثر الحياة الدنيا ثم ان الرغبة في الروحانيات التي
 تحصل في عالم الآخرة راجعة على ذات هذه الدنيا من وجهين
 احدهما انها خير من اللذات الجسمانية وقد سبق تقريره في كتاب
 التفسير والثاني انها ابقى من هذه الجسمانيات وذلك معلوم
 بالضرورة **فقال** والآخرة خير وابقى واعلم انه طرير هذه الايات
 امور اربعة اولها احوال الهيات وثانيها صفات النبي والرسول
 وثالثها انقسام المستمعين الى من ينفع به وبين احوال كل واحد
 من هذين القسمين ورابعها التنبية على ان خير امت الآخرة افضل
 وابقى من خيرات هذه الحياة الدنيا والا فضل الا بقاء ^{لنفسه}
 وعند هذا قد تم كل ما يحتاج الانسان اليه في معرفة المبدأ ومعرفة
 صفات الانبياء ومعرفة احوال النفس ومعرفة الآخرة ثم ختم
 السورة **بقوله** ان هذا في الصحف الاولى صحف ابراهيم وموسى
 والمعنى ان كل من جاء من الانبياء فانزل الله كتابا او صحيفة والمفصّل
 منه ليس الا هذه المراتب الاربع المذكورة ومن وقف على اسرار
 هذه السورة على الوجه الذي لخصناه علم ان حقيقة القول في
 النبوة ليس الا ما ذكرناه ومن جملة السور الاليفة بهذا المعنى

سورة العصر فبدأ **بقوله** ان الانسان لفي خسر وذلك لاننا بينا انه
 حصل في بدنه تسعة عشر نوعا من انواع القوى وكلها تجره الى الدنيا
 وطبائرها ولذاتها وهي الخواص الخمس الظاهرة والخمس الباطنة
 والشهوة والغضب والسبع النباتية ومجموعها تسعة عشر وهي
 الربانية الواقف على باب جهنم الجسد واما العقل فانه مصباح
 ضعيف وانما حصل بعد استيلاء تلك التسعة على ملكة البدن

يعينونه عليه هم الشياطين واما انا فادعوا الى الله وإلى الاعراض
عن الدنيا والاقبال على الآخرة فلا يكون هذا يا عاتة الشياطين
بل عاتة الله فاستدل يكون دعوتهم الى الله وإلى الحق على كونه نبيا
صادقا لا ساحرا كاذبا ولما اورد عليه سؤالا آخر وهو ان لكل واحد
من الشعراء شيطانا يعينه وعلى شعره فلم لا يجوز ان يكون حالك
كذلك اجاب عنه بقوله والشعراء يتبعهم الغاؤون لم تر انهم
في كل واد يهيمون والمعنى ان الشاعر لما يدعوا الى الطمع في الدنيا
والترغيب في اللذات البدنية واما انا فادعوا الى الله وإلى
الآخرة فامتنع ان يكون الناصر والمعين في هذه الطريقة هو
الشيطان فظهر الفرق فقد ظهر بهذه الايات ان الطريق الذي
ذكرناه في ثبات النبوة هو طريق الافضل الاكمل والله اعلم

الفصل الثالث في صفة هذه الدعوة اعلم ان منصب النبوة
والرسالة عبارة عن دعوة الخلق من الاشتغال إلى حزمة الحق
ومن الاقبال على الدنيا إلى الاقبال على الآخرة فهذا هو المقصود
الاصلي لا ان الناس لما كانوا حاضرين في الدنيا ومحتاجين إلى
مصلحتها وجب ان يكون له حوض في هذا الباب ايضا بقدر
الحاجة **فقول** اخواس الرسول ما ان يكون فيما يتعلق بالدين وفيما
يتعلق بالدنيا اما القسم الاول وهو ما يتعلق بالدين فيجب عليه
البحث في امور ثلاثة الماضي والحاضر والمستقبل أما الماضي فهو
ان يرشدا إلى ان هذا العالم محدث وله اله كان موجوبا في الازل
وسيبقى في الابد وانه منزعه عن ماثلة المحكيات وانه موصوف
بالصفات المعبرة في الالهية والكمال وهي القدرة النافذة في جميع
المحكيات والوحدانية المطلقة بمعنى كونه منزها عن الاجزاء والابعاد
والفراغية المطلقة بمعنى كونه منزها عن الضد والند والصاحبة
والولد ثم يجب عليه ان يبين لهم ان كل ما يدخل في الوجود فهو

107
في دعوة الخلق الى عبودية الحق هو الطريق الذي جاء به سيد
الانبياء محمد عليه السلام وذلك انه يبالغ في تعظيم الله تعالى من
جميع الوجوه على سبيل الاجمال ويمنعهم عن الخوض في التفاصيل
فذكر في اثبات التنزيه قوله تعالى الله الغني وانتم الفقراء واذا كان
غنيا على الاطلاق امتنع كونه مؤلفا من الاجزاء واذا كان كذلك
امتنع ان يكون متحيزا واذا كان كذلك امتنع ان يكون حاصلا في
الامكنة والاحيان وذكر ايضا قوله ليس كمثله شيء ولو كان جسما
لكان ذاته مثلا لساير الاجسام بناء على قولنا الاجسام متماثلة
باسرها ثم انه ذكر في جانب الاثبات الفاظا كثيرة وبالع في هذا
هو الواجب لان لم يذكر هذه الالفاظ لما تقرر عندنا الاكثرين كونه
موجودا وايضا بالغ في تقرير كونه عالما بجميع المعلومات **فقال**
وعنده مفتح الغيب لا يعلمها الا هو **وقال** الله يعلم ما تحت كل شيء
وما تفيض الارحام لم يقع في بيان انه عالم لذاته او بالعلم وبين
ايضا كون العبد قاعلا وعاملا وصانعا وخالقا ومحدثا في ايات
كثيرة ثم بين في سائر الآلات ان الخير والشر كله من الله ولم يبين
انه كيف بين هذين القولين بل اوجب الايمان بهما على سبيل الاجمال
وايضاً بين انه لا يغرب شيء عن مشيئته وارادته وقضائه وقدره
ثم بين انه لا يريد الظلم والعبث والباطل فلما حصل ان طريقته في
الدعوة هي تعظيم الله من جميع الجهات المعقولة والمنع من الخوض
في بيان تلك الجهات هل تناقض ام لا فاننا ان قلنا القبايح من
افعال العباد حصلت بتخليق الله فقد عظمناه بحسب الحكمة
لكن ما عظمناه بحسب القدرة وبحسب الحكمة معا **فقال** في
الاول قل كل من عند الله **وقال** في الثاني ما اصابك من حسنة فمن
الله وما اصابك سيئة فمن نفسك ثم منع الناس من ان
يجوزوا في تقرير هذا التعارض وفي ازالته بل الواجب على العوام

بالنبوات **فقال** والذين يؤمنون بما انزل اليك وهو اشارة الى
 وجوب الايمان بالرسول الحاضر ثم **قال** بعده وما انزل من قبلك
 وهو اشارة الى وجوب الايمان لساائر الانبياء المتقدمين وعند
 هذا ثم يحتاج اليه في باب النبوات ثم **قال** في المرتبة السابعة
 وبالاخرتهم يوقنون وهو اشارة الى الايمان بالبعث والقيامة ثم
 لما ذكر هذه المراتب السبعة وهي الاصول المتعلقة بالايمان واليوم
 والقدر فقد تمت المطالب وكملت المصالح فلينظر **قال** بعده اولئك
 على هدى من ربهم واولئك هم المفلحون وذلك لان الانسان
 مادام يكون في الدنيا فهو في الطريق واحسن اصول المسافران
 يكون على هدى من معرفة الطريق واذامات فقد وصل المسافر
 الى المقصد واحسن احواله ان يكون قد افلح في ذلك السفر وفاد
 بالخيرات فثبت بما ذكرنا ان هذا الطريق في الدعوة احسن الطرق
 فلواشغلنا ببيان ما في هذه الشريعة من انواع الاسرار القدسية
 والانوار العلوية لطال الكلام فاكفينا بما سبق من الكلام والله
 اعلم **الفصل الرابع** في بيان ان محمد عليه السلام افضل من جميع
 الانبياء والرسول هو الذي يعالج الارواح البشرية وينقلها من
 الاشتغال بغير الله الى الاشتغال بعبادته فلما كان المراد من
 الرسالة والنبوة هو هذا المعنى فكل من كان صدوره هذه الفوائد
 عنه اكثر واكمل وجب القطع بان سألته اعظم واكمل اذا عرفت هذا
فنقول ان تأثير دعوة موسى عليه السلام كانت مقصورة على
 بني اسرائيل فقط وامادعوة عيسى عليه السلام فكانت لم يظفر بها
 تأثيرا في اقل القليل وذلك لان نقطع بانه ما دعى الى الدين
 الذي يقول به هؤلاء النصاري لان القول بالاب والابن
 والتثنية في انواع الكفر والخش اقسام الجبل ومثل هذا لا يلقى
 باجمل الناس فضلا من الرسول المعظم المعصوم فقلنا انه ما كانت

الله عليه وسلم معالج ويؤثر علاجه ويفيد الصحة بقدر الامكان
 فهذا يدل على كونه طبيباً حاذقاً في هذا الباب وحينئذ يظهر انه عليه
 السلام لاحاجة به في معرفته الى ان يكون عالماً بدقائق المنطق والطب
 والهندسة والحساب بل كونه عالماً بها مشغولاً باستنباط دقائقها
 بما يصرفه في كونه مستغنياً في معرفته الله وعند هذا تزول جملة الشبهة
 المذكورة في باب نفى النبوات فانه دللت المشاهدة على انه عليه السلام
 كان طبيباً حاذقاً في علاج هذه الامراض كما بينا بل كان ذو حجة قدّر
 على قلب طبائع اهل الدنيا فقلهم من الباطل الى الحق ومن الكذب
 الى الصدق ومن الاديان الفاسدة الى العقائد الصحيحة بقدر
 الامكان واما قولهم ان النسخ كاذم لافائدة فيه **فقول** قد ذكرنا ان
 الشرايع على قديم عقلية لا تقبل النسخ وحاصله يرجع الى ما ذكرناه
 في قولنا ان الله عظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ولما كان طريق النسخ
 عليه ما لا الاجرم **قال** قلنا لو الى كلمة سواء بيننا وبينك لكان
 لا نعبد والا الله واما النفس الثاني وهو الشرايع الوضعية وهي
 الاحوال القابلة للنسخ فالفائدة في النسخ ان الانسان اذا وطب على
 امر من الامور مدة مديدة صار ذلك كالما لوف المعتمد فيأتي بتلك
 الاعمال للالف والعادة لا للاخلاص والعبادة فيحصل ابدالها
 بغيرها ازالة لهذه الحالة وقولهم ان شرع القتل والزند تقري
 هذا المقصود بعيد **فيقال** لهم ان طبعه وعلاجه في الاصول المهمة
 انما يؤثر فيهم لو كان مقبول القول فوجب عليه تقرير هذا الطريق
 في الجزئيات الصغيرة ليقى النفع في الكليات الكبيرة وما لهم
 الفاظ التشبيه قد وردت في القرآن **فقول** قد بينا ان مخاطبة
 الجمهور بالنزيه المحض مشكل فوجب المصير الى طريقة متوسطة
 بين التصريح بالتشبيه وبين التصريح بالنزيه ليكون قوله مقبولاً
 الجمهور الى هنا من المطالب العالية هو المعنى **مسئلة** فان قلت

ما يسمى علما وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايضة ولو ذكر من
 صفاته ما ليس للخلق ما يناسبه بعض المناسبة لم يفهموه بل لذة
 الجوع اذا ذكرت الصبح والعين لم يفهمه الا بمنااسبة الى لذة
 المعصوم الذي يدركه ولا يكون ذلك فمما على التحقيق المخالفة
 بين علم الله وقدرته وعلم الخلق وقدرتهما اكثر من المخالفة بين
 لذة الجوع والاكل وبالجمله فلا يدرك الانسان لذة نفسه مما هو
 حاضر له في الحال ومما كان له من قبل ثم بالمقايضة اليه يفهم ذلك
 الغيرة ثم قد يصدق بان بينهما تقاوتا في الشرف والكمال فليدر
 في قوة البشر الا ان يثبت الله تعالى ما هو ثابت لنفسه من الفعل
 والعلم والقدرة وغيرها من الصفات مع التصديق بان ذلك
 اكل واشرف فيكون معظم تحويمه على صفات نفسه لا على ما
 اختص الرب تعالى به من الجلال ولذلك **قال** صلى الله عليه
 وسلم احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وليس للغير
 اني اعجز عن التعبير عما ادرك به الاعتراف بالمقصود عن ادراك
 كنه جلاله ولذلك **قال** بعضهم على ما عرف الله بالحقيقة سوى الله
 تعالى **وقال** الصديق رضي الله عنه الحمد لله الذي لم يجعل الى
 معرفته الا بالمعجز عن معرفته ولا يرجع الى الغرض وهو ان احدا لا قام
 ما بكل عن دركه الا في نام ومن جملة الروح وبعض صفات الله
 تعالى ولعل الاشارة الى مثل **قوله** صلى الله عليه وسلم ان الله تعالى
 سبعين حجبا من نور لو كشفها لاحرق سحابت وجبر كل ما ابدى
 بصره القسم الثاني من الخفيات التي يمنع والصديقون هم
 في نفسه لا بكل الفهم عنه ولكن ذكره بضر ياكثر المستمعين ولا يضر
 بالانبياء والصدقيين وسر القدر الذي منع اهل العلم به عن افشائه
 من هذا القسم ولا يبعد ان يكون ذكر بعض الحقائق مضرا ببعض
 الخلق كما يضر نور الشمس بابصار الخفافيش ورياح الورد بالجلد

لا تنقص من النخامة تحقيق فيضاد معنى المسجل المسجدية مضادة
 النار لا تضال اجزاء الجلدة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
 اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول راسه راس حمار
 وذلك من حيث الصورة قط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث
 المعنى هو كائن ان راس الحمار لم يكن بحقيقة اللون وشكله بل ^{صيته} بلحاظه
 وهو الباردة والحق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قالب
 المعنى اذ من غاية الحق ان يجمع بين لا قنداء والقدم فانهما متساويان
 وانما يعرف هذا السر على خلاف الظاهر ما بدليل عقلي او شرعي
 اما العقلي بان يكون حمله على الظاهر غير ممكن قوله صلى الله عليه
 وسلم قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن اذ فتشنا عن
 صدر المؤمن فلم نجد فيها اصابع علم انك كاية عن القدرة التي
 هي سر الاصبع وروحها الحق وكفى بالاصبع عن القدرة لان ذلك
 وتعالى تفهيم تمام الاقتدار ومن هذا القليل كاية عن الاقتدار
 بقوله تعالى انما قولنا لشيء اذا اردناه ان يقول له ان يكون فان
 ظاهره متنع اذ قوله كن ان كان خطا با مع الشيء قبل وجوده فهو
 محال اذ المبدء لا يفهم الخطاب حتى يتمثل وان كان بعد الوجود
 فهو مستغن عن التكون ولكن لما كانت هذه الكاية اوقع في
 النفوس في تفهيم غاية الاقتدار ودل اليه واما المدرك بالشرع
 فهو ان يكون اجزائه على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه ارادوا به
غير الظاهر كما في تفسير قوله انزل من السماء ماء فستالت اودية
 بقدرها الاية وان معنى الماء هو القرائن ومعنى الاودية القلوب
 وان بعضها احتمل شيئا كثيرا وبعضها شيئا قليلا وبعضها لم يحتمل
 والزبد مثل الكفر فانه وان ظهر وطفا على راس الماء فانه لا يثبت
 والهداية التي تنفع الناس تمكث وفي هذا القسم تقع جماعة فاولوا
 ما ورد في الاخرة من الميزان والصراط وغيرها وهو بدعي اذ لم

يعلم ان ذلك لسان الحال وانه بناء عن كونها مضطرة بالضرورة
ومضطرة الى التخيير ومن هذا قوله تعالى وان من شيء الا يسجد
بجده فان البلد يفتقر فيه الى ان يقدر للجوارح حياة وعقلا ونطقا
بصوت وحرف حتى يقول سبحان الله ليتحقق والبصير يعلم
انه ما اريد به نطق اللسان بل سبحانه بوجوده ومقدسا وشاهدا
بوحديته الله تعالى كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
وكما يقال هذه الصنعة الحكيمة تشهد لصاحبها بحسن التدبير
وكما لا يعلم الا بمعنى انها تقول اشهد ولكن بالذات والحال وكذلك
ما من شيء الا وهو محتاج في نفسه الى موجد يوجده ويبقيه ويدبر
اوصافه ويردده في اصوره فهو بحاجة يشهد لحالقه بالتقدير
بذلك شهادته ذو البصائر ومن الحامدين على الظواهر ولذلك
قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم لما القاصرون ولا يفهمون
كنهه وكما له اذ لكل شيء شهادت شتى على تقدير الله وتسبيحه ويدل
كل واحد يقدر دونه وبصيرته وتعداد تلك الشهادت لا يليق
بعلم المعاملة فهذا الفن ايضا مما يتفاوت ارباب الظواهر وارباب
البصائر في علمه ويظهرهم مفارقة الباطن للظاهر وفي هذا المقام
لارباب المقالات اسراف واقتصاد فمن سرف في دفع الظواهر
انتهى الى تغيير جميع الظواهر واكثرها حتى حملوا قوله تعالى وتكنا
ايديهم وشهدوا بجهنم وقوله تعالى وقالوا لجلودهم لم شهدتم علينا
قالوا انطقنا الله الذي انطق كل شيء وكذلك الخطاب بالانجيل
من منكر ونكير وفي الميزان وفي الحساب ومن اطرات اهل النار اهل الجنة
في قولهم افيضوا علينا من الماء او مما رزقكم الله زعموا ان ذلك
لسان الحال وغلا اخرون في جسم الباب منهم احمد بن حنبل حتى
منع من تاويل قوله تعالى كن فيكون وزعموا ان ذلك خطاب بحرف
وصوت يوجد من الله تعالى في كل لحظة بعد كل مكون حتى يمت

اسرار الامور على ما هي عليه نظر والى السمع والالفاظ الواردة منها
 وافق ما شاهدوه بنور اليقين فزروه وما خالفوا له فامان يأخذ
 معرفة هذه الامور من السمع الجبريد فلا يستقر له فيه قدم ولا يتعين
 له موقف والايق بالمقتصر عن السمع الجبريد مقام احمد بن حنبل
 والان فكشف الغطاء عن هذا الاقتصاد في هذه الامور داخل
 في علم المكاشفة والقول فيه يطول فلا لحوض فيه الى هاتين
 احياء العلوم من كتاب قواعد العقائد وهو الكتاب الثاني من ربيع
 العبادات قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره
 كشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كأنها كوكب
 دري توفد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
 زيتها يضيئ ولا يبسه نار نور على نور يهدي الله لنوره من يشاء
 ويضرب الامثال للناس والله بكل شيء عليم اعلم ان الكلام في هذه
 الآية مرتب على فصول الفصل الاول في اطلاق اسم النور عليه تعالى
اعلم ان لفظ النور موضوع في اللغة لهذه الكيفية القابضة من النور
 والقمر والنار على الارض والجدار وغيرهما وهذه كيفية يستحيل ان
 يكون لها الوجه احدها ان هذه الكيفية ان كانت عبارة عن
 الجسم كان الدليل الدال على حد وش الجسم دال على حد وشها وان كان
 عرضا فثبت حد وش الجسم لزم حد وش جميع الاعراض القائمة
 بالجسم ولكن هذه المقدمة انما تثبت بعد اقامة الادلة على ان الحمول
 على الله تعالى محال وثانيها انا سواء قلنا النور هو الجسم او محال
 في الجسم فهو منقسم لانه ان كان جسما فلا شك انه ينقسم وان كان
 حالا فيه فالحال في المنقسم منقسم وعلى التقديرين النور ينقسم وكل
 منقسم فانه يفتقر في تحققة الى اجزائه وكل واحد من اجزائه غيره
 فكل منقسم فزنى في تحققة مفتقر الى الغير والمفتقر الى الغير ممكن لذاته
 محدث لغيره فالنور محدث لغيره فالنور محدث فلا يكون الربا

وقال ولكن جعلناه نورا نهدى به من نشاء من عندنا فقول الله هـ
 نور السمواتى ذى نور السموات والنور هو الهداية والهداية لا
 تحصل الا السموات والارض فالحاصل ان مراد الله هادى اهل
 السموات والارض بحكمة بالغة وحجة نيرة وهو **قول** ابن عباس
 والاكثرين وثانيها المراد انه مدبر السموات والارض فوصف نفسه
 بذلك كما يوصف الرئيس العالم بانه نور البلد فانه اذا كان يدبرهم
 تدبير احسان فهو لهم كالنور الذى يهتدى به الى مسلك الطريق **قال**
 جرير وانت لنا نور وعيث وعصمة وهو اختيار الاصم والزجاج
 وثالثها المراد ناضل السموات والارض على التركيب الاحسن فانه
 قد يعتبر بالنور عن النظام يقال ما رى الامر نوراً ورابعها معناه
 منور السموات والارض ثم ذكر واني هذا القول ثلثة اوجه احدها
 انه نور السموات باللائكة والارض بالانبياء والعلماء والثاني نورهما
 بالشمس والقمر والكواكب والثالث زين السماء بالشمس والقمر
 والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروى عن ابي بن
 كعب والحسن وابو العالية والاقرى هو القول الاول لان قوله
 في اخر الاية يهدى الله لنوره من يشاء يدل على ان المراد بالنور الهداية
 الى العمل والعلم **واعلم** ان الشيخ الغزالي صنف في تفسير هذه الاية الكتاب
 المسمى بشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا
 هو وانا انقل محصل ما ذكرهم مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم
 ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف **فقال** اسم النور انما
 يقع على الكيفية الفايضة من الشمس والقمر والنار على خواهر الا
 الكيفية **فيقال** استنارت الارض ووقع نور الشمس على التراب
 ونور السراج على الحائط ومعلوم ان هذه الكيفية انما اخصت
 بالفضيلة والشرف لان المراتب تصير سببها ظاهراً متجلية ثم
 من المعلوم كما انه يتوقف ادراك هذه المراتب على كونها مستنيرة

الممايزة فان الانسانية حيث انها افسانية او غاير لهنه الشخصيات
 فقد عقلنا المناهية والكلية واما انا ادراك الكليات اشرف
 فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب
التغير ولان ادراك الكل يقتضي ادراك الجزئيات الواقعة تحته
 لان ما ثبت للماهية يثبت لجميع افرادها فلا ينعكس فثبت ان
 الادراك العقلي اشرف والثالث الادراك الحسي غير منتج والادراك
 العقلي منتج فوجب ان يكون لعقلي اشرفا اما ان الادراك الحسي
 غير منتج فلان من احس بشئ لا يكون ذلك الاحساس سببا للمحصول
 احساس اخر بل لواستعمل الحس مرة لاحس به مرة اخرى لكن في ذلك
 لكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس اخر واما انا الادراك
 العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا يتوسلنا
 بتركيبها الى اكتاب علوم اخر وهكذا كل عقل حاصل فانه يمكن
 التوسل به الى تحصيل عقل اخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي
 يتسع لها فوجب ان يكون اشرفا لرابع الادراك الحسي لا يتسع
 الامور الكثير والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك
 العقلي اشرفا اما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا تولى
 عليه الوان كثيرة يتميز بها فاذا درك لونا كان حاصل من اختلاف
 هذه الالوان والسمع اذا توات عليه كلمات كثيرة التيست عليه
 تلك الكلمات ولم يحصل التمييز واما الادراك العقلي يتسع لها
 فلان كل من كان تحصيله للعلوم اكثر كانت قدرته على كسب
 الجديد اسهل وبالعكس وذلك يوجب الحكم بان الادراك العقلي
 اشرف الخامس القوة الحسية اذا ذكرت المحسوسات القوة ففى
 ذلك يخرج عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففى
 تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية
 لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف

لا يفتقدان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة يتصور مسمى الوجود
والعدم فكانت بهذين الوصفين قد لحاظ جميع الامور من بعض
الوجود واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والانوار
وهما من احسن عوارض الاجسام والاجسام احسن من جواهر
الروحانيات فكان متعلق القوة الباصرة احسن الموجودات
واما متعلق القوة العاقلة فهو جميع الموجودات والمعدومات
فكانت القوة العاقلة اشرف الحادى عشر القوة العاقلة تقوى
على توحيد الكثير وكثير الواحد والقوة الباصرة لا تقوى على ذلك
اما القوة العاقلة تقوى على توحيد الكثير فذلك لانها الجنس الى
الفصل فتحدث منها طبيعة نوعية واحدة واما انها تقوى على
تكثر الواحد قال انها فاختار الانسان وهو ماهية واحدة فتقسمها
الى مفهوماتها والى عوارضها اللازمة وعوارضها المفارقة ثم تقسم
مفهوماتها الى الجنس وجنس الجنس والفصل وفصل الفصل ^{الجنس}
الفصل وفصل الجنس والى سائر الاجزاء المفرومة التي لا تعد من
الاجناس ولا من الفصول فرباقي بهذا التقسيم في كل واحد من الاقسام
المذكورة حتى ننهي من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم نعتبر
في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة او لازمة
بوسائط او بوسط او بغير واسطة فالقوة العاقلة كانت نافذة
في اعماق الماهيات وتغلغل فيها وميزت كل واحد منها من
اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان اللزيم واما
القوة الباصرة فلا تطلع على احوال الماهيات بل لا ترى الا امر ^{واحد}
ولا تدرك ما هو وكيف هو فظهر ان قوة العاقلة اشرف للتاني
عشر القوة العاقلة تقوى على ادراكات غير متناهية والقوة
الحاسة لا تقوى على ذلك بيان الاول من وجوه الاول القوة
العاقلة يمكنها ان يتوصل بالمعارف الحاضرة الى استفتاح

كالمقابل لنفسه الثالث رؤية الانسان قفاه اذا جعل احدى المراتين
 محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب
 انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو مروج في علم المناظر واما
 القوة العاقلة فانها امرأة عن الجبهات فانها تعقل الجبهة والجبهة ليست
 في الجبهة وكذلك تعقلان الشيء اما ان يكون وهذا التردد لا يصح
 الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجبهة الثامن عشر القوة الباصرة
 تفجر عند المجامع ما القوة العاقلة فانه لا يجيبها شيء اصلا فكانت
 اشرف الناس عشر القوة العاقلة كالامير والقوة الحساسة كالخدم
 والامير اشرف من الخادم وتقرر الامارة والخدمة مشهور
 العشرون القوة الباصرة قد تغلط كثيرا فانها تدرك المتحرك ساكنا
 وبالعكس كالحاس في السفينة فانه قد يدرك السفينة المتحركة ساكنة
 والسطح الساكن متحرك ولولا العقل لما تبين خطأ البصر عن صوابه و
 العقل حاكم والحس محكوم فثبت بما ذكرنا ان الادراك العقلي اشرف
 من الادراك البصري فكل واحد من الادراكين يقتضي الظهور الذي
 هو اشرف خواص النور فكان الادراك العقلي اولى بكونه نورا من
 الادراك البصري فاثبت هذا **فقول** هذه الانوار العقلية ثمان
 احدها واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهو التعقالات
 الفطرية والثاني ما يكون مكتوبا وهو التعقالات النظرية اما الفطرية
 فليست هي من لوازم جوهر الانسان لانه حال الطفولية ثم لم يكن
 عالما البتة فهذه الانوار الفطرية انما حصلت بعد ان لم يكن فلا بد
 لها من سبب واما النظرية فمعلوم ان الفطرة الانسانية قد يتغير
 بها الريق في الاكثر واذا كان كذلك فلا بد من هاد ومرشد ولا مرشد
 فوق كلام الله وفي ارشاد الانبياء فيكون منزلة ايات القرآن
 عند عين العقول بمنزلة نور الشمس عند عين الباصرة اذ نصح الابصار
 فكما يسمى نور الشمس نورا قبل الاجرى ان يسمى القرآن نورا ونور

انعكست عليه مرة اخرى ثم انعكس منها الى طشت مملو من
 الماء موضوع على الارض ثم انعكس منه الى سقف البيت فالنور
 الاعظم في الشمس التي هي المعدن وثانيها هي في القصر وثالثها ما
 وصل الى المرة الاولى ورابعها ما وصل الى المرة الثانية وخامسها
 ما وصل الى الماء وسادسها ما وصل الى السقف فكل ما كان اقرب
 الى المنع الاول فانه اقرب مما هو ابعد منه فكنا الانوار السماوية
 لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المضيئ اشراقا من نور المستقيد ثم
 تلك الانوار لانزال مترا فيه حتى تنهض الى النور الاعظم والروح
 الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله وهو المراد من **قوله**
 تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم يقول لاشك ان هذه
 الانوار الحسية سفلية كانت كانبوار النيران او علوية كانت كانبوار
 القمر والكواكب وكذا الانوار العقلية سفلية كانت كالارواح
 السفلية للانبياء والاولياء او علوية كالارواح العلوية التي هي
 الملائكة فانها باسرها ممكنة لذواتها والممكن لذاته والوجود لغيره
 والعدم هو الظلمة الخالصة والوجود هو النور الخالص فكل
 ما سوى الله مظلم لذاته مستنير بانارة الله تعالى فكما يجمع معارفنا
 بعد وجودها حاصل من وجوده الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي
 اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وفاض عليها
 انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمة الجهالة فلا ظهور لشي من
 الاشياء الا باظهاره وحاشية النور اعطاء الاظهار والتجلي
 والانكشاف وعندك يظهر ان النور المطلق هو الله تعالى
 وان اطلاق النور على غيره مجاز اذ كل ما سوى الله فانه من حيث هو
 ظلمة محض لانه من حيث هو عدم محض بل الانوار اذا نظر اليها
 من حيث هي هي ظلمات لانها من حيث هي ممكنات والممكن
 من حيث هو هو معدوم والمعدوم ظلمة فالنور اذا نظر اليه من

ترى الالوان وربما ظننت انك لا ترى مع الالوان غيرها فانك
 تقول لست ارى مع الحضرة غير الحضرة كما انك عند غروب
 الشمس تدرك تفرقة ضرورية بين اللون حال وقوع الضوء عليه
 وحال عدم وقوعه عليه فلا جرم تعرف ان للنور معنى غير اللون
 يدرك مع الالوان كما انه كان لشدة اتحاده به لا يدرك ولشدة
 ظهوره يخفى وقد يكون الظهور سبب الخفاء اذا عرفت هذا
فاما انه كما ظهر كل شيء للبصر بالنور الظاهر فقد ظهر كل شيء للبصيرة
 الباطنة ونوره الحاصل مع كل شيء لا يفارقه ولكن بقي هنا تفاوت
 وهو ان النور الظاهر يتصور ان يغيب بغروب الشمس ويحجب
 عن بصره غير اللون واما النور الالهي الذي به يظهر كل شيء لا
 يتصور غيبته بل يستحيل بغيره فيبقى مع الاشياء دائما فانقطع
 طريق الاستدلال بالفرقة وله قصور عيبته لانهدت السموات
 والارض ولا يدرك عنده من الفرقة ما يحصل العلم الضروري
 به ولكن لما تساوت الاشياء كلها على غلط واحد في الشهادة على
 وجود خالقها ان كل شيء يسمى بعد لا بعض الاشياء وفي جميع
 الاوقات لا في بعضها ارتفعت الفرقة وخفى الطريق اذا الطريق
 الظاهر مرفقة بالاضداد فما لا ضده ولا تغبر له تشابه احواله
 فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجازته فبما
 من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره واجتبه عنهم باشراف نوره
واعلم ان هذا الكلام الذي روينا عن الشيخ القزلي كلام مستطاب
 ولكن يرجع حاصله بعد التحقيق الى ان معنى كونه تعالى نورا انه
 خالق العالم وان خالق للقوى الدراكه وهو المعنى به من قولنا
 معنى كونه نورا السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض
 فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في الامني
الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبعين حجبا

هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورية المحضنة واعلم
 انه لا سبيل الى معرفة الحق سبحانه الا بواسطة الصفات السلبية
 والاضافية ولا نهاية لهذه الصفات ولمرتبتها فالعبد لا يزال
 مترقيا فيها فان من وصل الى درجة وبقي فيها كان استغراقه
 في شاهدة تلك الدرجة جباياه عن الترقى الى ما فوقها ولما كان
 لا نهاية لهذه الدرجات كافا العبد ابدا في السير والانتقال واما
 حقيقة المحضنة فهي محجبة عن الكل فقد اشرفنا الى كيفية مراتب
 الحجب وانت تعرف انه عليه السلام انما حصرها في سبعين الفا
 تقريبا لا تحديدها لانها في الحقيقة واما الواصفون فمنهم
 رابع وهما الذين وصلوا الى الذي فطر السموات وادبر الامر فوصلوا
 الى موجود منزعه عن كل ما ادركه بصر من قبلهم فاحرق سبحانه
 وجهه الاول الاعلى ما ادركه بصر الناظرين وبصير اذ وجدوه مقد
 منزها عن جميع ما وصفناه من قبل ثم هؤلاء انقسموا فمنهم من
 احترق منه جميع ما ادركه بصره وانحرق وتلاشى لكن بقي هو مالا
 للجمال والقدس وما لا خطا زاته في جماله الذي ناله بالوصول الى
 المحصورة الالهية فانتهت منه البصرات وجاوز هؤلاء طائفة
 هي خواص الخواص احترق سبحانه وجهه انفسهم وغشاهم سلطان
 الجلال فانحرقوا وتلاشوا في ذواتهم فلم يبق لهم لمحاظر الى انفسهم
 اغناهم عن انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله كل
 شئ هالكا لوجههم لهم ذوقا وحالا ومنهم من لم يندرج في
 الترقى والعروج الى هذه المراتب ولم يطل عليهم الطريق فوصلوا
 في اول المعرفة القدس ونزيرة الربوبية عن كل ما يجب تنزيه
 عنه فغلب عليهم اولا ما غلب على الآخرين اخرا وهجم على الجهل
 دفعة فاحرق سبحانه وجهه جميع ما كان يدركه بصر حسي
 او بصيرة عقلية ويشبه ان يكون الاول طريق الخليل عليه السلام

من قوله واما الواصفون الى آخره
 انما حصرها في سبعين الفا
 تقريبا لا تحديدها لانها في الحقيقة

ونوره فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب
 الزجاجية الى البعض الى الزجاجية من الصفاء والشفافية وبسبب
 ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس
 اذا وقع على الزجاجية الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه
 يظهر فيها يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة
 من كل جانب من جوانب الزجاجية الى الجانب الاخر كثرت الانوار
 والاصواء وبلغت النهاية الممكنة وثالثها ان ضوء المصباح يختلف
 بحسب اختلاف ينقد فيه فاذا كان ذلك الدهن صافيا خالصا
 كانت حاله بخلاف حاله اذا كان كذا وليس في الاذهان التي توجد
 ما يظهر فيه من الصفاء والرقية مبلغ الماء مع زيادة بياض فيه و
 شعاع يتردد في اجزائه ورابعها ان هذا الزيت يختلف بحسب
 اختلاف شجرته فاذا كانت شجرة لا شرقية ولا غربية بمعنى انها
 بارزة للشمس في كل حال لانه تكون زيتونه اشد تضجعا فكان زيت اكثر
 صفاء واقر ب الى يتميز صفوه من كدره لان زيادته وقوع الشمس
 عليها يؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت
 صار ذلك الضوء خالصا كما لا فيصلي ان يكون مثالا لهداية الله
 تعالى وثانيها المراد من التور في قوله مثل نوره القرآن ويدل عليه
 قوله تعالى قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين وهو القرآن وهو
 قول الحسن وسفيان بن عتيبة وزيد بن اسلم وثالثها ان المراد هو
 الرسول عليه السلام لانه المرشد ولانه تعالى ذكره ومنه وسر
 منير وهو قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول
 لان من قول الهداية اتزال الكتب وبعث الرسل قال تعالى في صفة
 الرسل رسلا مبشرين قال تعالى في صفة الكتب وكذلك وحيينا
 اليك روحا من امرنا ما كنت تدري بالكتاب والايمان وقال في
 صفة الرسل مبشرين ومنذرين للتلا يكون للناس على الله حجة بعد

والمخيرين فافرق مثال له من عالم الاجسام المشكاه واما الثاني
 وهو الروح الحيلي فتبدله خواصا ثلثا الاولى ان من طبيعة العالم السفلي
 الكثيف لان الشيء المجلد ذو قدر وشكل وحيز ومن شأن العارفين
 البهائية ان يحجب عن انوار العقلية المحضة التي هي المقالات
 الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال الكثيف فاصفى ورق صار
 موازيا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغيروها بل عن اشراق نورها
 ولذلك فافق المعبر يستدل بالصورة الخيالية على المعاني العقلية كما
 يستدل بالشمس على الملك وبالقصر على الوزير ومن يختم فزوج الثاني
 على انه مؤذن مؤذن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر
 يحتاج الى جسد ليضبط به المعارف العقلية فلا تضطرب فتم
 المعين المثلث الخيالية للمعارف العقلية وانت لتتجد في الاجسام
 شيئا يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الرابطة فانها
 في الاصل من جوهر كثيف كمنقى ورق حتى صار لا يحجب نور
 المصباح بل يؤديه على وجهه ثم يحفظه عن الانطفاء بالرياح العاصف
واما الثالث وهو القوة العقلية على ادراك الماهيات الكلية
 والمعارف الالهية فلا يخفى عليك وجه تمثيله بالمصباح وقد عرفت
 هذا حيث بينا كونا الانبياء عليهم السلام سراجا منيرة واما الرابع
 وهو القوة الفكرية ومن خاصيتها انها ماهية واحدة ثم نفدت
 الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم جعل كل قسم
 من هذه الاقسام مرة اخرى الى قسمين وهكذا الى ان يكثر الشعب
 بالتقسيمات العقلية ثم تقضى بالانقراض الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود
 تجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتادى الى ثمرات لانهاية لها
 فيا لجرى ان يكون في هذا العالم الشجرة وان كانت ثمارها مادة التريد
 انوار المعارف وثباتها في الجريان لا يمثل بشجرة الصفوح والنفاح بل
 بشجرة الزيتون خاصة لان لب ثمرتها هو الزيت الذي هو مادة

تكون تلك المعارف الضرورية والنظرية حاضرة بالفعل ويكون
صاحبها كأنه ينظر إليها وهذا يسمى عقلا مستفانا وهو نور على نور لأن
الملئكة نور وحصول ما عليه الملكة نور آخر ثم زعم أن هذه العلوم
التي تحصل في الأرواح البشرية إنما تحصل من جوهر روحاني تسمى
بالعقل الفعال وهو مدبر ما تحت القمر وهو النار ويسمى بها **قول بعض**
الصوفية وهو أنه تعالى شبه الصدر بالمشكاة والقلب بالزجاجة
والمعرفة بالمصباح وهذا المصباح إنما يوجد من شجرة مباركة وهي
الهامة الملائكة **أقوله** تعالى تنزل الملائكة بالروح من أمره **قوله** تنزل
به الروح الأمين على قلبك وإنما شبه الملائكة بالشجرة المباركة لكثرة
منافعهم وإنما وصفهم بأنه لا شرقية ولا غربية لأنها روحانية وإنما
وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيئ ولوله تمسسه نار لكثرة علومها وشدته
اطلاعها على أسرار ملكوت وظاهر ههنا أن المشبه غير المشبه به وإنما
قال مقاتل مثل نوره أي مثل نور الإيمان في قلب محمد صلى الله عليه
وسلم كشكاة فيها مصباح فالمشكاة نظير صلب عبدالله والزجاجة
نظير جسد محمد والمصباح نظير الإيمان في قلب محمد ونظير الزيت
النبوة في قلبه وناسعها **قال** قوم المشكاة نظير إبراهيم عليه السلام
الزجاجة نظير اسمعيل عليه السلام والمصباح نظير محمد محمد
صلى الله عليه وسلم والشجرة النبوة والرسالة وعاشرها أن **قوله** مثل
نوره الصمير راجع إلى المؤمنين وهو **قول** أبي بن كعب وكان يقرأ مثل
نور المؤمنين وهو **قول** سعيد بن جبير والضحاك **واعلم** أن **قوله** الأول
هو المختار ولأنه تعالى ذكر قبل هذه الآية ولقد أنزلنا إليك آيات مبينات
فإن كان المراد بقوله مثل نوره أي مثل هدهد وبيان أن ذلك مطابقا
لما قبله ولأننا لم نذكرنا **قوله** الله نور السموات والأرض بأنه هادئ على أهل
السموات والأرض فأنظرنا **قوله** مثل نوره بأن المراد مثل هدهد كان
ذلك مطابقا لما قبله **إلى هنا من التفسير الكبير للإمام الرهام فخر**

خطيرة القدس والعالم المرتفع عن ادراك الحس والخيال هو الذي
لغنيه بعالم القدس فاذا اعتبرنا جملته من حيث لا يخرج منه شيء
ولا يدخل فيه شيء هو غريب منه سمينا خطيرة القدس ورتبنا فيها
الروح البشري الذي هو مجرى لولاح القدس بالوادي المقدس ثم
هذه الخطيرة فيها خطاير بعضها اشد ما عانا في معاني القدس لكن لمفظة
الخطيرة تحيط بجميع طبقاتها فلا تظن ان هذه الالفاظ طامعات
غير معقولة عند ارباب البصائر واشتغالي لان شرح كل لفظ مع
ذكره يصدق في عن المقصد فاعلمك بعصر فهم الالفاظ فغليك القدر
لفهم المعاني فارجع العرض **واقول** لما كان عالم الشهادة مرقاة الى عالم
الملكويت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقى ويبر
عنه بالدين ومنها زلا لهدى فلوله يكن بينهما اتصال ومناسبة لم يكن
الترقى من احدهما الى الاخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على
موازنة عالم الملكويت فاما من شيء في هذا العالم الا وهو مثال لشيء في
ذلك العالم وربما كان الشيء الواحد مثالا لاشياء من عالم الملكويت
وربما كان الشيء الواحد من الملكويت امثلة كثيرة من عالم الشهادة
وانما يكون مثالا اذا ماثلته نوعا من المماثلة وطابقة من المصاطبة ^{حصة} واما
تلك الامثلة يستدعي استقصاء موجودات العالمين باسرها ولن
يفهم الطاقة البشرية ولا بشرحه الاعمار القصيرة فغايتنا ان نعرفك
منها المنورجا لتستدل باليسير منها على الكثير ونفتح لك باب الاستبصار
بهذا النمط من الاسرار **فأقول** ان كان في عالم الملكويت جواهر نورانية
شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها قفيض الارواح والشرقة
ولاجلها قد تسمى اربابا ويكون الله تعالى ربا الارباب لذلك ويكون
لها مراتب في نورايتها متفاوتة فيها لحي ان يكون مثالها من عالم
الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك للطريق ولا ينزى الى ما
درجته درجة الكواكب فينضم له اشراق نوره ويتكشف له ان العالم

المتون فغيره ان تحته جارية هي امه ولا يعرفها واستقصاء ابواب
 التعبير غير ممكن فلا يمكن الاشتغال به وبعد امثالها بل **قوله** كما ان في
 الموجودات العالوية الروحانية بامثاله الشمس والقمر والكواكب
 فلذلك فيها ماله امثلة اخرى فاذا اعتبرت فيها اوصافا اخرى من
 النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيمة
 لا يستصغر ومنه ينجر الى اودية القلوب مياة المعارف ونقاير
 المكاشفات فمثاله الطور وان كان نثر موجودات تخلق تلك
 النقاير ولا بعضها بعدا لبعض فمثالها الوادي وان كان تلك
 النقاير بعدا تصالها بالقلوب البشرية يجري من قلب الى قلب
 فهذه القلوب ايضا اودية ومفتح الوادي قلوب الانبياء والاعلاء
 من بعدهم ولو كانت هذه الاودية دون الاول ومنها يفرق فليست
 ان يكون الاول هو الوادي الايمن لكثرة يمنه وعلو درجته وان كان
 الوادي الاول يتلقى من اخر درجات الوادي الايمن بفرقة شاطئ
 الوادي دون الجنة ومبدئه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان
 ذلك الروح مقبسا بواسطة وحى **كما قاله تعالى** وكذلك اوحينا اليك
 روحا من امرنا فمنه الاقباس مثاله النار وان كانا الملتقفون
 من الانبياء بعضهم على محض التقليد لما سمعوا وبعضهم على خطى
 البصيرة فمثال حفظ المقلد الخير ومثال حفظ المستبصر الجذوة
 والقبس والشهاب فان صاحب الذوق يشارك النبي في بعض
 الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاح وانما يصطلى بالنار من غير
 النار لا من نعيم خبره وان كان **اولا** لانبياء الغر في العالم المقدس
 عن كدورة الحس والمخيل فمثال ذلك المنزل الوادي المقدس وان كان
 لا يمكن وطن ذلك الوادي الا باصلاح الكونين اعلى الدنيا والاخرة
 عند التوجه الى الواحد الحق ولما كانت الدنيا والاخرة متقابلتان
 متحدتان عارضتان للجوهر النوراني البشري وجب عند التوجه الى

في التفسير ان الماء هو المعرفة والقرآن والاودية القلوب **خاتمة** واعتذر
 لانظن من هذا الامتزج وطريق ضرب الامثال انها رخصة متى شئ
 دفع الظواهر واعتقادها بطلانها حتى **اقول** مثالا لم يكن مع موسى
 عليه السلام نعلنان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش
 لله فان بطلان الظواهرية راعى الباطنية الذين نظروا باعين عوراء
 الى احد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما
 ان بطلان الاسرار مذهب الحشوية الذين يقولون بحصر الظاهر في الذي
 يقول بحصر الظاهر حشوي والذي يقول بحصر الباطن باطنى والذي
 يجمع بينهما كامل ولذلك **قال** صلى الله عليه وسلم للقرآن ظاهر وباطن
 وحده ومطلع وزعمنا نقاد على وقوفه عليه **بل** **اقول** فهم موسى عليه السلام
 من خلع النعلين اطلع اح الكونين فامتثل الامر ظاهر خلع النعلين وباطن
 باطل اح العالمين وهذا هو اعتبار من يرى العبور من الشئ الى غيره
 ومن الظاهر الى السر وفرق بين ان يسمع **قول** رسول الله صلى الله عليه
 وسلم لا يدخل الملائكة بيتا في كلب فيعبر عن الكلب في البيت بالقوة
 الغضبية ويقول ليس الظاهر مراد بل زاد تخلت بيت القلب عن
 كلب الغضب لانه يمنع المعرفة التي هي من انوار الملائكة اذا غضب
 غول العقل وبين من تمثيل الامر في الظاهر **يقول** الكلب ليس كلبا
 للصورة بل لعناء وهو السبعيد والضراوة فاذا كان حفظ البيت
 الذي هو قول الشخص والبدن واجبا عليه ان يحفظ عن صورة الكلب
 فلا ان يجب حفظ بيت القلب وهو قمر الجوه الحقيقي الخاص عن
 شره الكلبية كما قالوا فان من يجمع بين الظاهر والسر جميعا فهو الكامل
 وهو المعنى بقولهما الكامل من لا يطفى نور معرفته نور ربه ولذلك
ترعا الكامل لا تسمع نفسه برك احد من حدود الشرع مع كمال البصيرة
 وهذه مقابلة منها وقع بعض السالكين في الاباحة وطى بساط
 الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك احد هذه الصلاة وزعم انه دائم في

اسفل اقوى او ما للجاذب الاخر صمد عن المسير الى الجنة وان كانت
جاذب الايمان او قوى اورث عسرا او بطوء في سيره فيكون مثاله
من عالم الشهادة الحبور فلذلك تجلى له انوار الاسرار من وراء رجاها
الخيال ولذلك لا يقصر حكمه على عبد الرحمن بن عوف وان كان ايضا
مقصودا عليه بل يحكم به على كل من قوى ايمانه وكثرت ثروته وكثرة زعم
الايمان ولكن لا تقاومه لوجان قوة الايمان فهذا يعرفك كيفية ايمان
الانبياء الصور وكيفية مشاهدتهم لمعاني من وراء الصور والاضلال
ان يكون المعنى سابقا الى المشاهدة الباطنة ثم يشرق منه على الروح الخيالى
فينقطع الخيال بصورة موازية للمعنى محاكية له وهذا النمط من الوجد
في الیقظة يقفقر الى التاويل كما انه في النوم يقفقر الى التعبير والواقع منه
في النوم نسبة الى الخواص النبوية نسبة الواحد الى ستة واربعين والواحد
في الیقظة نسبة اعظم من ذلك واظن ان نسبتة اليه نسبة الواحد
الى الثلث فان الذى انكشف لنا من الخواص النبوية تنحصر شعبتها في
ثلاثة اجناس من نوع واحد من تلك الاجناس الثلاثة **القطب** الثاني في
بيان مراتب الارواح البشرية النورانية اذ يعرفها تعرفا مثله القل
فالاول منها الروح الحساس وهو الذى يتلقى ما تورده الحواس
الخمسة وكان اصل الروح الحيوانى واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو
موجود للصبي الرضيع الثاني الروح الخيالى وهو الذى يستثبت
ما اورده الحواس ويحفظه محزونا عنده ليعرضه على الروح العقلية
فوقه عند الحاجة اليه وهذا لا يوجد للصبي الرضيع في مبداء نشوه و
لذلك اذا اولع ليأخذه فاذا غيب عنه بكى وطلب لبقاء صورته في
خياله وهذا قد يوجد لبعض الحيوانات دون بعض ولا يوجد للفرس
المنهاقت على النار لانه يقصد النار يشفقه بضياء النهار فيظن ان
السراج كوه مفتوحة الى موضع الضياء فيلقى نفسه عليك فيتأذى به
ولكنه اذا جاوزه ودخلك الظلمة عاوده مرة بعد اخرى ولو كان له

الاثار وهو يتعجب من صاحب الوجد والغنى ولو اجتمع العارفين
 من ارباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لن يفروا عليه فهناك
 في امر حسي يمكن قربه الى فهمك فتسبب الذوق الخاص النبوي
 فاجتهادان تصير بالاقية التي ذكرناها والنبهات التي ذكرناها اليها
 من اهل العلم فان لم تقدر فالاقل من ان يكون من اهل الايمان بها
 ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اتوا العلم درجات والعلم
 فرق الايمان والذوق فوق العلم فالذوق وجدان والعلم قياس
 وعرفان والايمان يقول مجرد بالتقليد وحسن الظن باهل الوجدان
 وباهل العرفان وانا عرفت هذه الارواح الخمسة **فاحل** انها يجلبها
 انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات والحس والخيال منها وان
 كان يشارك فيهما البهايم لكن الذي لا يشان منه نمط اخر اشراف
 واعلى اما خلق البهايم فليكون التماثل في طلب غذائها وفي قصرها للادم
 وانما خلق الادمي ليكون شبكة له يقتنص بها العالم الاسفل مباد
 المعارف الدينية الشريفة اذا الانسان اذا ادرك بالحس شخصا معيناً
 اقتنص عقله منه معنى عاماً مطلقاً كما ذكرنا في مثال عبد الرحمن بن
 عوف وانا عرفت هذه الارواح الخمسة فلنرجع الى عرض الامثلة
اعلم ان القول في موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكاة والزياحة
 والمصباح والشجرة والزيت يمكن تصويله لكن اوجزه واقصر على
 التبيين على طريق **فان** اما الروح الحواس فانها نظرت الى حاصيتها من
 انوار خارجة من قلب عدة كالعينين والاذنين والمخزين وغيرها
 فوافي مثال له في عالم الشهادة المشكاة واما الروح الخيالي فتجده
 خواص ثلاثاً احدها انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان التي الخيل
 ذو مقدار وشكل وجهات مخصوصة مخصوصة وهو على نسبة من
 الخيل من قربا وبعد ومن شان الكثيف الموصوف باوصاف الاجسام
 ان يجيب عن الانوار العقلية المعنوية التي تنثره عن الوصف بالمجرات

الى الاولياء اذا كانت في غاية الشروق والصفاء وكانت الروح المفكرة
 منقسمة الى ما يحتاج الى تعليم وتبيين ومدد من الخارج وما لا يحتاج
 الى ذلك بل يكون لشدة الصفاء كما تنبيه من نفسه بغير مدد من خارج
 فبالحرى ان يعبر عن مثل هذا الصافي البالغ في الاستعداد بان يكون
 رتبة بعض ولولم تسمه فاراد في الاولياء من كان يستغنى عن مدد
 الملائكة فهذا المثال موافق لهذا القسم واذا كانت هذه الارواح مزية
 بعضها على بعض فالحي هو الاول وهو كالترتبط والتمهيد للروح الخلق
 اذا لا يتصور الخيال لا موضوعا بعده والفكرى والعقل بعد هذا المعنى
 ان يكون الزجاجة للصباح كالحل والمشكاة كالحل للزجاجة فيكون
 الصباح في زجاجة والزجاجة في مشكاة واذا كانت هذه كلها انوار
 بعضها فوق بعض فبالحرى ان يكون نور على نور **خاصة** هذا المثال
 انما يصح لقلوب المؤمنين او لقلوب الانبياء والاولياء لا لقلوب الكفار
 فان كنوز ابرار الهداية والمصروف عن طريق الهدى مظلم بل اشد
 من الظلمة لان لا تهدى الى الباطل كما ان النور لا تهدى الى الحق
 وعقول الكفار ان تنكس وكذلك سائر اركانهم ويعاود
 على الامثال في حقهم فثأرهم كرجل في بحر يلجى بفشاء موج من قوة
 موج من قوة محاب ظلمات بعضها فوق بعض الجحيم هو الدنيا
 وما فيها من الاخطاء المهلكة والاشغال المهدية والكدر والعمى
 والموج الاول موج الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية و
 الاشتغال بالذات الحسية وقصصها الاوطار الدينية حتى ياكلون
 ويمتعون كائلا الانعام وبالحرى ان يكون هذا الموج مظلم فان
 حب الشئ يعي ويصم والموج الثاني الصفات السبعية الباعثة على
 الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والتفاخر
 والتكاثر وبالحرى ان يكون مظلم لان الغضب يحول العقل وبالحرى ان
 يكون هو الموج الاعلى لان الغضب في الاكثر مستول على الشهوات

ومنها ما لا يجب فيه تلك الملاحظة كما اذا لوحظ امور متكررة في ضمن
 مفهوم عام شامل لها وجعل ذلك المفهوم مرآة لما لاحظت تلك الامور
 ومن هذا القبيل وضع اسماء الاشارات والموصولات والضمائر
 وهذا يسمى وضعاً عاماً وكذا اذا لوحظ الفاظ كثيرة في ضمن امر عام
 شامل لها ولوحظ ايضا معان كثيرة في ضمن امر عام شامل ووضع
 كل واحد من تلك الالفاظ الكثيرة بازاء كل واحد من تلك المعاني للكثرة
 وذلك كما يقال كل لفظ على صيغة الفاعل فهو موضوع لمن قام به مدلول
 مصدره فيوضع بذلك الوضع ضارب وعالم ومن هذا القبيل وضع
 سائر المشتقات وهذا الوضع وضعاً نوعياً والمركبات كلها موضوعات
 بهذا الوضع فاذ اتهم هذا **فقول** ان الموضوع بالوضع الشخصي لا يمكن
 ان يفيد مسماه بان يصوره في ذهن السامع ويحصل ابتداء لان العلم
 بوضع لمعان موقوف على العلم بمعناه بخصوصه فلو توقف العلم بمعناه
 بخصوصه على العلم بوضعه لمعناه لزم الدور واما الموضوع بالوضع
 العام وكذا الموضوع بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعهما
 لما وضعهما الرباعي والملاحظة بخصوصهما بل كان يكفي في العلم بوضعهما
 ملاحظة ما وضعهما لهما اجمالاً في ضمن امر عام امكن افادتهما
 المسمياتهما من غير لزوم الدور فعلى هذا التحقيق يكون الغرض من وضع
 المركبات افادة معانيها على ما **قالوا** لكن لا يلزم ان يكون اكثر المفردات
 من هذا القبيل لكونها موضوعات اما بالوضع المركبات النوعي العام
 فيكون ان الغرض من وضعها افادة معانيها من غير لزوم الدور في تلك
 الافادة على خلاف ما صرحوا به لكن الحق حق بالاتباع هذا ما افاده
 المولى المحقق على القوشجي **الوضع** هو كون الشيء مشاراً اليه بالاشارة
 الحسية وتخصيص اللفظ بالمعنى كلفي اللوح **وقيل** هو جعل اللفظ
 دليلاً على المعنى وهو من صفات الواضع والاستعمال اطلاق اللفظ
 وازادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمد اعني الله السامع مراد المتكلم

معينا اما جزئيا او كلها وعين ذلك اللفظ بعين ذلك المعنى وكلما يصح
 عليه ذلك المعنى يسمى هذا الموضع وضعا تخصيصا واح اما ان يكون الموضع
 والموضوع له خاصيين بان يتصور معنى جزئيا وبعين اللفظ بازائه
 كالاعلام الشخصية فانها اسماء تعين سمياها من غير قرينة او يكون
 عامين بان يتصور معنى كلها وبعين اللفظ بازائه كعامية التكرات وكون
 الموضع عاما والموضوع له خاصا لكل واحد من تلك الجزئيات كالمضمرات
 والموصولات واسماء الاشارات واسماء الافعال والحروف وبعض
 الحروف كائن وحيث وغيرهما مما يتضمن معنى الحرف واما كون الموضع
 خاصا والموضوع له عاما فغير معقول لا استحالة كون جزئى التمام لحظة
 كلى والموضوعات اللغوية هي الالفاظ الدالة على المعاني ويعرف بالنقل
 قواها كاسماء والارض او بالنقل احادها كالقراءة للعلم وللخير وباستنباط
 العقل من النقل كالجمل على باللام انه للعلوم فانه نقل ان هذا الجمع يصح
 الاستثناء وكل ما يصح الاستثناء مما احصر فيه فهو عام للزوم تناوله
 للثنائي فيستنبط العقل من هاتين المقدمتين المنطقتين عموم الجمع على
 باللام ليحكم بعمومه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى فيوضعه عند الجمهور
واعلم ان دلالة الالفاظ على معنى دون معنى لا يدلها من تخصص لتساوي
 نسبتها من جميع المعاني فذهب المحققون الى ان التخصص هو الواضع و
 تخصيص وضعه لهذا دون ذلك هو ارادة الواضع والقاض ان الواضع
 هو الله تعالى على ما ذهب اليه الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ و
 وقف عباده عليها تعليما بالوحي وبخلاف علم ضرورى في واحد او جماعة
 وليست دلالة اللفظ على المعنى لذاته لدلالة على اللفظ والا لوجب
 ان لا يختلفا اللغات باختلاف الالمام ولوجب ان يفهم كل احد معنى
 كل لفظ لا متنازع اتفاقا كالدليل على المدلول ثم ان اللفظ الدال على المعنى
 له جهتان ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج فهذا الموضع له باعتبار
 الجهة الاولى بالثانية او من غير نظر الى شئ منها ففيه ثلاثة مناهب احدها

الاصل المتعارف الجاري بين افراد الناس بطريق الانبياء القولي ولا ينع
 استعداد الملائكة للملقى من قبله تعالى فيما يجانف مظهرتها لاستفادة من
 ادم بطريق الانباء وقد استعد له ادم عليه السلام بحسب مجازة
 فطرية ومناسبة جيبية ومخلص ما قاله ابو علي في بعض رسالة هوان
 وصفه تعالى بكونه متكلم لا يرجع الى تزييد عبارات ولا الى احاديث
 النفس والفكر المختلفة التي صارت عبارات دلائل عليها بل فيضات
 المعلوم منه تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الخلق النقي
 الذي يعبر عنه بالفعل الفعال والملك المقرب فيتلقى عليه السلام
 بواسطة الملك وقوة العقل تلك العلوم وتصورها بصورة الحروف
 والاشكال المختلفة وتجذ لوج النفس فارغاً فتتقش تلك العبارات
 والصور فيه فيسمع منها كلاماً منظوماً يرى شخصاً يراها فيصور في نفسه
 الصافية صورة الملقى والملقى كما تتصور في المرأة المجلوة صورة
 المقابل فتارة يعبر عن ذلك المنقش بعبارة الغيرية وتارة بعبارة
 العربية والمصدر واحد والمنظر متعدد فذلك هو سماع الملائكة وذوها
 وكل ما عبر عنه بعبارة فتاقرنت بنفس لتصور فذلك هو ايات
 الكتاب وكل ما عبر عنه بعبارة نفسه فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع
 هذا الى خيال بذهن محسوس مشاهد لان الحس تارة يتلقى الحسوسات
 من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فتحن ترى
 الاشياء بواسطة الحس والنبي يرى الاشياء بواسطة قوى الباطنة ويحن
 ترى ثم يعلم والنبي يعلم ثم يرى من ترفقات ابي البقاء المذكور
 فصل في ذكر عشق النظماء والفتيان للذو وجه الحسان اعلم انه يختلف
 اراء الحكماء في هذا العشق وما هيته وانه حسن او قبيح محمود او مذموم
 فمنهم من ذمّه وذكر انه رذيلة وذكر مساوئيه ومنهم من قال انه فضيلة
 نفسانية ومدحه وذكر محاسن اهلّه وشرف غايته ومنهم من لم يقف
 على ما هيته وظلّه واسباب معانيه وغايته ومنهم من زعم انه مرض

اذا استغنوا عن تربيته الاباء والامهات فهم بعد محتاجون الى تعليم
 الاستاذين والمعلمين وحسن توجيههم والنفاذ اليهم بنظر الاشفاق
 والتعطف فمن اجل ذلك اوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال
 البالغين رغبة في الصبيان ومحبة وتعشقا للعلماء الحسان الرجولة
 ذلك وادعيا لهم لتأديتهم وتكميل نفوسهم الناقصة وتبليغهم الى الغايات
 المقصودة في إيجاد نفوسهم ولا لما خلق الله هذه الرغبة والمحبة في كثير
 الظرفاء والعلماء عبثا وهباء فلا بد في ركب هذا العشق النفساني
 في النفوس اللطيفة والقلوب الرقيقة الغير القاسية من فائدة حكمية
 وغاية صحيحة ونحن نشاهد ترتب هذه الغايات التي ذكرناها فلا محالة
 يكون وجود هذا العشق في الانسان معدودا من جملة الفضائل الحسنة
 لا من جملة الرذائل والمقدمات ولعمري ان هذا العشق يترك النفس فارغة
 عن جميع الرغبات والنياوىة الا بعد واحد فمن حيث يجعل الهموم هما
 واحدا هو الاشتياق الى روية جمال انساني فيه كثير من آثار جمال الله
 وجماله حيث اشار اليه **بقوله** ولقد خلقنا الانسان في احسن تقويم
وبقوله ثم انشأناه خلقا اخر فتبارك الله احسن الخالقين سواء كان المراد
 من الخلق الاخر الصورة الظاهرة الكاملة او النفس الناطقة لان الظاهر
 عنوان الباطن والصورة مثال الحقيقة والبدن بما فيه مطابق للنفس
 وصفاتها والمجاز فطرة الحقيقة ولاجل ذلك ان هذا العشق النفساني
 للشخص الانساني اذا لم يكن مبداء افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان
 شئ من المعشوق وجود تركيب واعتدال مزاجه وحسن اخلاقه وتناسب
 حركاته وافعاله وغنجه ودلاله معدود من جملة الفضائل وهو وفق
 القلب ويزكي الذهن وينسبه النفس على ادراك الامور المشرفة ولاجل
 ذلك امر مشايخ مریدهم في الابتداء بالعشق وقيل العشق العفيف
 ادنى سبب في لطيف النفس وتنوير القلب وفي الاخبار ان الله جميل
 يحب الجمال وقيل من عشق وعف وكرم ومات مات شبيها وتفصيل

فالرجوع الى ما وقع العبور منه قارة اخرى يكون فيهما عددان من
 الرزائل ولا يبعدان يكون اختلاف الاوائل في مدح العشق ودمه
 من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة انه يشبه العشق العفيف النفس
 الذي متشاوره لطافة النفس واستحسانها للناس سببا لعضاء واعتدال
 المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب بالشهوة البهيمية التي متشاورها
 افراط القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل
 البطالين الفارغين الهم فلا نهم لآخره لهم بالامور الخفية والامرار
 اللطيفة ولا يعرفون من الامور كما ما تجلي للعواس ونظم الشاعر لظاهره
 ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق شيئا فيجب له النفس لا الحكمة جليلة
 وغاية عظيمة واما الذين قالوا انه مرض نفسي او قالوا انه جنون
 الهم فانما قالوا ذلك من اجل انهم رأوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل
 ونحوه البدن وذبول الجسد وتواتر البينض وغرور العيون والافاس
 الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا ان مبداءه فساد المزاج واستيلاء
 الرمة السوداء وليس بل الامر بالعكس فان تلك الحالات ابتداءت من
 النفس ولا ثم اثرت في البدن فان من كان دائم الفكر والتأمل في امر
 باطن كثير الاهتمام والاستغراق فيه انصرفت فيه قواه البدنية الى
 جانب الدماغ وينبعث من كثرة الحركات الدماغية حرارة شديدة
 تحرق الاخلاط الرطبية وتفق الكيموسات الصالحة فينتج اليابس
 والجفاف على الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء وربما يتولد منه
 الما يتحول الى وكذا الذين زعموا انه جنون الهم فانما زعموا من اجل انهم لم
 يجدوا دواء يعالجون ولا شرية يفتونها فيبرزون مما هم فيه من الخلل
 الداء لله بالصلاة والصدقة والرفق من الرهايين والكرهنة وهكذا
 كان ذاب الحكماء والاطباء اليونانيين فكانوا اذا اعمياهم مداواة مرضي
 او معالجة طبل او يسوا منه حملوه الى هيكل عبادتهم وامروا بالصا
 والصدقة وقرى اقربانا وسألوا اهل دعائهم واجارهم ورهبانهم

واذا تبين وجه اتحاد العاقل بالمعقول واتحاد الجوهر بالحاس بصورة
 المحسوس كل ذلك عند الاستقصاء الشديد والمشاهدة القوية كما
 سبق فقد صح اتحاد نفس العاشق بصورة معشوق بحيث لم يفتر بعد
 ذلك الى حضور جسمه والاستفادة من شخصه **كما قال الشاعر شعر**
 انا من اهوى ومن اهوى انا نحن روحان حللنا بدنا
 فاذا ابصرتنى ابصرته واذا ابصرته ابصرتنا
 ثم لا يخفى ان الاتحاد بين الشيتين لا يتصور الا كما حققناه وذلك من
 خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية واما الاجسام و
 الجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوحدة المجاورة والمناجزة والماسة
 لا غير بل التحقيق ان لا يوجد اتصال في هذا العالم ولا يصل ذات الى
 ذات في هذه النشأ ابدا وذلك من وجهين احدهما ان الجسم الواحد
 المتصل لا يحقق امره علم انه مشوب بالغيبته والفقد لان كل جزء منه
 مفقود عن صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين اجزائه عين الاتصال
 الا ان لم يدخل بين تلك الاجزاء جسم مباين ولا فضا محال ولا حدث
 سطح في خالها قبل انهما متصلة واحدة وليست وحدتها وحدة خالصة
 عن الكثرة فاذا كان خال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور و
 الوحدة فكيف يتحد به شيء اخر او يقع الوصال بينه وبين شيء والاخر
 انه مع قطع النظر عما ذكرنا لا يمكن الوصلة بين الجسمين الا بخروج
 السطحين منهما والسطح خارج عن حقيقة الجسم وذاته فانه لا يمكن
 وصول شيء من الجسم الى ذات الجسم الذي للعشوق لان ذلك الشيء
 اما نفسه او جسمه او عرض من عوارض نفسه او بدنه والثالث محال
 لاستحالة انتقال العرض وكذلك الثاني لاستحالة التداخل بين الجسمين
 والملاقاة بالاطراف والنهايات لا يشفى حليل طالبا للوصال ولا يروى
 عليه واما الاول فهو ايضا محال لان نفسا من نفوس لو فرض اتصالها
 في ذاتها بدون لكانت نفسا له فيلزم حينئذ ان يصير بدن واحد **فان**

سبيل الله المبطلون والمطعون والحرق والغرق والهدم والمرأة تموت
 بجميع وفريضة السبع ان شاء الله تعالى فاحذر عليه السائم ان هؤلاء
 كما تقول في سبيل الله تعالى ثم قال في هذا الحديث ان من عشق فغف
 وكنتم ثم مات مات شهيدا فقد صاحب العشق في هؤلاء والعشاق هم
 شنيع ووصف عند بعض الناس فنيح وهو مع شناعة اسمه وبشاعة
 وصف محل من مات فيه هذا المحل فليس ذلك الا الحكمة فيه ومغارية
 وصف هذا وغفته من اوصاف اولئك ونفوتهم فاول ذلك ان
 اوصاف هؤلاء الذين وصفهم الخبير وعدهم في الشهداء ليس من الكبارهم
 ولا افعالهم بانفسهم وانما هو فعل الله بهم من غير سبب موجب يكون
 ذلك منهم وكذلك العشق هو فعل الله بالعبد من غير سبب موجب
 لذلك وان كان بدوه النظر او السماع فليس ذلك موجب له لان
 الانسان قد ينظر الى كثير من المستحسنات فلا يكون منه هذا الوصف
 ويصير بالادراك فلا يظهر فيه هذا النعت اذا فالنظر والسمع ليسا سببين
 له فلو اذ فعل الله به وقد قال فلا طون ما اعلم ما الهوى غير اني اعلم انه
 جنون الى لا محمود صاحبه ولا مذموم **وقال** يحيى بن معاذ لو وليت
 نيران العذاب ما عذبت عاشقا قط لانه ذنبا منظر اولاذنبتيار
 والعشوق في الجملة افراط المحبة ومجاورة حدها وذلك ان المحبة لها
 بداية ونهاية مبتدئها الموافقة ونهايتها العشق والالمحبة عندنا
 الموافقة ثم الميل ثم الود ثم المحبة ثم الهوى ثم الوله ثم العشق والعشق
 درجات فالموافقة للطبع والميل للنفس والود للقلب والمحبة للفؤاد
 وهو باطن القلب والهوى غلبة المحبة والوله زيادة الهوى والعشق
 فيض المحبة الى سائر الجوارح **وقال** بعض العلماء العشق اسم لما زاد
 على المقدار الذي استحب كما ان السرفه اسم لما زاد على المقدار الذي
 استجود **وقال** احمد بن عيسى المصري معنى المحبة الاقبال على الشيء
 والطلاقة والاستيناس به فاذا اكل وتم في معاينته تشأ من ذلك

سوء وغلبة السوداء وطغيانه يفسد الفكر فيجوا ما لا يكون ويتقي
ما لم يتم قيودي ذلك الى الجنون فيها قتل العاشق في حال طغيان حال
السوداء عليه نفسه وربما مات غما وكذا وربما اراد ان يتنفس
فيخنق نفسه في قامور قلبه وينظم عليه القلب ولا ينفج حتى يموت
وربما ارتاح وتشوق الى من يحب فجاءه فخرج نفسه فجاءه فانخبر
علماء الامة كالحسن وابن عمرو وبعض الادباء وطائفة من المتكلمين
وجاعة من الفلاسفة ان العشق يقتل ربما اوردنا من قائلهم وان
سبب ذلك فساد الطباع واختلاط المشايخ وحركات القلب
من الانضمام والانفراج وليس شيء من ذلك من افعال العباد ولا
اكتسابهم لان العبد لا يملك قلبه **قال** عليه السلام لما نظر الى امرأة زيد
يا مقلب القلوب ثبت قلبي لانه عليه السلام وجد في قلبه حال لم يكن
يملكه لذلك **قالت** عائشة رضي الله عنها لو كان النبي صلى الله عليه وسلم
كأما شيتا من الوحكم هذه الآية واذا تقول للذي انعم الله عليه وانفت
عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفي في نفسك ما الله مبدي
وتخفي الناس والله اعلم ان تخشاء الآية وقد **قال** عليه السلام ان القلوب
بين مبعين من اصابع الرحمن بقلبها كيف يشاء فافعال القلوب اكثرها
ضرورات وانما يؤخذ العبد ويلزم بما اكتسبه من افعال الجوارح وان
كانت الباعث عليها خواطر القلب لذلك **قال** عليه السلام من هم
بسيئة لم تكتب عليه لانه شبه الضرورة ولذلك رفق العلماء ورق
الادباء لمن ابتلى بهذا البلاء حتى شفع منهم شافع وشاهد فيما لا يات فيه
مساعد فمن شفع فيه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم شفع المغيث
الى بريرة فيما روي عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما خبرت
بريرة رايت زوجها يتبعها في تلك المدينة ودعوة تسيل على لحيته
قال الحكم العباس بن النبي صلى الله عليه وسلم ان يشفع اليها **قال** فقال لها
رسول الله صلى الله عليه وسلم زوجك وابو ولدك قالت انا مرفية

والكتمان والعفة عفتان عفة عن موافقة الفاحشة وتركها المحذور
فقل ما يكون هذه الصفة في العاشق لانه يكون قد ماتت فيه شهوات
النفس ومن كانت وصافه ما ذكرنا لا يكون فيه الشهوة وحركتها
الطبع والعفة الثانية جسد النفس عن الاستمتاع بالنظر والمجالسة
والمحدث والدنوس وما صنع الاستراحة بدنوع من التأويل فان ذلك
ربما كان سببا لوقوع المحذور الى هنا ملخصا من معاني الاخبار
للشيخ السالم المحقق لعارفا صوفيا بوكبرنا صاحب الكلا باري في
الله عليه وهو كتاب عزيز الوجود كثير النفع شرح فيه بعض الاحاديث
المشككة فطبق في اكثرها بين الحقيقة والشرعية وأشار الى شرب الخمر
وحقايق السلوك واكثر شرح الاحاديث خيما **قال** الشارح و
القائل اراد به الشيخ المشار اليه حديث النفس لا يؤخذ به مالم يتكلم
او يعلم به كما في حديث مسلم وحاصل ما قالوه ان الذي يقع في النفس
من قصد المعصية على خمس مراتب الراجس وهو ما يلقي فيها ثم جريانه
فيها وهو الخاطر ثم حديث وهو ما يقع من وصف التردد هل يفعل ولا
يفعل ثم الهم وهو ترجيح قصد الفعل ثم العزم وهو قوة ذلك القصد
والجزم به اجازا لانه ليس بفعله وانما هو شيء ورد عليه لا قدرة له ولا
صنع والخاطر الذي بعده كان قادرا على دفعه بصرف الراجس وال
وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعا ان بالحديث الصحيح
وانا ارفع حديث النفس ارفع ما قبله بطريق الاولى وهذه الثلاث
لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها اجر لعدم القصد واما الهم فقد
بين في الحديث الصحيح ان الهم بالحسنه يكتب حسنة والهم بالسئنة
لا يكتب سيئة وينظر فان تركها الله كتب حسنة وان فعلها كتب
سيئة واحدة والاصح في معناه انه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى
قوله واحدة وان الهم مرفوع واما العزم فالمحققون انه يؤخذ به ومنهم
من جملة من الهم المرفوع وفي البزارية من كتاب الكرامية هذه معصية

بقوله تعالى وما جعلنا الرؤيا التي آتيناك إلا فتنة للناس لأننا الرؤيا
تختص بالنوم لغة وكذا وقع في البخاري وذهب الجمهور إلّا أنها نقطة
والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في النقطة كما في قول الراعي يصف صابدا
وكبر للرؤيا وحش فواده وبشر قلبا كان جما يابلا

وقال الواحدى أنها رؤية النقطة لئلا فقط واحتجوا بما سياتى **قال**
السهيلى فى الروض الأنف وذهب طائفة ثالثة منهم القاضى بربكر
الصديقى المقاتلين وتصحيح الحديثين بأن الأسراء كان مرتين أحدهما فى
النوم قبل النبوة بروحه فوطنه وتبكير المابعه مما ضعف عنه قوى البشر
فيما شاهده بعدها وعاناه بجسده وحكى هذا القول عن طائفة من العلماء
ويجمع بين ما وقع فى طرف الحديث من الاختلاف على ما فصله وحكى
المازنى فى شرح مسلم قول الرابعاجع به بين القولين **فقال** كانا الأسراء
بجسده فى النقطة إلى بيت المقدس فكان رؤية عين ثم أسرى بروحه إلى
الله عليه وسلم منه إلى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه
قوله عليه السلام أتيت بيت المقدس فى ليلتى هذه ولم شنعوا عليه
فيما سوى ذلك وكلام المص رحمه الله فيه إيهام لهذا القول **قوله** برؤ
أوجسده الظاهر أنه لف ونشر فقوله بروحه راجع للناس وبجسده راجع
للقطة والمراد بروحه فقط وكون المراد بروحه أوجسده فى النقطة
خارفا للظاهر **قوله** وكذلك تعجب قرئى واستحالوه لأن النائم قد يرى
نفسه فى السماء ويذهب من المشرق إلى المغرب ولا يستبعد أحد وأما
كون العروج بروحه نقطة خارق للعادة ومحل للتعجب أيضا والجواب
بأنه غير متكرر لأننا لا نرى الذى ذهب إليه الصوفية والحكماء فأم
لا يعرف العرب ولم يذهب إليه أحد من السلف **قوله** والاستحالة
مدفوعة بما ثبت فى الهندسة دليل على صحة ورود الاستحالة الثانية
فى اصطلاح المنجمين جزء من ستين اجزاء من الدقيقة جزء من ستين
جزء من الدرجة وهى جزء من خمسة عشر جزء من الساعة المقدرة

هو مقدار قطر الارض على ان يكون الثانية ثانية اليوم ولو اكتفى بهذا
 المقدري سرعة حركته ولم يلقه ضربان ما هو ازيد منه لثم اثبات المقصود
 وهو جواز ان يقطع جسم مسافة بعيدة في زمان قليل او يحرق تحرقا تاما
 فليتنا مل هذا مرة بعد اخرى فان دقايقه لا يصل الى درجة منها بنظرة
 اولى ولا ثانية وهذا المختص ما ذكره شمس اراد فعلية بالنظر فيه وهو مما لا
 شبهه في وروده الا ما اوردناه ولا امر سهل وقد اشار هو الى دفعه فذهب
 والنيف مشددا بوزن كيس ويخفف ما زاد على العقد الى ان يبلغه
 تنبيه عبد الوهاب المذكور من موالي الروم له يد طولى وتاليف في العلوم
 الرياضية توفي بعد عشر وثلث فاضيا بالمدينة المنورة رايته مدرسا
 بسلامية ادرنه وكان زاهدا فاضلا ويعرف بقوله الى زاده

الى هنا من حاشية الشهاب الحفاجي رحمه الله **المسئلة الثامنة**
 في البحث عن الالفاظ يقطن بها مرادف العلم وهي **كلمة** احدها الادراك
 وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادرك الثمر **قال** تعالى قال
 اصحاب موسى انا المدركون قال القوة العاقلة اذا وصلت الى ما يقبض
 وحصلتها كان ذلك ادراكا من هذه الجهة وثانيها الشعور وهو ادراك
 بغير استنبات وهو اول مراتب وصول المعلوم الى القوة العاقلة فكان
 ادراكه تغزل وللهذا يقال في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها
 التصور اذ حصل وقوت القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فلذلك
 هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة ولفظ الصورة
 حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المشكل الا
 ان الناس لما تخيلوا ان حقائق المعلومات تصير حالة في القوة العاقلة
 كما ان الشكل والهيئة تحلان في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور
 عليه بهذا التأويل ورابعها الحفظ اذ حصلت الصورة في العقل
 وتاكدت واستحكمت وصارت بحيث لو زالت كانت القوة العاقلة
 من استرجاعها واستعادتها بيت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ

هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى
 بالعارف الا اذا تفرغل في مبادئ العلم وترقى من مطالعها الى قاطعها وتو
 مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من
 البشر لا يعرف الله لان الاطالع على كنه هويته وسر الوهية محال واخرون
قالوا من ادرك شيئا وحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشئ ثانيا
 وعرف ان هذا الدرك الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا
 فهذا هو المعرفة **فنفق** قد عرفت هذا الرجل وهو فلاق الذي كنت رايت
 وقت كنا شفي الناس من يقول يقدم الارواح ومنهم من يقول يتفكك
 على الابدان ويقول انها الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها
 اقرت بالهيئة واعرفت بالربوبية الا انها ضالة العلاقة البدنية
 نسبت مولاهما فاذا عادتا الى نفسها من ظلمة البدن وهما وية الجسم
 عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة بهم فالجزم يسمى هذا الادراك
 عرفانا وثامنها الضم وهو تصور الشئ من لفظ الخطاب والافهام هو
 ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع وتاسعا الفقه وهو العلم بفرض
 الخطاب من خطابه يقال ففقت كلامك اي وفقت على غير منك من
 هذا الخطاب ثلثا فافهم لما كان في ارباب الشبهات والشبهات
 فما كانوا يفتنون على ما في كاليضا لله تعالى من المنافع العظيمة لا جرم
قال تعالى لا يكادون يفقهون قرأ اي لا يفقهون على المقصود الاصل
 والغرض الحقيقي وعاشرها العقل وهو العلم بصفات الاشياء من
 حسننها وقبحها وكمالها ونقصانها فانك متى علمت ذلك علمت ما فيها
 من المنافع والمنافع فصارت لك بما في الشئ من النفع داعيا لك الى
 الفعل وعليك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصارت لك العلم
 مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى مجرى مجرى عقول الناقه و
 لهذا لما سئل بعض اصالحين عن العقل **فقال** هو العلم بخير الخبير وبشر
 الشرين ولما سئل عن العاقل **قال** العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا

سفرها يا نانا في الافاق وفي انفسهم **وقال** في الفكر وفي انفسكم اذ لا ينحصر
 فانما تطاقت هذه القوى صداد الروح الجاهل عالم وهو معنى **قوله**
 تعالى الرحمن على القران فالخامس ان استعداد النفس لتحصيل هذه
 المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر وهو انطال الروح من التصديق
 الحاضرة الى التصديقات المستحضرة **قال** بعض المحققين ان الفكر مجرد
 مجرى النفع الى الله في استئصال العلوم من عنده السادس عشر الحدس
 لاشك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجودان شئ متوسط بين طرفي الجهول
 النسبة النسبية المجهولة معلومة فان النفس حال كونها جاهلة كانها
 واقعة في ظلمة ظلمات فلا بد لها من قايده يقودها وسائق يسوقها وذلك هو
 المتوسط بين الطرفين فله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيقول من
 نسبة اليها متقدمتان وكل مجهول لا يحصل العلم به الا بواسطة
 مقدمتين معلومتين والمقدمتان هما كالشاهدين فلما انه لا بد في
 الشرع من شاهدين فكذا لا بد في العقل من شاهدين وهما المقدمتان
 اللتان يتجهان المطلوب فاستعدانا النفس بوجودان ذلك المتوسط
 هو الحدس السابع عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكما له وبلوغه
 الغاية القصوى وذلك لان الذكاء وهو المضاعف في الامر وسرعة
 القطع بالحدس واصله من ذكته النار وذكته المريح وشاء منذ كاذي
 مدرك ذبجها بجدا السكين الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن النسبة
 لشيء قصد تعويضه فذلك فانه يستعمل في الاكثر فاستنباط الاعمال
 والرموز التاسع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل
 في الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبيان والباطن في النفس ولذلك
 يقال هذا الخاطر بالي لا ان النفس لما كانت محال لذلك المعنى الخاطر
 جعلت خاطرا اطلاقا لاسم الحال على المحل العشرون الوهم وهو
 الاعتقاد المروج وقد يقال انه عبارة عن الحكم بامور جزئية غير محسوسة
 الاشخاص جزئية جسمانية كحكم الغلة بصدقة الام وعداوة الدين

وللهنا قيل يا ك والرأى الفطير التاسع والعشرون الفريسة وهي
الاستدلال بالحق الظاهر على الخلق الباطن فقد نبه الله تعالى على
صدق هذا الطريق **بقوله** ان في ذلك لايات للتوحيين **وقوله** تعرفهم
بسمهم واشتقاقها من قولهم فيها السبع الشاة فكان الفريسة لاختلاف
المعارف وقراءتها وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر
لا يعرف له سبب ذلك نوع من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عن
النبى صلى الله عليه وسلم ان في مقام محدثين وان عمر منهم وسمى ذلك ايضا
النفث والروح والضرب الثاني من الفريسة ما يكون بصناعة متعلمة
وهي الاستدلال بالاشكال الظاهر على الاخلاق الباطنة **وقال** اهل
المعرفة في **قوله** تعالى فمن كان على بينة من ربه ويتلوه شاهدان بينة
هو القسم الاول وهو الاشارة الى صفاء جوهر الروح والشاهد هو
القسم الثاني وهو الاستدلال بالاشكال على الاحوال من التفسير
الكبير عند تفسير وعلم ادم الاسماء **قوله** تعالى استطعا اهلها في اعادة
لفظ الالها هنا سؤال مشهور وقد نظره بعض الادباء سائلا عنه لاما
السبكي رحمه الله في تصديقه منها رايت كتاب الله اعظم فجزى
لا فضل من يهدي به القلاف ومن جملة الامجاز كقول المختصار
باجاز الفاظ وبسط معاني ولكن في الكفا بصيرت اية
بها الفكر في طول الزمان عيان وما هي الا استطعا اهلها فقد
ترعى استطعا هم مثله بديان يعفانه عدل عن الظاهر بما عاده لفظ
اهل ولم يقل استطعا ها لانه صفة القرية واستطعا هم لانه صفة اهل
فلا بد له من وبيد وقد اجابوا عنه باجوبة مطولة نظما ونثرا والذي
يجوز فيه انه ذكر الالها والاولم ولا يحد في اجاز اسواء قد راو تجوز في
القرية كقوله واستل القرية لان الاتيان ينسب للكان نحو اتيت
العرفات ولين فيه نحو اتيت اهل بغداد فاولم يذكر كان في التباس
نحل فليس ما هنا فظير تلك الاية لامتناع سؤال نفس القرية فار **يتبع**

يثبت في الرية والقلب وبعض الاطالع والاخرين هب الى الصدر
 والرقبة واليدين والرأس والمقصود من اوردته اليدين الباسطيق و
 القفص والجبيل الذراع والاكحل والاسيلم الايسر والرجلين النساء
 الصافن وفي الساعد عرق اخر يمتد فيه لا يصل الى الموضع وليس له
 اسم فلذا لم يثبت ركنا ذكر القرشي في شرح تشريح القانون **شرح**
حديث الناس ينام فاذا ماترى انبها **علم** انه لا ريب عند من اشتغل
 بتحقيق العلوم وانفتح من خلقه دوزنه الى عالم القصور بل ان كان له
 ذهن سليم وطبع مستقيم ان الحكم على الشيء يتأخر باطبع عن تصور كل
 طرفي الحكم فان من لم يفهم معنى العالم ومعنى الحدوث لم يتصور الحكم
 بان العالم حادث ثم اذا تصور الطرفين فقد يكون الحكم بديهيا كما اذا
 تصور معنى الكل ومعنى كونه اعظم من الجزء فان الذهن لا يتوقف في
 الحكم بان الكل اعظم من الجزء ومثل هذه القضايا لا يتوقف التصديق
 الا على تصور طرفيه فقط فلا يحتاج بعد تصورهما الى دليل يستفاد
 بواسطة تحقيق الحكم وقد يكون الحكم كسبيا اي يحتاج العقل بعد تصور
 طرفي القضية الى دليل يوقف لذلك الحكم وانما تهد هذا **علم** ان قوله
 عليه السلام الناس ينام جملة مبتدأ وخبر **وقوله** انا ما قرأ انتم واقصيه
 شرطية شرطها انا ما قرأ وخبرها انتم وافتتاح الى بيان اربع
 تصورات للناس والنوم والموت والانباء ثم تنظر هل الحكم بالموت
 على الناس بديهيا ام لا فان كان بديهيا لم نحتاج الى دليل والا ذكرنا دليله
 وكذا وجود الانباء عند حصول الموت وليس لك ان تقول ان الشيء
 اذا كان بديهيا كان تصوره حاصلا لجميع العقلاء فلا نحتاج الى
 تعريف ومن البين ان تصورات هذه الاشياء بديهية فما الحاصل
 على توضيح الواضحات وتبيين البينات لانا نقول التصورات تنقسم
 الى عامي وخاصي والتصورات العامة هي المأخوذة من ظواهر
 المثلالات ونحوها من الاوصاف الظاهرة فتصورها الملائكة

وإنما سمي الأول انساناً بالجهان كما سمي ضوء الشمس شمساً فكما ان ضوء
 الشمس قائم بالشمس تابع لهذا يستدل به عليها فكذلك الانسان الظاهر
 ظل وشيخ الانسان المعنوي الحقيقي وتفاصيل كون الاعضاء وقواها
 اطلاقاً لا لقوى الانسان الحقيقي يستدعي بسطاً لا يتحمل هذه الرسالة
 وكما اطلق اسم الشمس التي هي الذات على الضوء التابع بها لها اطلق اسم
 الانسان المعنوي الحقيقي على المخصوص لانه مظهر افعاله ومحل تصرفه والانسان
 الحقيقي لا يراك العالم اذا خلا بنفسه وتجرد عن اللذات الى عالم الشهادة
 من المحسوسات والمخيالات وخلع جسده بعزله عن ادراكه اي نفسه
 عالماً معنواً باحياء الذات عالماً بقاءه لا يحتاج في ادراكه فاته الى غيرها
 فييقن بالذريب ويتحقق بالذمراء ان فاته من عالم الامر المتزعة عن ادراك
 الحواس ولونام مدة على هذا التجريد انكشف عليه عالم الملكوت وتجلي
 له قدس اللاهوت واشرق عليه افوار الملائكة الخافين حول العرش
 ورأى عرش ربه بارزاً كما اخبر به بعض الصحابة وصدقه المصطفى صلى
 الله عليه وسلم والانسان الحقيقي هو الذي سماه الله بالنفس في قوله
 ونفس وما سواها الاية وهذا ينبيه عليه حديث والذي نفس محمد بيته
 وهو الانسان الانسان المشار اليه في قوله لقد خلقنا الانسان في احسن
 تقويم فاشار بلحسن تقويمه الى فطرته المقررة بالربوبية حيث قال الله
 ربكم قالوا بلى وتلك الغرزة النفس الانسانية المهيأة لادراك حقائق
 الاشياء في عالم الملك والملكوت المسير اليها حديث كل مولود يولد على
 فطرة الاسلام واشار بقوله اسفل ما فدين الى المخرج الانساني فانه بعد
 جميع المكونات عن الجسم المطلق الذي هو اقرب الاجسام من المبدء
 والانسان الحقيقي له نظر ان احدهما ان العالم الملكوتي وبه يأخذ العاقل
 والمعارف من الملاء الاعلى ويكلم ويجدد ويلهم ويوحى عن اللذات
 الطاهرة الملكوتية وهذه القوة تسمى بصيرة والانسان مراتب في
 الارتفاع بالبصيرة على مدارج المعارف الى حضرة الاحديت وسائر

فعلما بالحواس الباطنة ولهذه الحال فوائد يطالع على بعضها علما الطب
وهو ما يتعلق بمصالح البدن من تقوية النفسانية للقوة الطبيعية
الهاضمة للغذاء وتقوية الحيوانية على دفع الامراض والاسترواح من
الالام وغير ذلك مما يطول ويعثر على بعضها الباحثون في امر النفس
وكيفية تلقيها الامور الغيبية من عالم القدس وكيفية هوى تلك الامور
الى القوى الباطنة من الخيلة والخيال والحس المشترك والذي تضطر
اليه ذكره من فوائد النوم الواقعة في القسم الثاني **فبقول** النفس
الانسانية التي هي الانسان بالحقيقة خلقها الله تعالى قابلة بالطبع
الى العلوم من الملائكة الاصل المناسبة جوهرها جوهر الملائكة والخصية
صلة النظم وكما ان انضمام بعض الاجسام لبعضها هو تباين في صلتها
فانضمام الارواح باتحادها في كل نفس علمت ما علمه الاخرى
فقد انضم اليها وقرب منها حتى لو فرض ان نفسين اتحدتا في جميع
المعارف حصل بينهما الاتحاد بالكلية وقد شهدت الدلائل العقلية
والنقلية على ان نفوس الملائكة السماوية منتشرة وعالمه بالكائنات
قبل حداثتها وذلك بما علمها الله من العلوم الغائية عن الانفس البشرية
وانما منع النفوس الانسانية التلقي من الملائكة الاعلى اشتغالها بهذه العالم
فاذا تركت النفس عالم النوم استعمال الحواس الظاهرة ورجعت الى
القوى الباطنة خفت عنها بعض اعباء الموانع لانها عند عدم استعمال
الحواس الظاهرة مستعملة للحواس الباطنة ويظهر ذلك بادن في تأمل
بعد معرفة القوى الباطنة فاذا كانت النفس قوية اما في اصل الفطرة
او بالمجاهدة امكنها ان ينقلب عن القوى الباطنة الى التوجيه نحو
الملائكة الاعلى فيتلقي فيها من الجهة العليا بعض ما هو عندها مما سيكون
في هذا العالم ثم المعاني المثلوة هناك لا تقدر النفس على تلقيها كما تكملها
القوة الخيلة كمرة صورة تناسبها مثلا اذ التي فيها سلطانا
اليه ويكرمهم صورة الخيلة الاكرام من السلطان بحصوله في مجرى

فصل في حقيقة المات اعلم ان للنفس حالين احدهما قسم الدنيا الى
 الحيوة الدنيا والثانية الاخرة الى الحياة الاخرة اما الحياة الدنيا
 فهو كونها مع البدن وارتباطها به واشتغالها بواسطة الارتباط بهذا
 العالم المحسوس واما الحياة الاخرة فمفارقة هذا البدن واشتغالها
 بما يخصها من الصفات الروحانية وقرنها اما من اوج الملائكة وخصيصة
 الشياطين والموت مفارقة النفس هذا البدن المحسوس وتركها
 استعمالها وانتباهها من غفلة الحواس ونشير الى نبد من احوالها بعد
 المفارقة وكيفية تأثير الاعمال البدنية في كتاب الصفات النفسية
 بقدر ما ينكشف قناع الشبهة عن نفسه المرصا وبه وذلك بعد تهديد
 بيان كمال النفس ونقصها **فمقول** كمال كل شيء ظهور خاصية التي يمتاز بها
 عن سائر الموجودات وتحقق بها هويته وخروجه من هواة القوة الصغرى
 المعروفة بالفعل النام ونقصانه هو خفاء تلك الخاصية في هذه الامكان
 وغور القوة فيقدر ما يظهر تلك الخاصية يطلق عليه اسم الكامل
 وبحسب ما يستقر فيه يخص باسم الناقص مثلك الخاصية التي يمتاز بها
 الفرس من الموجودات والاخر التي هي الصورة الفرسية ان تكون شديدة
 العدد وصلبة القواير معتدلتها في الطول والقصر مدة الحس مدركة
 لا شارب المراكب من ارادات الحضرة والتقريب والمصلحة او الكرم
 او الفرافا ظهرت هذه الخاصيات في الفرس قبل فرس كمال ثم لا غلزو
 الا هانز تابعان للكمال والنقصان ومن اللزج الواضح ان خاصية
 الانسان القامتا زها عن غيره ان يدرك العلوم الكلية الحقيقية
 يرتفع عن بصيرة حجاب الشك وتيقن حقائق الامور متكشفة الجلاء
 عن غمريها فان الظن لا يغني عن الحق شيئا وتكون كريمة الاخلاق ان تكون
 القوة البهيمية والسبعية وما تركيب منهما منقادة لاوامره وفواهيه
 مدعنة لحوامله وزواجره فتكون فيه القوة الهيكلية لان تكون القوة
 العالية العاقلة مسخرة للقوى البدنية السفلية فان الانسان اذا كان

وهي العقارب والحياة الروحانية وهذا العذاب الروحاني الذي يهتك
اليه العقل وكذا اللذة الروحانية المشار اليها اقوى من اللذة والعذاب
الجسمانيين الذين اثبتهما الشارع وينكشف ذلك بأدنى تأمل والتأني
معنى الكمال والنقصان **فقول** ان الاحوال الاليفة للانسان حاله مصان
البدن المشروط والاسباب الشغها بالذات الاخرية تعذبها بالامرا
وبيانه ان النفس لذاتها مهيأت لقبول العلوم الحقيقية عن الملائكة الاعلى
وانما يحول بينهما وبين تلك الاشتغال بمصالح البدن والانهماك
في اللذات الحسية فالنفس ان كانت قاهرة للقوى البدنية غير غافلة عن
تضيقها لم تقدر القوة الجسمانية على منعها عن علمها فتكون دائمة الاستفا
عن جنبه المكسوت ويقدر زيادة علمها تزداد مناسبة ومشايقها لذلك
العالم ويقدر زيادة المشابهة ترشح الى الوصول الى الملاء الاعلى فيروان
الهيئات الانقيادية في البدن مستلزمة للهيئات الفاعلية في النفس بالنسبة
للبدن وهي الخلق الحسن والهيئة المنفعلية في النفس لقبول صور الحقائق
عن المكسوت مستلزمة لحصول العلوم الحقيقية لها وكذا الهيئة الفاعلية
في قوى البدن اى كونها مسخرة للنفس في متابعتها لتحصيل الشهوات
موجبة للهيئات الانقيادية في النفس المستلزمة لاعراضها عن العالم
العلوي المبقية لها في جهلها الغريزي المتكئة فيها بحسب الجسمانيات المعندة
لها بعد المفارقة **فصل** في مظهر ذلك معنى الانسان والنوم والموت والانتبا
جان ان يشرع في بيان المراد من حديث الناس بنام **فقول** قرنا ان
مباشرة النفس للاحوال البدنية هي التي تكسب النفس هيئات السعادة و
الكمال يكسوها الياس والشقاوة والبؤس وان الكل فعل من الحواس تأثيرا
في كل من الرئين وان لم يشعر به الانسان حال حياته جسمانية وينكشف
له عند حياته النفسانية فيشاهد عند خلع الجسد ثمرات افعاله من
مسعدها ومشقياتها وصفايرها وكجايرها والى مشاهدة جميع الافعال
في النفس يثير **قوله** تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وكذا وكفى

هذه الفصول ان لا يحتقرها بالانكار في مبادئ الانظار فان علم ان
 الخبرية متدريج بلباس الصدق صدقه والا فالى صقع الامكان سرية
 واطلقه واما سرخ الانكار على ما لم يقم على استحالته برهان فذلك يدرك
 الرضاع الحق من اهل الطغيان **اعلم** ان لاهل التوحيد سائر ين الى حقيقة
 الحق بعد اجتنابهم عن سراب افلاك الخلق مراتب ودرجات تقصر عن
 حصره نطاق لفظ وينقطع دون تقرير شطر منه شا والتعبير لا ينكشف
 العبارة عنها لمن لم يصل الى شئ منها الا خيال او رسم الحقايق فان لهم
 في كل ساعة انكشافا جديدا تصير له الحالة التي قبلها بالنسبة اليها فوما هو
 بالنسبة الى الاول انباء والمثل مثل هذه المعانيات المتجددة **بالمصطفى**
 صلى الله عليه وسلم **يقوله** انه ليغان على قلبي وفي لا تغفل الله الح وذلك
 لان كل نظرة منهم الى موجود ما مثالي يوقف على شئ من العمليات
 الاحدية من جنس الجلال والجمال ثم يصير ذلك الشئ بعينه مرات لثقل
 ان يكون ذلك البطل الاول كانه صورة مرئية في النوم ومعناه الحقيقي
 انما ينكشف في الصورة الثانية فصار البطل الاول صورة منبثقة للثالث
 على المعنى الحاصل في البطل الثالث ثم للثالث في كل ساعة حياة وفي الساعة
 الثانية موت وبيان ان يعلم ان الحياة عبارة الادراك والتحريك فانا
 كانت النفس مدركة العالم الاجسام الظاهرة بالمشاعر الحسية وكان تحريكها
 نحو مدركاتها سماها الظاهريون حسية لانا الادراك والتحريك الذي
 هو معنى الحياة عندهم ونحصر في الادراك الحسي والتحريك الجسماني
 فاذا زال عن النفس هذا النوع من الادراك والتحريك سموها ميتة واما
 من اطلع على نوع اخر من الادراك والتحريك سوى ما وقف عليه اهل
 الظاهر **اعلم** ان النفس بعد ترك البدن مدركة لغير ذلك الادراك وتحريك
 غير ذلك التحريك سماها حسية بحياة اخرى هي شرف وادوم من الحياة
 الاولى فظهر اننا اذا قلنا قلنا في هذا العالم فالمراد به انه مدرك لهذا
 العالم وتحريك بحركة تختص بهذا العالم واذا قلنا انه مات عن هذا العالم

240
يفهمها ومن هذا القبيل الحروف المقطعة أوائل السور ولا يزال الموحديا
يا فعل الحق مبتاعا عن فعل نفسه وغيره من المخلوقات ككثرة رعا المخلوقات
اعيانا فاقامة وانما افعالها جارية عليها باجراء الله فان لم يكن مدق ذلك
انكشف له ان اعيان افعال الله فيتحقق عنده ان التخليق هو عين المخلوق
وان المفعول والفعل شيء واحد فان تحقق بهذا المقام بلغ المنتهى في الحياة
بفعل الله واستعد الحياة اشرف منها وتلك ان ينكشف ان جميع الافعال
التي كان يراها هي ظلال الصفات وحقيقتها الصفات فيرى جميع
الاشياء لا هو ولا هو غيره كما قال اهل الحق في الصفات فيصير ما راها في
الحياة الفعلية صوراً مرئية في المنام فان مات عن تلك الحياة انكشف
معناها شيئاً فشيئاً عند الانتباه وهو حجب حياة الصفات وفيما يتجاوز
عن هذا المقام سالك فانك لنور بالنسبة الى عين الشمس تخرق سحابت
جلاله من يصل اليه ولا يتعدان كلام واحد بعد واحد وفي ظهور انكشف
الصفات يتلاشع العقل والفهم وجميع الإدراكات والصفات فيتحقق
قول لا يزال العبد يتقرب الى النوافل الحديث وفي هذا المقام تستعزى
الشوق غاية الاستعارة ارادة تلحق كل الاغيار فان العاشق السالك قطع
الخافوف والمهاالك وتخلص مما نعت بوادي الفرقه الى مصافقة بوادي الوحدة
والخيرة وارجح ما يكون الشوق يوماً اذا دنت الخيام من الخيام
فيكون السالك في صير كالتنجيم العاصف بل البرق الخاطف معتقدا غارب
الشوق حاد يا حياء الذوق ويطوى القراع من المهامة الفج من غير شعور
ويقطع البحار للآخره وهو ذا مل من العبور يقول بلسان الشوق لهادي
كرر على السمع مقاديرهم الهادي ذكر المراجع والاضلال والوادي
وعنتي باحاديث العذيب قلى قلب بجبر عام رايح غاذي منازل
الانفاق في الوحدةانية ومشاربه الاستغراق في بين القرانيه وميضيا
قطع مسافات الافسانية وعقباته استظلام الانوار الروحانيه اذا
قدامه خطف باصره بروق جلال المطلوب وانما نظر الى نفسه طالع فيها

بحسب المفهوم على الذات الواحدة فيما صدق عليه **ج** يسمى ذات الموضوع
 ومفهوم **ج** يسمى وصف الموضوع وعنوانه لأنه يعرف ذات **ج** الذي
 هو المحكوم عليه حقيقة به كما يعرف الكتاب بعنوانه والعنوان قد يكون
 من الذات كقولنا كل إنسان حيوان فإن حقيقة الإنسان عين ماهيته
 زيد وعمر ووبكر وغيرهم من الأفراد وقد يكون جوازا لها كقولنا كل حيوان
 حساس فإن الحكم فيه أيضا على زيد وعمر وغيرهما من أفراد **ج** وحقيقة
 الحيوان إنما هي جزء لها وقد يكون خارجا عنها كقولنا كل ما شجر حيوان فإن
 الحكم فيه أيضا على زيد وعمر وغيرهما من أفراد **ج** ومفهوم الماشي خارج
 عن ماهيته فمفهوم القضية يرجع إلى عقدين عقدا للموضوع وهو
 انصاف ذات الموضوع بوصف الموضوع وعقدا للحل وهو انصاف
 ذات الموضوع بوصف المحلول والاول تركيب تقيدي والثاني تركيب
 خبري فهنا ثلثة اشياء ذات الموضوع وصدق وصفه عليه وصدق
 المحلول عليه اما ذات الموضوع فليس المراد بها افراد **ج** مطلقا بل الافراد
 الشخصية والنوعية ان كان جنسا او ما يابو من العرض العام فاذا قلنا
 كل إنسان او كل فاسق مناخذ كذا فالحكم ليس لا على زيد وعمر ووبكر وغيرهم
 افرادها الشخصية فاذا قلنا كل حيوان او كل ما شجر كذا فالحكم على زيد وعمر
 وغيرهما من اشخاص الحيوان وعلى الطبايع النوعية من الانسان والفرس
 وغيرها ومن ههنا فتمهم يقولون حل بعض الكليات على بعض انما هو على
 النوع وافرادها ومن الافاضل من حصر الحكم مطلقا على الافراد الشخصية
 وهو قريب إلى التحقيق لانا انصاف الطبيعة النوعية بالمحلول ليس الاستفاد
 بل الانصاف الشخص من اشخاصها اذ لا وجود لها الا في ضمن شخص ولما
 صدق وصف الموضوع على ذاته فيا لا يمكن ان يكون عند الفارابي حقا ان المراد
ج عنده ما يمكن ان يصدق عليه **ج** سواء كان ثابتا له بالفعل او مستقلا
 عنه دائما بعد ان كان ممكن الثبوت له وبالفعل عند الشئ اى ما يصدق
 عليه **ج** بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي والحاضر والمستقبل

جميع موجودات خارجية وذاتية به عارض اولان وجود مطلقا فيكون
 اولوب شافي صدق يكن فصل الية مقيدا ونفعله عارض وغير الية قاذ
 اولوبى **المجواب** مفهوم ممكن عام مفهوم ما تندن بر مفهوم جنس
 اولوبى ومفهوم وجود مطلق بر جنس تحته داخل اولوبى وفضل ذلك شافي
 جنسى تحصيل يدوب عين نوع ايتلك ايتكن عارض ايتلك مفهوم ممكن
 صامك مفروغا لعدم اولان افرا تندر كنه الفقير ابو السعود
الامكان هو اعم من الوصف لان الممكن قد يكون مقدورا للبشر وقد لا يكون
 مقدورا لله الوصف راجع الى الفاعل والامكان الى المحل وقد يكونان
 مترادفين بحسب مقتضى المقام والامان اما عبارة عن ذات الماهية
 بحيث يتساوى نسبة الوجود والعدم اليه او عبارة عن نفس التساوى
 فانه محض اعتبار عقلى والممكن احوال ثلث تساوى الطرفين ورجحان لعدم
 بحيث لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود لا يوجب الوجود ويستحيل
 ان يخرج كل ممكن الى الوجود بحيث لا يبقى من الممكنات شئ من عدمه
 بل يجوز ان يكون ممكن لا يوجد صاذا ولم يتعالى الارادة بوجوده بدليل
قوله ولو شئنا لا يتنا كل نفس هذاها ونظايرها كثيرة وهل يمكن وجود
 ممكن ليس مختفيا ولا قائما بالتحيز كما **يقوله** الفلاسفة في العقول والنفوس
 الفلكية والانسانية **قالت** المعتزلة وكثير من اصحاب الاشاعرة هذا مما لا دلالة
 عليه دليل من عقل ولا نقل فلا يكون ثابتا في نفسه وحاصله يرجع الى العقل للدلالة
 لانتفاء دليله والاقرب ان يقال وجود ممكن مثل هذا شانه لا سبيل الى اثباته
 وسواء كان ثابتا في نفس الامر او لم يكن ثابتا **وقال** بعضهم ما المانع من
 وجود ما ليس مختفيا ولا قائما بالتحيز ويتبع اختراعه بحيث المختيز كما انه يتبع
 اختراعه عرض غير قائم بالتحيز وما المانع ايضا من جواز قيامه بالمختيز اذا خالو
 في حيث ويكون قائما بنفسه اذ لم يخلق في حيث المختيز وبه يتفصل عن العرض
 حيث لا تصور لوجوده الا في حيث المختيز والامكان العام هو سلب
 الضرورة عن احد الطرفين والامكان الخاص هو سلب الضرورة عن

للمسلم ان لا شيء مما قد مد في تفسير قوله تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل في علمناه
 هباء منثورا وفي تفسير قوله تعالى اولئك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
 وجبت ما صنعوا فيها وباطل ما كانوا يعملون وهو المصريح به عن قوله قال
 يخفف عنهم العذاب وبه صرح المصنف ايضا لان اعمال الكفرة محبطة **قال**
 في شرح المقاصد بالاجماع بخلاف اصحاب الكبار اذا لم يتوبوا فان الخلاف
 في لبياط اعمالهم بينا هل السنة والمعتزلة معروف **قلت** يرد عليه اذا الكفار
 مغاطبون بالثكاليف في المعاملات والجنائيات اتفاقا اختلفوا في غيرها
 ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الا عقاب تاركها وثواب فاعلها واقله
 التعفيف فكيف يدعى الاجماع على الاجباط بالكلية وهو مخالف لما صرح
 به في سبب نزول هذه الآية والذي يلوح للظاهر بعد استكشاف سر ايراد فاطر
 ان الكفار يعذبون على الكفر بحسب مراتبه فليس عذابا في طلب كذابا في
 جهل ولا عذابا المعطلة كعذاب اهل الكتاب كما يقتضيه الحكمة والعدل
 الرى ويعذب على المعاصي غير الكفر ايضا وقد صرح به الامام في سورة هـ
 الفرقان مفعلا عند قوله تعالى يضاعف له العذاب اي عذاب الكفر
 والمعصية **كقوله** تعالى زدناهم عذابا فوق العذاب بما كانوا يفسدون فيها
 يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لانه لا يغفر ان يشرك به اي يكفره وما في
 مقابلة غيره قد يخفف بالחסنات ومعنى الاجباط المجمع عليه انها الآيات
 من العذاب المتخذ كاعمال غيرهم وهذا معنى كونه سرايا وهباء وفي البصرة
 وشرح المشارق وتفسير الثعلبي ان اعمال الكفرة الحسنة التي لا يشترط فيها
 الايمان كاجزاء العزق واطفاء الحريق واطعام ابن السبيل يخبري عليها في
 الدنيا ولا يدخل لهم في الآخرة كالمؤمنين بالاجماع للتصريح به في الأحاديث
 فان عملهم كفر حسنات ثم اسلم اختلف فيه هل يثاب عليها في الآخرة ام
 لا بناء على ان اشتراط الايمان في الاعتداد بالاعمال وعدم اجباطها هل هو بمعنى
 وجود الايمان عند العمل او وجوده ولو بعد لقوله عليه السلام في الحديث
 اسلمت على ما سلف لك من خير غير مسلم ودعوى الاجماع فيه غير صحيحة لان

الالهية في سورة الاخلاص ذكر هذه السورة عقيبها في شرح مخلوقاته فقال
 اولاً قل اعوذ برب الخلق وذلك لان ظلمات العدم غير متناهية والحق
 سبحانه هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين واليجاد والابداع
 فلهذا قال قل اعوذ برب الخلق ثم قال من شر ما خلق والوجه ان عالم
 السمكات على قديم عالم الامر كله حيزات محضنة برأية عن الشرور
 الافات ما عالم الخلق وهو عالم الاجسام والجسمانيات فالشر لا يحصل
 الا فيه وانما سمى عالم الاجسام والجسمانيات بعالم الخلق لان الخلق هو
 التقدير والمقدار من لواحق الجسم فلما كان الامر كذلك الاجرم قال قل
 اعوذ برب الخلق الذي خلق ظلمات بحر العدم بنور اليجاد والابداع
 من الشرور الواقعة في عالم الخلق فهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم
 من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية حيوة
 لانها برأية عن الاختلال والفتور على ما قال تعالى ما ترى في خلق الرحمن
 من تفاوت فارجع البصر هل ترى من فطور واما العنصريات فهي اما
 جمادات ونباتات ما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية
 والظلمة فيها خالصة والاذوار عنها بالكلية زائلة وهي المراد من قوله ومن
 شر اسقياها وب واما النباتات فالقوة القاذية النامية التي هي تريد
 في الطول والعرض والعمق معارفه هي القوة البنائية كانتها تنقش في
 العقد وهو المراد من قوله ومن شر النفاثات في العقد الثلاث واما
 الحيوانات فالقوة الحيوانية هي الحواس الظاهرة والحواس الباطنة و
 الشهوة والغضب وكلها يمنع الروح الانسانية عن الاتصال الى عالم
 الغيب والاشتغال بقدر جلال الله تعالى وهو المراد من قوله ومن
 شر اسد ااحسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المراتب سوى
 النفس الانسانية وهي المستفيدة فلا يكون مستفاد منها فالاجرم قطع هذه
 السورة وذكر بعد ها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في
 الترقى وذلك لانها باصل فطرته مستعدة لانها لتنقش بمعرفة الله ومحبته

واقع بقضاء الله تعالى ويقدره ام لا فان كان الاول فكيف امرات
 يستعبد بالله منه وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكما انما
 يقول الشيء الذي قضيت بوقوعه فهو لا بد واقع فاستعذ به منه حتى لا
 اوقعه وان لم يكن بقضائه وقدره وذلك يقدح في ملك الله ومملكته
 وثانيها ان المستعاذ منه ان كان معلوما الوقوع فلا واقع له فلا فائدة
 في الاستعاذة منه وان كان معلوما الوقوع فلا حاجة الى الاستعاذة
 منه وثالثها ان المستعاذ منه ان كان فيه مصلحة فكيف رغب المكلف
 في طلب دفعه ومنه وان كان فيه مفسدة فكيف خلقه وقدره **واعلم**
 ان الجواب عن مثال هذه الشبهات انه لا يستلزم عما يفعل وقد ذكر هذا
 الكلام في هذا الكتاب انتهى الى هنا من التفسير الكبير
قوله تعالى الذي يوسوس في صدور الناس معناه ان الخناس وهو القوة
 الخفية انما يوسوس في الصدور التي هي المظلمة الاولى للنفس لما ثبت
 ان المعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبعث القوى
 الى سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة والاف في الصدر **ثم قال** تعالى من
 الجنة والناس الجن هو الاستنار والناس هو الاستيناس فالامور
 المستورة هي الحواس الباطنة والمستناسة هي الحواس الظاهرة هذا هو
 الذي يبلغ اليه العقل في هاتين السورتين والله اعلم بحقائق كلامه وعلما
 اسراره واشارته من اصل تفسير ابن علي بن سينا **الاشتراك**
 هو اما لفظي او معنوي فاللفظي عبارة عن الذي وضع لمعان متعددة
 كالعين والمعنوي عبارة عن الذي كان موجودا في محال متعددة و
 كالحبوان والحاصل ان المعنوي يكفى فيه الوضع الواحد ولفظي
 لانه يقتضي الاوضاع المتعددة واللفظ المشترك بين معينين قد يطلق
 على احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة وقد يطلق ويراد به
 احد المعنيين لافعال المعين بان يراد به في اطلاق واحد هذا وذاك وقد
 اشير في المفتاح بان ذلك حقيقة المشترك عند المجرد عن القرين وقد

اذ لا علاقة بين المجموع وبين كل واحد من المعنيين ويمنع كل الصلاة في قوله
 تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي مشترك بين الرحمة والاستغفار
 لانه لم يثبت عن اهل اللغة بل هي حقيقة في الداء، ولان سياق الآية يجاب
 اقتداء المؤمنين بالله وملائكته في الصلاة على النبي فلا بد من اتحاد معنى
 الصلاة في الجميع سواء كان حقيقيا او معنى مجازيا اما الحقيقي فهو الداء
 فلم اذ ان يدعوا فاته بايصال الخير الى النبي عليه السلام ثم من لوازم
 هذا الداء الرحمة فمن قال ان الصلاة من الله الرحمة اراد هذا المعنى لا
 ان الصلاة وضعت للرحمة واما المجازي فكما ارادة الخير ونحو ذلك مما
 يليق بهذا المقام والاشتراك لا يكون الا باللفظ المشتركة والتوهم يكون
 بها وبغيرها من تحريف وتبديل والايضاح يكون في المعاني خاصة وهذا
 نوع اشتراك اللفظة واشتراك الكلمات مقصود بوضع الواضع في كل
 معنى غير معين واشتراك المعارف في الاعلام اتفاق غير مقصود بالوضع
 والاشتراك في البدع ثلاثة اقسام فثمان منها من العيوب والسرقات و
 قسم من الحسن وهو ان ياتي الناظم في بيته باللفظة مشتركة بين معينين
 اشتركا اصليا او فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي لم يرد له التاظم
 فيأتي في اخر البيت بما يوكد ان المقصود غير ما توهمه السامع **قوله** يروي
 شيب المفاوق يروي عن الصريهين منهم ذويب البيض عن الهند لا الهم
 فلو لا بعض الهند لسبق ذهن السامع الى انه اريد بعض الهم لقوله
 شيب المفاوق من كليات ابي البقاء الكفوي

قصة رتن الهند ذكر في اثل الثلث الاخير من النهايات ان هذا الشيخ يعني
 الشيخ رضي الدين علي لاله الغفوي سافر الى الهند وصحب ابا الرضا رتن
 واعطاه رتن مشطاً ونعم انه مشط رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكر في
 النهايات ايضا ان هذا المشط كان عند عازم الدولة السمناني كانه وصل
 اليه من هذا الشيخ وان عازم الدولة لفه في حرقه ولف الحرق في ورقة وكتب
 على الورقة بخطه هذا المشط من مشط رسول الله صلى الله عليه وسلم

عند ذى العرش مكين مطاع ثم امين وايضا فلا بد في الدنيا من شخص
واحد وهو اشرفنا اشخاص هذا العالم واعلاها واوبها ويكون كداسوا
في هذا العالم تحت طاعته وامرة فالمطاع الاول هو المطاع في عالم الروحانيات
وهو المطاع الثاني هو المطاع في عالم الجسمانيات ولما ذكرنا ان عالم الجسمانيات
كالظلمة عالم الروحانيات وكلا لا توجب ان يكون بين هذين المطاعين
مقابلة ومقارنة ومجانبة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في
عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكى والمظهر هو الرسول البشرى
وبهما يتم امر السعادات في الدنيا والاخرة واذا عرفت هذا **فقول** كمال
حال الرسول البشرى انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما
يتم بامور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي **قوله** والمؤمنون
كل امناء ومن دبر في احكام الرسل **قوله** لا نفرق بين احد من رسله وهذه
الاربعة متعلقة بمعرفة المبدأ وهو معرفة الربوبية ثم ذكر بعد هاتين
بمعرفة العبودية وهي مبنى على امرين احدهما المبدأ والثاني الكمال فالمبدأ
هو **قوله** وقالوا سمعنا واطعنا لان هذا المعنى لا بد منه لمن يريد ان يذوق
الى الله تعالى واما الكمال فهو التوكل على الله تعالى والالتجاء الى الكليّة
وهو **قوله** غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات
الانسانية الى التجاء بالكليّة الى الله وطلب الرحمة منه ثم اقامت معرفة
الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة ونمت معرفة العبودية
بسبب معرفة هذين الاصلين لم يبق بعد ذلك الا الذهاب الى حضرة الملك
الوهاب والاستعداد للذهاب الى المعاد وهو المراد من **قوله** واليك
المصير ويظهر من هذا ان المراتب ثلث المبدأ والوسط والغاية اما المبدأ
فانما يكمل معرفته بمعرفة امور اربعة وهي معرفة الله والملائكة والرسل والكتب
واما الوسط فانما يكمل معرفته بمعرفة امرين سمعنا واطعنا وهو نصيب علم
الاجساد وغفرانك ربنا وهو نصيب عالم الارواح واما الغاية فهي
انما تتم بامر واحد وهو **قوله** واليك المصير فابتداء الامور اربعة وفي الوسط

يصير ظالما لغيره وبالهي يتعدى ظلمه المحضرة جلال الله تعالى
 ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يغفر وظلم لا يترك وظلم
 عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يغفر هو الشرك بالله والظلم الذي
 لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضا والظلم الذي عسى الله ان
 يتركه هو ظلم الانسان لنفسه فمن شاء الظلم الذي لا يغفر هو الهوى و
 ومن شاء الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومن شاء الظلم الذي عسى
 الله ان يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والغل نتيجة الشهوة و
 العجب والكبر نتيجة الغضب والكفر والبدعة نتيجة الهوى فاذا
 اجتمعت هذه الستة في بني آدم تولد منها سبع وهو الحسد وهو نهاية
 الاخلاق الذميمة كما ان الشيطان هو النهاية في الاشخاص المذمومة
 ولهذا السبب نعت الله مجامع الشرور الانسانية بالحسد وهو قوله
 ومن شرها سدا فاحسد كما ختم مجامع الحبايش الشيطانية بالوسوسة
 وهو قوله يوسوس في صدور الناس من الجنة والناس وليس في تخليهم
 اثر من الحسد كما انه ليس في الشيطان اثر من الوسوسة بل قيل لما
 اثر من الابليل لان ابليل دوى انه اتى باب فرعون ففرع الباب
 فقال فرعون من هذا فقال ابليل لو كنت اربا لم اجهلت فلما دخل قال
 فرعون اعرني في الارض اثر مني ومنك قال نعم الحاسد وبالحاسد
 وبالحسد وقعت في هذه الخنة وانا عرفت هذه فقوله اصول الاخلاق
 القبيحة هي تلك الثلاثة والافات والنتائج هي هذه السبعة المذكورة فانزل
 الله سورة الفاتحة وهي سبع ايات تحم هذه الافات السبع وايضا
 اصل سورة الفاتحة هو التسمية وفيها الاسماء الثلاثة وهي في مقابلة
 تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة
 الاخلاق الثلاثة الاصلية فالآيات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة
 الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكلها
 جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فالجرم

المسئلة الثالثة في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان
اليه في معرفة المبدأ والوسط والمعاد **واعلم ان قوله** الحمد لله اشارة الى
اثبات الصانع المختار وتقريره انما لا يتم في اثبات الصانع في القرآن هو
الاستدلال بخلقه الانسان على ذلك لا ترى ان ابراهيم عليه السلام
قال ربنا الذي يحيى ويميت **وقال** في موضع اخر الذي خلقني فهو يهيني
وقال موسى عليه السلام اربنا الذي اعطى كل شئ خلقه ثم هدى **وقال**
في موضع اخر ربكم ورب ابائكم الاولين **وقال** تعالى في اول البقرة يا ايها
الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون **وقال**
في اول ما انزل على محمد صلى الله عليه وسلم اقرأ باسم ربك الذي خلق
خلق الانسان من علق فهذه الايات الست تدل على انه تعالى استدلك
بخلق الانسان على وجود الصانع واذا تأملت في القرآن وجدت هذا
الدفع من الاستدلال فيه كثير اجدا **واعلم ان** هذا الدليل كما انه في نفسه
هو دليل فكذلك هو في نفسه انعام عظيم فهذه الحالة من حيث انها يعرف
العبد وجود الاله دليل ومن حيث انها نفع عظيم وصل من الله الى العبد
انعام فلا جرم هو دليل من وجه والانعام متى وقع بقصد المفاضل الى
ايقاصه انعام ما كان يستحق الحمد وحدوث بدنا الانسان ايضا كذلك
وذلك ان تولد الاعضاء المختلفة للطبائع والصور والاشكال من
النطفة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا اذا قصد المخلوق ايجاد تلك الاعضاء
على تلك الصور والطبائع فحدث هذه الاعضاء يدل على وجود صانع
العالم بالمعلومات قادر على المقدورات قصد بحكمه رحمته وإحسانه
خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لما خلقنا الموافق لما فطنا ومتى
كان الامر كذلك كان مستحقا للحمد والثناء **فقوله** الحمد لله رب العالمين
يدل على وجود الصانع وعلى علمه وقدرته ورحمته وكما الحكمة وعلى كونه
مستحقا للحمد والثناء والتعظيم وكان **قوله** الحمد لله دالا على جملة هذه النعم
واما **قوله** الحمد لله رب العالمين فهو يدل على ان ذلك الاله واحد وان

الاول **وقوله** صراط الذين انعمت عليهم اشارة الى القسم الثاني ثم في هذا
 القسم طلب ان يكون اقتداءه بانوار عقول الطائفة المحقة الذين جمعوا
 بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة وتبعوا ان يكون اقتداءه بالطائفة
 الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهدوا لغيرهم وبالعقائد الذين
 اخلوا بالعقائد الصحيحة وهدوا لغيرهم وهذا اخر السورة وعند الوقوف
 على ما تضمنه يظهر ان هذا السورة جامعة لجميع المقامات المعبرة في
 معرفة الربوبية ومعرفة العبودية انتهى رحمه الله **ولقد** كرمنا بني
 ادم وجعلناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على
 كثير من خلقنا تفضيلا **وقال** في كرمه بنى ادم كرمه الله بالعقل والخلق
 والتميز والحفظ والصورة الحسنة والقامة المعتدلة وتدبير امر المعاش
 والمعاد **وقيل** تسليطهم على ما في الارض وتخييره لهم **وقيل** وكل شيء
 تأكل بقية لا ابن ادم وعن الرشيد انه احضر طعاما فذاعا بالملائكة عنده
 ابو يوسف **فقال** له جاء في تفسير جديك ابن عباس **قوله** تعالى ولقد كرمنا
 بنى ادم جعلناهم اصابع ياكلون بها فاحضرت الملائكة فزدها واكمل
 باصابعه على كثير مما خلقنا هو ما سوى الملائكة وهم هم ومنزلهم عند
 الله منزلهم والعجب من الجيرة كيف عكسوا في كل شيء وكابروا حتى جبرتهم
 عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الانسان على الملك وذلك
 بعد ما سمعوا تفضيل الله امرهم وتكثيرهم مع التعظيم ذكرهم وعلو الرسل بينهم
 واخترتهم وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من امرهم ثم جردهم من
 التعصب عليهم المان لفقوا اقوالا واخبارا منها قالت الملائكة ربنا
 انك اعطيت بنى ادم الدنيا ياكلون منها ويمتعون وله قسطنا ذلك و
 اعطنا في الآخرة **فقال** وعزقي وجلالي لا اجل ذرية من خلقت بيدي
 كن قلت له كن فكان ورووا عن أبي هريرة رضي الله عنه انه **قال** المؤمن
 اكرم على الله من الملائكة الذين عنده ومن اذكابهم انهم فسروا به كثيرا
 بمعنى جميع في هذه الآية وخذوا حق سلبوا الذوق فلم يحسوا بشاعة قولهم

عليهم الصلاة والسلام مطلقا ونقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
 واختاره الزجاج ومنهم من فضل فقال الرسل من البشر افضل مطلقا
 الرسل من الملائكة على من واهد من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على
 عموم البشر وعليه اكثر الحنفية والاشعرية ومنهم من عم تفصيل الكلي
 من نوع الانسان نبيا كان او وليا ومنهم من فضل الكرويين من الملائكة
 مطلقا ثم الرسل من البشر ثم الكل منهم ثم عموم البشر على عموم الملائكة و
 اليه ذهب الرازي والغزالي **قوله** والمسئلة موضع نظر مراده ما ذكر في
 الكشف من ان هذه المسئلة لا تستند الى دليل قطعي ولا يخلو دليل من
 ادلهها عن الطعن ولذا لم يفضل احد من اصحاب الاقوال فيها ولي يفسد
 المبدعة لعدم اخاله بتعظيم الفرقين **قوله** وقد اولا الكثير بالكل كما ان
 القليل يكون بمعنى المعدوم وفيه تعسف لانه لم يرد في القرآن ولا في كلام
 الفضلاء بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة لذكره حيث ذكرنا **قيل** لكن المعص
 رحمه الله تبع في هذا الزمخشري مع انه **قيل** انه فسر الاكثر في **قوله** تعالى وما
 يتبع اكثرهم الا ضلوا بالجميع فكانه اراد انه تعسف هنا لان من التبعية
 تنادي على خلافه وكونها بيانية خالف الظاهر وان كان التفصيل في
 الغلبة والاستيلاء لا يكون دليلا على المدعى لان التفصيل يختلف فيه
 كونها قريب منزلة عندها واكثر ثوابا من حاشية المولى الشهاب
 الحطاب وتفصيل هذه المسئلة بادلتها واجوبتها واسولتها في التفسير الكبير
 لا امام الرازي في سورة البقرة عند **قوله** تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا
 اردت ذلك فراجع **الدليل** هو المرشد الى المطلوب يذكر ورايه
 الى الدال ومنه يادليل المختبرين اي هاديههم الى ما يروى به جودهم ونكر
 ويراد به العلامة المنصوية لمعرفة المدلول ومنه سمي الدخان دليلا على
 النار ثم الدليل يقع على كل ما يعرف به المدلول حسيما كان او غير قطعي
 حتى سمي الحس والعقل والنس والقياس وخبر الواحد وظواهر النص
 كلها ادلة والدلالة كون الشيء بحيث يفيد الغير صلا ان لم يكن في الغير

وقد يكون قليلا كالتواتر **وقال** النبي صلى الله عليه وسلم مشافهة من القليلا
مما ينقل مشافهة والابجاع والدليل المرجح ان كان قطعيًا كان تفسيره وان
كان ظنيًا كان تأويلًا والدليل ان كان مركبًا من القطعيات كان تحقيق
المدلول ايضا قطعيًا ويسمى برهايا وان كان مركبًا من الظنيات واليقينيات
والظنيات كان ثبوت المدلول ظنيًا لان ثبوت المدلول فرع ثبوت الدليل
والفرع لا يكون اقوى من الاصل ويسمى دليلًا اقناعيًا وامارة ولا يخلو
الدليل من ان يكون على طريق الانتقال من الكلي الى الكلي فيسمى برهانًا او من
الكلي الى البعض فيسمى استقراء ومن البعض الى البعض يسمى تمثيلًا واسم
الدليل يقع على كل ما يعرف به المدلول والحجة مستعملة في جميع ما ذكره
البرهان فظهير الحجة وان كان المطلوب تصوريًا يسمى طريقه معرفة وان كان
تصديقيًا يسمى طريقه دليلًا والدليل يشمل القطعي والظني وقد ينحصر بالقطعي
ويسمى الظني امارة وقد ينحصر بما يكون الاستدلال فيه من المدلول الى العلة
ويسمى هذا برهانًا انيا وعكسه يسمى برهانًا ليليا وهو اولي وافيد ثم الدليل
السمعي في المعرفة هو الدليل اللفظي المسموع وفي معرفة الفقهاء هو الدليل الشرعي
فالادلة السبعة اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالنصوص المتواترة فيثبت
بها الفرض والحرام القطعي بالاختلاف وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات
المؤلة وظني الثبوت قطعي الدلالة كالاخبار الاحاد التي مفروماتها قطعية
فيثبت بكل منهما الفرضي لظني والواجب وكراهة التحريم والحرام المخالف
وظني الثبوت والدلالة كالاخبار الاحاد مفرومها ظني فيثبت بها السنن
الاستصحاب وكراهة التنزيه والتحريم على خلاف والدليل القطعي معينان
احدهما ما يقطع الاحتمال صلا كحكم الكتاب ومتواتر السنة والابجاع و
به يثبت الفرض القطعي **ويقال** له الواجب وثانيهما ما يقطع الاحتمال
ناشي عن دليل هو تعدد الوضع كالقياس والظاهر والمشهور ويسمى بالظن
اللازم العل في اعتقاد المجتهد وهو نوعان ما يبطل تركه العلة هو دون
القطعي ويسمى بالفرضي الظني كمقدار المسح وما يفد به وهو دون الفرض

ونبه على ما فيها من الاسرار وانما ذكر كل ذلك في القرآن اتبعه ببيان كون
 القرآن شفاء ورحمة **فقال** ونزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة **للفظة**
 من ههنا ليست للبعيض بل هي للجنس **كقوله** تعالى فابتنوا الرجس
 من الاوثان والمعنى ونزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء يفيج
 القرآن شفاء للمؤمنين **واعلم** ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية
 وشفاء ايضا من الامراض الجسدية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية
 فظاهر وذلك لان مرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة و
 الاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا ما كانت
 في الالهيات والنبوات والمعاد والقدر والقضاء والقرآن كتاب
 مشتمل على دلائل المذهب في هذه المطالب وابطال المذهب الباطلة
 فيها ولما كان اقوى الامراض الروحانية هو الخطاء في هذه المطالب و
 القرآن مشتمل على الدلائل كما شفع عما في هذه المذهب الباطلة من
 العيوب الباطلة لاجرم كان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض
 الروحاني واما الاخلاق المذمومة فالقرآن مشتمل على تفصيلها و
 تعريف ما فيها من الفاسد والارشاد الى الاخلاق الفاضلة والاعمال
 المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء
 من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسدية فلان
 النبوة بقرآن تدفع كثيرا من الامراض ولما اعرفت الجمهور من الفلاسفة
 واصحاب العلوم بالقرآن الرقا المجهولة والغرايل التي لا يفهم منها شيء
 اثار اعظيمة في تحصيل المنافع ودرغ المفاسد فلان تكون قراءة القرآن
 العظمى المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتعظيم الملائكة المقربين وتحقير
 المردة والشياطين سببا لحصول المنافع في الدنيا والدين كانا في ذلك
 ما ذكرنا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم **قال** من لم يستشف بالقرآن
 فلا شفاء الله واما كونه رحمة للمؤمنين **فاعلم** اننا بينا ان الارواح البشرية
 مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قمان بعض

عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا
 المسكين محروم ابدا عن ذكر الله تعالى ثم **قال** تعالى قل كل يعمل على شاكلته
قال الزنجاج الشاكلة الطريقة والمذهب **يقال** هذا طريق ذو شواكل
 اعلى الشعب منه طريق كثيرة ثم الذي يقوى هذا ان المراد من الآية ذلك
قوله تعالى بعد ذلك فربكم اعلم بمن هو اهدى سبيلا وفيه وجه اخر وهو
 ان المراد ان كل احد يفعل على وفق كل شاكل جوهر نفسه ومقتضى روحه فان
 كانت نفسه نفسا مشرقية طاهرة علوية صادرة صدرت عنه افعال
 فاضلة كريمة وان كانت نفسه كدرة نذلة جسيمة سفلية ظلمانية صدرت
 عنه افعال خسية فاسدة **واقول** العقلاء يختلفوا في النفوس الناطقة
 البشرية هل هي مختلفة بالماهية ام لا منهم من **قال** انها مختلفة بالماهية وان
 اختلفت افعالها واحوالها لاجل اختلاف افعالها لا يوجب اختلاف
 ماهياتها بل لاجل اختلاف مراتبها والمرتبة عندى هو القسم الاول و
 القرآن مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القرآن
 بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى قوم اخرين يفيد
 الحسار والخزي ثم اتبعه **بقوله** قل كل يعمل على شاكلته ومعناه اللاتيق بتلك
 النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القرآن آثار الشفاء والرحمة واذا لا ذلك
 بالنفوس الجسيمة ان يظهر فيها الخزي والاضلال كما ان الشمس تعقد الملح
 وتلين له من وتبيض ثوبا قصارا وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم
 المق منه اذا كانت الارواح والنفوس مختلفة بما هياتها فبعضها مشرقية
 صافية يظهر فيها من القرآن نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها
 من القرآن ضلال على ضلال وتكال على تكال **قوله** تعالى ويستثنونك عن
 الروح قل الروح من امر ربي وما اوتيتم من العلم الا قليلا **اعلم** انه تعالى
 لما ختم الآية المتقدمة **بقوله** قل كل يعمل على شاكلته وذكرنا ان المراد منه شاكلته
 الارواح للافعال الصادرة عنها وجب البحث ههنا عن ماهية الروح
 وحقيقته فلذلك سنلوا عن الروح وفي الآية مسائل **المسئلة الاولى**

ان يقول ان لا اعرف هذه المسئلة مع انها من المسائل المشهورة المذكورة
 بين جمهور الخلق بل المختار عندنا انهم سئلوه عن الروح وانه صلوات الله
 عليه وسلامه اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية
 سئلوه عن الروح والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة احدها ان **يقال**
 ماهية الروح هو تخصيص حال في المظفر او موجود غير متغير ولا حال في
 المتغير وثانيها ان **يقال** الروح قديمة ام حادثة وثالثها ان **يقال** الارواح
 هل تبقى بعد موت الاجسام او تفتن ورابعها ان **يقال** ما حقيقة سعادة
 الارواح وشقاوتها وبالجملة فالبحث المتعلق بالروح كثيرة **وقوله**
 تعالى ويثبتونك عن الروح ليس فيه ما يدل على انهم عن اشي من هذه
 المسائل سئلوا لانه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال **قوله** قل الروح
 من امر ربي وهذا الجواب لا يتيقظ به مسئلتين من المسائل التي ذكرناها
 احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدثها اما البحث
 الاول فمن انهم **قالوا** ما حقيقة الروح وما هيته او عبارة عن اجسام
 موجود متى داخل هذا البدن متولدة من اقتران الطبايع والاخلاط
 او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب او هو عبارة عن عرض اخر
 قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغير هذه الاشياء فاجاب
 الله بانه موجود مغير لهذه الاجسام ولهذه الاعراض وذلك لان هذه
 الاجسام وهذه الاعراض اشياء تحدث من اقتران الاخلاط والعناصر
 واما الروح فانه ليس كذلك بل هو جوهر بسيط مجرد لا يحدث ولا يجرى
قوله كن **فقالوا** لما كان شيئا مغيرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فما
 حقيقة وما هيته فانا لا نعقل شيئا سوى هذه الاعراض وهذه الاجسام
 فاجاب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في فاد الحياة
 لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته الخصوصية نفية فان اكثر
 حقائق الاشياء وما هياتها مجهولة فانا لا نفهم ان السكجيين له خاصية
 تقطع الصغراء فاما انا اردنا ان نفهم ماهية تلك الخاصية وحقيقتها

يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد و
الوعيد والثاني استحقاق الثواب والعقاب الثالث تنزيه الله تعالى عن
ايجاد القبايح والشرور من انواع الكفر والمعاصي والمساوي وعن ارادتها
لكنهم غفلوا عما يلزمهم فيها ذهبوا اليه من اثبات الشركاء لله تعالى بالحقيقة
وقد علمنا ان الوجود مجعول له على الاطلاق ولا شبهة في ان مذهب من
جعل افراد الناس كلهم خالقين لافعالهم مستقلين في ايجادها اشنع من
مذهب من جعل الارضنام والكواكب شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان
ما اراد ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ماكرهه يكون موجودا فيه وذلك
نقصان شنيع وقصور شديد في السلطنة والملكوت تعالى القصور عن
ذلك علوا كبيرا ذهبت جماعة اخرى كالاشاعرة ومن يخذلهم الى
ان كل ما يتصل في الوجود فهو بارادة تعالى من غير واسطة سواء كان من
الامور القائمة بذاتها او من الصفات التابعة لغيرها من افعال العباد و
ارادتها واشواقها وحركاتها وطاعاتها ومعاصيها وغيرها **ويقولون** ان
ارادة الله تعالى متعلقة بكل ما يكون غير متعلقة بما ليس بكاين على ما انتهى
بين الناس ان كل ما يقع في العالم فهو بقدرة الله وقدره وما روى عن النبي
صلى الله عليه وسلم ان ما شاء الله كان ولم يشاء لم يكن فلا موجود ولا
مؤثر في الوجود والايجاد الا الله المتعلق عن الشريك في الخلق والايجاد و
يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد لا علة لفعله ولا اراد لقضائه لا يشل عما يفعل
وهو يستلزم ولا مجال للعقل في تحصيل الافعال وتفيجها بالنسبة اليه
بل يحسن صدور كل ما عنه تعالى والاسباب المشاهدة كالافلاك والكواكب
واوضاعها والحدوث والحوادث الارضية والاشخاص الانسان والحيوان و
الصدور واقاويلها وحركاتها هي مما ارتبط بها وجود الاشياء بحسب نظام
لا بحسب حقيقة الامر في نفسه لانها ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل
لها في وجود شيء من الاشياء لكنه تعالى جرى عادته بانه يوجد تلك
الاسباب ولا ثم يوجد تلك المسببات عقبها والتعقيق ان المسببات

متوسط بين الجبر والقويض وخير الامور اوسطها وذهبت طائفة اخرى
 وهم المراسخون في العلم وهم اهل الله خاصة الى ان الموجودات على تباينها
 في الذوات والصفات والافعال وترتيبها في القرب والبعد من الحق
 الاول والذوات الاحدية يحجمها حقيقة واحدة الهية جامعة لجميع
 حقايقها وطبقاتها لا بمعنى ان المركب من المجموع شيء واحد هو الحق
 سبحانه حاشا الجنب الى الله عن وصمة الكثرة والتزكيب بل بمعنى ان
 تلك الحقيقة الالهية مع انها في غاية البساطة والاحدية تنفذ نورها في
 اقطار السموات والارضين ولا ذرة من ذرات الالكوان الوجودية
 الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت
 مع كل شيء لا بمقارنة وغير كل شيء لا بمزايلة وهو الذي في السماء اله وفي
 الارض اله وهذا المصلب الشريف للظيف بما وجده وحصلوه بالكشف
 والشهود عقيب رياضاتهم وخلواتهم وهو ما اقتنا عليه البرهان
 مطابقا للكشف والوجدان فان كان له ليس في الوجود شأن كذلك
 ليس في الوجود فعل الا بفعله لا بمعنى ان فعل زيد مثلا صا دراعته بل بمعنى
 ان فعل زيد مع انه فعله بالحقيقة دون المجاز فهو فعل الله بالحقيقة فلا
 حكم الا لله ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم يعني كل حول فهو حوله
 وكل قوة فهو قوته فهو مع غاية عظمته وعلوه يغزل منزلة الاشياء ويفعل
 فعلها كما انه مع غاية تجرده وتقديسه لا يخلو منه ارض ولا سماء كما في **قوله**
 تعالى هو معكم اينما كنتم فاذا تحقق هذا المقام ظهر ان نسبة الفعل واليجاد
 الى العبد صحيح كنسبة الوجود والسمع والبصائر وسائر الحواس وصفاتها
 وافعالها وانفعالاتها من الوجه الذي يعينه ينسب اليه تعالى كما ان
 وجود زيد يعينه امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة لا بالمجاز
 ومع ذلك شأن من شئ الحق الاول فكذلك علمه وارادته وحركته و
 سكونه وجميع ما يصدر عنه منسوبة اليه بالحقيقة لا بالمجاز والكذب
 فالانسان فاعل لما يصدر عنه ومع ذلك ففعله احدا فاعيل الحق على الحق

ان في فعل العبد تركيبا من الجبر والتفويض ولا ايضا معناه ان فيه حلول
 عنهما ولا انه اختيار من جهة واضطرار من جهة اخرى ولا انه مضطر في ضرورة
 الاختيار كما وقع في عبارة الشيخ رئيس الصناعة ولا ان العبد له اختيار وان
 وجبر فافض بل معناه انه مختار من حيث انه مجبور ومجبور من وجه الذي
 هو مختاره وان اختياره بعينه اضطراره **وقال** القائل خيرا الامور واسطرها
 يتحقق في هذا المذهب فان التوسط بين الضدين قد يكون بمعنى المتخرج عن
 مكمور طرفيهما كالماء الغار الذي **يقال** لاحار ولا بارد مع انه ليس بخارج عن
 جنسهما فهذا معنى قولهم ان التوسط بين الاضداد بمنزلة الخلوعهما وقد
 يكون الجامع لهما بوجه اعلى وابسط من غير تضاد وتزاحم بينهما وهذا في
 مثال الحرارة والبرودة كجوهر الفلك عند التحقيق فانه مع ساطته يوجد
 فيه هذه الكيفيات الاربعة على وجه اعلى وابسط مما يوجد في هذا العالم لان
 التي توجد منها انما تفيض منها بواسطة التوسط بهذا المعنى خير من
 التوسط بالمعنى الاول فمثال المذهب الاول كالحجارة النارية والمذهب
 الثاني كالبرودة المائية والثالث كالكيفية التي في الماء الغار والرابع
 كحال الفلك عند التحقيق حيث ليست حارزها ضد برودتها مع شدتها
 جميعا فانتابها الراغب في معرفة الاشياء بالتحقيق المساعي بسلكه
 المنيل عالم النقيض لا تكن من تصف بانوثة التشبيه المحض ولا بقوله
 المنزلة الصرفة ولا بخنوة الجمع بينهما كمن هو ذو الوجهين بل كن من
 الاعتقاد ككان صوامع الملكوت الذين هم من العارفين لعالمين ليست
 لهم شهوة انوثة التشبيه ولا غضب ذكورة المنزلة ولا خنوة الخلط بين
 الامرين المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية فانه سبحانه
 عال في دنوه دان في علوه واسع برحمته كل شئ لا يخلو من ذاته شئ من
 الذوات ولا من فعله شئ من الافعال ولا من شانه شئ من الشئون
 ولا من ارادته وشيئته من الارادات والمشيئات ولا جل ذلك **قال** كل
 يوم هو في شان **وقال** ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم

حتى وهي بعينها المتحركة بكل حركة حيوانية منسوبة الى قواها سيما القريبة
 من اقصى عالم النفس يصلح القول بان النفس عينها في العين قوة باصرة وفي
 الاذن قوة سامعة وفي اليد قوة باحشة وفي الرجل قوة ماشية وهكذا الامر
 في سائر القوى التي في الاعضاء فيها تبصر العين وتسمع الاذن وتبسط اليد
 وتمشي الرجل شبه ما ورد في الكلام القدسي كنت سمعا الذي يسمع وبصيرة
 الذي يبصر وبه القى بها يبسط ورجله القى بها يمشي فالنفس مع وحدتها
 وتجردها عن البدن وقواه واعضائه لا يتخلو عنها عضو من الاعضاء عاليا
 كان او سافلا لطيفا كان او كثيفا ولا تباينها قوة من القوى مدركة كانت او
 محركة حيوانية كانت وطبيعية بمعنى ان لا هوية للقوى غير هوية النفس لان
 وحدة النفس من ربا عن الوحدة يعرفه المكاشفون وهوتها اطل البهوية
 الالهية فلها هوية احادية جامعة لهويات القوى والمشاعر والاعضاء
 فيسبب تلك هويات سائر القوى والاعضاء في هويتها وتصل تباينها في
 افعالها عند ضرورتها التامة وعند قيام ساعة الموت التي هي القيامة
 الصغرى على جميع الخلايق الموجودة في العلم الصغير وفي هذه النشأة الآتية
 الشخصية ثم تنشأ النشأة الآخرة بالتحفة الثانية فان انتمة تنظرون واشرف
 الارض البدن الاخرى بنور النفس كالحال في القيامة الكبرى عند القدر
 بالقدرة وذلك لان النفس محيطه بقواها فاهمة عليها منها مبتدأها واليه اجتمعها
 ومنها ما كان النفس من الله مشرقها والماله وكذلك جميع الموجودات
 كما بينت منه عندى واليه نصير الالهاته نصير الامور **فصل** في جعل بقية الشبه
 الواردة على الارادة القديمة وبعض الشبه الواردة على الارادة الحادثة
 فمنها انه يلزم قدم العالم او تخلف المراد اذا كانت ارادة الله على الوجه الذي
 بينه الحكماء والمحققون من الاسلايين من كونها عين فاته عين الداعي الذي
 هو العلم بالنظام الاثم والجواب حسبا اثرنا اليه في مباحث حدوث
 الانجسام والطبايع الجسمية وكيفية ارتباط الحوادث بالهوية الالهية
 ومنها انه ورد في كلامه تعالى لا يشعلها يفعل فلو كانت لشي من افعالها حلة

على ما لا يوافق له فيكون له تعالى فليصح من ارضى وسماى وليطلب ربا سواى على
 انه الرضى بالكفر والعشق كفى وحق وقد ورد وجه عن الائمة عليهم السلام
 ان الرضى بالكفر كفر **وقال** تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والى باب عند الشيخ
 الغزالي وغيره كالامام الرضى بان الكفر مقتضى لا قضاء لانه متعلق بالقضاء
 فلا يكون نفس القضاء فحق رضى بالقضاء لا بالمقتضى واستصوب به جماعة
 من الصوفية كصاحب العوارف والوفاء الروى وزيف هذا الجواب جماعة
 من البارعين في العلم منهم المحقق الطوسي في فقهته المحصل حيث **قال** وجوابه
 بان الكفر ليس نفس القضاء انما هو المقتضى ليس بشئ لان لقائل رضى بالقضاء
 الله لا يعنى به رضا بصفة من صفات الله انما يريد رضا بما يقتضى تلك
 الصفة وهو المقتضى والجواب الصحيح ان الرضى بالكفر من حيث هو قضاء
 الله طاعة ولا من هذه الحيثية كفر **وقال** استاذنا السيد الاكبر الفرق بين
 القضاء والمقتضى هنالك لا يرجع الى طائل ليس اعتبارا للمقتضى بما هو
 مقتضى راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبارا للمقتضى
 فاذا انما الجواب الصحيح على ما هو تحقيقه ان الرضا بالقضاء بما هو قضاء
 بالذات وبالمقتضى بما هو مقتضى بالذات واجب والكفر ليس هو مقتضى
 بالذات ولم يتعلق به القضاء بالذات بل انما يتعلق به القضاء بالعرض
 فكان مقتضيا من حيث هو لا من حيثيات كثيرة لا من حيث هو كفر فاذا ان
 انما يجب الرضى به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضى بالكفر
 بما هو كفر لا بما لا من حيثيات كثيرة لنظام الوجود انتهى كلامه **اقول** القضاء
 كالحكم قد يراد بها نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولا شبهة انها من
 باب الامتناعات وقد يراى بها صورة عملية قلنا تلك النسبة وهكذا العلم
 والقدرة والارادة واشباهها فعلى الاول كون القضاء مرضيا به بوجوب
 كون المقتضى مرضيا به من غير فرق لان المعاني النسبية تابعة لتعلقاتها فانما
قال هذا القاضي والحاكم قضى وحكم قضاء شرا او حسنا بالام لا بالمرارة
 المقتضى ولا معنى كون القضاء بهذا المعنى خيرا او بالمقتضى شرا او بالام على المعنى

الجيم واهلها كما ان الاسماء الجمالية الطيفة كالرحمن الرحيم الرؤوف الطيف
 هو مبادى وجود الاختيار والخيرات كالانبياء والاولياء والمؤمنين وطبقا
 الجنان واهلها حتى **قالوا** ان الشيطان العين مخلوق من اسمه تعالى المضل
لقله تعالى حكاية عنه فيما جعلتني **وقوله** فيها اغويتني فالمقتضيات و
 المتعاندات والمقتضيات في عالم التفرقة والحرور والمضاد متوافقات
 متصالحات متحدات في عالم الوحدة الجمعية الخيرية ومنها ان فعل العبد
 ان علم الله وجوده وتعلق به ارادته وقضاؤه فهو واجب الصدور وان
 لم يعلم وجوده ولم يتعلق به ارادته وقضاؤه فهو ممتنع الصدور فكيف يكون
 فعل العبد مقدورا له واجيب عنه بالنقض والخل ما النقض فخر وان
 مثله في حق الله في ارادته لا لا كون الحادثة سيما عند من ثبت له تعالى ارادة
 مقددة واما الخلق **فقال** صاحب المحصل ومن يحد واخذوه من اتباع
 الشيخ الاشعري ان الجواب عن هذا الاشكال الوارد على الكل ان الله تعالى
 لا يشئ عما يفعل وقد سبق حال ما ذكره **قال** العلامة الطوسي في نقده
 لو كان ذلك مبطلا لقدرة العبد واختياره في فعله لكان ايضا مبطلا
 لقدرة الرب واختياره تعالى في فعله فانه كان في الازل عالما بما سيفعله فيما
 لا يزال اما واجبا وممتنع والجواب عنه تابع للعلوم وحيث لا يكون مقتضا
 للوجوب والامتناع في المعلوم وهذا الجواب بظاهره غير صحيح لانا نقول ^{بشيء} لا
 العلم للعلوم لا يجري الا في العلوم الانفعالية الحادثة لا في العلم القضيالي الويل
 لانه سبب وجود الاشياء والسبب لا يكون تابعا للسبب ولعل ذلك المحقق
 النافق انما ذكر هذا الجواب نية عن المعتزلة القائلين بقبول الاشياء بحسب
 شئونها في الازل فالجواب ان **يقال** ان حله تعالى وان كان سببا ^{مقتضا}
 لوجود الفعل من العبد لكنه انما اقتضى وجوده ومحدوره المسبوق بقدره
 العبد واختياره كونها من جملة اسباب الفعل وعالاه والوجوب بالاختيار
 لا ينافي الاختيار بل يحقته فكما ان فاته تعالى حله لوجود كل موجود ووجوبه
 ذلك لا يبطل توسط العلة والشرائط ويربط الاسباب بالمسببات كذلك

والمؤدى الى احوال محال فيستحيل من ايمان لا يعطى الثواب والعرض وانما
استحال عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فان صدور هذا الفعل عنه
ولجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالنفس الذي ذكرناه لا يمنع
كونه مقدورا انتهى كلامه بالفاظه وهو اقرب الى نيل الحق من سائر ما اورد
فكتبه ومؤلفاته وليس في هذه المرتبة ما ذكره في كتابه المحصل من **قوله** مسئله
الارادات تنهى المارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك بوجوب الاعتراف
باستناد الكل الى قضاء الله وقدره **فقال** لنا قد المحصل **قول** قبل استناد الكل
الى قضاء الله اما ان يكون بلا توسط في اليجاد للشيء او يكون بتوسط
والاول لا يقتضى انتهاء الارادات الى ارادته والثاني لا يناقض القول
بالاختيار فان الاختيار هو اليجاد بتوسط القدرة والارادة سواء
كانت تلك القدرة والارادة من فعل الله بلا توسط او بتوسط شيء اخر
فاذن من قضاء الله وقدره وقوع بعض الافعال تابعا لاختيار فاعله
ولا يندفع هذا الا باقامة البرهان على ان لا مؤثر في الوجود الا الله انتهى
اقول الفرق متحقق بين قولنا لا موجود الا الله والحق مؤثر فيه وعلته قريبة
لايجاد بلا توسط وبين قولنا لا مؤثر فيه الا الله والاول هو الصحيح وفي
الثاني لما معنى في الفصل السابق ان حيثية نسبة الفعل الى العبد هي عينها
حيثية نسبة الرب وان الفعل صادر من العبد من الوجه الذي صادرت
الرب وبالجمله تحقيق هذه المسئلة الشريفة وهي توحيد الافعال من عظام
مسائل الالهية وتيسر ولا يتم لاحد من الحكماء وغيرهم مع ان اكثر الحكماء بل
كلهم لذلك كان قبله العلامة الطوسي في شرح الاشارات من ان الحكماء تفقروا
على ان الوجود معلول له على الاطلاق لا لمن اكتشف وتبين له بابرهان
القطعي والنور القدسي مسئلة توحيد الذات ولحق ذلك لاحد من عرفناه
ونظرنا الى كتبه وكلامه متصفحين مقتشين ومنها ان الارادات الانسانية
اذا كانت واردة من اسباب وعلل منتبهة الى الارادة القديمة فكانت وليجة
التحقق سواء ارادها العبد او لم يرد فكان العبد ملجأ مضطرا في ارادته الجائنة

الدار **التي** النبي عليه الصلاة والسلام كان رسول الله صلى الله عليه
 مسترضعا في بني سعيد بن بكر هو ابن وكان ظلم حليلة بنت أبي ذؤيب وسلم
 أبي ذؤيب عبد الله بن الحارث ابن سعد بن بكر هو ابن واسم أبيه الذي **الذي**
 بليانة الحرث عبد العزى ابن سعد بن بكر وأخوته من الرضا عبد الله بن
 الحرث وأبوه بنت الحرث وبعد أمه بنت الحرث وهما الشيماء لقب غلب
 على اسمها وليث فيهم رسول الله صلى الله عليه وسلم خمس سنين ثم رد إلى
 أمه **أزواج** النبي صلى الله عليه وسلم أول أزواجه خديجة بنت خويلد بن
 أسد بن عبد العزى ابن قصي وأمها فاطمة بنت زائدة بن الأصم من بني عامر
 بن لؤي وخديجة أم أولاد النبي صلى الله عليه وسلم جميعا إلا إبراهيم فإنه
 لما رية القبطية وكانت خديجة عند عتيق بن عابن الخزرجي فولدت له جارية
 تزوجها بعده أبو هالة زيار بن نباش الأسدي ومات بمكة في الجاهلية
 وكانت ولدت له هند بن أبي هالة ف تزوجها رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعده ولم يتك عليها امرأة حتى ماتت وربما أنها هندا فكان ربيبه
 وكان تزوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة ولم تزل معه الحان قبضت
 أربعين سنة وثم هورا وكانت وفاتها بعد وفات أبي طالب عمه
 بثلاثة أيام وتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد خديجة **سودة**
 بنت زمعة وكانت تحت السكران بن عمرو وهو من مهاجرة الحبشة فمات
 ولم يعتب ف تزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده وهما أول من
 تزوج من نسائه بعد خديجة رضي الله عنها ثم تزوج **عايشة** بنت أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه بكرها ولم يتزوج بكرا غيرها وكان تزوجها بمكة
 وهي بنت ست سنين ودخل بها بالمدينة وهي بنت سبع بعد مقدامه بسبعة
 أشهر وقبض عليه السلام وهي بنت ثمان عشرة وبقيت إلى حيافة معاوية
 وتوفيت سنة ثمان وخمسين وقد قاربت السبعين **وقيل** لها أنه فمات
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **فماتت** في قنطرة حدثت بعده فادفون في
 مع الخوفا قد فمات في البقيع وتزوج صلى الله عليه وسلم **حفصة** بنت

للنبي صلى الله عليه وسلم **قال** ابو اليقظان هي خولة بنت حكيم النبي **وقال**
 غيره هي ام شريك الازدية **اولا** **النبي** صلى الله عليه وسلم ولد رسول الله
 صلى الله عليه وسلم من خديجة القاسم ويكنى وطاهرا والطيب **وقال**
 وزينب ورقية وام كلثوم ومن مارية القبطية ابراهيم واما القاسم الطيب
 فانا بمكة صغيرين **قال** مجاهد مكث القاسم سبع ليال ثم مات واما زينب
 فكانت عند ابي العاصم بن الربيع ابن عبد الغزي بن عبد شمس واسم ابي
 العاصم القاسم واما هالة بنت خويلد بن اسد بن عبد الغزي فاخت **خديجة**
 بنت خويلد وكان تزوجها وهو مشرك وكان اسير يوم بدر فمن عليه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلقة بغير فداء واتت زينب النبي صلى
 الله عليه وسلم بالمدينة فقدم ابي العاصم المدينة فاسلم وحسن اسلامه
 وماتت زينب بالمدينة بعد مصير النبي اليها بسبع سنين وشهرين واما
 رقية فتزوجها عتيبة بن ابي لهب فامر ابيها ان يطلقها فطلقها قبل ان
 يدخلها وتزوجها عثمان بن عفان بالمدينة وماتت بها بعد مقدمة
 المدينة بسنة وعشرة اشهر وعشرين يوما وولدت لعثمان عبد الله
 ومات وهو ابن ست سنين واما ام كلثوم فتزوجها عتيبة بن ابي لهب
 ففارقتها قبل ان يدخلها وتزوجها عثمان بعد رقية وتوفيت لثمان سنين
 وشهر وعشرة ايام بعد مقدمة بالمدينة واما فاطمة فتزوجها علي بن ابي
 طالب بالمدينة بعد سنة من مقدمة المدينة ونفي بها بعد ذلك بخمسة
 سنة وماتت بعد وفات النبي صلى الله عليه وسلم بمائة يوم وولدت
 لعلي الحسن والحسين ومحمدا وام كلثوم الكبرى وزينب الكبرى واما
 ابراهيم من مارية القبطية فانه ولد بالمدينة بعد ثمان سنين من مقدمة
 وعاش سنة وعشرة اشهر وثمانية ايام وكانت مارية هدية المقوقس ملك
 مصر **نجيل** رسول الله صلى الله عليه وسلم كان منهم يوما احدا المسكب وفري
 ابي بردة بن نيار يومئذ **يقال** له ملاوح والمرحز من رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الذي اشتراه من الاعراب وشهد له خويمة بن ثابت وكان له

بن اوفى الاوى ثم مات كلثوم فتقولا الى سعد بن خثيمة الاوى واقام
 شهرا واربعه ايام الى ان تمت الصلاة اى صلاة المقيم ثم اخا بينا المهاجرين
 والانصار بعد خمسة اشهر من وقت تمام الصلاة ثم غزوة بدر
 ستة اشهر ثم غزاة بدر القريش بعد شهر وثلاثة ايام ثم غزاة طلب كوز حتى بلغ
 بدر اربعين يوما ووجهت القبلة الى الكعبة ثم غزاة بدر **قال** المشعبي بدر
 كانت بئر رجل يدعى بدر **قال** وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا و
 كان المسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا يقتبوا النظر للبعير الواحد عدة
 الانصار منهم مائتان وسبعون رجلا والباقي من سائر الناس وكان
 لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم ابيض ورايته سواد من مهاد لعائشة رضي
 وكانت رايته يومئذ مع علي ولواءه مع مصعب بن عمير قتل من المشركين يوم
 بدر خمسون رجلا واسرا اربعة واربعون رجلا وكان من اسرا العباس بن عبد
 المطلب وعقيل بن ابي طالب وكانا خراجا مكرهين ونوفل بن الحارث بن عبد
 المطلب وكان في الاسارى عقبة بن ابي معيط والنضر بن الحرث بن كلفة
 فقتلهمما النبي صلى الله عليه وسلم بالصغار واستشهد من المسلمين اربعة عشر
 رجلا وكانت بدر في شهر رمضان سنة اثنين لبيع عشرة ليلة خلت منه
قال ابن اسحق وكانت غزوة **احد** سنة ثلاث في شوال **قال** ولما سارت
 قريش لحرب رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج رسول الله والمسلمون حتى
 نزحوا بؤيت بني حارثة فاقاموا بقية يومهم وليلتهم ثم خرج من عذرة
 الف رجل من اصحابه فلما كانوا في بعض الخول عزم عبد الله بن ابي سولة
 بثلاث الناس **قالوا** والله ما ندري على ما تقتل انفسنا وهمت بنوا حارثة
 ونوا سيلة بالرجوع ثم عصمهم الله ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 قذوب فنهى بذينة فاصاب ذواب سيف فاستله **فقال** عليه السلام
 لعصام سيف وكان يحبا لقال ولا يعتاقه ثم سيفك فافادى
 السيوف سئل اليوم وكانت قريش يومئذ ثلثة الاف ورسول الله صلى
 الله عليه وسلم في سبعائة وكان على الرماة يومئذ عبد الله بن جبير وكانت

والفضل بن العباس وابو سفيان بن الحارث بن عبد المطلب وابنه قتيبة
بنابي سفيان ثم سار رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد حنين الى الطائف
فحاصرهم شهر اثم انصرف ولم يفتحها فاعتزم من الجعرانية في ذي القعدة ثم
انصرف الى المدينة فدخلها بالمدينة الى رجب سنة تسع ثم سار الى ارض
الروم فكان اقصى اثره بتوك فاقام بها وبني مسجد هو وبها المايوم و
فتح الله عليه في سفره ذلك دومة الجندل بعث اليها خالد بن الوليد فاقامه
باكيد صاحبها فصالحه على الجزية ثم قام بالمدينة الى حضور الموسم
سنة تسع فبعث بابكر اميرا على الحاج فاقام للناس حجهم وهي اول حجة
كانت في الاسلام وانزلت براءة بعد ان سار ابو بكر فبعث بهامع على بن
ابي طالب وامره ان يقوم بها في الناس انا فرغ ابو بكر من الحج ثم صدر على
وابو بكر الى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت سنة عشر فاقامها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وجاءت وفود العرب من كل وجه وبعث
رسوله الى ملوك الارض ودخل الناس في الاسلام افواجا وانزلت عليه
اذ جاء نصر الله والفتح ففعل انه قد فعل الى نفسه فلما حضر الموسم خرج
عليه السلام لمخس ليال يقين من ذي القعدة فاقام للناس حجهم ثم
صدر الى المدينة فاقام بها بقية ذي الحجة تمام سنة عشر والحرم وصفر
واثنى عشر ليلة من شهر ربيع الاول سنة احدى عشرة ثم قبضه الله يوم
الاثنين وكان مقامه الى ان قبض عشرتين كوا مل وقد بلغ من السن
ثلاثا وستين سنة **ويقال انه** ولد يوم الاثنين وبعث يوم الاثنين و
دخل المدينة يوم الاثنين وقبض يوم الاثنين ودفن ليلة الاربعاء في
حجرة عائشة رضي الله عنها وعن ابنيها **بيعة ابى بكر وعلا فنه ووفاد**
هو ابو بكر عبد الله بن ابى قحافة عثمان وكان اسم ابى بكر في الجاهلية عبد
الکعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله ولقبه عتيق الجلال
وجه اوله عتيق الله من النار كما اخبر به النبي عليه السلام وصلى
صديقا لصديقه خير المرء فهو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو

مع ابي بكر وكانت ولايته عشر سنين وستة اشهر ووقف وهو ابن خمس وخمسين
 سنة على الامم **وقيل** ان تلك وستين سنة **خلافة عثمان ونسبه ونسبائه**
 هو عثمان بن عفان بن ابي العاص بن امية بن عبد شمس بن عبد مناف
 بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن
 النضر بن كنانة بن بوع غرة الهرم سنة اربع وعشرين وهو يومئذ بن سبع وستين
 سنة وفتح في ولايته اكثر بلاد فارس وطبرستان وكرمان وسجستان وموت
 بخر الروم والاردن وافرقيته وحصون قبرص وغيرها الى سنة خمس وثلاثين
 ثم حوصر في ذي الحجة من تلك السنة اكثر من عشرين يوما وقصة مشهورة
 قتل يوم الاربعاء بعد العصر ودفن يوم السبت بعد الظهر على الامم **وقال**
 الواقدي قتل يوم الجمعة لثمان ليال خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين
 وهو يومئذ ابن اثنين وثلاثين سنة **وقال** هذا ما لا خلاف فيه ودفن بالقيع
 لبلا وصلى عليه جبير بن مطعم واخفوا قبره **وقيل** دفن بارض **يقال** له جحر
 كوكب وهو بستان كان اشترها عثمان وزاد هاهنا بالقيع **خلافة علي بن**
ابي طالب واسم ابي طالب عبد مناف بن عبد المطلب بن هاشم وكان
 ابا الحسن **قال** بن اسحق لما قتل عثمان بوع علي بن ابي طالب بيعة العامة في
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وبايع له اهل البصرة وبايع له بالمدينة
 طلحة والزبير وكانت عائشة خرجت من المدينة حاجبة وعثمان محصور
 ثم صدرت عن الحج فلما كانت بصرى لقيها الخبر يقتل عثمان وبيعة علي
 فانصرفت راجعة الى مكة وعلق بها طلحة وزبير ومروان بن الحكم وعبد الله
 بن عامر وعلي بن منبه على اليمن فلما نأموا بمكة ورأوا فيما يريدون من الطلب
 بدم عثمان وهو ابا الشام لمكان معاوية فصرفهم عبد الله بن عامر عن ذلك
 الى البصرة فاخذوا عثمان بن حنيف عامل علي بها فزموه بقتله ثم حبسوه
 وقتلوا اخمسين رجلا كانوا معه على بيت المال وغير ذلك من اعماله فلما بلغ
 عليا مسيره من عرج مبادرنا اليهم واستجدوا له الكوفة ثم ساروا الى البصرة وفي
 بضعة عشر الفا فخرج اليه طلحة والزبير وعائشة باهل البصرة وهم ثلثة عشر

قد اطل زمانه **فقال** بعضهم لبعض والله انه لثاك فلا يصحبون اليهود عليكم
 فاجابوه فلما انصرفوا الى بلادهم وذكره لقومهم سرقا امر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيهم فلق في العام القابل اثني عشر رجلا الى الموسم من الانصاف
 احدهم عياره ابن الصامت فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة
 وهي بيعة العقبة الاولى فيها يعور بيعة النساء يعني ما **قال** الله تعالى يا ايها
 النبي انا جاءك المؤمنات ينبايكنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يقربن
 ولا يزنيبن ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين بهتان يقتربنه بين ايديهن واز
 ولا يعصينك في معروف ثم انصرفوا وتخرج في العام الاخر سبعون رجلا
 منهم الى الحج فواضعهم عليه السلام بالعقبة اوسط ايام التشريق **قال** كتب
 بن مالك لما كانت الليلة التي وعدنا فيها بتنا ولي الليل مع قومنا فلما
 الناس من النور تسلطنا من فرجنا حتى اجتمعنا بالعقبة فاقا رسول الله صلى
 الله عليه وسلم مع عه العباس **فقال** العباس يا معشر الخوارج ان شئنا
 حيث علمتم فنهو في منعة ونضرة من قوم وعشيرة وقد ابى الا الانقطاع اليكم
 فان كنتم وافين بما وعدتموه فانتهم وما تحلم ولا فارتكوه في قومه فتكلم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاعيا الى الله ومنه في الاسلام وقال لهم
 للفران فاجتنبنا بالايما **فقال** في ابايعكم على ان تمنعوني مما منعتهم بآية
 فقلنا ابسط يدك تباعك عليه **فقال** عليه السلام اخرجوا اليكم اثني
 عشر نقيبا فاخرجنا من كل فرقة نقيبا وكان عبادة نقيب بني عوف وهذه
 بيعة العقبة الثانية وله عليه السلام بيعة ثالثة مشهورة وهي البيعة التي
 وقعت بالحديبية تحت الشجرة عند توحه من المدينة الى مكة وتسمى بيعة
 الرضوان وهذه بعد الحجرة عند التوحه من المدينة بخلاف الاولى وعبادة
 شهدا فهو من المبايعين في الثلاث رضي الله عنه من شرح الجارية
 لكمهاني طيه الرحمة **قال** واحد ثمان متناقضان **قال** الرويتم ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** ما كثر بالله بنى قط وانه بعث اليه
 ملكا فاستخرج من قلبه وهو صغير حلقة ثم غسلك قلبه ثم رده الى مكانه

وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم على دين قومه يعني على دين اسمعيل وابراهيم
 عليهما السلام وهو الاسلام يراد على ما كافر عليه من الايمان بالله وهو
 العمل بشرعتهما في تلك المذكورات وكان مع هذا لم يقرب من الاوثان في
 صغرهم وكبره قبل الوحي وكان يعيهم **وقال** عليه السلام بعضنا الى غير
 انه كان لا يعرف فرائض الله والشرائع التي شرعها لعباده على لسانه حتى اراد
 اليه ولذلك **قال** تعالى لم يجدك يتيما فاعوى ووجدك ضالا فهدى يريد
 ضالا عن تفصيل الايمان والاسلام وشرائعهم فهداك وكذلك **قوله** عز وجل
 ما كنت تدري ما الكتاب ولا الايمان يريد ما كنت تدري ما القرآن
 ولا شرايع الايمان ولم يرد بالايان الذي هو الاقرار والانباة الذين
 كانوا في افهامهم على الكفر والشرك كانوا في اعتقادهم موحدون لانهم
 يعرفون الله ويؤمنون به ويعبدون الله على شريعة ابراهيم عليه السلام
 لكن يتخذون من دون الله الهة يتقربون بها اليه تعالى وتقربهم فيها
 ذكر وامنه ويتوقفون العظم ويحذرون عواقبه ويتجالفون على ان لا ينبغي
 على احد ولا يظلم **وقال** عبد المطلب للملك الحبشة حين سألته حاجته **فقال**
 ذهبت الى فحجب منه كيف لم يسأله الا نصراف عن البيت **فقال** ان
 لهذا البيت من يمنع منه فكما **قال** فهو لا كافر يقرون بالله ويؤمنون به
 فكيف لا يكون الطيب المظهر قبل الوحي يؤمن بالله تعالى وهذا لا يخفى
 على احد ولا يذهب عليه ان مراد الله تعالى في **قوله** ما كنت تدري ما الكتاب
 ولا الايمان ان الايمان شرايع الايمان **قال** ابو محمد ومعنى هذا الحديث
 انه عليه السلام كان على دين ابراهيم واسماعيل عليهما السلام وقومه هؤلاء
 كذلك لا بخامية وعبد الله من غيرهما من كفره قرين كافي جليل وغيره
 لان تعالى حتى عن ابراهيم عليه السلام فمن اتبعني فانه مني ومن عصاني
 فانه مني غفور رحيم **وقال** لتوح عليه السلام انه ليس من اهلك يعني ابنه
 لما كان على غير دينه واما تزويجه ابنته على الكافرين فهذا ايضا من الشرايع
 التي كان لا يعلمها وانما تنفع الاشياء بالتحريم وتحسن بالاطلاق والتعليل

الروحانية الملكية حتى يصير ملكا في تلك الجهة التي انطلقت منها وهذا هو
معنى الوحي وهي في تلك الحالة للعرفان الربانية ومخاطبة الملائكة عن الله
تعالى وما يتبع ذلك من التأثير في الاكوان ونفوس الحرة لها خاصية
التأثير في الاكوان واستجلاب روحانية الكواكب للتصرف بها و
التأثير بقوة نفسانية او شيطانية فاما تأثير الانبياء عليهم السلام فمجدد
الربى وخاصية ربانية ونفوس الكهنة لها خاصية الاطلاع على الغيبات
بقوة شيطانية وهكذا كل صنف مختص بخاصية لا توجد في الاخر والقوة
الساحرة على مراتب ثلاث ياتي شرحها فاولها المؤثرة بالرم فقط من غير
الذ ولا معين وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة الحصر والثاني بمعنى مزيج
الافلاك والاعمار او خواص من الاعداد ويؤمنون الطلسمات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث بتأثير في القوى المتخيلة بعد صاحب
هذا التأثير في القوى المتخيلة في تصرف فيها بنوع من التصرف ويظهر
فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة وصورا مما يقصده من ذلك ثم
يغزها الماحس من الرأين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراون كأنها في
الخارج وليس هناك شيء مما يحكى عن بعضهم انه يرى البساتين والانهار
والقصور وليس هناك شيء من ذلك ويسمى هذا عند الفلاسفة القوة
او العقبة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون في النفس بالقوة ثانيا
القوى البشرية كلها وانما تنحج الى الفعل بالرياضة ورياضة الحركات فاما
تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين
بانواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل فهي لذلك وجهته الى
غير الله وجوهته الى غير الله كغيرها هذا كان الصركمز والكفرين
مواده واسبابه كما رايت ولهذا اختلف الفقهاء في مثل الساحر هل هو
كفره السابق على كفره او تصرفه بالافساد وما ينشأ عنه من الفساد في
الاكوان والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من الحركات
حقيقة في الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لاحقيقة لها اختلف العلماء

فاذا هو مقطوع منقوش ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراحيلها بالبيع فاذا
 امعزها ساقط من بطونها على الارض وسمعت ان بارض الهند لهذا
 العبد من يشير الى انسان فيغضب قلبه ويقع ميتا وينقب عن قلبه فلا يوجد
 في حشاه ويشير الى الرمانه وتغلق فلا يوجد من يجوبها شيء وكذلك سمعنا
 ان بارض السودان وارض الترك من يحضر المصايب فيمطر الارض المخصبة
 وكذلك راينا من عمل الطلسمات عجائب في الاعداد المتعابه وهي **رك**
رق احدا لعدد من مائتان وعشرون والارماتيان واربعة وثمانون و
 معنى المتعابه ان اجزاء كل واحد الى فيه من نصف وربع ودرهم وخمس
 وامثالها اذا جمع كان مساويا للعدد الاخر صاحبها فيسمى لاجل ذلك المتعابه
 ونقل اصحاب الطلسمات ان لذلك اعدادا اثرها في اللفظ بين المتعابهات و
 اجتماعها اذا وضع موضع مخصوص وشروط معينة في ذلك كما هو المعروف
 عندهم وكذلك بعض الافاق المخصوصة بالشمس وغيرها من الكواكب
 وذكر لنا ان الامام الفخر الدين الرازي وضع كتابا في ذلك سماه المرئيات
 وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والامام لم يكن من ائمة هذا
 الشأن فيما يقطن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالغرب صنف من هؤلاء
 المستقلين لهذه الاعمال الصورية يعرفون بالبعاجين وهما الذين ذكرت اولاً
 انهم يشيرون الى الكهنة والجلد فيضرق ويشيرون الى بطون الغنم بالبيع
 فتدريج ويسمى احد هذه العبد باسم البعاج لاننا اكثر ما يخلو من الصريح
 الانعام ويرهب بذلك اهلها ليعطوه من فضائلها وهم متسترون بذلك
 في الغاية خوفا على انفسهم من الحكم لقيت منهم جماعة وشاهدت من
 افعالهم هذه والخبر وخاف ان لهم وجهة رياضية خاصة بدعوات كفرية
 واشراك لروحانية الجن والكواكب سطرته فيها صحيفة عندهم تسمى
 الخزينة يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصول هذه
 الافعال وان التأثير الذي لها هو فيها سوى الانسان الحر من الامتعة
 والحيوان والرقيق ويعبرون عن ذلك بما يمشي فيه الدرهم ما يملك

والساحر انما يفعل ذلك من عند نفسه وبقوته النفسانية وبامداد الشياطين
 فبعض الاحوال فيبينها الفرق في المعقولية والحقيقية والذات في نفس
 الامر وانما استدلال نحن على التفرقة بالعلامات الظاهرة وهي وجود المعجزة
 لصاحب الخيرة وفي مقاصد الخير للنفس المتحضنة للخير والتقى بها على
 دعوى النبوة والصحة انما يوجد في صاحب الشر وفي افعال الشر في الغالب
 من التفرقة بين المرفحين وضرر الاعداء وامثال ذلك وللنفس المتحضنة
 للشر هذا هو الفرق فيهما عند الحكماء الالهيين وقد يوجد لبعض المتصور
 اصحاب الكرامات تأثير ايضا في احوال العالم وليس بعدد واما من جنس
 الصبر وانما هو بالامداد الالهى لان تحلهم وطريقهم من آثار النبوة و
 تابعها ولهم في المدا لا الهى حظ عظيم على قدر حالهم وايمانهم وتمسكهم
 بكلمة الله وانا ابعد واحد منهم على افعال الشر فلا ياتيها لانه مقيد فيها
 ياتيه ويذره بالامر الالهى فما لا يقع لهم فيه الاذن لا يأتونه بوجه ومن
 اتاه منهم فقد عدل عن طريق الحق وربما سلب عنه حاله ولما كانت
 المعجزة بامداد روح الله والقوى الالهية ولذلك لا يعارضها شيء من
 الصبر وانظر ثمان صحرة فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقف
 ما يافكون وذهب صبرهم واسمحل كان لم يكن وكذلك لما نزل على النبي
 عليه السلام في المعوذتين ومن شر الفئات فاعقد **قالت** عائشة رضي
 الله عنها فكان لا يقرؤها عقدة من العقد التي صبرها الا انحلت فالصبر
 لا يثبت مع اسم الله وذكره بالهمة اليمانية وقد نقل المورخون ان
 درفش كاويان وهي راية كبرى كان فيها الوفق المؤمنين المحدثين
 بالذهب في طول المعركة وصدت لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قتل
 رستم بالفارسية واقعة على الارض بعد ان هزم فارس وشتاتهم وهو فيها
 يزعم اهل الطلسمات والافاق مخصوص بالغلب في الحروب وان
 الراية التي يكون فيها او معها لانهم مراصدا الا ان هذه عارضها المدد
 الالهى من ايمان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتمسكهم بكلمة الله فانحل

اصناف كما في العناصر فانحصرت كل طبيعة بصنف من الحروف والحق وقع
التصرف في طبيعتها فاعاد وانفعا لا بد لك الصنف فنوعت الحروف
بقانون صناعتها بمودة التكبير فالنارية يحجمها **اعطه فشد** والهوائية
بورب صتض والمائية يحجمها **جرك قشط** والترابية يحجمها **دحلم**
رنع فالحروف النارية لدفع الامراض الباردة ولضاعفة قوة الحرارة
حيث تطلب مضاعفتها اما حسا او حكما كما في تضعيف قوة المريح في
الحروب والقتل والفتك والمائية ايضا لدفع الامراض الحارة من حميات
وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا او
حكما كتضعيف قوى القسرية وامثال ذلك وفق عليها الترابية والهوائية
من الطبايع والقوى والكواكب ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف
للنسبة العددية فان حروفا يجرد دالة على اعدادها المعروفة وضعا
طبعافيتها من اجل تناسب الاعداد وتناسب في نفسها ايضا كما بين الباء
والكاف والراء دلالة كل منهما على الاثنين كل في مرتبة فالباء في مرتبة الاعا
والكاف في مرتبة العشرات والراء في مرتبة المئين وكذا الذي بينها وبين
الدال والهاء دلالة كل منهما على الاربعة وبين الاربعة والاثنين نسبة الضعف
ونخرج للاسماء اوافق كمال الاعداد يختص كل صنف من الحروف بصنف
من الاوافق الذي تناسبه من حيث عدنا الشكل او عدد الحروف ومخرج
التصرف من الحروف والسر العددي لاجل التناسب الذي بينهما
فاما سر هذا التناسب بين الحروف وامرجة الطبايع وبين الحروف والاعداد
فامرجه على الفهم اذ لم ينقل العلوم والقياسات وانما مستندة عند
الدوق والكشف **قال** البوف ولا تضمن ان سر الحروف مما يتوصل اليه
بالقياس العقلي وانما هو بطريق المشاهدة والتوفيق الالهي واما التصرف
في عالم الطبيعة بهذه الحروف والاسماء المركبة منها وتأثر الاكوان من ذلك
فامر لا ينكره ثبوت عن كثير منهم قوا ترا وقد يظن ان تصرف هؤلاء وتصرف
اصحاب العظلمات واحد وليس كذلك فان حقيقة العلم وتأثيره على ما

لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل اصحاب الطلسمات وثق منه لانه
يرجع الى اصول طبيعية علمية وقوانين مترتبة واما صاحب سر الاسماء
اذا فانه الكشف الذي يطالع به على حقايق الكلمات واثار المناسبات
بفوات الخلق في الوجهة والدلالة في العلوم الاصطلاحية فان
برهان يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقدر صاحب
الاسماء قوى الكلمات والاسماء يقوى الكواكب فحينئذ لذكر الاسماء المخصوصة
او ما يرسم من الاوقات والاسماء او فوات تكون من حفظ الكواكب
الذي يناسب ذلك الاسم كما فعله اليون في كتابه الذي سماه الانماط و
هذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العاشية وهي برزخية الحال
الاسماء وانما تفرق تفصيلها في الحقايق على ما هي عليه من المناسبة و
اثبات هذه الكلمات عند هذا نماء كالمشاهدة وكذلك قد يخرج ايضا
صاحب الطلسمات عمله وقوى كواكبه بقوى الدعوات المولفة من الكلمات
المخصوصة لمناسبة بين الكلمات والكواكب لا ان مناسبة الكلمات عندهم
ليعكف عن صاحب الاسماء من الاطلاع في حال المشاهدة وانما يرجع
الى ما اقتضته اصول طريقتهم الصهرية من اقسام الكواكب بجميع ما
في عوالم الكون من جواهر واعراض ودرجات ومعان والحروف و
الاسماء من جملة ما فيه فكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه وينتقل
على ذلك مبادئ غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن واية على هذا الخواص
فعله مسلمة الجبريط في الغاية والظاهر من حال اليون في انماطه انه
اعتبر طريقتهم فان تلك الانماط اذا تصفيتها وتصفت الدعوات التي
تضمنتها وتقسيمها على ما عات الكواكب السبعة ثم وقفته على الغاية و
تصفت قيامات الكواكب التي فيها وهي الدعوات التي تخص بكل
كوكب ومنها قيامات الكواكب التي فيها وهي الدعوات التي بكل
كوكب ومنها قيامات الكواكب اي الدعوة التي يقام له بها شهود ذلك
اما بانه من مادتها او بان النسب الذي كان في اصل الابداع وبرزخ

من الصحر المعهود الذي هو كثر اورد عوا اليه ويتمسكون بالوجهة الشرعية
لعمومها وتخصوصها كما فعله البوق في كتاب الانماط وغيره من كتبه و
سواء هذه الطريقة بالسمياء توفلا في لقرار من اسم الصحر وهو في الحقيقة
واقعون في معناه وان كانت الوجهة الشرعية حاصلة لهم فلا يبعد
كل البعد عن اعتقاد التأثير لغير الله ثم انهم يقصدون التصرف في
عالم الكائنات وهو محظور عند الشارع وما وقع للانبياء من الخيرات
والاولياء من الكرامات فبإذن من الله يحصل لهم العلم الضروري
بذلك لما غيره ولا يتعدونه من دون اذن فلا تتقن بما هو
هؤلاء من هذه السمياء فانما هي كاتريرة لك فمؤد الصحر وضرويه

ملخصا من مقدمة ابن خلدون **مما يتعلق باسماء الحروف على**
مشرب القوم قالوا الحروف النورانية هي الاربعة عشر المجموعة في
قولهم نص حكيم له سرقاطع ومعناه ان هذه الحروف الواقعة اوائل
السور نصوا له حكيم متقن له اي لذلك النص سرقاطع لعروق الشبهة بمن
اطلع الله تعالى عليه وتوحي بها تسع وعشرون سورة على عدد الحروف
مطلقا فتكون اشارة الى اظهار عجز البلغاء عن الاتيان بمثلها فكانه
قال هذا الذي عجزت عن الاتيان بمثلها مؤلف من المادة التي قولوا
منها كلامكم ولذا اوردت على امرؤ كلامهم من كونها حرفا واحدا الى
خمس فاحادتها ص ق ن وشانها ح ط طس يس
وثلاثها الم الر طسم ورباعيتها المعن المر وحماسها
كيعص جمعق والسور المتوجبة بها امرات وغيرها كالمقدمة
والنقات وفي الباب الثامن والتسعين من الفتوحات اوائل السور
ملائكة اجتمعت بهم اقاروف صلوا فاذا نطق القاري بها فكان نادا
فانا **قال** الم **قال** لثلاثة ما نقول فيقول ما بعده فيقولون صدقت و
يستغفرون له وهما ربيعة عشر اخرهم نون ظهر وفي المنازل لقران العظيم
ومع التكرار تسعة وبعون بيد كل شعبة من شعب الايمان فقد استوفى

وعند المساح مائة وأربعة عشر وكما يقتضيه اعتبارهم محيطها ثلثمائة
وستين وإنما ناسب القرآن فلك القمر لأنه مظهر الصفة الكلامية
ولذا نزل القرآن ليلة القدر من رمضان دفعة إلى بيت الغرة الذي هو
في السماء الدنيا وكان مسكن آدم الذي خصوصية علم الاسماء وهي من
الكلام حتى **قل** أنا العقل العاشر هو الحضرة الجبريلية هذا **وقال** الشيخ
استوفى البضع غاية هنا غير ظاهرا لأنها ثمانية وسبعون وتقابل النورية
العلمانية وهي أربعة عشر أيضا سبعة منها سفلية كلها مجمعة وهي جزء
فقط وتسمى سواها الفاتحة لسقوطها منها وسبعة منها علوية وهي
ما صدها **وقالوا** الشين بين الحروف بالكمال معروفة **قال** الخليل
في كتابه الموضوع في علم معاني الحروف مظهر للبداء والثناء والوصف بينهما
ولذا ثلثة سنان خطاه وهو يدل على جميع ما يدل عليه الم فان الالف
للبدء ولذا كان مخرجها باطنا والميم للتمام ولذا كان مخرجها اخر الخارج
واللام للوصلة ولذا كان مخرجها متوسطا ولا ثالثا لجمع كمال ولذا
جعلوا الصفات الجامعة لصفات الجلال وصفات الجمال صفات
كمال ومثله اعتبروا في الانسان كمالا واختصاصا منها من بين الحروف
باستواء بيناتها وتزوها فان كلاً منها سنون وتزوا اسم الحرف ما يبرز منه
أي يكتب وهو اوله لانه المسمى فان اسماء الحروف اختصت من بين
سائر الاسماء يكون المسمى جزئها والمصحح لذلك كونها لفظا كاسم والدفع
اليه كونها معلومة حسا كوصفها والمجعلها اولا المبالغة في اظهارها
بكونها اول ما يقع السمع ونخرج عند ذلك سنانا أحدها همزة فانها اسم
للالف الباقية فكان القياس ان **يقال** مع كتمان اسم مستحدث وكلامنا
فيما وضعه العرب وهم قد جمعوا اليها الف والمسمى في اولها وانما عدل
الى المستحدث ليخالف بين اسميهما فتكون بذاتها موجودة في اولها أحدهما
وبما هو اقرب الحروف مخرجها اليها في اوله الاخر فان اول حروف الحلق الحزة
وثانيها الهاء والاسم الاخر لفظ لا فانها اسم للالف المينة والمسمى موجود

والانسان فما وجد بعده مكرر من حيث النوعية واما عدم تكرار الخطى
الذى مقتضى اسمه الواسع فمن حيث الشخصية والخمسة بمقتضى حواء من
حيث انها يتولد عنها مثلها بالاضرب فان حاصل ضرب الخمسة في الخمسة
يحفظها فيحصل خمسة وعشرون وسمى كرية ودرية وداثرة بخلاف
التسعة فان مربعها احد وثلاثون فقد ولدت الواحد الذي هو مبدأ
العدد وعدد بالقوة لا بالفعل فضا عن كونها مثلها ولذلك تلتا حواء
ادما بالفعل وانما يلد ادم الملقى الذي هو مبدأ ادم وادم بالقوة والواحد
والسنة وان كانا كرتين حيث يحفظان انفسهما اذ اربعا لا ان الخمسة
تحفظ ما يتولد عنها في التربع فان حاصل كل تربيع يوجد في التربع الذي
بعده فان تربيع الخمسة خمسة وعشرون وهي توجد في مربعها وهي ستائة و
خمسة وعشرون وهي توجد في مربعها وهو ثلثمائة وتسعون الفا وستمائة
وخمسة وعشرون وهكذا الخ في النهاية والستة فلا تحفظ مربعها وهو
المستة والثلثون فاربعة فاته الف ومائتان وستة وتسعون وكذا الواحد
لانه لا يزايد بالتربيعات وايضا الخمسة اذا ضربت في التسعة حصل
واربعون فكانت هنالكا ايسر من عدد اسم ادم اعاقا والتسعة الضلع
الاكبر وايضا الكمال الظهوري الخمسة خمسة عشر وهي عدد اسم حواء
ضلع المثلث الطبيعي بحروف اسم حواء بالفعل ظهرت في الضلع الاول
من طبيعته وهو واج وكون صورة الحروف مخالفة للترتيب لانها كانت
جزء من ادم لم يكن على صورتها الانسانية والكمال الظهوري للتسعة خمسة
واربعون وهي ادم وجميع وقوم المثلث الطبيعي وفي الكمال الظهوري للعدد
ثم مجموع الحرفين طه ثغنى قوله تعالى ما انزلنا عليك القرآن لتشقى يا طه
يا ادم ويا حواء والمراد بهما النوع الانساني ما انزلنا عليك القرآن لتشقى
والمراد اما القرآن التكريخا والندوخا فالمعنى على الاول ما جعلنا الشجاعة
لجميع مراتبا لوجود تشقى بالاستعداد بطبيعة حقايق الموجودات بسبب
وجود انوارها فيك وعلى الثاني انزلنا عليك القرآن بالوحى لا بالتعب

ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر ان
لقب ومن **قال** اشتقاقه من الصفا او من الصفة فيعيد من الجذر القيا
الغوى وكذلك من الصوف لانه لم يختصوا بلبس **قلت** والافضل ان من
الصوف وهم في الغالب مختصون بلبس لما كانوا عليه من مخالطة الثياب
في بس فاخر السياب الى بس الصوف فلما اختص هؤلاء بذهب الزهد
والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصوا بمزيد مدركهم
وذلك ان الانسان هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك و
ادراك نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والملك و
الوهو وادراك للحوال القائمة به من الفرج والحزن والقبض والبسط
والرضى والغضب والشكر والصبر وامثال ذلك فالغنى العاقل والمفقير
فالبدن ينشأ من ادراك وارادات وحوال وهي التي يتميز بها الانسان
كقوله وبعضها ينشأ العلم عن الادلة والفرج والحزن عن ادراك الملوك
والمستلذ به والنشاط عن الجوار والكسل عن الاعياء وكذلك المرید في
مجاهدة وعبادة لا بد ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك
المجاهدة وتلك الحال ما ان يكون نوع عبادة فترسخ وقصير وقاما المرید
واما ان لا تكون عبادة واما ان تكون صفة حاصلة للنفس من فرج او
سرور او نشاط او كسل وغير ذلك والمقامات لا يزال المرید يرقى فيها من
مقام الى مقام الحان ينتهي الى التوحيد والعرفة القاهما الغاية المطلوبة
للسعادة والمرید لا بد له من الترقى في هذه الاحوال واصلا كلها العا
والاخلاص ويتقدمها الايمان ويصاحبها وينشأ عنها الاحوال و
الصفات نتائج وثمرات ثم ينشأ عنها اخرى واخرى الى مقام التوحيد
والعرفان واذا وقع تقصير في النتيجة او ضل فيعلم انه انما اتى من قبل في
الذي قبله وكذلك في الخواطر الانسانية والوارثات القلبية فلهذا
يحتاج المرید الى محاسب نفسه في سائر اعماله ونظر في خفاياها لان حصول
النتائج عن الاعمال ضروري وقصورها من الخلل فيها كذلك والمرید يجب

هذا الكشف ان الروح اذا رجع عن الحس الظاهر الى الباطن ضعفت
 احوال الحس وقويت احوال الروح وطلب سلطانة وتجدد نوره واطل
 على ذلك فانه كالغذاء للثمة الروح ولا يزال في غور وتزيد الى ان يصير شئ
 بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس التي لها من قاتها
 وهو عين الادراك فيعرض حينئذ للواهب الربانية والعلوم الدينية والفقه
 الالهى ويقرب ذاته في تحقق حقيقتها من الافق الاعلى الى الملائكة وهذا
 الكشف كثيرا ما يعرض لاهل الجاهلية فيدركونه من تحقيقات الوجود ما
 لا يدرك سواهم وكذلك يدركون كثيرا من الوقائع قبل وقوعها و
 ينصرفون بهمهم وقوى نفوسهم في الموجودات السفلية وتصير طوع
 ارادتهم والعظمة منهم لا يقربون هذا الكشف ولا هذا التصرف ولا
 يخبرون عن حقيقة شئ لم يؤمروا بالتكلم فيه بل يعدون ما وقع لهم من
 ذلك محنة ويتعبدون منه اذ وقع لهم وقد كانت الصلابة صفا لله
 عنهم على مثل هذه الجاهلية وكان حظهم من هذه الكرامات اوفر الخطو
 لكنهم لم يقع لهم بها عناية وفي فضائل النبي كبر وعمر وعلى رضا الله عنهم
 كثير منها وتبعهم في ذلك اهل الطريقة من اشملت رسالة القشيري
 على ذكرهم ومن تبع طريقهم من بعدهم ثم ان قوما من المتأخرين انصرفوا
 عنايتهم الى كشف الحجاب والكلام في المداوك التي ورام واختلقت
 طرقا رايضة عند هذه في ذلك باختلاف تعليمهم فامانت افق الحسبة
 وتغذية العاقل حتى يحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها تمام ثمرها
 وتغذيتها فاذا حصل ذلك زعموا ان الوجود قد انحصر في مداركها حينئذ
 وانهم كشفوا ذوات الوجود وقصور واحقايقه كلها من العرش الى العرش
 هكذا قال القراني فكاتب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرايضة ثم ان هذا
 الكشف لا يكون صحيحا كاملا عند هؤلاء اذ كان ناشيا عن الاستقامة
 لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع وان لم يكن هناك استقامة
 كالصحة والنصاري وغيرهم من المرافضين وليس من اكمال الكشف الناشئ

انه لا داخل العالم ولا خارجه بناء على وجود الجواهر غير المتخيزة وانكرها
 المتكلمون لما يلزم من مساواتها للباري في احصاء الصفات واما المنع
 الاخر للباينة فهو المغايرة والمخالفة **فيقال** الباري مبين لمخلوقاته في
 ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط
 وهذه الباينة هي مذهب اهل الحق كلهم من جمهور السلف وعلماء الشرايع
 والمنصوفة الاقدمين كاهل الرسالة ومن تضافهم وذهب جماعة من
 المنصوفة المتأخرين الذين صبروا والمدارك الوجدانية علمية نظرية الى ان
 الباري تعالى متحد بمخلوقاته في هويته ووجوده وصفاته وزعموا انه
 مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذي
 يعينه المتكلمون حيث ينقلونه في علم الكلام عن المنصوفة ويحاولون
 الرد عليه بانه ذاتان ينفى احدهما او تندرج الجزء فان تلك مغايرة صريحة
 ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصاري في
 المسيح عليه السلام وهو غريب لان حلول قديم في محدث واتحاد به
 وهو ايضا عين **ما نقله** الامامية من الشيعة في الاثمة وتقرير هذا الاتحاد
 في كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كاثنة في المحدثات محسوسها
 ومعقولها متحدة بها وهي كلها مظاهره وهو القائم عليها اي المقوم لوجودها
 بمعنى لولاه كانت عدما وهو تعالى حل للحلول الثانية طريق اهل الوحدة
 المطلقة وكانهم استشعروا من تقرير اهل الحلول الغيرية المنافية لمعقول الاتحاد
 فنقروا بين القديم وبين المخلوقات في الذات والوجود والصفات وغالطوا
 في غيرية المظاهر المدركة بالحواس والعقل بان ذلك من المدارك البشرية وهي
 اوهام ولا يريدون الوهم الذي هو قيم العلم والظن والشك والتأويل وفيها
 كلها عدم في الحقيقة وجود في المدرك البشري فقط ولا وجود بالحقيقة
 الا للقديم لا في المظاهر ولا في الباطن كما تقره بعد بحسب الامكان و
 التعويل في عقل ذلك على النظر والاستدلال كافي للمدرك البشرية في فهم
 لان ذلك مما ينقل من المدارك الملكية وانما هي حاصلة الانبياء عليهم السلام

القوة التي كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها فخرى العناصر بهولها
 وزيادة القوة المعدنية ثم القوة الحيوانية تتضمن القوة المعدنية وزيادة
 قوتها في نفسها وكذا القوة الانسانية مع الحيوانية ثم الفلك تتضمن القوة
 الانسانية وزيادة وكذا الذوات الروحانية والقوة الجامع لكل من غير
 تفصل هي القوة الربية فيها اثبت في جميع الموجودات كلية وجزئية
 وجميعها واحداً بها من كل وجه لا من جهة الظهور ولا من جهة الخفاء ولا
 من جهة الصورة ولا من جهة المادة فكل واحد وهو نفس الذات الالهية
 وهي في الحقيقة واحدة بسيطة والاعتبار هو المفضل لها كالانسانية مع
 الحيوانية الا ترى انها من درجة فيها وكأنها تكونها فتارة يمثلونها بالجنس
 مع النوع فكل موجود كما ذكرناه وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال ثم
 في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة لوجه من الوجوه وانما اوجسها
 عند هؤلاء والخيال والذي يظهر من كلام ابن دهاق في تقرير هذا الذي
 ان حقيقة ما يقولونه في الوحدة شبيه بما يقوله الحكماء في الالوان بوجود
 بوجه وكذا عند هؤلاء الموجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك
 الحسي بل والموجودات العقلية والمنتهمة مشروطة بوجود المدرك العقلي
 فاذا الوجود المفصل كله مشروطة بالمدرك البشري فلو فرضنا عدم المدرك
 البشري جملة لم يكن هناك تفصيل في الوجود بل هو بسيط واحد فلهذا
 والبرد والصلابة واللين بل والارض والماء والنار والهواء والكوكب
 انما وجدت لوجود الحواس المدركة لها لما جعل في المدرك من التفصيل
 الذي ليس في الوجود وانما هو في المدرك فقط فاذا فقدت المدرك المفصلة
 فلا تفصيل انما هو ادراك واحد وهو ان لا يخبر ويعتبرون ذلك بحال التاتم
 فانه اذا نوافقنا الحس انما هو فقد كل محسوس وهو في تلك الحالة الا ما
 يفصله به الخيال **قال** فكذلك البقطن انما يعتبر تلك المدركات كلها
 على التفصيل بنوع مدركه البشري ولو فقد مدركه على ما يفهم من كلام ابن
 دهاق وهو في غاية السقوط لانا قطع بوجود البقطن الذي نحن مسافرون

طريقة في لبوس ولا حال وكان ابو بكر وعمر رضي الله عنهما كذلك ولم
يختص احد منهم في الدين بشيء يؤثر عنه على الخصوص بل كانا الصحابة سوية
في الدين والورع والزهد والمجاهدة تشهد بذلك سيرهم واخبارهم فغير
ان الشيعة يجادلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفضائل دون
من سواهم من الصحابة ذهابا مع عقايد التشيع المعروفة لهم والذي يظهر
اقام المصوفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم
في الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فانسبوا من ذلك الموازنة بين
الظاهر والباطن وجعلوا الامامة لسياسة الحق في الانقياد الى الشرع و
افردوه بذلك لان يقع اختلاف كما تقر في الشرع ثم جعلوا القطب
لتعليم المعرفة بالله لانه راس المعارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام
في الظاهر وان يكون على وزانه في الباطن وهو قطب المدا والمعرفة عليه
وجعلوا الابدال كالانقياد مباينة في التشبيه فتأمل ذلك من كلام هؤلاء
المصوفة في امر الغاصي وما اثنوا به كتبهم من ذلك مما يلطف المصوفة
فيه كلام بنفي ولا اثبات وانما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة و
ومذاهبهم في كتبهم **تذييل** وقد رايت ان اجلب هذا فضلا من كلام شيخنا
المعارف كبير الاولياء بالابدل لما بي مهدي عيسى بن الزيات كان يقع
له اكثر الاوقات على ابيات الهروي التي وقعت له في كتاب المقامات
وهي لقول بالوحدة المطلقة او يكاد يصريح بها وهي **قوله**

ما وجد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد

توحيد اياه توحيد وينعت من ينعت لاهد

توحيد من يطلع عن نعت تثنية ابطالها الواحد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر عند استشكل الناس اطلاق لفظه
الجاهد على من وجد الواحد ولفظ الالحاد على من وصفه ونعت من وصفه
ونعت واستبشعوا هذه الابيات وجعلوا قائلها او يخفوه ونحن **نقول**
على راي هذه الطائفة ان معنى التوحيد عند هؤلاء انهاء عين الخدوش

الالفاظ والذي يفيد هذا كله امر محقق فرق هذا الطور ولا تعلق فيه
 ولا خبر عنه وهذا المقدار من الاشاعة كاف والتحقق في مثل هذا جاب
 وهو الذي اوقع في المقالات المعروفة انتهى كلام الشيخ ابو مهدي رحمه
 الله ثم ان كثيرا من الفقهاء انتدبوا الذين على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات
 وامثالها وشملوا بالنكير سائر ما وقع له في الطريقة والحقا ان الكلام
 معهم فيه تفصيل فان كلامهم في اربعة مواضع احدها الكلام على الجاهل
 وما يحصل من الازواق والمواجد ومحاسبة النفس على الاعمال لتفصيل
 تلك الازواق التي تصير مقاما وترقى منه المصيرة **كاقولنا** وثانيها الكلام
 في الكشف والحقايق المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية
 والعرش والكرسي والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقايق كل وجود
 غائب وشاهد وترتيب الازواق وصدورها عن موجدها ومكنها كما هي
 وثالثها الصفات في العوالم والاكوان بانواع الكرامات واربعاها القام
 موهب للظاهر مدرك من الكثير من ائمة القوم يعرفون عنها في اصطلاح
 بالاشهاد تستشكل ظواهرها فتذكر وتحسن ومتناول فاما الكلام في
 المجاهدات والمقامات وما يحصل من الازواق والمواجد في نتائجها
 ومحاسبة النفس على التقصير في اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد وازوا
 فيه حقيقة والتحقق بها هو عين السعادة واما الكلام في كرامات القوم
 واخبارهم بالمغيبات ونصيرهم في الكائنات فامر صحيح غير منكر وان
 مال بعض العلماء الى انكارها فليس ذلك من الحق وما اخرج به الاستناد
 ابو اسحق الاسفرائني من ائمة الاشعرية على انكارها بالناسم بالمحضة فقد
 فرق المحققون بينهما بالتحدي وهو دعوى وقوع المحضة على وقوع ما جاء
 بها **قالوا** ثم ان وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدر لان دلالة
 المحضة على الصدق عقلية فان صفة نفسها التصديق فلو وقعت مع
 الكاذب لتبدلت صفة النفس وهو محال هذا مع ان الوجود شاهد بوقوع
 الكثير من هذه الكرامات وانكارها نوع مكابرة وقد وقع للصحابه واكابر

جدا النبي صلى الله عليه وسلم قال لا ميري مادة قرش من كتاب حيوة
 الحيوان الكبرى **فائدة** اجنبية قريش بن مخلد بن النضر بن كنانة بن عبد الله
 بن عبد الله عليه وسلم هو الذي تنسب اليه قريش ومن ولده بن مخلد سميت
 به بدر بن راء النضر بن بنت مر بن اد بن طابخه تزوجها كانه بعد تز
 ابيه خزيمه فولدت له النضر على ما كانت الجاهلية تفعله اذ مات
 الرجل خلف على زوجته بعده اكبر بينه من غيرها هكذا **قال** السهيلي تبعا
 للزبير بن بكار **قال** ولذلك **قال** الله تعالى ولا تنكروا ما كنح اباؤكم من
 النساء الا ما قد سلفنا من تحليل ذلك قبل الاسلام وفائدة الاشتنا
 هناك لا يعاب نسب النبي صلى الله عليه وسلم وليعلم انه لم يكن في اجداده
 نكاح سفاح الا يرى انه لم يكن في شيء منى عنه في القران نحو ولا تقربوا
 الزنا ولا تقتلوا النفس ولا في شيء من المعاصي التي نهي عنها الا ما قد
 سلفنا في هذه الآية وفي الجمع بين الاثنين فان الجمع كان مباحا في
 شرع من قبلنا وقد جمع يعقوب عليه السلام بين اختين راحيل وليا
وقوله تعالى لا ما قد سلفنا للفتاوى هذا المعنى وهذه النكحة من الاما
 افكر بن العربي **قال** الحافظ قطب الدين عبد العظيم القسطلاني لما
 وقفت مفكرا على هذه النكحة اقيمت مفكرا مدة كون ان بره المذكورة
 كانت زوجا لخزيمة فخلف عليها كانه بن خزيمة فجاء له منها النضر بن كنانة
 وان هذا وقع في نسب النبي صلى الله عليه وسلم وقد روينا عنه عليه السلام
 انه **قال** ما وادني من سفاح الجاهلية شيء وانما ولدت من نكاح نكاح
 اهل الاسلام الى ان رايت باعرا وعثمان الجاحظ **قال** في كتابه سماه
 كتاب الاصنام وخلف كنانة بن خزيمة على زوجته ابيه بعد وفاته وهي بره
 بنت اد بن طابخه ولم تلد له كنانة ولدا الا ذكرا ولا انثى ولكن كانت بنت
 اختها بره بنت مر بن اد بن طابخه تحت كنانة بن خزيمة فولدت له النضر
 بن كنانة وانما غلط كثير من الناس لما سمعوا ان كنانة خلف على زوجته ابيه
 لا اتفاقا سمعوا ما وقارب نسبهما وهذا الذي عليه مشايخنا واهل

ما يذكره هنا فهو هذا بان وخرافات عجائز فهذا **قال** قد اياس الناس
 جميعا من رحمة الله وصير الفاضل والمثري في رتبة واحدة اذ جعل صير
 الكل الى العدم وهذه ذلة **لا يقال** وعثرة ليس بعد ها عشر وهذا مع ما
 صرح به من معتقده في النبوة من انها للقوة الخالية خاصة برعمة ^{وتفصيله}
 الفلاسفة عليها الاشياء ليس بها حاجة الى ايرادها وما كتب ^{الرسالة} ارسطو
 فقد تكلم الشيخ ابو علي بالتعبير عما فيها وجرى على مذهبه وسلك طريق
 فلسفة في كتاب الشفاء وصرح في اول الكتاب بان الحق عنده غير ذلك
 وانما الف ذلك على مذهب المشائين وان من اراد الحق الذي لا
 مجبة فيه فعليه بكتاب في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفاء
 وبقراءة كتاب ارسطو طاليس ظهر اليه في اكثر الامرانها تنفق وان كان في
 كتاب الشفاء اشياء لم يتبع اليها ارسطو طاليس واذا اخذ جميع ما يعطيه
 كتاب ارسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون ان يتفطن بمرم وباطنه
 لم يوصل به الى الكمال حسب ما تبين عليه الشيخ في الشفاء **واما** كتب
 الشيخ ابي حامد الغزالي فهي بحسب مخاطبة الجمهور ويربط في موضع
 ويحل في اخر ويكفر باشياء ثم يتصلها ثم انه من جملة ما كثر به الفلاسفة
 في كتاباتها انكارهم حشر الاجساد واشياءهم الثواب والعقاب
 للنفوس خاصة ثم **قال** في كتاب الميزان ان هذا الاعتقاد هو اعتقاد
 شيوخ الصوفية على القطع ثم **قال** في كتاب المنفذ من الضلال ان
 اعتقاده هو كاعتقاد الصوفية وانما امره انما وقف على ذلك بعد
 طول البحث وفي كنه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها وامعنا النظر
 فيها وقد اعتذر عن هذا الفعل واخر كتاب ميزان العمل حيث وصف
 ان الرأى ثلاثة اقسام **راى** يشارك فيه الجمهور فيها هم عليه **وراى** يكون
 بحسب ما يخاطب به كل سائل مسترشده **وراى** يكون بين الانسان وبين
 نفسه لا يطالع عليه الا من هو شريك في اعتقاده ثم **قال** بعد ذلك ولولم
 يكن في هذه الالفاظ الا ما يشكك في اعتقاده ثم **قال** بعد ذلك

الله ذلك بانهم كانوا يكفرون بآيات الله **اليهود خاصة** من هاد الرجل
 اى رجوع وتاب وانما الزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام
 انا هدى فاليك اى رجعتنا وتضرعنا وهما مائة موسى عليه السلام
 وكبارهم التوراة وهو اول كتاب نزل من السماء اعني انما كان نزل على
 ابراهيم عليه السلام وغيره ما كان يسمى كتابا بل صحفا وقد ورد في الخبر
 عن النبي صلى الله عليه وسلم انه **قال** ان الله خلق آدم مريده وخلق جنة
 عدن بيده وكتب التوراة بيده فاثبت لها اختصاصا اخر موسى كتب
 وقد اشتمل ذلك على اسفار فبذكر مبدء الخلق في السفر الاول ثم يذكر
 الاحوال والاحكام والمحدود والقصاص والمواظع والاذكار في
 سفر سفر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه تختص ما في التوراة
 تشتمل على الاقسام العملية والعلمية **قال** عن ذكره وكتبنا في الألواح
 من كل شيء موعظة اشارة الى تمام القسم العملي تفصيلا لكل شيء
 اشارة الى تمام القسم العلمي **قال** ان موسى قد افضى بأسرار التوراة
 والألواح الى يوشع بن نون وصية من بعد ليفضى الى اهل هرون
 لان الامر كان مشقكا بينه وبين اخيه هرون عليه السلام **ان قال** و
 اشرك في امرى وكان هو الوصى فلما مات هرون في حال حياته انتقلت
 الوصاية الى يوشع ودعيته يوصلها الى شبر وشبير ابنى هرون فلما راى
 ذلك ان الوصاية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليه
 تدعى فالتريفة لا تكون الا واحدة وهي ابتدأت بموسى عليه السلام
 وتمت به فلم تكن قبله شريعة الا حدود عقلية واحكام مصلحية ولم
 يميزوا الفضة اصلا **قالوا** فلا يكون بعده شريعة اخرى لان الفضة في
 الاوامر بقاء ولا يجوز البداء على الله تعالى ومسانمهم تدور على جواز
 الفضة ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والمقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة
 واجلها اما الفضة فلما ذكرنا واما التشبيه فلازم وجب ولا التوراة ملاه
 من التشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والذوق على

اسرائيل عليه ال يعقوب ال موسى ال هرون وذلك لمر عظيم وقد ورد
 في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر ليعقوب وعلن ليعقوب ان
 وسيعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام و
 فاران جبال بكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم
 ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحى والتزويل والتلجاء
 والتأويل على مراتب ثلاث مبداء ووسط وكال والجمع اشبه بالمبداء و
 المظهر بالوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة
 والتزويل بالجمع على طور سيناء وعن طلوع الشمس بالظهور على سيعير
 والبلوغ الى درجة الكمال بالاستواء والاعلان على فاران وفي هذه
 الكلمة اثبات نبوة المسيح والمصطفى عليهما السلام وقد قال المسيح
 في الانجيل ما جئت لايعلل التوراة بل جئت لاكمملها صاحب التوراة و
 النفس بالنفس والعين بالعين والانف بالانف والجروح بقصاص
واقول اذا علمت انك اخوك على حذك الايمن فضع له حذك الايسر والشريعة
 الاخرى وردت بالامرين جميعا اما القصاص ففي **قوله** تعالى كنتم ليكم
 القصاص واما العفو **فقوله** وان تعفوا اقرب للنفوس ففي التوراة
 احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة
 الخاصة وفي القرآن احكام السياستين جميعا وكم في القصاص حياة
 اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة خذوا عفووا من المعروف واعرض
 عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه
 السلام هو ان تعفوا عن ظلمك وتعطى من حرملك وقصل من قطعك
 ومن العيبان من راي غيره يصدق ما عنده ويحكمه ويرقيه من ذنوبه
 الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابطل الابل هو
 يكمل وفي التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما يا شخص واما
 يا زمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لانه **لا يقال** انه ابطال و
 بناء كذلك ههنا واما السبب فهو ان اليهود اذا عرفوا الم وروا التكليف

على اصحابه خطا بعوياس **وقال** فيموا في هذا الخط فليس ينالكم عذاب
 فكان العدد ويحل عليهم حتى نالوا الخط وجعوا عنهم مخوفاً من طمس
 او ترقية زعماءهم ثم خرج ابو عيسى من الخط وحده على فرسه فقال
 قتل من المسلمين كثير او قتل انما لما حارب اصحاب المنصور بالري قتل و
 قتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبى وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح
 خمسة من الرسل ياتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله تعالى عليه وكلفه
 ان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم
 ان المسيح افضل ولد آدم وانه اعلى منزلة من الانبياء الماضيين وانه هو
 رسول الله افضل الكلى ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظم محبة
 الراعي وزعم ان الراعي ايضا هو المسيح وحرر في كتاب الذبايح كلها ونحو
 عن كل ذي روح على الاطلاق طيورا وحيوانا وجمادات
 وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها ونماذج اليهود في كثير من احكام النبو
 الكثرية المذكورة في التوراة **المقاربة** واليهود عاتية نسبوا الى يونس
 رجل من همدان وكان اسمه يونس فاجت على الزهد وكثير الصلوة ونبه
 عن اللوم والابتذال وفيما نقل عنه تعظيم امر الراعي وكان يزعم ان
 للتوراة ظاهرا وباطنا وتزيلا وتاويلا خالف بتزييله عامة اليهود و
 وخالفهم في التشبيه وما للاله القدوس اثبتا الفعل حقيقة للعبد وقد
 الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك **ومهم الموشكانية**
 اصحاب موشكا على مذهب بورغان غير انه كان يوجب الخروج على
 مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلا فقتل بناحية
 قمر وذكر عن جماعة من الموشكانية انهم اثبتوا نبوة المصطفى عليه
 السلام الى العرب وسائر الناس سوى اليهود لانهم اهل مله وكتاب
 وزعمت فرقة من المقاربة ان الله تعالى مخاطبا الانبياء عليهم السلام
 بواسطة ملاك اختاره وقد مر على جميع الخلق واستخلف عليهم
فقال اكلموا في التوراة وسائر الكتب من وصفاته عز وجل فهو خير

وانه هو الكوكب الدر الذي ورد في التوراة انه ضئ ضئ التوراة كان ظهوره
 قبل المسيح عليه السلام بقرب من مائة سنة واقترقت السامرة الى
 دوستانية وهملال الثانية والى كوستانية والدوستانية معناها الفرقة
 المنفرقة الكاذبة والكوستانية معناها الجماعة الصادقة يقرن بالاحد
 والثواب والعقاب فيها والدوستانية نزعها في الثواب والعقاب
 في الدنيا وبين الفرقين اختلاف في الاحكام والشرائع وقبلتهم جبل
يقال له غزير بين بيت المقدس وبابل وهو الطور الذي كلم عليه
 موسى عليه السلام فحول داود عليه السلام الى يليا وبني البيت ثم
 وخالف الامر والسمرة فوجهوا الى تلك القبلة دون سائر اليهود فقام
 غير لغة اليهود ونحو ان التوراة كانت بلسانهم وهي قريبة من العبرانية
 فقللت الى السريانية فهذه الاربعة فرقة الكبار وانشعبت منهم الفرق
 الى واحد وسبعين وهم باسرها اجتمعوا على ان في التوراة بشارة بواحد
 موسى وانما افترقهم امان في تعيين ذلك الواحد وذكر السحابة واثارة ظلمة
 في الاسفار ومخرج واحد في اخر الزمان هو الكوكب المضيئ الذي يشرق
 الارض بنوره ايضا منضئ عليه واليهود على انتظاره والحسب يوم ذلك
 الرجل وهو الاستواء بعد الخلق وقد اجتمعت اليهود ان الله تعالى لما خلق
 لما فرغ من خلق الله السموات استوى على عرشه مستلقيا واجنعا احدي
 رجله على الاخرى **وقالت** فرقة منهم ان السبت يوم هو ستة الف سنة
 فان يوم ما عند الله كالسنة مما بعد بالسير القمري وذلك هو ما مضى
 من دناءة الى يومنا هذا وبه يتم الخلق ثم اذا بلغ الخلق الى النهاية ابتداء
 الامر من ابتداء الامر يكون الاستواء على العرش والفرار من الخلق ليس
 ذلك امر كان ومضى بل هو مستقبل فاعد لنا الايام بالافق
النصاري امة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا
 بعد موسى عليه السلام للبشرية في التوراة وكانت له ايات ظاهرة
 ونبات زاهرة مثل احياء الموتى وبراء الاكمه والابرص ونفس وجوه

صعد الى السماء وكان وصية شمعون الصفا وهو افضل الخواريين علما
ورهبنا وادبا فيران بولوس شوشا حرم وصير نفسه شريكا له وفيه اوضح
عليه يعلم الحكمة وخاطب بكلاما الفلاسفة وشوش خاطرهم ورايت رسالة
بولوس كتبها الى اليونانيين تكبر فظنون ان مكان عيسى عليه السلام كمكان
سائر الانبياء بل انما مثله مثل ملك يرد اق وهو ملك الاسلام الذي
كان ابراهيم عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يباركه على ابراهيم
ويصح راسه ومن العجبان نقل في الانجيل ان الرب تعالى **قال** انك
انت الابن الوحيد ومن كان وحيدا كيف يمثل بواحد من البشر ثم ان
اربعة من الخواريين اجتمعوا وجمع كل واحد منهم جمعا للانجيل وهم
متى ولوقا وماركوس ويوحنا وخاتمة انجيل متى **قال** في ارسلكم
الى الامم كما ارسلنا بنا اليكم فاذهبوا وادعوا الامم باسم الاب والابن
وروح القدس وفاقحة انجيل يوحنا على القديس لازر قد كانت الكلمة
وهو الكلمة كانت عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت
النصارى ثنتين وسبعين فرقة وكبار فرقتهم ثلثة الملكانية والنسطورية
واليعقوبية انشعب منهم الالبانية والبيلا رسية والمقدونية و
السالية والبوطينية والبولسية الى سائر الفرق **المللكانية** اصحاب
ملك الذي ظهر في الروم واستولى عليها ومعه طم الروم ملكانية **قالوا**
ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوتة ويعنون بالكلمة
اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل
تدرعه به ابتداء المسيح مع ما تدرعه به ابن **فقال** بعضهم ان الكلمة ما نجت
جسد المسيح كما مزج الخمر بالماء او الماء باللين وصرحت الملكانية بان
الجوهر غير الاقانيم وذلك كالموصوف والصفة وعن هذا صرحوا بالثبوت
التثليث واخبر عنهم القرآن لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة
وقال الملكانية المسيح فاسوت كل الاجزى وهو قديم اقدم من قديم وقد
ولدت منه عليه السلام اليها ازلها والقتل والصليب وقع على الناس

٢٢١
وعدا الميعين وتوعدا العاصين ولا يجوز ان يخلف الوعد لانه لا يليق بالحكيم
ان يخلف الوعد فلا يعذب العصاة ويرجع الى سرور وسعادة وعم هذا
في الحكم ان العقاب لا بدى لا يليق بالجواد الا ان **النسبورية** اصحاب
نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وقصر في الانجيل يحكم
رايه واصنافه اليهم اصنافا معتزلة الى هذه الشريعة **قال** ان الله تعالى
واحد له اقايم ثلاثة الجود والعلم والحياة وهذه الاقايم ليست زائدة
على الذات ولا هي هوية واتحدت الكلمة بجسد عيسى عليه السلام لا على
طريق الاتحاد ك**قال** للملكانية ولا على طريق الظهور ك**قال** **اليقونية**
وكن كاشرا في الشمس فكرة او على بلور وظهور النقش في الحاتم واشبه
المذهب بهذا مذهب نسطور في الاقايم احوال اي هاشم فانه ثبتت خواص
مختلفة للشيء واحد يعنى **بقوله** هو واحد بالجوهريه اى ليس مركبا من جنس
بل هو بسيط واحد ويعنى بالعلم والحياة اقنومين جوهرين ثم قرر العلم
بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه موجودا حيا
ناطقا **قال** الفلاسفة في هذا الانسان الا ان هذه المعاني تتغير في
الانسان لكونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم ثبت الله
تعالى صفات اخرى عنزلة القدرة والارادة ونحوها وليجعلوا لها
اقايم كاجعلوا الحياة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق **القول** بان كل
واحد من الاقايم الثلاثة حقه فاطق له وزعموا اننا لا نسمي الله
بطلق على كل واحد من الاقايم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب
وانما تجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت
فهو الله وانسان اتحدوا وهما جوهران اقنومان طبيعيان جوهر قديم
وجوهر محدث الله تام ولم يبدل الاتحاد قدما القديم ولا حدوثا
المحدث كنهما صار مسيحا واحدا شية واحدة ورجا يذكر الطبيعة
مكان الجوهريه مكانا لا تقوم شخصيا واما قولهم في القتل والصلب
فيما **الف** **قول** الملكانية واليعقوبية ان القتل وقع على المسيح من جهة

كحلول صورة الانسان في المرأة المجلوه واجمع اصحاب التثليث كلام
 على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالحدس الا انا لا نقوم الذي هو الكلمة
 اتحدت دون سائر الاقاييم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام ولد
 من مريم عليها السلام وقيل و صلب ثم اختلفوا في كيفية وذلك **فقال**
 الملكانيه واليعقوبية ان الذي ولدت مريم هو الاله فالملكانيه لما
 اعتقدت ان المسيح ناسوت كلي **قالوا** ان مريم انسان جزئي والغرض
 لا يلد اكلي وانما ولده الاقنوم القديم واليعقوبية لما اعتقدت ان المسيح
 عليه السلام جوهر من جوهرين وهو الاله وهو المولود **قالوا** ان مريم ولدا
 الها تعالما لله عن قلوبهم علوا كبيرا وكذلك **قالوا** في القتل انه وقع على
 الجوهر الذي هو من جوهرين **قالوا** ولو وقع على احدهما لبطل الاتحاد و
 زعم بعضهم انه اثبت وجهين للجوهر القديم فالمسيح قديم من وجه متحد
 من وجه وزعم قوم من اليعقوبية ان الكلمة لم تأخذ من الكلمة شيئا لكنها
 مرتب بها كالماء بالمغراب وما ظهر من شخص المسيح عليه كالحبال والصلب
 في المرأة والا فما كان جسما يتجسما كشيئا في الحقيقة وكذلك القتل و
 الصلب انما وقع على الحبال والحسيان وهذا لا **يقال** لهما الا لانيه
 وهم قوم بالشام والارمنييه **قالوا** وانما صلب الاله من اجلنا نحن فخلصنا
 وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تتداخل جسم المسيح عليه السلام احيانا
 فتصير عنه الايات من احياء الموتى وبراء الائمة والابرص وقفازته
 في بعض الاوقات فيرد عليه من الالام والاورجاع ومنهم بليارس واصحابه
 وحكي عنه انه كان **يقول** انا صار للناس الى الملكوت لا على اكلوا الفسنة
 وشربوا فاكوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اربوش كلها راحة و
 لذته وسروره لا اكل فيها ولا شرب ولا تكاح وزعم معدانيوس ان الجوهر القديم
 اقنومان بحسب اب واين والروح المخلوق وزعم سيباليوس ان القديم
 جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم
 عليه السلام وزعم اريوس ان الله واحد متناه اياه وان المسيح كلمة الله

مسبوقا بعرفه الاله عبارة عن موجود واجب لوجود لذاته بحيث لا يكون
 جسما ولا مقنونا ولا عرضا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني
 الذي وجب ان كان معدوما **وقيل** على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا
 اولاً ثم كان متوجعا ثم صار شابا وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام
 ويستيقظ وقد تقر في بداية القول ان الحدث لا يكون قديما والحجاج
 لا يكون غنيا والممكن لا يكون واجبا والمتغير لا يكون دائما الوجه الثاني
 في بطلان هذه المقالة انكم تعترفون باننا اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه
 حيا على الحشية وقد مر قواضله وان كان تحيال في الهرب منهم وفي الاختفا
 عنهم وحين عاملوه بتلك المعاملات انظر الجزع الشديد فان كانا الهيا
 او كانا لاله حلا فيه او كان جزء فيه من الاله حلا فيه فلم يدفعهم عن
 نفسه ولم يهلكهم بالكلية وادى حاجته به الى انظر الجزع عنهم والاختلاف
 في القرار عنهم وبالله انتهي لا يقبج جدا ان العاقل كيف يليق به ان **يقول**
هذا القول ويعتقد في صحته فيكون يكون بدية العقل شاهدة بفساده
 والوجه الثالث وهو انه اما ان **يقال** باننا لاله هو هذا الشخص الجسماني
 المشاهد وحل الاله بجلية او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقام للثلاثة
 باطله اما الاول فان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم فيقتله اليهود كما
 ذلك قولنا بان ذلك اليهود قتلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك بغير
 الاله ثم اشنا لناس ذل ودماء اليهود والاله الذي يقتله اليهود في غاية
 البصر واما الثاني ان الاله بجلية حل في هذا الجسم فهو ايضا باطل لان الاله
 ان لم يكن جسما ولا عرضا امتنع حلوله في الجسم وان كان جسما لم يكن
 حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاف اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك
 يوجب لتفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضا كان محتاجا الى الحامل
 وكانا لاله محتاجا الى غيره وكل ذلك يخف واما الثالث وهو انه حل
 فيه بعض من بعض الاله او جزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك
 الجزء ان كان معتبرا في الالهية فعند انفعال الاله عن الاله وجب ان لا يبقى

ببقوله كلام انتهى بعبارة رحمه الله تعالى **قال** الامام الرازي في التفسير
 الكبير عند **قوله** تعالى وما قتلوه وما صلبوه ولكن شبه لهم وان الذين
 اختلفوا فيه لفي شك منه ما لهم به من علم الا اتباع الفضل **علم** ان في **قوله**
 تعالى وان الذين اختلفوا فيه قولان الاول انهم هم النصاري وذاك انهم
 باسره متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق النصارى ثلث
 النسطورية والملكانية واليعقوبية اما النسطورية فقد زعموا ان المسيح
 صلب من جهة ناسوته لا من جهة لاهوته واكثر الحكماء يختارون ما يقرب
 من هذا القول **قال** الا انه ثبت ان الانسان ليس عبارة عن هذا الهيكل بل
 هو اما جسم شريف متشابه في هذا البدن واما جوهر روحاني في ذاته مدبر
 لهذا البدن فالقتل انما ورد على هذا الهيكل واما النفس التي هي في الحقيقة
 عيسى فالقتل ما ورد عليه **لا يقال** فكل انسان كذلك فما الوجه في هذا
 التخصيص **لانا نقول** ان نفسه كانت قد سبى علوية شديدة الاشراف
 بالانوار الالهية عظمة القرب من ارواح الملائكة والنفس كانت
 كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
 عن غلبة البدن يتخلص الى فضاء السموات وانوار عالم الجلال فتعظم
 بجبرتها ومعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصله لكل انسان
 بل هي غير حاصله من مبداء خلقه ان مر عليه السلام الى قيام القيمة لا اشخاص
 قليلين فهذه القائمة في تخصيص عيسى عليه السلام في هذه الحالة واما
 الملكانية **فقالوا** القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور
 لا بالمباشرة **وقالت** اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
 جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذهب النصاري في هذا الباب
 وهو المراد بالذي اختلفوا فيه هم اليهود وفيه وجهان الاول انهم لما قتلوا
 الشخص المشبه به كان الشبه قد اتى وجهه ولم يبق عليه شبه جسده عليه
 السلام فلما قتلوه ونظروا الى بدنه **قالوا** الوجه وجه عيسى والجسد جسده
 غيره **الثاني قال** السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الخواريين في

قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة ففسر **قوله** النصارى ثالث
 ثلاثة طريقان الاول **قوله** المضمرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى
 الالهة الثلاثة والذي يؤكد ذلك **قوله** تعالى المسيح انت قلت للناس اتخذوني
 وامحى الذين من دون الله **فقوله** ثالث ثلاثة اعاد ثلاثة الالهة او واحد من
 ثلاثة الالهة والدليل على ان المراد ذلك **قوله** تعالى في الرد عليهم وما من اله الا
 اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اعتناء بذكر الاله لان ذلك
 معلوم من مذهبهم **قال** الواحد لا يكفر من **يقول** ان الله ثالث ثلاثة اذ لم
 يرد به ثالث ثلاثة اله فانه ما من شيتين الا والله ثالثهما بالعلم **فقوله** تعالى
 ما يكون منجوى ثلاثة الا هورابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق
 الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصارى انهم **يقولون** ان الباري جوهري
 واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان
 الشمس تسمى تينا واول القرص والشمع والحرارة وعنوان الاسباب الذات وبالابن
 الكلمة وبالروح الحيوة فابتنوا الذات والكلمة والحيوة **وقالوا** ان الكلمة هي
 كلام الله تعالى اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلط الماء بالخمير وانتدأ
 الماء باللبن وزعموا ان الاسباب والابن اله والروح اله والكلمة اله واحد **واعلم**
 ان هذا معلوم البطال ببيد به العقل لان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون
 ثلاثة ولا ترى في الدنيا مقالة اشد قساوا ونظير بطالاتنا من مقالة النصارى
 وما من اله الا اله واحد فمن قولنا لا اول لها صلبة زائدة والتقدير وما اله
 الا اله واحد والثاني انها تفيد معنى الاستغراق والتقدير ما في الوجود من
 هذه الحقيقة الافراد واحد من التفسير الكبير **قوله** تعالى انت قلت
 للناس اتخذوني وامحى الذين من دون الله فيه سؤالان احدهما ان الاستغراق
 لا يليق الغيوب بعلا مروتانها ان الله تعالى كان علما بان عيسى لم يقل ذلك
 فلم يخاطبه به فان قلتم الغرض منه ترويج النصارى وتقريرهم **فقولنا** احدا
 من النصارى لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفي الهية
 الهية الله تعالى فكيف يجوز ان ينسب هذا القول اليهم مع ان احدا منهم

من غير تأمل وتفكر **قوله** تعالى واحل الله البيع وضد الخفي وهو الذي
 لا يظهر المراد منه الا بالطلب والنص ما فيه زيادة ظهور سبق الكلام
 لاجله واريد بالاسماع ذلك ياقران صيغة اخرى بصيغة الظاهر **قوله**
 تعالى واحل الله البيع وحرم الربوا سبق هذا النص للفرقة بينهما وهو المراد
 بالاسماع لان الكثرة كما نوايد عونا للماتلة بينهما فورد الشرع بالفرقة فالاية
 ظاهرة من حيث انه يظهر بها احلال البيع وتحريم الربوا والاسماع الصيغة من
 غير قرينة نص في الفرقة بينهما حيث اريد بالاسماع ذلك بقرينة دعوى
 الماتلة والمشكل على خلاف النص وهو اللفظ الذي اشتبه المراد منه بحيث
 لا يوقف على المراد منه بغير التأمل والمضمر سواء حيث للغة والمجاز لا يثبت
 على المراد منه لا ببيان من جهة التكلم **قوله** تعالى قيموا الصلاة واقول
 الزكاة فانه يحمل في ماهية الصلاة ومقدار الزكاة والمشارك اسم متساو
 بين المسميات يتناولها على البدل والفا تعين بعض وجوه المشترك بدليل
 غير مقطوع به وهو الراي والاجتهاد فهو ما اول ومقتى اريد به المشترك او
 المشكل والمحل بعض الوجوه قطعاً يسمى فسر انما ان التشابه منه ضرب
 لا سبيل الى الوقوف عليه كقيام الساعة ونحو ذلك وضرب له سبيل
 الى معرفة كالاتفاظ العربية والاحكام المعاصرة وضرب يختص بمعرفة
 حقيقة بعض الراسخين في العلم ويخفى على من دونهم وهو المشار اليه **قوله**
 صلى الله عليه وسلم لا ين عباس اللهم فقه في الدين وعلو التأويل فعمل
 هذا الوقف على **قوله** وما يعلم تأويله الا الله ووصيله **بقوله** والرا حقرن في
 العلم كلاهما جازان ومسلك الاوائل ان يؤمنوا بالتشابهات ويؤمنوا
 معرفتها الى الله ورسوله ولذلك سموا بالمؤله وهم قيمان قسم اصحاب الالفاظ
 يؤولونها بالجل على الحدف كما في وجاء ربك والحق الله بنبأهم او على الجواز
 المظهر كما في يد الله فوق ايديهم اي قدرة الله وقسم اصحاب المعاني يؤولونها
 بالحل على التمثيل والتصوير والمضار والتفويض لانا للفظ اذا كان له معنى
 راجح ثم دل دليل قوي منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علم ان مراد الله

ودلائل هي ان الله اراد ان يتفكر عباد في كتابه فلم يامر بنبيه بالتضييع على
 المراد في جميع آياته من كليات في البقاء الكفوى رحمه الله **قوله**
 تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب
 واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء
 الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله الا الله والراصدون في العلم يقولون
 امنا به كل من عند ربنا وما يذكر الا اولوا الالباب **اعلم** ان في الآية مسائل
 المسئلة الاولى قد ذكرنا في اتصال **قوله** ان الله لا يخفي عليه شيء في الاثر
 ولا في السماء بما قبله احتمالين الاول ان ذلك كالتقرير كونه يقوم ما والثاني
 ان ذلك كالجواب عن شبهة النصاري فاما على الاحتمال الاول **فقولنا**
 تعالى اراد ان يبين انه يقوم وقائم بمصالح الخلق فثمان جسمانية وروحانية
 اما الجسمانية فاشرفها تعديله البنية وتسوية المزاج على احسن الصور
 اكمل الاشكال وهو المراد **بقوله** يصوركم في الارحام واما الروحانية
 فاشرفها العلم الذي يصير الروح معه كالمرأة المجلوة التي تجلت من جميع
 الوجوهات فيها وهو المراد **بقوله** تعالى هو الذي انزل عليك الكتاب واما
 على الاحتمال الثاني فقد ذكرنا ان من جملة شبهة النصاري تمسكهم بما جاء
 في القرآن في صفة عيسى عليه السلام انه روح الله وكلمته فين تعالى به في الآية
 ان القرآن مشتمل على محكم ومتشابه وتمسك بالمتشابهات فيعجزون فربما يعلق
 بكيفية النظم وهو غاية الحسن والاستقامة المسئلة الثانية **اعلم** ان القرآن
 دل على انه بكلمة محكم ودل على انه بكلمة متشابه ودل على ان بعضه محكم
 وبعضه متشابه اما ما دل على انه بكلمة محكم **فقولنا** تعالى ان تلك آيات الكتاب
 الحكم الكتاب احكم آياته فذكر في هذين الايتين ان جميعه محكم ولما
 من الحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح اللفاظ صحيح المعاني وكل قول
 وكلام يوجد فكانا القرآن افضل منه في فصاحة اللفظ وقوة المعنى ولا يمكن
 احدهما الا بيان بكلام يساوي القرآن في هذين الوصفين والعرب **تقولن**
 البناء الوثيق الذي لا يمكن خله محكم فربما معنى وصف جميعه بانه محكم

الذي جعل موضوع المعنى فاما ان يكون محتملا لغير ذلك المعنى واما ان لا
 يكون فان كان اللفظ موضوعا للمعنى ولا يكون لغيره فهذا هو النص واما
 ان كان محتملا لغيره فلا يكون يتخلوا اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا
 على الاخر او لا يكون كذلك بل يكون احتمالا لهما على السوية حتى ذلك اللفظ
 بالنسبة الى الراجع نظاما بالنسبة الى المرجوح مؤلا واما ان كان احتمالا لهما
 على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما
 على التيقين مجازا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون
 نصبا او نظاما او مجازا او مؤلا او مشتركا اما النص والظاهر في تركانه
 حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والنظام راجح غير مانع
 من الغير فهذا القدر المشترك هو المسمى بالحكم اما الجمل والمؤل فهما يشتركان
 فان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهذا القدر المشترك هو المسمى بالمشابه
 لان عدم الفهم حاصل في التقسيم جميعا وقد بينا ان ذلك يسمى وتشابها
 اما لان الذي لا يعلم يكون النفي فيه مشابها للاثبات في الذهن ولما ارجح
 ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ التشابه على ما لا
 يعلم اطلاقا لاسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام المحصل في الحكم و
 التشابه ثم **اعلم** ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف
 الذهن مثل القرية بالنسبة الى المبيض والظهير وهذا ليس بشكل وانما الشكل
 ان يكون اللفظ باصلا وموضوعا راجحا لاحد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان
 الراجع باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن واذا اردنا ان نهلك قرية
 امرناهم فيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فظا هذا الكلام انهم يؤمرون
 بان يفسقوا ويحكم **قوله** تعالى ان الله لامرهم بالحق وان الله اعلم الخ فاما حكمي
 عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباؤنا والله امرنا بها وكذلك **قوله**
 ضلوا الله فسيروهم وظاهر النسيان ما يكون عند التعلم ومرجوحه التذكر والاية
 المحكمه فيه **قوله** تعالى وما كان ربك نسيا **وقوله** لا يضلل ربى ولا ينسى **واعلم**
 ان هذا القام موضع عظيم لان كل احد من اصحاب المناصب يدعى ان الايات

الا بواسطة اقامة الدليل العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا
 ثم انما اذا قامت الدلائل وعرفت المكلف انه ليس مراد الله تعالى بهذا اللفظ ما
 اشعر به ظاهره فنقد هذا الاحتجاج ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد
 ما اذا لا السبيل الى ذلك بترجيح مجاز على مجاز و ترجيح تأويل على تأويل وذلك
 الترجيح لا يمكن الا بالدليل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا ظنية لا سيما
 الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر تكون في غاية الضعف
 ومثل هذه الدلائل لا يفيد كمال الظن الضعيف والتعويل على مثل هذه الدلائل
 في المسائل القطعية محال وهذا التحقيق المتيقن مذهبنا ان بعد اقامة دلائل
 القطعية على ان حمل اللفظ على ظاهره محال لا يجوز الخوض في تعيين التأويل
 فهذا منتهى ما حصلناه في هذا الباب والله ما علم للصواب المسئلة
 الثالثة في حكاية قول الناس في الحكم والمتشابه فالاول ما نقل عن ابن
 عباس رضي الله عنهما انه كان **قال** للحكمات هي الثلث الايات في
 سورة الانعام وهي قل تعالوا اتل ما حرم ربكم عليكم الى اخر الايات الثلث
 والمتشابهات هي التي تشابهت على اليهود وهي اسماء حروفها التي هي المذكورة
 في اولى السور وذلك لانهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يتخرجوا
 مدة بقاء هذه الامة فاختلف الامر عليهم واشتبه **واقول** التكليف الواردة
 من الله تنقسم الى قسمين منها ما لا يجوز ان يتغير بشرع وذلك كالامر بجهنم
 الله والاحتراز عن الظلم والكذب والجمل وقتل النفس بغير حق ومنها
 ما يختلف بشرع وشرع كاعداد الصلوة ومقادير الزكاة وشروط البيع
 والنكاح وغير ذلك فالقسم الاول هو المسمى بالحكم عند ابن عباس
 لان الايات في سورة الانعام مشتملة على هذا القسم واما المتشابه فهو
 الذي ما سميناه بالجمل وهو ما يكون دلالة اللفظ بالنسبة اليه والى غيره
 على السوية فان دلالة هذه الالفاظ على جميع الوجوه التي تفسر هذه الالفاظ
 بها على السوية لا بدليل منفصل على ما لمخصناه واول سورة والقول الثاني
 وهو ايضا مراد عن ابن عباس ان الحكم هو الناح والمتشابه هو المنسوخ

ثم اننا نراه بحيث يمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يمسك
بآية الجبر **بقوله** تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا
والقدرى **يقول** بل هذا هو مذهب الكفار يدل اننا تعالى حكى عن الكفار ذلك
في مذهبهم الذي هم في **قوله** وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقرا وفي موضع آخر قالوا قلوبنا غلف وايضا مثبت الروية يمسك
بقوله وجوه ناصرة الى ربها ناصرة والثاني يمسك **بقوله** لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وثبت الجهة يمسك **بقوله** يخافون يوم
من فوقهم **بقوله** الرحمن على العرش استوى والثاني يمسك **بقوله** ليس
كذلك شيء ثم ان كل واحد يسمى لايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات
المخالفة لمذهبه متشابهة وربما الى الامرين ترجع بعضها على بعض الى ترجيح
خفيه ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو
المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيمة اليه ان لو جعله ظاهرا لجليل
فنيا عن هذه التشابهات كانا قريب الوصول الغرض **واعلم** ان العلماء في
فروع التشابهات وجوها الاولانية متى كانت التشابهات موجودة كان
الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة الشقة توجب مزيد الثواب **قال**
تعالى محسبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين الثاني لو كان القرآن محكما بالكلية لما كان مطابقا للمذهب
واحد وكان بصريجة مبطل لكل ما سوى ذلك المذهب وذلك مما يقر
ارباب سائر المذاهب عن قبوله وعن النظر فيه والانتفاع به اما لو كان
مشتتلا على الحكم والتشابه في قطع صاحب كل مذهب فيه ان يجدي فيه
ما يقوى مذهبه ويؤيد مقائلته ثم ينظر فيه جميع ارباب المذاهب و
يجتهد في التأمل فيه كل صاحب مذهب فاذا بالغوا في ذلك صارت
الحكمات مفسرة للتشابهات فهذا الطريق يتخلص المبطل عن باطله و
يصل الى الحق الثالث ان القرآن اذا صار كان مشتتلا على الحكم والتشابه
افتقر الناظر فيه الى الاستعانة بدلائل عقلية وح يتخلص عن ظلمة التقليد

معكم ومتشابه بين ان اهل الزنغ لا يسمون الا بالمتشابه والزنغ المبلع الحق
 واختصوا في هؤلاء الذين يريدوا بقوله فيقولونهم زنغ **قال** الربيع هو صار
 بخلاف لما حاجوا رسول الله صلى الله عليه وسلم في المسيح **فقالوا** اليس هو كلمة
 الله وروح منه **قال** بل **فقالوا** احسبنا فانزل الله هذه الآية ثم انزل ان مثل
 صليبي عند الله كمثله من خلقه من تراب **وقال** انكجي هلم لي يود طلبوا علم
 مدة بقاء هذه الامة واستخرجها من الخروفا المقطعة في اوائل السور **وقال**
 قتادة والزجاج هلم انظر الذين ينكرون البعث لانه **قال** في اخراية وما يعلم
 تأويله الا الله وما فاك لا وقت القيامة فانه تعالى اخفاء عن كل الخلائق
 حتى عن الملائكة والانبياء **وقال** المحققون ان هذا يعبر جميع المبطلين وكل
 من ارجح لباطله بالمتشابه لان للفظ عام وخصوصا السبب لا يمنع من اللفظ
 وينحل في هذه الاستدلالات المشبهة والمعتزلة وسائر الفرق المضرة عن
 الحق بالظواهر الدالة على مقاصد هلم في ايفة ومقالاتهم الفاسدة
 الى هذا من تفسير الكبير لبعض النصوص فحط الله مصنفه ومطلع
 فيه وفي هذه الوريقات مئين **الحديث** الثاني والعشرون عن ابن مسعود
 رضي الله عنه ان النبي صلى الله عليه وسلم **قال** من راني في المنام فقد راني
 فان الشيطان لا يتجمل بي وفي رواية فانه لا ينبغي للشيطان ان يتجمل في
 صورتي وفي رواية فان الشيطان لا يتكونني وفي اخرى من راني فقد راي
 الحق فان الشيطان لا يترأى بي **كشف سره والاضحاح معناه** اعلم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم وان ظهر جميع احكام اسماء الحق وصفاته تحلقا
 تحققاتا فان مقتضى مقام رسالته وارشاده للخلق ودعوته اياهم الى
 الحق ارسله اليهم هو ان يكون الاظهر فيه حكما وسلطنة من صفات الحق
 واسمائه صفة الهداية والاسم الهادي كما اخبر الحق عن ذلك **بقوله** وانك
 لنجد على صراط مستقيم فهو عليه السلام صورة الاسم الهادي وظهر
 صفة الهداية والشيطان مظهر الاسم المضل والظاهر بصفة الضلالة
 فهما صندان وروينا في بعض الاحاديث ما يؤيد هذا المعنى وهو حديث

في المنام فقد رأى حقاً أن رأى أحد في صورة مخالفة لصورته التي كان عليها
 في الحس لم يكن رآه عليه السلام مثلاً أن رآه طويلاً أو قصيراً جناً أو يراه
 اشقراً أو شيباً أو شديداً الثمرة ونحو ذلك وحصول الجرم في نفس الرائي أنه
 رأى النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحجة بل ذلك المرقى هو صورة التبرع بالنسبة
 إلى اعتقاد الرائي وحاله أو بالنسبة إلى صفة أو حكم من أحكام الإسلام
 أو بالنسبة إلى الموضع الذي رأى فيه ذلك الرائي تلك الصورة التي ظن
 أنها صورة النبي عليه السلام وقد جربنا ذلك كثيراً من أنفسنا وفي غيرنا
 ومنه ما من شيئين منا أيضاً ما يؤيد ذلك مراراً شقياً من جهلنا أن شيئاً
 إلا ما كان لا محال محمداً بن علي بن العربي رضي الله عنه حكى في
 هذا الباب أنه رأى مرة في منامه في جامع اشبيلية وهي ليلة من
 بلاد اندلس النبي صلى الله عليه وسلم ميتاً مسيحياً في بعض زواياه فلما
 كان بعد ذلك لستين ودخل الشيخ طريقاً هل الله وترك الملك وما كان
 بيده من الدنيا واستغل وفتح الله عليه قدر له أنه دخل ذلك الجامع مع
 بعض أهل بيته من أهل الفضل ليغير من إحدى أبواب الجامع إلى الجانب
 الآخر لبعض مصالحه **فقال** رضي الله عنه فلما دخلت الجامع مع صاحب
 المذكور **قلت** أني لا أجوز الجامع حتى أركع فيه ركعتين **فقال** لي تعالى ركع
 في تلك الرواية وأشار إلى ذلك الموضع الذي رايت النبي صلى الله عليه
 وسلم فيه ميتاً مسيحياً فابيت **فقال** لي لم تنأني من الصلاة هناك **فقلت**
 أني رايت النبي صلى الله عليه وسلم هناك ميتاً مسيحياً فأنكر الصلاة
 هناك فتهب **وقال** رايت الحق وسأخبرك عن سر رؤياك **اعلم** أن ذلك
 الموضع كان بيتي وأراد صاحب بلاد المغرب أن يوسع الجامع ويقع أحد
 جيطانه واشترعاً لبيوت التي كانت وراءه ليدخلها في الجلالة المسجد فلم
 يبق إلا بيتي فقامتوني عليه ولم يعطوني ما أرتضى به فابيت فآخذوه
 بغير رضائي بما اشتبهوا فالذي رايت لم يكن النبي عليه السلام إنما هو
 شره مات بالنسبة إلى هذا الموضع وسترى صورة المباينة ولم تكن

ان في ذلك اليوم اخذت بغداد فخرجت الروية على نحو ما وقع في فتوحها
 ولو ذكرت ما سمعته من الثقات وما جرت به في هذه المسئلة مرارا كثيرا في
 نفسي وفي غيري لطال الكلام وانما ذكرت هذا المقدار على سبيل التنبيه
 والامتنع وما اشبهه على جماعة من السالكين طريق الله بسبب ما ذكرنا
 انهم راوا النبي صلى الله عليه وسلم في زعمهم على ما مر به انهم واخبرهم يا مود
 فلم يقع على نحو ما وقع الاخبار فلما سالتهم عن حلية الصور المرسومة والتعريف
 وجدتها مخالفة لحلية صورته فاخبرتهم بسبب نيتهم ففرحوا وتنبهوا
 فكما جرت بنا هذا النوع المذكور كذلك جرت بنا ان من رأى النبي عليه السلام
 في صورته الاصلية واخبر به بما اخبره فان ذلك الاخبار لم يخبر به ولم يتغير
 بل وجدنا نصا جليا وروينا عنه ايضا والحمد لله من شرح الحديث
 الاربعين للصدر والدين القوي قدس سره **مسائل** نافع بن الازرق
 فصل **قال** ابو بكر بن الانباري قد جاء عن الصحابة والمتابعين كثير الاحتجاج
 على غريب القرآن وشككه بالشعر وانكر جماعة لاصلي النورين بين ذلك
وقالوا انا فعلتم ذلك جعلتم الشعر اصد للقرآن **قالوا** وكيف يجوز ان
 يخرج بالشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث **قال** وليس الامر كما
 زعموا من اننا جعلنا الشعر اصد للقرآن بل اردنا تبين الحرف الغريب من
 القرآن بالشعر لان الله تعالى **قال** انما جعلناه قرانا غريبا **وقال** بلسان عربي
 مبين **وقال** ابن عباس رضي الله عنه الشعر يونان العرب فانما خفي علينا
 الحرف من القرآن الذي انزل الله بلغته العرب رجعنا الى ديوانها فالتسنا
 معرفة ذلك منه ثم اخرج من طريقه عكرمة عن ابن عباس **قال** انا سالتهم
 عن غريب القرآن فالتسوا في الشعر فان الشعر يونان العرب **قال** ابو عبيد
قال يستشهد به على التفسير **قلت** قد روينا عن ابن عباس كثير من ذلك
 واوعب ما روينا عنه **مسائل** نافع بن الازرق وقد اخرج بعضها ابن
 الانباري في كتاب الموقف والطبراني في معجمه الكبير وقد رايت اناسا
 هنا يجمعونها للاستفاد اخبرنا ابو عبد الله محمد بن علي الصالح بقرائنه عليه

قد برئتي وخير الموالي من ريش ولا يرى **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى لقد
 خلقنا الانسان فكبك **قال** في اعتدال واستقامه **قال** وهل تعرف العرب
 ذلك **قال** نعم لما سمعت قول لبدي بن ربيعة يا عين هلا بكيت اربذا
 قمتا وقام المحصور **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى يكاد سنا برقه **قال** السنا
 الصنوء **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول ابى مغيان
 بن الحارث يدعوا الى الحق لا ينبغي به دلا يحلو بضوء سناه داجي الظلم
قال اخبرني عن **قوله** تعالى وحفصة **قال** ولدا الولد وهذا لعوان **قال** وهل
 تعرف العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت الشاعر يقول حفدة الولد لا يدحولن
 واسلمت باكهنن ازمة الاجهاك **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وحنانا من
 لدنا **قال** رحمة منا من عندنا **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم لما
 سمعت قول طرفة بن العبد ابا منذر افئنت فاستبق بعضنا حنائيك
 بعض الثراء من بعض **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى فلم يثيبا الذين امنوا
قال فلم يعلم بلغة بنى مالك **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت
 مالك بن عوف يقول لقد يئس الاقوام انى انا ابنه وان كنت عن
 ارض العثيرة ثابتا **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى مشورا **قال** ملعون المعبوسا
 عن الخير **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول عبدا لله
 بن الزبير انا انا الى الشيطان في سنة النور ومن مال ميلة مشورا
قال اخبرني عن **قوله** تعالى فاجاء الخاض **قال** الجاه **قال** وهل تعرف العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قول حسان بن ثابت اذ شدد ناشدة
 صادقة فاجاء ناكم الى سفع الجبل **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى واحسن
 نديا **قال** النادى المجلس **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت
 الشاعر يقول يومان يوم مقامات واندية ويوم سير الى الاعدا
 تأديب **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى انا وريا **قال** الاثا الملتاع والري من
 الشرايب **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول الشاعر
 كان على الحول غداة ولول من الرجا الكرم من الاثا **قال** اخبرني عن

ايدوا جبريل نصرافزل **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى ونحاس **قال** الدخان
 الذي لا لهب فيه **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت قول
 الشاعر يصف كضوء سراج السليط لم يجعل الله فيه نحاسا
قال اخبرني عن **قوله** تعالى مشاج **قال** اخلاط ماء الرجل وماء المرأة انا
 وقع في الرحم **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت قولابي
 ذؤيب كان الريش والفوقيين منه خلالا النصيل خالطه شبح
قال اخبرني عن **قوله** تعالى ومومها **قال** الحنطة **قال** وهل تعرفنا العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قولابي مجنون الشقي قد كنت احسبني كالفخ
 واحد قدم المدينة عن زراعة فوم **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وانتم
 سامدون **قال** السمود المهور الباطل **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال**
 نعم اما سمعت قول هزيلة بنت بكر هي بكى فوم عاد ليت اذا قبلوا
 الحق ولم يبدوا جحودا قيل فمما نظر اليهم ثم دع عنك السمود
قال اخبرني عن **قوله** تعالى لا ينها عنول **قال** ليس فيها نوق ولا كراهية كخر
 الدنيا **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت قول امرئ القيس
 رب كاس شربت لا عنول فيها وسقيت النديم عنها مزاجا **قال** اخبرني
 عن **قوله** تعالى والقمر اذا اتقى **قال** اتقاها اجتماعه **قال** وهل تعرفنا العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قول طرفة ان لنا قالا يصانقنا
 مستويقات لو جردن سابقا **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وهم فيها خالدون
قال باهون لا يخرجون منها ابدا **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم
 اما سمعت قول عدي بن زيد فهنا خالدان ما هلكا وهل بالموت
 باللنا سراد **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وجفان كالجوابي **قال** كالجواب
 الواسعة **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت قول طرفة
 كالجوابي لا تنى مترعة بقرعا لاضيافا وللحضر **قال** اخبرني عن **قوله**
 تعالى فيضلع الذي في قلبه مهن **قال** الفجور والزنا **قال** وهل تعرفنا العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قول الاعشى حافظ للفرج راض بالثقي

آثار الانبياء اى بعثنا **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت
 قول عدى بن زيد يوم قفت غيرهم من غيرنا واحتمل الحنث
 الصبح **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى فارتدى **قال** فامات وتردى
 في النار **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول عدى
 بن زيد حفظته منيته فتردى وهو في الملك يا ملى القدير **قال**
 اخبرني عن **قوله** تعالى في جنات ونهر **قال** النهر السعة **قال** وهل تعرف
 العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول لبيد بن ربيعة ملكتها
 كفى فاهرت فتقها يرى قائم من دونها ما ورأيتها **قال** اخبرني عن **قوله**
 تعالى وضعا للانام **قال** الخلق **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم لما
 سمعت قول لبيد بن ربيعة فان تسالينام نحن فاننا عصافير
 من هذا الانام المضر يعنى الخلق **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى ان
 يحور **قال** ان لن يرجع بلغة الحبشة **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال**
 نعم لما سمعت قول الشاعر وما المرء الا كالشهاب وضوءه
 يحور وما دايعدا ذهوساطع **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى ذلكا ذى ان
 لا تقولوا **قال** جدران لا تملوا **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم
 اما سمعت قول الشاعر انا تبعنا رسول الله واطرحوا قولنا بنى
 وطالوا في الموازين **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وهو يليم **قال** المسح المذنب
قال وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم لما سمعت قول امية بن ابج الصلت
 برى من الافات ليس لها بادل ولكن المسح هو المليم **قال** اخبرني
 عن **قوله** تعالى ان تحسونهم باذن **قال** نقصناونهم **قال** وهل تعرفنا العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قول الشاعر ومنا الذى لا قيسف محمد
 شئت به الاعداء عرض العسكر الى هذا من الاقنان للسيوطى
 وهذه المسائل المفردة لنافع بن الازرق تبلغ نصفها لراس كلها على هذه
 الوتيرة واكثرها مما لا يدق بالسؤال والجواب ولذلك كفتينا بهذا القادة
 ومن هذه المسائل ما ذكره المبرد في الكامل في ثناء قصته الخوارج

كان فانيا عن نفسه في توحيد بمعنى انه فني عن رؤية نفسه فالاول موجد
 بجهد اللسان وذلك يعصم صاحبها في الدنيا عن السيف والسنان والثاني
 موجد بمعنى انه معتقد بقلبه مفهوما لفظه وقلبه خال عن التكذيب
 بما العقد عليه قلبه وهو عقدة على القلب ليس فيه افتراس وانفتاح ولكنه
 يحفظ صاحبها عن العذاب في الآخرة ان توفي عليها وله تضاعف بالمعاصي
 عقدة له ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله فتسمى بدنة وله
 حيل يقصد بها دفع حيلة التليل والتضعيف ويقصد بها ايضا
 احكام هذه العقدة وشدها على القلب وتسمى كلاما والعارف بها يسمى
 متكلما وهو في مقابلة المبتدع ومقصده دفع المبتدع عن تحليل هذه العقدة
 عن قلوب العوام وقد يخص المتكلم باسم الموجد من حيث انه يحكي بكلامه
 مفهوما لفظ التوحيد على قلوب العوام حتى لا تخل عقدة له والثالث موجد
 بمعنى انه لم يشاهد الا فاعلا واحدا اذا انكشف له الحق كما هو عليه ولا فاعلا
 بل حقيقة الا واحد وقد انكشف له الحقيقة فان ذلك رتبة العوام و
 المتكلمين اذ لم يفارقوا المتكلم العاصي في الاعتقاد بل في صنعة تليف الكلام
 الذي به تدفع حيل المبتدع في تحليل هذه العقدة والرابع موجد بمعنى انه
 لم يحضر في شهوده غير الواحد فلا يرى الكل من حيث انه كثير بل من حيث انه
 واحد وهذه الغاية القصوى في التوحيد فالاول كالقشرة العليا من
 الجوز والثاني كالقشرة السفلى والثالث كاللب والرابع كالدهن المخرج
 من اللب وكما ان القشرة العليا لا خير فيها بل ان اكلت فهي من المنافع
 وان نظرت الى باطنها فهو كرم المنظر وان اتخذت حطبيا اطفاء النار
 واكثر الدخان وان ترك في البيت ضيق المكان فلا يصح الا ان يترك
 مدة على الجوز للصوان ثم يرمى به عنه فكذلك التوحيد بجهد اللسان
 دون التصديق بالقلب عديم الجدوى كثير الضرر منه ومرا الظاهر
 الباطن لكنه ينفع في مدة حفظ القشرة السفلى الى وقت الموت والقشرة
 السفلى هي القالب والبدن وتوحيد المنافع يصون بدنه عن سيف الغزاة

والمخلوق له اعتبارات ومشاهدات كثيرة مختلفة وهو باعتبار واحد
 من الاعتبارات واحد وباعتبار آخر سواء كثير بعضه اشد كثرة من بعض
 ومثال الانسان وان كان لا يطابق الغرض ولكنه يتبع بالجملة على كيفية
 مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا وقت فيد بهذا الكلام والجبر والمقام
 لم تبلغه وتؤمن به ايمان تصديق فيكون ذلك من حيث انك مؤمن
 بهذا التوحيد نصيب وان لم يكن ما امنت به صفتك كما انك اذا امنت
 بالنبوة وان لم تكن نبيا كان لك نصيب منها بقدر قوة ايمانك وهذه
 المشاهدة التي لا يطهر فيها الا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطهر كالبرق
 الخاطف وهو الاكثر والدوام ناد وعزيز والى هذا اشار الحسين بن منصور
 الخالجي حيث راعى الخواص يدور في النوادي **فقال** فيما اذا انت **فقال**
 ادور في الاسفار لا صحح حال في التوكل وقد كان من المتوكلين **فقال الحسين**
 قد اذنت عمرك فيمران باطنك فاين لقناء في التوحيد فكان الخواص
 كان في صحيح المقام الثالث من التوحيد بالمقام الرابع فنهى مقامات
 الموحدين في التوحيد على سبيل الاجمال فان **قلت** فالابد لهذا شرح بمقدار
 ما يفهم كيفيته ابتداء التوكل عليه **فاقول** ما الرابع فلا يجوز الخوض في
 بيانه وليس التوكل ايضا مبتنيا عليه بل يحصل حال التوكل بالتوحيد الثالث
 اما الاول وهو اتفاق فهو واضح واما الثاني وهو الاعتقاد فهو موجود
 في عموم المسلمين وطريق توكيده بالكلام ورد في حيل المبتدع عن فيه مذكور
 في علم الكلام واما الثالث فهو الذي يتحقق التوكل عليه فلنذكر المسئلة
 القدر الذي يرتبط بالتوكل به وجا صلبه ان يتكشف لك ان لا فاعل
 الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وعطا ومنع وحيات وموت
 وفقه وغنى الى ذلك مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بابداه واختار
 هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غيره بل
 كان منه خوفك واليه رجائك وبه ثقتك وعليه انكالك فانه الفاعل
 على الافراد دون غيره وما سواه محزون لا استقلال له تحريك في

الشخص هو الذي يحرق قبتك ببيعة وهو قادر عليك ان شاء خرق قبلك
 وان شاء عطف عنك فكيف لا تخافه وكيف لا ترجوه وامر بك بيده وانت
 تشاهد ذلك ولا تشاك فيه **ونقول** له ايضا نعم ان كنت لا ترى القلم لانه
 مسخر فكيف لا ترى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا ذل اقدام الاكثري
 لا عباد الله الخالصين الذين لا سلطان عليهم للشيطان المعين فها هذا
 بنور البصائر كون الكاتب مسخر امسخر كما شاء جميع الضعفاء كون
 القلم مسخر او غيرهما ان غلط الضعفاء في ذلك كقراءة الفظة مثلا لو كانت
 تدب على الكاغذ فرأت راس القلم بسواد البياض ولم يمتد بغيرها الى
 اصابع الكاتب وهذه فضيلة عن صاحب اليد لغلطت فطنت ان القلم
 هو المسود للبياض وذلك تصور بصورها عن مجاورة راس القلم لضيق
 حدتها فكذلك من لم يشرح بنور الله صدره فصررت بصيرة عن
 ملاحظة جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قها واوراه الكل وقف
 في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهد
 قد انطق الله في حقهم كل ذرة في الارض والسموات بقدرته التي بها انطق
 كل شيء حتى يبعثوا تقديسها وتبجيلها لله وشهادتها على نفسها بالعجز
 ذاق يتكلم بالحرف ولا صوت لاي سمع الذين هم عن السمع اعزولون
 ولست اعرف السمع الظاهر الذي لا يجاوز الاصوات فان الحارثيك
 فيه ولا قدر لما يشارك فيه البهايم وانما اريد به سمعا يدرك به كل الهمس
 فيه حرف ولا صوت ولا هو عني ولا يجي فان قلت فهذه اجموية ^{اقبليا} لانه
 العقل مضى الى كيفية نطقها وانها كيف تطلعت وبما فاضطقت وكيف
 سمعت وقد ست وكيف شهدت على نفسها بالعجز **فاحلم** ان كل ذرة
 في السموات والارض مع ارباب القلوب مناجاة في السير وذلك مما
 لا يخصر وقتنا هي فانها كلمات تستمد من بحر كلام الله الذي لا نهاية له
 ولو كانا نبحث ماذا الكلمات ربي لنفنا البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي و
 لو جئنا بمثل مدادنا ثماننا جى باسر الملك والملوك واقضاء السرور

جرحي ببولك وعتابك ففزع عني وبلغ من قهره في **فقال** صدقت ثم سأل
 اليد عن غلبتها للقلم وتعديتها عليه واستقامتها له **فقال** ما أنا إلا لعم
 وعظمه ودروهل رايت لها يظلم او جسمها يتحرك بنفسه وانما انا مركب
 من خضر وكبقي فارس **يقال** له القدرة والقوة فهي التي ترد في ويحول في
 في نواحي ما ترعا المذرو والجبر والشجر لا يتعدى شيء منها مكانه ولا يتحرك
 على نفسه اذ لم يركب مثل هذا الفارس والقوة القاهرا ما ترعا يدع الموقف
 قساوي في صورة العظم والحم والدم ثم لا معاملته بينها وبين القلم فانما
 ايضا من حيث انا لا معاملته بيني وبين القلم فمثل القدرة عن شافي فاني
 مركب اعجزني من ركبتي **فقال** صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها في استعمال
 اليد واستقامتها وكثرة ترديد ها لها **فقال** دع عنك لومي ومعايق
 قلم من لايم معلوم وكبر من ملوم لا ذنب له وكيف خفي عليك امره في
 ظننت في ظلماتها لما ركبتهما ولقد كنت راكبة لها قبل التحريك وما كنت
 احركها ولا استصيرها لكنت نائمة ساكنة فوما ظن ظان في مائة
 او معدومة لاني ما كنت اتحرك ولا احرك حتى جاز متوكلا اعجزني و
 ارهقني الى ما تراه في فكانت لي قوة على مساعدته ولم يكن لي قوة على
 مخالفته وهذا الموكل يسمى الارادة ولا اعرفه الا باسمه وبجوده وصياله
 اذ انجني من غمرة النوم وارهقني الى ما كان مندوحة عنه لو خلا في
 وراي **فقال** صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جراك على هذه الساكنة
 المعطمة حتى صرفتها الى التحريك وارهقته اليه ارهاق لم تجد عنه مخلصا
 ومناصا **فقال** الارادة لا تقبل على فعل لنا عذرا وانت تلوم فاني
 ما انت هفت بنفسي ولكنني نهفت وما انت عشت ولكنني بعثت بحكم قاهر
 وامر جازم وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد علي من حضرة القلب
 رسول العلم على لسان العقل بالاشخاص بالقدرة فاشخصتها باصطلاح في
 مسكن من خضر تحت قهر العلم والعقل ولا ادري باي جزم وقعت عليه
 وحضرت له والزمت طاعته لكنني ادري اني في دعة وسكون مالم يرد علي

العالم وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة والثاني عالم الملكوت وهو
 ورائه فانجاوزتها تنهيت الى منازلها وفيها المهامة القبح والجمال ^{الساكنة}
 والبصا والمعرفة ولا ادري كيف تسلم فيها والثالث عالم الجبروت وهو بين
 عالم الملك وعالم الملكوت ولقد قطعت منه ثلث منازل اذ في اول منزل
 القدرة والارادة والعلم وهو واسطة بين عالم الملك والملكوت لان عالم
 الملك اسهل منه طريقا وعالم الملكوت اصعب منه منهجا وانما عالم الجبروت
 بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض
 والماء فلا هي في حد اضطراب الماء ولا هي في حد سكون الارض ونباتها
 وكل من يمشي في عالم الملك والشهادة فان جاوزت الى حد يقوى ركوب
 السفينة كان كمن يمشي في عالم الجبروت فان انتهى الى ان يمشي على الماء من
 غير سفينة مشى في عالم الجبروت فان انتهى الى ان يمشي على الماء من غير سفينة
 مشى في عالم الملكوت من غير تنقطع فان كنت لا تقدر ان تمشي على الماء
 فانصرف فقد جاوزت الارض وخلفت السفينة ولم يبق بين يديك الا
 الماء الصافي واول ماء عالم الملكوت مشاهدة القلم الذي يكتب به العلم
 وحصول اليقين الذي به يمشي على الماء اما سمعت **قول** رسول الله صلى
 الله عليه وسلم في عيسى عليه السلام لو اذاد المشي على الهواء لما ان قيل
 له انه كان يمشي على الماء **فقال** السائل السائل قد تحيرت في امرى ويتشعر
 قلبي خوفا مما وصفته من خطر الطريق ولست ادري اطبق قطع هذه المنازل
 التي وصفتها ام لا فهل لذلك من علامة **فقال** نعم افتح بصرك واجمع ضو
 عينيك وحد قد يخوي فان خطر لك القلم الذي به اكتب في لوح القلب
 فيشبه ان يكون اهل هذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت وقرع
 اول باب من ابواب الملكوت كوشفت بالعلم ما ترى النبي صلى الله عليه
 وسلم في الامر كوشفت بالقلم ان اتزل عليه **قوله** تعالوا فراء باسم ربك
 الذي خلق الانسان من علق اقرأ وربك الاكرم الذي علم بالقلم
 علم الانسان ما لم يعلم **فقال** السائل لقد فحقت بصري وحد قتي فوالله ما اري

اوصاف القلم فاني اراه قلما لا كالقلام مضند هذا وروح العلم وشكره **وقال**
 قد طال مقامى عندك ومرادى لك وانما عازم على السفر الى حضرة القلم
 فاسأله عن شأنه فسا رايه **وقال** ايها القلم ما بالك تخط على الله وام في
 القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص القدر ومصرها الى
 القدر ورايت **فقال** لقد نسيت ما رايت من عالم الملك والشهادة وجمعة
 من جواب القلم انا سألته فاحالك على اليد **فقال** لم انس ذلك **فقال** الجواب
 مثل جوابه **قال** كيف وانت لا تشبهه **قال** القلم اما ان الله خلق آدم على
 صورته **قال** بلى **قال** فقل عن شأني المقلب يمين الملك فاني في قبضته
 وهو الذي يردني وانما مظهره سحر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم الادمي
 في معنى التخيير وانما الفرق في ظاهرها لصور **فقال** ومن يمين الملك **فقال**
 القلم اما سمعت **قوله** تعالى والسموات مطويات بيمينه **قال** بلى **قال**
 فالقلام ايضا في قبضته يمينه وهو الذي ردوها فسا رالسالك من عنده
 الخليمين حتى شاهدته وراى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز
 شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحوى بحللات كثيرة عشر وعشر وصفه والجملة
 ان يمين لا الايمان ويد لا الايدي واصبع لا كالاصابع فراى القلم محركا
 في قبضته فظهر له عدد القلم فقال ليمين عن شأنه وتحريكه للقلم **فقال** الجواب
 ما سمعته من اليمين التي في عالم وهو الحوالة على القدرة انما لايد لا حكم لها
 في نفسها وانما محركها القدرة لا محاله فسا رالسالك الى عالم القدرة فراى
 فيه من العجائب ما استعجز عنه ما راى قبل ذلك فسا لها عن تحريك
 اليمين **فقال** انما انا صفة فمثل القادر اذا العبرة على الموصوفات لا على
 الصفات وعند هذا كاد ان يزعج ويطلق بالبراءة لسانا لسؤال فثبت
 بالقبول الثابت وقوى من وراء حجاب سرادقات الحضرة لا يشعل عما
 يفعل وهم يستلون نقشة هيبة الحضرة فخر صفتا يضطرب في غشيتها
 مدة فلما افاق **قال** سبحانك ما اعظم شأنك تبت اليك وتوكلت عليك
 وامننت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ازجوا بك

يطلبه فالسراج الذي شعل في قلبه بالبصرة الباطنة النافذة في عالم
 الملكوت فهذا كان توحيد السالكين لطريق التوحيد في الفعل اعني ان
 ان الفاعل واحد **فان قلت** فمثل هذا التوحيد لا عقاردي هل يصح ان
 يكون عاما للتوكل واصلا فيه **فأقول** نعم لنا الاعتقاد اننا قوى على الكشف
 في اثار الاحوال لانه في الغالب ويتشارع اليه الاضطراب والتعزل
 ولذلك يحتاج صاحبه الى تكلم بحربه بكلامه او الى ان يتعلم هو الكاف
 ليصير به العقيدة التي تلقفها من استاذة او من ابويه او من اهل بيته او
 الذي شاهد الطريق وسلك بنفسه فلا يخاف عليه شيء من ذلك بل لو
 كشفت لفظ لما ازاد يقينا وان كان يزاد ومنوجا كما ان الذي يرى ^{الانسان}
 في وقت الاسفار لا يزاد يقينا عند طلوع الشمس بل ان كان وليكن يزاد
 ومنوجا في تفصيل خلقته واما مثال المكاشفين والمعتقدين كحجرة فرعون
 مع اصحاب السامري فان حجرة فرعون لما كانوا مطلعين على منتهى تأثير
 الصخر لطلول مشاهدتهم وتجزيتهم قراوا من موسى عليه السلام ما جاوز
 حدود الصخر انكشف لهم حقيقة الامر فلم يكونوا **يقول** فرعون لا قطع
 ايديكم وارجلكم بل قالوا ان تؤثر على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا
 فاقض ما انت فاضل انما نقصى هذه الحياة الدنيا فاننا لبيان واكشف
 يمنع التغير واما اصحاب السامري لما ان كانوا يمانهم عن النظر الى ظاهر
 الشهبان فلما نظروا الى عمل السامري وسمعوا اخباره تغيروا وسمعوا **قوله** هذا
 الحكم والله موسى ونوا لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا فكلم بين
 امن بالنظر الى شعبانه في كفره لا محالة اذا نظر الى عمل لان كليهما من عالم الشها
 والاختلاف والقضاء في عالم الشها دة كثير واما عالم الملكوت من عند الله
 فلذلك لا يجد فيه اختلافا وتناقضا اصلا **فان قلت** ما ذكرته من التوحيد
 ظاهرهما ثبتا ان الوسايط والاسباب محذرات وكل ذلك ظاهرا لا في
 حركات الانسان فانه تحركه ان شاء ويسكن ان شاء فكيف يكون محذرا
فاعلم انه لو كان مع هذا يشاء ان شاء ولا يشاء ان لم ير ان يشاء لكان هذا

حدثت الإرادة للتغريض ضرورة وحدها الحركة لها ولو اراد ان يترك
لم يقدر عليه مع انه فعل بالقدر والارادة فقد تحقق هذا بالفعل الطبيعي
فيكون ضروريا فاما الثالث وهو الاختيار فهو غلبة الالتباس كالكفة
والنطق وهو الذي **يقال** فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتارة يشاء
وتارة لا يشاء فيظن من هذا ان الامر اليه وهذا الجهل ببعض الاختيار فلنكشف
عنه وبيان ان الارادة تتبع العلم الذي يحكم بان الشيء موافق لك والاشياء
تنقسم الى ما يحكم به مشاهدتها لظاهرة او الباطنة بانه موافقك من
غير تحير وتردد العقل فيه فالذي يقطع به من غير تردد ان تقصد عينك مثلا
بابرة او بدلك بسيف فلا يكون في عمالك تردد في ان دفع ذلك خير لك
وموافق فلا جرم تتبعه الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتوصل بحركة
الاجضان بالدفع وحركة اليد بدفع السيف وذلك من غير رؤية وفكر
ويكون ذلك بالارادة ومن الاشياء ما يتوقف التمييز بالفعل فيه فلا بد
انه موافق لم لا يحتاج الى رؤية وفكر حتى يتبين ان الخير في الفعل والترك
فانا حصلنا الفكر والرؤية والعلم بان احدهما خير للتحقق ذلك بالذي يقطع
به من غير رؤية وفكر وتبعه الارادة ههنا كما تتبعه لدفع السيف
والسنان فانا انبعثت العقل ما ظهر للعقل ان خير سميت هذه الارادة
اختيارا مشتملا من الخير اي هو انبعث الى ما ظهر للعقل ان خير وهو
تلك الارادة ولم ينظر في انبعثها الى ما انظرت تلك الارادة وهو
خيرية العقل في حقه كما ان الخيرية في دفع السيف ظهرت من رؤية بل
على البدئية وهذا اقتصر الى الرؤية فالاختيار عبارة عن ارادة خامسة و
من القانبعثت باشارة العقل فيما له فادراكه توقفت وعن هذا **قيل** العقل
يحتاج اليه للتمييز بين خير الخيرين وشر الشرين ولا يتصور ان تتبعه
الارادة الا بحكم الحس والقيل وبحكم جزم من العقل ولذلك لو اراد
الافسان ان يخرجه نفسه مثلا لم يمكنه لاعم القدرة في يده ولعم
السكران ولكن لفقد الارادة الداعية الشخصية للقدرة وانما فقدت

من هذا على البعض **فأعلم ان القول** بان بعض ذلك حدث من بعض كمال
 محض سواء عبر عنه بالتوليد وبغيره بل هو التجميع ذلك على المعنى الذي
 يعبر عنه بالقدره الانزلية وهو الأصل الذي لم يقف عليه كافة الخلق
 الا الراسخون في العلم فانهم وقفوا على كنهه ومعناه والكافة وقفوا على مجرد
 لفظه ومع نوع تشبيه لفظه وتنا وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك يطول و
 لكن بعض المقدمات مترتبة على البعض في الحدوث ترتيب المشروط على
 على الشرط فلا يصدر من القوة الانزلية ارادة الا بعد علم ولا علم الا بعد
 حيوة ولا حيوة الا بعد عمل وكما لا يجوز ان **يقال** الحيوة حصلت من الجسم
 الذي هو شرط الحيوة وكذلك في درجات الترتيب ولكن بعض الشرط
 مما يظهر للعامة وبعضها لم يظهر كالمفردات الكاشفة بنور الحق وكذا فلا يتقدم
 مقدّم ولا يتأخر متأخرا بالحق والذوق وكذلك جميع افعال الله تعالى
 ولولا ذلك لكان التقدير والتأخير عبثا يظهر فاعمل الجاهلين تعالى الله عن
 ذلك علوا كبيرا والى هذا اشار **قوله** تعالى وما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما الا بعين ما خلقنا ههنا بالحق فمكمل ما بين السماء والارض حادث
 على ترتيب واجب وحق لا زعم لا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى الترتيب
 الذي وجد فما تأخر متأخرا لا ننظر شرطه والمشرط قبل الشرط محال
 والمحال لا يوجد فكيف يكون مقدّما فلا يتأخر العلم عن النطفة الا لفقد شرط
 الحيوة ولا يتأخر عنها الارادة بعد العلم الا لفقد شرط العلم وكل ذلك على
 منهج الواجب وترتيب الحق ليس في شيء من ذلك لعب واتفاق بكل
 ذلك بحكمة وترتيب وتبديل وتفهم ذلك عسير وكما فنسب لتوقف
 المقدّم وجود القدرة على وجود الشرط مثلا لا يقرب مبادئ الحق من
 الافهام الضعيفة وذلك بان نقدر انفسنا محدثا قد انفس في ماء الى
 رقبته فالحديث لا يرتفع عن اعضائه وان كان الماء هو الذي يرفع الحديث
 وهو ملاقيه فالقدرة الانزلية حاضرة ملازمة للمقدّم ورات متعلقة بها
 ملازمة الماء للاعضاء ولكن لا يحصل بها المقدّم وكما لا يحصل رفع الحديث

وارتبط بقدره الله ارتباط المعلول بالعللة وارتباع الصنيع بالخروج وكل
ماله ارتباط بقدره فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط
يسمى بالاولد قائلا والامير قائلا لان القتل ارتباط بقدرتهما ولكن على ترتيب
مختلفين فلذلك فاعلا لهما فكان ذلك ارتباط المقدور وبيننا القدرتين ولاجل
توافق ذلك وتطابقه نسب الله تعالى لافعال في القرآن مرة الى الملائكة و
مرة الى العباد ونسبها بعينها مرة اخرى الى نفسه **فقال** تعالى في الموت قل
يتوفاكم ملك الموت الذي وكل بكم **ثم قال** الله يتوفى الانفس حين موتها
وقال تعالى فرايتهم ما تحرثون اضناف ذلك لينا **ثم قال** انا صدينا الاصبا
ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حيا وعينا وقصبا وزيتونا **وقال** تعالى
فارسلنا اليها روجنا فمثلة لها بشرا سويا **ثم قال** فمقتنا فيها من روجنا وكان
النافع جبريل **وقال** فاذا قرأناه فاتبع قرآنه **ثم قال** في التفسير معناه اذا قرأه
عليك جبريل **وقال** تعالى فاناولهم بعد بهم الله بايدكم اضناف القتل
اليهم والتعذيب الي نفسه والتعذيب هو عين القتل بل صرح **وقال** قلم
نقتلوه ولكن الله قتلهم **وقال** وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى **وقال**
جمع بين النفي والاثبات فظاهر ولكن معناه انا رميت بالمعنى الذي يكون
العبد منه واما يابده فما رميت بالمعنى الذي يكون الرب به راعيا اذ هما
معنيان مختلفان **وقال** تعالى الذي علم بالقلم **ثم قال** الرحمن **وقال** عليه
البيان **وقال** ان علينا بيان **وقال** فرايتهم ما تمتمون اه نتم تخلقون ام نحن
الخالقون **ثم قال** رسول الله صلى الله عليه وسلم في وصف ملك الارحام
انه يدخل الرحم فيأخذ النطفة فييده ثم يصورها جسدا **فيقول** يا رب ان
كرامتي اسوي ام معوج **فيقول** الله ما شاء ويخلق الملك وفي لفظ اخر
يصور الملك ثم ينفع فيها الروح بالسعادة او بالشقاوة وقد **قال** بعض
السلف ان الملك الذي **يقال** له الروح هو الذي يوصل الارواح في الآ
وانه ينفس بوصفه فيكون كل نفس من انفسه وروحها في جسم ولذلك
سمى روحا وما ذكره من مثل هذا الملك ووصفته فهو حق يشاهده ارباب

الاكل شيء ما خلا الله باطل اي كل ما لا تقوم له بنفسه وانما يقوم
 بغيره فهو باعتبار نفسه باطل فانما هو حقيقة بغيره لا بنفسه فاذن لا حق
 بالحقيقة الا اليوم الحق الذي ليس كمثل شيء وهو السميع البصير فانه
 قائم بذاته وكل ما سواه قائم بقدرته فهو الحق وما سواه باطل ولذلك **قال**
 سهل يا مسكين كان ولم يكن ويكون ولا تكون فلما كنت اليوم صريتا ناهق
 انا وانك الان كالميت فانه اليوم كما كان **فان قلت** فقد ظهر ان الكلي جبر
 فما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا وكيف غضبه على فعل
 نفسه **فالجواب** ان معنى ذلك قد شرنا اليه في كتاب الشكر فلا نقول باعادة
 فريضة هو القدر الذي رايته الرزاليه من التوحيد الذي يورث حال التوكل
 ولا يتم هذا الا بالايان بالرحمة والحكمة فان التوحيد يورث النظر الى
 سبب الاسباب والايان بالرحمة ومعناها وهو يورث الثقة بسبب
 الاسباب ولا يتم حال التوكل كما سيأتي الا بالثقة بالوكل ومطابقة القلب
 المحسن نظر الكليل وهذا الايمان ايضا باب عظيم من ابواب الايمان ومنه
 حكاية المكاشفين فيه تقول فلندكر حاصله ليعتقد ما العالدين التوكل
 اعتقادا قاطعا لا يستريب فيه وهو ان يصدق تصديقا يقينيا لا ريب فيه
 ولا ضعف ان الله عز وجل لو خلق الخلق على عقول اعقلهم وعلم اعلمهم
 وخلق لهم من العلم ما تختمه نفوسهم وافاض عليهم من الحكمة ما لا منتهى
 لوصفه ثم زاد مثل عدد اجمعهم علما وحكمة وعقلا ثم كشف لهم عواقب الامور
 واطلعهم على اسرار الملكوت وعرفهم دقائق اللطف ونفايا العقوبات حتى
 اطاعوا به على الخير والنشر والمنفع والصبر ثم امرهم ان يريدوا الملك والملكوت
 بما اعطوا من الحكمة لما اقتضى بتدبيرهم جميعا مع التعاون والنظام عليه
 ان يزداد فيما ادبر الله سبحانه الخلق به الدنيا والاخرة جناح بعوضة ولا ان
 ينقص منها جناح بعوضة ولا ان يرفع فيها ذرة او ينقص ذرة ولا ان يرفع
 مرضا او عيبا او نقصا او فقر او ضرر عن بلية ولا ان يزل صحة او كمال او قوة
 او تقع عن نعم عليه بل كل ما خلقه الله تعالى من السموات والارض فاعلموا

الصفة في الاصل مصدر وصف الشيء اذا ذكرته بمعنى فيه لكن جعل
 في الاصطلاح عبارة عن كل امرئائ على الذات يفهم في ضمن فهم الذات
 بثبوتها كانا وبسببها فيدخل فيه الالوان والاكوان والاصوات والادراكات
 وغير ذلك والعلاقة بين الصفة والموصوف هي النسبة الثبوتية وتلك
 النسبة اذا اعتبرت من جانب الموصوف يعبر عنها بالانصاف واذا اعتبرت
 من جانب الصفة يعبر عنها بالقيام والصفة تقوم بالموصوف والوصف
 يقوم بالوصف **فقال** افاضل زيد عالم وصف لزيد لصفة له وعلم القام
 به صفة لا وصف وقد يطلق الوصف ويراد به الصفة وبهذا لا يلزم الاحتياج
 له ان لا يشك ان الوصف مصدر وصف اذا ذكرها فيه والصفة عنها ما
 الحق ما وقع الوصف مشتقا منها وهو بال عليها وذلك مثل العلم والقدرة
 ونحو ذلك فاما معنى الصفة ليس لا هذا المعنى والمعنى بالوصف ليس لا هذا
 وال على هذا المعنى بطريق الاشتقاق ولا يخفى ما بينهما من التقاير في الحقيقة
 والثنا في الماهية ولا يلزم من كون الشيء صفة وثباته كونه موجودا او
 ثابتا في نفسه مطلقا ولا يلزم ان يكون للواجب تعالى صفات موجودة
 اذ ليس مع انه ليس كذلك عقلا ونقلا والصفة النفسية هي التي لا يحتاج وصف
 الذات بها الى عقل امرئائ عليها كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئة
 للانسان ويقابلها الصفة المعنوية التي يحتاج وصف الذات بها الى
 عقل امرئائ عليها كالخير والحدوث والصفة الثبوتية هي ان يثبت الشيء
 منها اسم والصفة السلبية هي ان يمنع الاشتقاق لغيره وبعبارة اخرى
 الصفة السلبية هي التي تصف بها الذات من غير قيام معنى به كالعلم والقدرة
 والارادة والكلام واختلاف عبارات الاحصاء في الصفة النفسية
 بناء على اختلاف فهمها لافعال فمن مال الى تفه لافعال وهو اكثر كون وهو
 الاصح **قالوا** الصفة النفسية عبارة عن كل نفس صفة ثبوتية راجعة الى
 نفس الذات لا الى معنى زائد عليها ومنهم من **قال** صفة النفس كل
 صفة دل الوصف بها على الذات دون معنى زائد عليها والمال واحد

بعض المعلوم وما شايخ ما وراء النهر على ان الحافظ بكل صفة تعارف الناصر
الحافظ بها يمين ولا فلا ومن للصفات ما حصل لله وللعباد ايضا حقيقة
ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعباد بطريق المجاز ومنها ما يقال لله
بطريق الحقيقة ولا يقال للعباد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق المجاز لعدم حصول
للعباد حقيقة ومسورة وقد يطلق بعض الاشياء على العبد حقيقة وعلى
الباري مجازا كالاستواء والغرور وما اشبههما **قال** ان الظاهر من
المتكلمين لما حصروا طريق كمال المعرفة للكافرين بمعرفة جميع صفات الباري
بالاستدلال بالافعال والنزليه عن النفايض ان لا يتسرف ذلك لابل ذلك
مع ان السمع طريق اخر فاثباتها حصر وايضا الصفات بالسبعة والثبات
مع البقاء عند الاشعري ومع التكوين عند الماتريدية والسلبيات كالعدمية
والعزة الى خمسة عشر على المختار والاضافات كالعلو والاولية والاقوية
الى عشرين على المختار ايضا ولولا القلوا لم يذكر لو ان لها الثابتات الاشعري
فكلامه في تحصيل حقيقةها على الله فانها تقصر بل انما فعلها على العرشا مستوى
بعض اعتدلى قام بالعدل ولا اعلم ما في نفسك اى ما في عينيك وشرك
وابقاء وجهه اى اخذ صالته ويبقى وجهه ربك يعطى الذات ويجمع
الصفات اياها لا يختص بصفة دون صفة فتمت وجهه الله اى الجهة
القائمة بالتوجه اليها تجري باعيننا اى يحفظنا ورعايتنا والعرب **تقول**
فلان يرى من فلان وسمع ان كان ممن يحيط به وحفظه ورعايته و
الفضل بيا لله اى بقدرته واليد من استعارة لنور قدرته القائم بصفة
فضله ولنورها القائم بصفة عدله **ويقول** فلان فيد فلان ان كان متعلقا
قدرته وتمت حكمه وقبضته وعلى هذا يحمل حديث قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وفائدة التخصيص بذكر مقامه ما لبني صلى الله عليه و
سلم مع ان سائر المخلوقات مخلوقة بالقدر القديمة ايضا هي المنزلة و
الاكرام كاختصاص المؤمنين بالعباد والاضافة بالعبودية الى نفسه كعبس عليه
السلام والكعبة المشرقة وتعد مواهب يدي الله هو مجاز عن مظهر حكمه

وما روى في الخبر فانه احببته كنت له سمعا وبصرا في سمع وفي بصر فلا تخجل
له في ظاهره ان ليس فيه انه يسمع بسمعي وبصر ببصري بل الخجل له هو ان كان
الاعراض عما سواه الله وتوهم التوجه الى حضرة بان لا يكون في لسانه وقلبه
ووجهه وسمعه غيره تعالى ينزل منزلة المشاهدة فانه اذا ترجمت هذه الحالة
تسمى مشاهدة شبيهها بالمشاهدة البصراية واستعمال القلب والقلب
فيه باعتبار ذلك فلا يسمع ولا يبصر كما ما يستدل به على الصانع وقد رتبته
وعظمته وكبريائه **القديم** في هذا المقام هو ان القريب الحاصل الى الانسان الكامل
اما قريبا للرافل واما قريبا للفرانض وفي هذا المقام الاول سير الانسان سير
محمدي وسلوكه متقدم على خدمته والفعل مضاف اليه لكن به تعالى كما فهم
من الحديث من اثبات السمع والبصر له وغير ذلك لكن به تعالى وفي المقام
الثاني سيره هناك سير محمدي وخدمته متقدمة على سلوكه والفعل مضاف
الى الحق في ظهريه العبد كما **قال** عليه السلام ان الله تعالى **قال** بلسان عبده
سمع الله لمن حمده ثم **اعلم** ان عامة محقق اهل السنة على ان صفات الله زائدة
على الذات وان بعضها ليست عين لبعض الاخر من الصفات بل الصفات
بعضها مع بعض متعارفة بحسب الاعتبار وان كانت متحدة بحسب الوجود
والاشعري واتباعه على انهارون الوجود لا عين الذات ولا غيرها واما وجود
الواجب بل وجود كل شيء هو عين ذاته ذهنا وخارجا على ما هو الظاهر من
مذهب الاشعري والحسن البصري من المعتزلة واما الفلاسفة وسائر المعتزلة
والجارية فهم لا يثبتون لله صفة اصلا اى صفة كانت من صفات الذات
والفعل **ويقولون** انه تعالى واحد من جميع الوجود وفعله وقدرته وحياته
هو حقيقة وعينه وذاته **والقائلون** بانفكاكها عن الذات كصفات الخلقين
هذه المشبهة من الكرامية والحشوية وعند الاشعرية صفات الذات قد يسمونها
بنات الله كالعلم والقدر والارادة واما صفات الفعل كالكون والاحياء
والاماتة فليست قائمة بذات الله تعالى **وقال** بعض الفضلاء كل ذات قائمة
بها صفات زائدة عليها فالذات غير الصفات وكذا كل واحدة من الصفات

اذ لو كانت واجبة بذاتها امتنع قيامها بذاته تعالى وكذا لو كانت بالاختيار
 لوجب كونها حادثا وقيا للحوادث بذاته متمنع ومعنى كون الصفات
 واجبة بذاته تعالى كونها لازمة غير مفترقة الى غيره وبالجملة صفات الله
 غير مقدورة فلا بد من تخصيص الممكنات بما سواها ويمكن ان يقال **لما**
 ما هو مبدا الكمال الشئ بالاجاب من غير توقف بالمشية ليس بقص بل هو
 كمال مثلا وقوع مقتضيات اعتدال المزاج كحسن الخلق من كالات فائنة
 وعدم الاختيار فيه كمال لا نقصان وليس **فما القول** بالامكان كقوة صفة
 سوى مخالفة الادب واياهما ان كل ممكن حادث ولا يخفى ان كل ما يحتاج
 لسواه حاجة تامة بحيث لا يوجد سواء كان علما او شرطا لوجوده كالجهل
 المعصية مثلك لا يمكن وجوده بدونه فيلزم امكان عدمه بالذات وان لم يكن
 حادثا وهذا لا محذور فيه من صفات الله القديمة **قال** بعض الافاضل
القول بتعدد الواجب لذاته في الصفات في غاية الصعوبة نعم لكن المراد
 بالموجب لذاته في الصفات كونها واجبا لوجوده لا بل موضوعها الذي
 هو الذات الواجب لوجوده لانها واجبة بالذات مقتضية لوجودها كذا
 حقه فتقل وتعدد بل هي مستندة الى الذات كالمبدا لها واستنادها
 اليه لا بطريق الاختيار الذي يقتضى سبوقية التصور بفائدة اليجاد
 بل بطريق اليجاد بالنسبة اليها فكل انا اقتضاء ذاته وجوده جعل وجوده واجبا
 كذا اقتضاء العلم مثلك يقتضى غناءه عن كل وجود سواء كذا اقتضاء
 الذات علمه يقتضى غناء العلم من غيره لعدد المتغايرين بالذات والصفاء
 فاجاب ما ليس بغير كصفات ليس بقص بل هو كمال وانما النقص في اليجاد
 الغير بالاجاب والله الماهل للصواب **الحق** من كليات ابي البقاء
 الكفوي رحمه الله حرره بمدينة رها **الاحد** بمعنى واحد ويوم من الايام
 وامر من يصلح ان يخاطب موضوع العلوم فالتقى شخص بعد شخص نحو
 يكن الكفوي احد ونحو ولا يلتفت منكم احدا واستفهام يشبههما نحو هل
 نحن منكم من احد يستوي فيه الواحد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث

وقيل انها بمعنى في الكراهة والاضطرار فيكون الموصوف بها مختارا فيما
 يفعله **وقيل** انها بمعنى بوجبا اختصاصا بالمفعول بوجه دون وجه لانه لو لا
 ارادة لما كان وقت وجوده اولى من وقت اخر ولا كميته ولا كيفية اولى مما
 سواها والارادة اذا استعمل في الله تعالى يراد بها المنتهى وهو التخصيص في
 المبدأ فانه تعالى غني عن معنى الفروع **فان قيل** اراد كذا معناه خصصه بكنا
 اولى **بكنا قال** انما اراد الله تعالى مريدا بمعنى سلبى ومعناه انه ذو مغلوب ولا
وقال بعضهم انه امر يوقى ثم اختلف في معناه **فقال** بعضهم معناه علم الله
 باشتمال الفعل على المصلحة او المفسدة وبه يكون هذا العلم بالذات الصارف
وقال بعضهم فانية **وقال** بعضهم معنوية وذلك المعنى قد مر وهو **قول** الاشعة
وقال بعضهم محدث وذلك المعنى ما قام بالله وهو **قول** الكرامية **وقال**
 بعضهم موجود لا في محل وهو **قول** ابى على وابى هاشم وابى اعرما ولم يقل احد
 انه قائم بحجم اخر والحق ان معنى ارادة الله هو ترجيح احد طرفي المقدور على
 الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه او بمعنى بوجبا هذا الترجيح وهو اعم من
 الاختيار فانه ميل مع تفضيل فان الارادة صفة زائدة على قاته تعالى متعلقة
 على وفق حكمته التي تخصص وتوجع الفعل على وجه دون وجه وحكمته عين علمه
 المتضمن لنظام العالم على وجه الاجمل والترتيب الاكمل وانضمامها مع القدرة
 هو الاختيار ثم ارادته تعالى واحدة قديمة قائمة بذاته تعالى كعلمه اذ لو تعددت
 ارادة الفاعل لقتار وتعلقها لم يكن واحدا عن جميع الجهات ومتعلقة بزمان
 معين اذ لو تعلقت بزمان معين اذ لو تعلقت بفعل من الافعال لنفسه لزم
 وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اجل الملكة والحكم او اما
 اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلافا للمعتزلة القائلين بان معنى الامر هو
 الارادة فان الامر بوجبا للمأمور به كالقضاء واما الارادة الحادثة فلا
 توجب اتفاقا وجدوثا لتعلق لا يستلزم حدوثا فاما الارادة **وقد يقال**
 التعلق ايضا قديم والحادث ظهوره والتعدد في تعلقات الارادة وتعلقها
 على نحو تعلق الشمس بما قابلها واستضاء بها وهو المعنى بسلب النهاية عن ذات

بخلاف الكراهة وقد يشتمل الانسان ما لا يريد بل يكرهه وقد يريد ما يشبهه
 بل يفر منه ولهذا قالوا ارادة المعاصي مما يؤخذ عليها دون شهوتها وكراهة
 الطاعات الشاقة يؤخذ عليها دون النقرة عنها والكراهة طلب لكف عن
 الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود وهذه الكراهة تقع
 من اجتماع مع الابداد في وجهها مع تعالي الفعل مع كراهة له اي مع نهيه عنه واما
 الكراهة بمعنى عدم ارادة الله للفعل وتقصيلا اجتماعها مع الابداد لاستحالة ان
 يقع في ملكه تعالى ما لا يريد وموت واما رضاه الله تعالى فهو ترك الاعتراض لا
 الارادة كما قالت المعتزلة فان الكفر مع كونه مراد الله تعالى ليس مرضى عنه لانه
 يعترض عليه ويؤخذ به والحجة والرضى كل منهما اخص من المشية فكل رضى
 ارادة ولا عكس والاخص غير الاعظم الارادة اما ارادة امر وتشرع تتعلق
 بالطاعات لا بالمعاصي وارادة قضاء وتقدير شامل لجميع الكائنات
 قالوا **قوله** تعالى يريد الله بكم النصر والثاني **قوله** تعالى فمن
 يريد الله ان يصنعه يجعله يدبره ضيقا خريجا وقد تتعلق الارادة بالتكليف من
 الامر والنهي وقد تتعلق بالملكات بابداده واعدامه فاقول ان الشيء مراد
 قد يراد به التكليف لا محض وزانه وقد يراد به في نفسه هو المراد اعلو بجاهه و
 اعدامه واجتبه اصحابنا **قوله** تعالى قالوا ادع لنا ربك يبين لنا ما هي وانا
 ان شاء الله لمهتدون على ان الحوادث بارادة الله وان الامر قد ينشأ عن
 الارادة ولا لم يكن للشرط بعد الامر معنى والحق ان دلالة على ان مراد الله وقع
 لان الواقع ليس كالمرة ولا ان الامر قد ينشأ عن الارادة انما محل الخلاف
 هو الامر التكليفي والامر هنا الارشاد بدليل انخذنا هموا ثم الدليل على ان لا
 غير الارادة **قوله** تعالى والله يدعوا الى دار السلام ثم **قوله** ويهدي من يشاء
 دليل على ان النصر على الضميمة لم يراد الله رشفه **قوله** تعالى لا يرفعكم مضى
 ان اردت ان تصع كمل ان كان الله يريد ان يغويكم دليل على صحة تعليق الارادة
 بالاعزاه وان خالف مراده محال من كليات ان البقاء الكفوى
 الاستطاعة استفعال من الطوع وهم عندنا محققين اسم للمعاني بها التي يمكن

لو لم يكن معه القدرة الصالحة لايمان لزم ذلك وكذا ان كل ما يحصل به
 شئ ولا يحصل بغيره يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كما للنج والناظر **قال**
 بانها لا تصح للضدين **قول** بالاضطرار **وقال** لا شعيرة وجميع متكلمي هذا
 الحديث سويان فلا ننفي القدرة لا تصح للضدين وان قدرة الايمان
 لا تصح للكفر وكذا على القلب والشيعة الامام ابو منصور المازني ذكر
 الاختلاف وذكر الجمع لكل فريق ولم يشغل بالجواب عن حجج احد الفريقين ولم
 يظهر على **قول** يميل واكثر كلامه يدل على انه يميل الى انها لا تصح للضدين كما
 في التديل والاستطاعة منها ما يصير به الفعل طارعا له بسهولة والوسع من
 الاستطاعة هو ما يصح له فعله بلا مشقة والجهد منها هو ما يتعاطى به
 الفعل بمشقة والطاقة منها هي بلوغ غاية المشقة **ويقولون** فلا يستطاع ان
 يرتقي هذا الجبل وهذا الجبل يطبق للسفر وهذا الفريق على مماطلة الحضر
 استطاعة الاحوال وهما القدرة على الافعال التي بالتكليفية واستطاعة
 الاموال والافعال كلاهما يسمى بالتوفيقية ونفي الاستطاعة قد راد
 نفي القدرة والامكان نحو فلا يستطيعون توصية وما استطاعوا له نقبا
 وقد راد به نفي الامتناع نحو هل يستطيع ربك على القراءة اي هل يفعل
 وقد راد به الوقوع بمشقة وكلفة نحو انك لن تستطيع معي صبرا وقد فر
 رسول الله الاستطاعة بالزاد والراحلة وما قدر استطاعة السبيل الى البيت
 باستطاعة الحج فانها لا بد فيها من صحة اليدنا ايضا انتهى من كليات
 الى البقاء **القدرة** هي التي يمكن من ايجاد شئ **وقيل** صفة تفتضح التمكن
 وهي بناء الافعال المتضادة على نسبة متساوية فلا يمكن تساوي الطرفين
 الذي هو شرط تعلق القدرة كلا في الممكن لان الواجب راجع الوجود والمتنع
 راجع العدم مراعى ان شاء ان يفعله يفعله لكن المشقة متممة اي لا يمكن
 شأنا لقادر ان يشاء والفلا سفة يتكبرون القدرة بمعنى صحة اليجاد والعدم
 بدليل انهم غير واجبة الباري تعالى بمعنى يصح ان يعلم ويقدر لا بمعنى ان شاء
 فعل وان لم يشاء لم يفعل فان القدرة بهذا المعنى متفق عليه بين الفريقين والقدرة

الله لم يخلق القدرة الحقيقية بل يمكن ان خلقها ومع ذلك لم يفعل العبد
 والتوسط بين الجبر والقدرة بمعنى على ان القدرة تقطع للضدين فان لا لا
 والادواة المعدة لتعيم القدرة الناقصة صالحة للضدين كاللسان يصلح
 للصدق والكذب وغير ذلك كاليدين يصلح لقتل الكفار ولسفك دماء المسلمين
 فكذلك حقيقة القدرة التي يحصل بها الفعل مثل الجدة للصنم معصية والله
 تعالى طاعة والاختلاف بينهما من حيث الاصناف الى الامر والنهي وقصد
 الفاعل واما الجدة فلا تضاف في ذاتها وكذا حركة اللسان لا يتفاوت بين
 الصدق والكذب والقدرة انما صارت علما للفعل من حيث فاعله لا من حيث
 النسبة الى الامر والنهي والقصد فضعف ان القدرة الواحدة تصلح للضدين
 الا انها اذا صرفت الى طاعة سميت توفيقا واذا صرفت الى المعصية سميت
 خذلانا وذلك لا يوجب اختلافا في ذاتها ولا اشعى **ثالثا** قال بالقدرة مع
 الفعل كما يجب بها الاثر وانها لا تصلح للضدين فوقع في الجبر والعزلة لما
قالوا بالقدرة السابقة ثم ما بعدها ففوضوا العبد فوقعوا في القصور
 فانه سبحانه قد ران يوجب الاثر وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر وبالقدرة
 المقارنة واختيار العبد ولا يرد ان الاختيار كما كانت بتقدير الله يلزم الجبر
 لان تقدير الاختيار واختيار الاثر يوجب الجبر لان تقدير الشيء لا يوجب ضده
 واحتماله دخول مقدور واحد تحت قدرتين اذا كانت لكل واحد منهما قدرة
 الخلق والاكساب فاما اذا كانت لاحدهما قدرة الاختراع والاخر قدرة
 الاكساب فحاز **وا علم** ان عمل قدرة العبد هو عزم المصمم عقيب على القادة
 والميل والاختيار وهذا يوجب احتياج كثير من الفساق بالقضاء والقدرة
 لنفسهم اذ ليس القضاء والقدرة مما يلزم قدرة العزم عند خلق الاختيار
 فيكون جبرا يصح الاحتجاج **قال** بعض المحققين يلزم على ما ذهب اليه من
 من الاستطاعة مع الفعل لا قبله ان يكون القدرة على الايمان حال حصول
 الايمان والامر بالايمان حال عدم القدرة ولا معنى لتكليف ما لا يطاق
 الا ذلك وما يدل على جوازه هو الله تعالى كلف بالهيب بالايمان ومنع الايمان

بعض المتكافئ المكتسب للقدره من كلياتها البقاء **تعريف العلم**
وما يتعلق به على اختلاف المذاهب فيه **العلم** قيل هو ضروري مستغن عن
التحديد من حيث ان كل يعرف وجود نفسه ضرورية وهو اختيار الامام الرازي
وقيل هو نظري ولكن لم يقتصر الى التحديد **وقيل** نظري يقتصر الى تحديد وهو
اختيار امام الحرمين والغزالي ثم اختلفوا في تعريفه فعرفه الاشعري بانه ما
يجب كون من فاعله **قال** البردعي وهذا يتناول الظن والتقليد **والعلم**
المركب والشك والوهمة **قال** المصنف في شرح المقاصد بانه صفة تجلي بها
المذكور لمن قامت هي به اى يتضح ويظهر ما يظهر ويكن ان يعبر عنه بكون
كان او معد وما يقتضيه ادراك الحواس والعقل من التصورات والتصورات
اليقينية وغير اليقينية وغير الحد **منقول** عن امام الرهد على منصور ما ترجمه
وعدل عن الشيء الى المذكور ليعلم الموجود والمعد ومفيد عليه ان كره من علمه
يحصل بالعكس ولا يحتاج الى الذكر فلا يكون جامعا والقاصضا بوي على
والباقي ان بانه معرفة المعلوم على ما هو به وبعض المعتزلة بانه اعتقاد
الشيء على ما هو به ويشتمل التقليد المطابق وابن هونك بانه ما يصح من قيام
اتقان الفعل والامام الرازي بعد نزله عن كونه ضروريا بانه اعتقاد جاز
مطابق بوجود الحكماء بانه حصول صورة الشيء في العقل والاولى عند
العقل يشتمل العلم بالجوئيات المادية عند من **يقول** بارقسام صورها في
القوى والالات دون النفس وهذا بناء على انه من مقولة الاضافة وبعضهم
بانه قبول النفس الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل بناء على انه من
مقولة الانفعال وبعضهم بانه الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل
بناء على انه من مقولة الكيف **قيل** هذا هو المذهب المنصور لان المنبأ
من صورة الشيء الصورة المطابقة اى الموافقة للواقع لان الصورة تقوى
بالمطابقة كالعلم فلا يشتمل الجهليات المركبة والاضافة والانفعال لا يوافق
بالمطابقة لا امتناع وجودهما في الخارج وبعض الاصوليين بانه صفة توجب
تمييز بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا وان كان شاملا للتصديقات

بالآخر وكذا ما **يقال** انه يلزم ان يكون الالهة هي المدرك ايضا فان **يقال** الحضور
 عند ما يدرك غير كافي في الادراك فان الحاضر عند الحس الذي لا يلتفت
 اليه النفس لا يكون مدركا اجيب بان الادراك ليس حضورا للشيء عند الالهة
 فقط بل حضوره عند المدرك الحضور عند الالهة بان كان ما يدرك
 الالهة بان يكون حاضرا مرتين احدهما عند المدرك والاخرى عند النفس
 هو المدرك ولكن بواسطة الحضور عند الالهة ان كان ما يدرك الالهة
 الحضور عند المدرك علم من **قوله** هو ان يكون حقيقة متمثلة عند المدرك
 والحضور عند الالهة علم من **قوله** يشاهد ما يدرك والشيء المدرك لما
 نفس المدرك كعلمنا بذاتنا او غيره وهو اما غير خارج عنه كعلمنا بوجودنا
 او خارج عنه وهو ان مادي الاجسام او غير مادي كالعقول والنفس
 مجردة فهذه اقسام اربعة الاول ان منها ادراكها بحصول مفهوم الحقيقة
 عند المدرك الاول بدون الحلول والثاني بالحلول والاخير ان لا يكون ادراكها
 بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الادراك
 مستفادا من الامور الخارجية ويسمى هذا بالعلم الاضغالي وهو المستفاد من
 الوجود الخارجي كما توجه امل في الخارج مثل الارض والسماء ثم تصوره او
 الخارجية مستفادا من الادراك ويسمى هذا بالعلم العقلي وهو ان يكون سببا
 للوجود الخارجي كما تصوره مثل السيرة مثلا ثم توجهه فالعقل ثابت قبل الكثرة
 والافعال بعد ها اعلم العقل كما يتفرع الكثرة وهي افراد الخارجية التي
 استفيد هو منها والثالث هو ادراكه بحصول صورة منتزعة عن المادة
 مجردة عنها والرابع لم يفتقر الى انتزاع عن المادة ضرورة كونه غير مادي **فمن**
 تمثل حقيقة الشيء عند المدرك متناول للجميع **يقال** تمثل كما عند كذا اذا حضر
 منتزعا عنه بنفسه او بمثال فالانصباب بنفسه يتناول الاولين ومثال
 يتناول الاخيرين **وقوله** عنه اعم من ان يكون بالحلول فيه او في الذات او بدون
 الحلول فان الحضور عند المدرك يشملها وبالمعنى الاخير قسمه الشيء في الاشارة
 الى تصور ما خارج اي مجرد عن التصديق والى تصور مع التصديق ان كان

النسبة لا يحصل الشك فان المشكك في النسبة الحكيمية متردد بين وقوعها
وبين لا وقوعها فقد له ادراك النسبة قطعاً وله يحصل له الادراك المدعى
النسبة بالحكم وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك
اخر كما يشهد به الوعدان لا ان يزول ادراك ويحصل ادراك اخر بدله والمص
اختار منه ذهب القدماء فانه جعل متعلق الاذعان بالنسبة وقوعها او لا وقوعها
ولا **قال** ان كان اذعاناً لوقوع النسبة او لا وقوعها والثاني في ما هيته ذهب
الحكام وجهه وجهي الحقيقة الى ان التصديق هو الحكم فقط وذهب الامام **الشيخ**
الى ان مجموع التصورات الثالث والحكم **قال** ان لنا تصوراً اذا حكم عليه بنفي
او اثبات كان الجوع تصديقاً وفاقاً لفرق ما بين ما كايين ليسيط والمركب وقد
اختار المص منه ذهب الحكماء حيث جعل التصديق نفس الاذعان والحكم
دون الجوع المركب منه ومن التصورات قبل الحق ما ذهب اليه الحكماء
لان المقصود من تقسيم العلم الى التصور والتصديق بيان ان كلا منهما
موصول على جهة وطريق يختص به يحصل المقصود الا عظمته منه وهو بيان
الاحتياج منه المجمع اجزاء المنطق وهو القواعد المتعلقة بالقول الشارح
الموصل الى التصور والقواعد المتعلقة بالقضايا الموصلة الى التصديق
وتصور الحكماء عليه وتصور الحكماء به وتصور النسبة الحكيمية تشارك
سائر التصورات في الاستعمال بالقول الشارح **فلو قيل** التصديق عبارة
عن مجموع التصورات الثالث والحكم يحصل المقصود وهذا لا يتنافى في
الطريق لان هذا الجوع ليس له طريق خاص من شرح التهذيب للقيام البغداد
واصح الحدود عند المحققين من الحكماء وبعض المتكلمين هو الصورة
الحاصلة من الشيء عند العقل سواء كانت تلك الصورة العلمية عين ما هيته
المعلوم كافي العلم المختص لا انطباعاً على غيرها كافي العلم المصنوع وسواء
كانت مرتبة في ذات العالم كافي علم النفس بالكميات وفي القوع الجسمانية
كافي علم النفس بالماديات سواء كانت عين ذات العالم كافي علم البارى تعالى
فانه عين ذاته المقدسة المتكشفة بذاته على غاية لان مدار العلم على التجرد فهو

للصديق ثم ان علمه تعالى منزوع عن الزمان ونسبته الى جميع الازمنة من الازل
 الى الابد بالقياس اليه تعالى كما امتداد واحد متصل بالنسبة الى من هو خارج عنه
 فلا يخفى على الله تعالى ما يصح ان يعلم كليا كان او جزئيا لان نسبة المقصود
 لعلمه الى الكل واحد فمنها حدثت المخلوقات لم يحدث له علم اخر به بل
 حصلت مكتوفة له بالعلم الازلي فالعلم بان سيكون الشيء هو نفس العلم
 بكونه في وقت الكون من غير تحدد ولا كثرة وانما المتحدد هو نفس المتعلق
 والمتعلق به وذلك مما لا يوجب تحدد للمتعلق بعد سبق العلم بوقوعه في وقت
 الوقوع وفرض استمراره الى ذلك الوقت فلا يلزم كون صفة العلم في الازل
 من غير تعلق حتى يكون عالما بالقوة فيفضي الى علمه تعالى بالحدوث في
 الازل وبديهة العقل يفضي بان يبايع هذه المبدعات وابداع هذه الحكم
 والمواضع يتبع كلامه من عالم بالمتغيرات والممكنات والموجودات قبل وجودها
 جميعا وقرأها جميعا لا وتفصيلا بانها ستكون كذا وقت كذا الى قصد ما يشاء
 في وقت شاء فيه وبعد وجودها ايضا ليجعلها مطابقة لما يشاء فالعلم الازلي
 بالحدوث الفلاني في الوقت الفلاني كما هو قبل الحدوث بالحدوث كقولنا حدث
 وبعد حدثه غير متغير وانما جاء والاستقبال من ضرورة كون الحادث
 زمانيا وكل زمان محضوف بزمانين سابق ولاحق فاذا نسبت العلم الازلي
 الى الزمان السابق **قلت** قد علم الله واقفا نسبت الى الزمان اللاحق **قلت** سي علم
 الله واقفا نسبت الى الزمان اللاحق **قلت** يعلم الله بجميع هذه التغيرات انبثعت
 من اعتبار ذلك وعلم الله واحد لانه ملازم لوجود الاول وفضله ملازم لعلمه
 اما بالنسبة اليه فعلى سبيل الاتحاد واما بالنسبة الى الموجودات فعلى سبيل
 الاعتبار فلا يستدل بتغيرها على تغيره وبعد ما على عدمه ولا مانع من ان يكون
 العلم في نفسه واحدا ومتعلقة بمتغيرة وهو يتعلق بكل واحد منها
 على نحو تعلق الشمس بما قالها واستضاء بها وكذا على نحو ما يقوله الخصم في
 العقل الفعالي فهو سنانة متحد وان كانت متعلقة بمتغيرة متغيرة
 ثم ان علمه تعالى في الازل بالعلوم المعين للحادث تابع لما هيته بمعنى ان

وسلم وباخه معاوية وبايا بسفيان **فقال** رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سئلت في أرزاق مقسومة واجال مضروبة لا تفعل شيء منها قبل محله
 ولا تؤخر شيء منها بعد محله فلو سئلت الله ان يجبرك من عذاب في
 القبر وعذاب النار **كشف سره وايضا** **عنه** هذا الحديث مشكك
 فانه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم انه **قال** كل شيء بقضاء وقد روي
 البعض الكيس ولم يختلف من علماء الاساك ما احدث ان حكم القضاء والقدر
 شامل على كل شيء ومنصب على جميع الموجودات ولو ازمها من الصفات
 والافعال والاحوال وغير ذلك فما الفرق ما بين ما نهى النبي صلى الله
 عليه وسلم عن الدعاء فيه وبين ما حرم عليه من طلب الاجارة من عذاب
 النار وعذاب القبر **فاحتمل** ان المقدرات على ضربين ضرب يخص بالكليات
 وضرب يخص بالجزئيات التفصيلية فالكليات المختصة بالانسان وقد
 أخبر النبي صلى الله عليه وسلم انها محصورة في اربعة اشياء وهي العز والرزق
 والاجل والشقاء والسعادة **فقال** في الحديث المتضمن خالق الخلق انما
 الملك في شهر الراجح فينفخ فيه الروح **ويقول** يا ربنا ذكرا ما انشأ شقي ام سعيد
 ما رزقه ما علمه ما اجله فالحق ما على الملك يكتب **وقال** ايضا فرغ من الخلق
 والخلق والرزق والاجل وسعيدا وشقي **وقال** سبحانه في الجزئيات ستفزع كهاياها
 النفلان فافهم واما الوازيم الجزئية التفصيلية فانها لما لم تكن تخصر لم يكن
 تعيين ذكرها وايضا ظهور بعضها وحصوله للانسان قد يتوقف على اسباب
 وشروط ربما كان الدعاء والكسب والسعي والعمل من جملة ما معنى انه لا يقدر
 حصوله بدون ذلك الشرط او الشرط بخلاف تلك الاربعة الاولى فانه
 ليس للانسان وغيره من المتعالمين في ذلك قصد ولا تعل ولا سعي بل ذلك
 نتيجة قضاء الله وقدره ويوجب علمه السابق الثابت الحكم لا اربابا بقضائه
 تعالى بالمعلوم فهذا هو الفرق ما بين ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم ومن
 الدعاء فيه وبين ما حرم عليه فتدبر الكثرة فقد ادرجت لك فيها صلوات
 واسرار اجمية تنهت لها عرفت جملة من اسرار الله وامر والنواهي والتصلح

وفي هذا الشرح تأمل
 لا يخفى على القاصدين

في الروايات والقيود والخلافات إنما هو في النصوص وقد انكر أبو حنيفة الظاهر
 الخالف للمنطوقاتها كلها ولم يوجب بشئ منها في كلام الشارع فقد نقله ابن
 الهمام في تحريره ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن المراد بكون المفهوم مقبولا
 فيما صدق الكلام الله وكلام رسوله سواء كان في الروايات وغيرها ولو كان
 من أدلة الشرع كاقوال الصحابة والظاهر أن الحنفية النافين للمفهوم في الكثرة
 والسنة إنما مالوا إلى الاعتبار في الروايات لوجه وجيه وفي بعض العبارات
 لعل قول العلماء أن التخصيص بالذكر في الروايات يوجب نفى الحكم عما
 المذكور من هذا القبيل حيث يعلم أنه لو لم يكن للتفصيل كانت التخصيص فائدة
 إذا الكلام فيما لم يدرك فائدة أخرى بخلاف كلام النبي فإنه أولى جوامع الكلم
 فأعله قصد فائدة لم يدركها إلا ترجح الخلف استفاد منه أحكاما وفوائد
 لم يبلغ إليها السلف بخلاف أمر الرواية فإنه لا يقع التفاوت فيه وذكر
 بعضهم أن مفهوم الخلفا كما مفهوم الموافقة معتبر في الروايات بالأخلاف
 وفي الزايدة غير معتبر **وقال** ابن الكمال لعل مفهوم الخلفا معتبر في عبارات
 الكتب باتفاق منا ومن الشافعية كما تقر في موضعته والحق أن دالة ذكر
 الشيء على نفي ما صدق في المقبولات ليس بأمر مطرد بله مقام يقتضيه بشكل
 بيانه وضبطه لكنه يعرفه أصحاب الأذهان السليمة ثم المفهوم عند الفقهاء
 بجيبته ساقط في معارضة المنطوق لا أنه منسوخ نص عليه كثير من الثقات
 ومنهم العلامة الشافعي حيث **قال** في التلويح لا نزاع لهم في أن المفهوم
 ظني يعارضه القياس من كليات أبي البقاء الكفوي رحمه الله
إشارة النص ما عرفت بنفس الكلام لكن ينبوع تأمل ومنه تفكر فيروا أنه لا يكون
 مراد بالانزاع نظيره في الحسيات أن من نظر إلى شئ يقابله فراه ورأى غيره
 مع اطراف عينه فما يقابله فهو فقود بالنظر وما وقع عليه اطراف بصره
 فهو مرئي لكن بطريق الإشارة تبعاً المقصود والاستدلال بإشارة النص
 إثبات الحكم بالنظر لا سوق له وبعبارة النص إثبات الحكم بالمفهوم اللغوي
 غير النظر وإشارته بالنسبة إلى عبارة النص من قبيل سوق الكلام لغرض على

البحث عن صفاته تعالى واحوال الممكنات من قبيل البحث عن احوال اعراض
 موضوع العلم لان موضوعات مسائل العلم قد يكون موضوع العلم وقد يكون
 اعراض موضوعه لهذا اذا كان البحث عن الممكنات من حيث استنادها اليه
 تعالى لاندراجها في البحث عن الاعراض واما على ما قيل من انه يبحث في الكلام
 عن احوال الممكنات لا من حيث الاستناد **فلهذا** الاعراض لا تنتقل ففي
 التعريف اشكال ويمكن تخصيصها لاحوال بالحديثة المذكورة ويكون في البحث
 عن احوالها لا من تلك الحديثة استطراديا كما في شرح المقاصد ثم اعلم انما
 كان المقصود الاعظم من تأليف الطولع اثبات اصناف وصفاة والمنطق
 وما يتعلق بها بالبراهين العقلية من مقدمات مأخوذة من الممكنات
 بالنظر فيها رتب المصنف الكتاب على مقدمة وثلاثة كتب مقدمة في مباحث
 تتعلق بالنظر الكتاب الاول في الممكنات الكتاب الثاني في الالهيات والكتاب
 الثالث في النبوة وما يتعلق بها فرتبت هذا الكتاب على وفق ترتيب الطولع
فاما مقدمة في مباحث تتعلق بالنظر وفيها اربعة فصول **الفصل الاول**
 في مبادئ النظر وهو مباحث المتصور والتصديق **اعلم** ان العلم ان كان اى
 ادراكا لان النسبة واقعة اوليت بواقعة فهو تصديق ولا فهو تصور
 ثم ان كل واحد منهما ينقسم الى بدى وهو ما لا يتوقف حصوله على نظر
 وفكر كصور الوجود والعدم والحكم بان النفي والاثبات لا يجتمعان الى
 النظر والفكر كصور الملك والجن والحكم بان العالم حادث فيمكن ان يكون
 من البدىيات بطريق النظر والنظر ترتيب موزع معلومة على وجه يؤدى الى
 استعمال ما يدعى معلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور
 مجهول والى تصديق مجهول يسمى دليلا **وجه اقول** بشعر قول المصنف تلك
 الامور المرتبة الى ان التصور لا يكتب من التصديق وكذا العكس تدبر
الفصل الثاني في الاقوال الشارحة وفيه ثلاثة مباحث البحث الاول في
 شرائط المعرفة معرفة الشئ ما يستلزم تصوره تصور ذلك الشئ فيكون
 العلم بالمعروف سابقا على العلم بالمعروف فاذا عرف الشئ بالساوى له في الجلاء

حاجة اما التكرار بحسب الضرورة فهو التكرار الذي لو لم يقع لم يكن التعريف
 صحيحا مثل التكرار الذي يقع في تعريف كل من المتضاميتين وهما اللذان
 يكونان معاني العقل والوجود مثل الابوة والبنوة **فيقال** في تعريف الاب
 حيوان يتولد من نطفته شخص اخر من نوصه من حيث يتولد له قال لم يكرر
 بعض اللفظاء بالحيثية لصدق التعريف على بعض الابن لان الابن قد يكون
 كذلك واما انكر لم يصدق على الابن فان بعض الابن وان كان كذلك
 لكن لا يكون ابنا من هذه الحيثية بل من حيث تولده من نطفة شخص اخر من
 نوصه ومن عليه تعريف الابن واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي
 لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا كما في **قوله** في تعريف الاب
 الا فطس هو انثى وتغيير لا يكون ذلك التغيير الا في الانثى فصان
 الانثى والتغيير مكررا فانه يجوز ان **يقال** في تعريفه هو شيء وتغييره غير
 بالانثى لكن تكررا لانثى فصيل هو انثى ولم يقل هو شيء ليكون الجواب مطابقا
 للسؤال لان السؤال عن الانثى لا فطس لا عن الشيء الا فطس هذا حاصل
 ما ذكره الاصنافي **قول** لم يظفر منه وجه تكرار التغيير ولعل وجهه انه لو لم
 يذكر التغيير بعد لا يكون له ما توهم رجوع ضمير لا يكون الى الانثى لاجل التثنية
 في قسام المعرفة معرفة الشيء بحسب ان يساوي في العموم والخصوص اي في
 الصدق على معنى انه يجب ان يصدق في المعرفة بالفتح على ما يصدق عليه المعرفة
 بالكر على كل ما يصدق عليه المعرفة بالفتح وهو الجمع والانعكاس وانما شرط
 المساواة المذكورة يشمل المعرفة جميع افراد المعرفة ويميزه عن غيره اذ معرفة
 ذلك **فقول** قسام المعرفة اربعة حد تام وهو المركب من الجنس والفصل
 القريبين كالحيوان لئلا يخلط في تعريف الانسان وحده ناقص وهو التعريف
 بالفصل القريب وحده اوبى والجنس البعيد كالناطق والجسم الناطق في
 تعريف الانسان ورسم تام وهو المركب من الجنس القريب والخاصة كالحيوان
 الضاحك في تعريف الانسان ورسم ناقص وهو التعريف بالخاصة وهذا
 اوبى والجنس البعيد كالضاحك والجسم الضاحك في تعريف الانسان و

لان الدليل ما استدلال بحال الكلي على حال جزئية اعجز في ذلك الكلي سواء كان
 جزئيا حقيقيا او اضافيا كما استدلال ينطق الانسان على نطق جزئية الذي
 هو زيد في قوله **زيد** انسان وكل انسان ناطق ينتج زيد ناطق واما استدلال
 بحال احد المتساويين على حال الاخر يعني الكليتين المتساويين لان الجزئيتين
 الحقيقةيتين لا يكون بينهما تباين كما استدلال بضعك المنجذب بالقوة على
 ضحك مساويه الذي الانسان في قوله **كل** انسان متعجب بالقوة وكل تعجب
 بالقوة ضاحك بالقوة ينتج كل انسان ضاحك بالقوة ويسمى هذا القياس
 قياسا **قال** السيد الشريف في حاشية الاصفهاني انه راجع جميع اقسام الاستدلال
 والاقترا في المتصل والمنفصل فيها ذكر غير هذا هو معنى ان التقسيم غير حاصر
 واجاب عنه بعض الفضلاء بان مرجع الاستثناء المتصل عند وضع
 المقدم ان اللتالي مرتحقق ما زعمه وكل مرتحقق ما زعمه فهو متحقق **وقال**
 رفيع التلالي ان المقدم ان اللتالي لازمه وكل مرتحقق لازمه فهو منزه ومج
 الاستثناء المتصل الحقيقي عند وضع المقدم ان اللتالي مرتحقق معانده في
 الصدق والكذب وكل مرتحقق معانده في الصدق والكذب فهو منزه
 وقسم عليه البواق وان كان الدليل استدلالا بحال جزئي على حال كلي يسمى
 استقراء وهو اثبات الحكم لكل لبثوة في جزئية اما كلها او بعضها اما الاول
 فيفيد اليقين **فقال** **العدد** بما زوج او فرد وكل زوج يعدد الواحد وكل
 فرد يعدد الواحد ينتج ان كل عدد يعدد الواحد اي يغنيه بالقائه منه صلا
 ومثل ذلك يسمى قياسا قسما واستقراء تاما واما الثاني فلا يفيد الا الظن
 لجواز ان يكون حكمه مالم يستقراء على خلاف حكمه ما استقرى **كما قال** **كل** حيوان
 يحرك فكله الاقل عندنا المصنع لان الانسان والفرس وغيرهما ما يشاهد من
 الحيوانات كذلك ان التساح بخلافه كذا في شرح المواقيت **واعلم** **قوله** لان
 الانسان والفرس الكبير لصغري مطوية وهي ان بعض الحيوان انسان
 وفرس وغيرهما ما يشاهد ينتج ان بعض الحيوان يحرك فكله الاقل فكل حيوان
 يحرك فكله الاقل لكن المقدم حق ينتج هذا القياس الاستثنائي بوضع المقدم

جزء نقيض الاخر وينج استثناء نقيض كل جزء عين الاخر وان كانت مانعة
 الجمع فاستثناء عين كل جزء وينج نقيض الاخر لا غير وان كانت مانعة للخلو
 فاستثناء نقيض كل جزء وينج عين الاخر وتقام البحث في المنطق واما القيا
 الاقتراني فهو على اربعة اشكال لان الحد الاوسط ان كان محولا في الصغرى
 وموضوعا في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محولا فيهما فهو الشكل
 الثاني وان كان موضوعا فيهما فهو الشكل الثالث وان كان على عكس
 الشكل الاول اي موضوعا في الصغرى ومحولا في الكبرى فهو الشكل
 الرابع ولكل واحد من تلك ستة عشر ضربا بحسب اقتران الصغرى
 بالكبرى في الايجاب والسلب والكلية والجزئية لكن لا ينج كلها فقد
 شرط الانتاج في بعضها اما الشكل الاول فمشرط انتاجه ايجاب الصغرى
 وكلية الكبرى وضروبه المنقصة بحسب هذين الشرطين اربعة الاول
 موجبيتين كلتاهما ينج موجبة كلية والثاني من صغرى موجبة كلية و
 كبرى سالبة كلية ينج سالبة كلية والثالث من صغرى موجبة جزئية
 وكبرى موجبة كلية ينج موجبة جزئية الرابع من صغرى موجبة جزئية
 وكبرى سالبة كلية ينج سالبة جزئية اما الشكل الثاني فمشرط انتاجه لثلاثة
 مقدمية بالاريجاب والسلب وكلية الكبرى وضروبه المنقصة بحسب
 هذين الشرطين اربعة ايضا الاول من كلتاهما والكبرى سالبة كلية و
 الثاني من كلتاهما والصغرى سالبة كلية ينتجان سالبة كلية والثالث
 من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والرابع من صغرى سالبة
 جزئية وكبرى كلية ينتجان سالبة جزئية واما الشكل الثالث فمشرطه
 انتاجه ايجاب الصغرى وكلية احداهما قد متين وضروبه المنقصة بحسب
 هذين الشرطين ستة الاول موجبيتين كلتاهما ينج موجبة جزئية والثاني
 من صغرى موجبة كلية وكبرى سالبة ينج سالبة جزئية والثالث من صغرى
 موجبة جزئية وكبرى موجبة كلية ينج موجبة جزئية والرابع من موجبة
 جزئية صغرى وسالبة كلية كبرى ينج سالبة جزئية والخامس من موجبة

وليلا بالمعنى الانحص لان الدليل على انحراف من البرهان والامارة واما ان
 يكون مقدما منطقيا او مشهورا وتسمى خطابة عند الفلاسفة وامارة عند
 المتكلمين واما ان يكون مقدما كاذبا شبيهة بالقطعية او بالمشهورة وتسمى
 مغالطة هذه مغالطة من جهة المادة واما المغالطة من جهة المادة واما
 المغالطة من جهة الصورة فبان لا يكون القياس على هيئة منتجة الاختلال
 شرايط الاشكال والبداهة الضرورية اليقينية هي قضايها يجزئها العقل
 بجرح تصور طريقها وتسمى اوليات وبداهيات سواء كان تصور طريقها
 بالكسب وبالبداهة او تصور احدهما بالكسب والاخر بالبداهة **قوله**
 الكل اعظم من اجزائه او قضايها يجزئها العقل لا يجرح تصور طريقها بل
 بوسط تصور الذهني عند تصور طريقها مثل الاربعة زوج والوسط
 هو الانقسام بمساويين وتسمى قضايها قياساتها معها او قضايها تجزئها
 الحس وشره الاصفها في **بقوله** اي قضايها تجزئها العقل بها لا يجرح تصور
 طريقها بل بواسطة الحس الظاهر **قوله** الشمس ضئيلة والنا حارة والحر
 الباطن مثل علمنا بان لنا فيها وعرضها وجوعا وعطشا وتسمى هذه القضايا
 مشاهدات وحسيات وقضايها يجزئها العقل والحس معا والحس اما حصر
 السمع او غيره والاول المتواترات والثاني ان احتاج الى كثرة المشاهدة في
 الجبريات ولا فهي الحدسيات **فان قلت** نسبة الجزم الى الحس في
 المشاهدات من قبيل نسبة الفعل الى الوسطة والجزم هو العقل وكذا
 الحس واسطة الجزم العقل في المتواترات والجبريات والحدسيات فلم
 نسب الحس الجزم في الاول الى الحس فقط وفي الاخرى الى العقل والحس
 معا **قلت** قال المحقق الشريف في حاشية الاصفها في جعل الحاكم في
 المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والحدسيات والعقل
 والحس معا وان كان الحاكم فيهما هو العقل معا وانه الحس لانه الاحساس
 هناك كاف في حكم العقل بخلافه هنا لا احتياج الى قياس خفي في كل
 واحدة من المتواترات والجبريات والحدسيات هذه خلية الحس

.مقدمات المغالطة في الوهميات وهي قضايا كاذبة في امور غير محسوسة
 قياسا على الامور المحسوسة ان الوهميات تابع للمسخ كونه في غير المحسوس يكون
 كاذبا كما قيل ان كل وجود جسم او حال في جسم وانما حكم الوهميات ذلك لما راع
 ان الوجود المحسوس كذلك ففما في غير المحسوس عليه وحكم بتلك القضية
 الكلية **قال** الاصفياني وصلافة كذب الوهميات مساهمة الوهم العقل
 في المقدمات المنبئة نقيض حكم الوهم فان وصلاداع العقل والوهم الى
 المنبئة تكسر الوهميات رجع على يقينه واستبعده **قال** المحقق الشريف في
 حاشية الاصفياني كما يحكم الوهم بالخوف عن الموت مع انه يوافق العقل
 في ان الميت جمد وكل جهاد لا يخاف عنه فان وصل العقل والوهم الى
 النتيجة تكسر الوهم فلما فرغنا من الحجمة العقلية شرعنا في الحجمة العقلية
 وهي دليل صريح نقله من صدقه عقلا وهو لا ينبتا عليه سادس لان الجبر
 تدل على صدقهم تلك الدليل القلي اذ لم يتواتر لا يقينا اليقين واما ان اتواتر
 بجميع الفرقان وبعض الاحاديث ففي افادة اليقين اختلاف فذهب
 المعتزلة وجهه والاشاعرة انه لا يقينا اليقين بل الظن لتوقف كونه يقينا
 اليقين على العلم بوضع الالفاظ المتقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم اذ
 معان محسوسة وعلى العلم بان تلك المعاني مرادة له والاول وهو العلم
 بالوضع انما ثبت بنقل الناقليين اللغات العربية ليتبين مدلولات واد
 الالفاظ وينقلهم الفحول لتتفق مدلولات الهيئات التركيبية وينقلهم النص
 ليعرف مدلولات هيئات المفردات واصول هذه العلوم الثلاثة ثبتت
 برواية الاحاد لان مرجعها الى اشعار العرب وامثالها واقوالها القوية
 عند من عندهم احاد من الناس كالاصمعي والحليل وسيبويه وعلى تقدير صحة
 الرواية يجوز الخطأ على العرب فان مرعى القيس قد خطئ في مواضع كثيرة
 مع كونه من كبار الشعراء الجاهلية واما فروع هذه العلوم الثلاثة فهي ثبتت
 بالاقبية اي بالتشيل والتشبيه وكل من رواية الاحاد والقياس فيلزم في
 فاما يحصل لنا العلم اليقيني بالوضع بل غاية الامر الظن والثاني وهو العلم

الشرعية امور يحكم العقل بامكانها ثبوتها وامكانها وانتفاءها ولا طريق للعقل
 اليها والمراد من المسائل العقلية ما يليك كذلك الكل ما خون من شرح المواقف
 والاصغر في الفصل الرابع في احكام النظر وفيه ثلثة مباحث البحث
 الاول النظر الصحيح المشتمل على شرائط بحسب مادته وصورته يفيد العلم
 بالمنظور فيه مطلقا اى سواء كان في التصورات والتصدقات وسواء
 كانت التصورات والتصدقات في الهيئات او غيرهما فلهذا العلم بقر
 والسفيد اكره مطلقا والمهندسون اكره في الهيئات واما افادته
 الظن مطلقا **فقال** انها متفق عليها عند الكل انتهى **قول** ولا يخفى ان الظن
 انما يتصور في التصديقات فروع ثلثة الفرع الاول في كيفية افادته النظر
 الصحيح للعلم بالنتيجة وفيه ثلث مذاهب الاول مذهب الشيخ ابى الحسن
 الاشعري وهو ان النظر الصحيح يعلم الذين لقبول النتيجة من مبدائها القيا
 والنتيجة يفيض عليه منه تعالى بطريق تجريعا لعادة من غير وجوب
 الثاني مذهب الفلاسفة وهو ان النظر الصحيح يعلم الذين والنتيجة يفيض
 عليه من المبداء وهو العقل الفعال عند فهم على سبيل الوجوب اى
 الزوم العقل والثالث مذهب المعتزلة وهو ان النظر يعلم بالعلم بالباطون
 من الناظر ومعنى التولييد ان يوجب وجود الشيء وجودا آخر كحركة اليد
 يوجب حركة المفتاح وبني ذلك ثبوت البعض الحوادث ووثا غير الله
وقال الفعل الصادر منه اى من ووثر غير الله ان كان بلا توسط فعل
 اخر صادر منه فهو الواقع بالمباشرة كالنظر وان كان بواسطة فعل اخر
 صادر منه فهو الواقع بالتولييد كالعلم بالاطلوب بالتولييد من النظر الصحيح
 الصادر من الناظر مباشرة وفي شرح المواقف والنظر فعل العبد واقع
 بمباشرة يتولد منه فعل اخر هو العلم بالنتيجة وينبوا قساد مذهب المعتزلة
 ببيان استناد جميع المكالات الى الله تعالى ابتداء الفرع الثاني زعم ابن سينا
 انه لا بد بعدا حقيقيا والمقد متيقن من ملاحظة انه راجع الا صغر تحت
 الاكبر فانه لو انتمى القطن بالاند راجع لم يحصل العلم بالنتيجة كما ان العلم ان

مذهب المتصوفة واحكام الطريق وفرقة **قالوا** طريق معرفة الله انما هو
 النظر وهو **قول** الاشاعرة والمعتزلة وهما اتفقوا على ان معرفة الله تعالى وان
 النظر طريقها وهو واجب ايضا ثم اختلفوا فذهب الاشاعرة الى ان وجوب
 النظر بالشرع **بقوله** تعالى قل انظر واما في السموات والارض ونحوه وذهب
 المعتزلة الى ان وجوب النظر بالعقل لان شكر الله واجب عقلا وهو يوجب
 على معرفة وهو يتوقف على النظر جميع ما ذكر من الاصولها في **قال** في شرح
 المواصف قد اختلف في اول الواجب على المكلف فالاكثر ومنهم الشيخ
 ابو الحسن الاشعري على انه معرفة الله **وقيل** هو النظر فيها وهذا مذهب جمهور
 المعتزلة والاستاذاني اصح الاسرائي **وقيل** هو اول جزء من النظر **وقال** القاسم
 ابو بكر وابن مزيل وامام الحرمين انه قصد الى النظر والترجع لفضلي ان لو اراد
 اول الواجبات المقصودة بالثبات فهو المعرفة اتفاقا وان اراد اول الواجبات
 مطابقة المقصد الى النظر الكتاب الاول في المكلفات وفيه ثلثة ابواب الاول
 في الامور الكلية وقسمه بالامور العامة اعلى الشاملة لجميع الموجودات
 الواجبات اعلى الواجب والجوهر والعرض وفيه ستة فصول الفصل الاول
 في تقسيم المعلومات ذهب اهل الحق الى ان المعلومات المبدءية
 وثابتة ومتحقق في الخارج ولا واسطة بين الموجود والمبدء ومنه ثلث
 الواسطة عند من اثبتها بالحال ولهذا **قالوا** ما من شأنه ان يعلم اما ان يكون
 متحققا في الخارج وهو الموجود ولا وهو المبدء ومنه هذا التقسيم بناء ان لا
 واسطة بين الموجود والمبدء ومنه وان المبدء ليس بشئ ومتحقق في الخارج
 ذهب بعض الاشاعرة وهو القاضي الباقلاني وامام الحرمين في **قوله**
 الاول وبعض المعتزلة ان المبدء ممكن ليس بشئ ومتحقق في الخارج وان
 الواسطة بين الموجود والمبدء ومنه الحق وهو الحال كالموجود ولهذا **قالوا** اما
 من شأنه ان يعلم اما ان لا يكون له تحقق في الخارج اصلا لا باعتبار نفسه ولا
 باعتبار غيره وهو المبدء ومنه او يكون له تحقق باعتبار نفسه اي لا بتدبيره
 الغير وهو الموجود او باعتبار غيره وهو الحال فهذا التقسيم بناء ان الواسطة

اولاً الثاني المعدوم والاوان لم يكن لوجوده اول فهو القديم وان كان
 فهو الحادث والحادث ما ما تصير وهو الجرم او حال فيه وهو العرض او
 ليس بمصير ولا حال فيه وهو محال عندهم وهم يتكبرون العقول والنفوس
 المجردة **قال** ان الوجود الذي اثبت الفلاسفة ونفاه المتكلمون والحال في
 انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فانه لما كان عند الفلاسفة عبارة عن
 الصورة الحاصلة في الذهن المعلوم لم يرمهم القول بالوجود الذي وعند
 المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم او صفة حقيقية
 قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة الكبرية كما في شرح
 حكمة العين الفصل الثاني في الوجود والعدم وفيه خمسة مباحث البحث
 الاول في تصور الوجود بديهي لا يحتاج الى تعريف بل هو متصور بالبداهة
 لانه جزء من وجوده المتصور بدهية وجزء البديهي بديهي فلا يجوز
 ان يعرف لا تعريفاً لفظياً وهو بيان ان هذا اللفظ وضع لهذا المعنى **وقال**
 هو كذا فلا بدح من تعريفه والخطا انه بديهي ثم ان الوجود بسيط وايضا
 هو اعرف الاشياء المبحث الثاني في كون الوجود مشتركاً الوجود المتصور
 بالبداهة مشترك بالاشتراك المعنوي بين جميع الموجودات يعني ان له معنى
 واحداً يشترك فيه الموجودات باسرها ويطلق على جميعها بمعنى واحد على
 ما ذهب اليه الفلاسفة والمحققون من المتكلمين **قال** في حكمة العين البحث
 الخارجي عبارة عن كون الشيء في الاعيان ولا شك ان جميع الموجودات
 الخارجية مشتركة في هذا المعنى **وقال** شارح افا الوجود الذي عبارة عن
 كون الشيء في الازمان والوجود المطلق هو مطلق الكون **قال** لا شك ان
 جميع الموجودات خارجية او ذهنية مشتركة في مطلق الكون فثبت ان
 للوجود معنى واحداً هو الكون يشترك فيه الموجودات باسرها واستدلوا على
 الاشتراك المعنوي بان الموجود ينقسم الى الواجب والممكن وينقسم الممكن
 الى الجوهري والعرضي ومورد القسمة مشترك بين جميع الاقسام فالوجود مشترك
 بين جميع الموجودات ويلزم من اشتراك الموجود بينهما اشتراك الوجود بينهما

عليها احكام كثيرة من جملتها ان الماهيات غير مجعولة **علم** انه لا خلاف في
 ان المعدوم الحال وهو المراد من المنفى ليس بشئ وثابت وانما الخلاف في ان
 المعدوم الممكن هل هو شئ في الخارج على معنى ان له تقريرا في الخارج من تلك
 الوجود فعند الاشاعرة واليهود والابن الهندي وابن الحسين البصري من المعتزلة ان
 المعدوم الممكن ليس بشئ اى ليس ثابتا وقد تقر في الخارج كالمعدوم والمنع
 لان الوجود عندهم نفس الماهية ورفعه ورفعا وواقعه الفلاسفة فان
 الماهية الممكنة عندهم وان كان وجودها زائلا على ذاتها الا انها لا تخلو
 عندهم عن الوجود الخارجي والذهني فانما خلت عنهما الا يكون شيئا وثابتا
 لا في الخارج ولا في الذهن نعم ان المعدوم في الخارج يكون شيئا في الذهن عند
 الفلاسفة وعند سائر المعتزلة ان المعدوم الممكن شئ اى ثابت في الخارج
 فان الماهية عندهم غير الوجود وهو عرضة له وقد تخلوا عنه مع كونها
 متحققة في الخارج واستدلوا على ذلك بان المعدوم الممكن يتميز بكل يتميز
 لان التميز صفة التميز وثبوت الصفة فرع الموصوف وتقص بالمعدوم والمنع
 فالثبوت عند هؤلاء من الوجود وقابل للمنع البحث الخامس في الحال
 اتفق الجمهور على نفى الحال وقد عرفت معناه **وقال** ثبوت الحال اقتضى
 ابو بكر مينا وابوهاشم واتباعه من المعتزلة وامام الحرمين ولا فانهم اختلفوا
 بين الوجود والمعدوم وهو الحال كالموجود والايقاع وجميع المعاني الصيغ
 من قبيل الحال الفصل الثالث في الماهية وفيه ثلث مباحث البحث الاول
 في نفس الماهية **قال** الاصفهاني الماهية مشتقة من ما هو وهي الماهية ما به
 يجاب عن السؤال بما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنها ثم **قال**
 ان لكل شئ فرض جزئيا كان ذلك الشئ كزيدا وكليا سواء كانا كل شي نوعا
 كالانسان او جنسا كالحيوان او غيره كالفصل والخاصة والعرض العاشر
 حقيقة وهي التي ذلك الشئ بها ذلك الشئ **قال** المحقق الشريف في شرح التلويح
 ان لكل شئ كليا او جزئيا حقيقة هو بها هو هذا تفسيره فهو حقيقة الشئ
 اى مطلقا والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوية بمعنى الوجود والحال

والواحق الخارجية تسمى مجردة والمماهية بشرط الاشئ وذلك غير موجود في
الخارج لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض الخارجية وقد عرفت مجردة
بلى انما يكون في العقل **فان قلت** كونه في العقل من الواحق ايضا وقد فرض
مجردا عنها فكيف تصور فيه الوجود في العقل **قلت** لم يعتبر تجريدها
عن جميع الواحق الخارجية او ذهنية بل اعتبر تجريدها عن الواحق الخارجية
فقط وكونه في العقل انما هو من الواحق الذهنية فالمماهية المجردة والمماهية
المخلوطة يتباينان تباين حصص تحت اعم وهي المماهية المطلقة وبما ان
نظره من حيث ما هو فلا طون وهو ان لكل نوع شخصا موجودا في الخارج
باقا مستمرا لا زلا وبما حال كونه مجردا عن الشخصات والواحق الخارجية
تسمى هذه الاشخاص بالمثل الا فلاطونية واستدل عليه بان هذه المجرد
جزء مشترك بين الماهيات المخلوطة الموجودة في الخارج ووجدنا من ان
المجرد عن الشخصات والواحق الخارجية لا يوجد في الخارج كما عرفت
واما استدلاله بان هذه الشخص المجرد جزء مشترك بين المخلوطات فقلنا
لان المجرد يباين المخلوط كما عرفت فكيف يكون جزء منه المبحث الثاني
فانقسام المماهية للماهية اما ان تكون بسيطة لالتئيم من عدة امور او مركبة
تقابلها وتنتهي المركبة الى البسيطة وكانها تعبير بالقياس الى العقل تارة
وبالقياس الى الخارج اخرى **اقول** حتى بعض الماهيات تكون بسيطة في الخارج
ومركبة في العقل كلفظة فانها لا تنقسم في الخارج فلو فرضنا ان ماهياتها
العقلية عندها لا تنقسم فهي مركبة فالاقسام اربعة بسيطة عقلية لالتئيم في
العقل من عدة امور وجميع في كالجنس العالي وبسيط خارجي لالتئيم من امور
في الخارج كالانفادات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كان
مركبة في العقل ومركب عقل لالتئيم من امور تمايز في العقل فقط **قال** مثالها
هو البسيط الخارجي كالعقول والنفوس ومركب خارجي لالتئيم من اجزاء متباينة
في الخارج كالبيت كذا فشرح المواقف ببيان تقسيم الاجزاء للماهية المركبة
فهنا تقسيم ان التقسيم الاول لان الاجزاء ان صدق بعضها على بعض فكلما

مرادهم بهذا الجعل جعل ما هيبة الانسان مثلاً ما هيبة الانسان واما انفسها
 بالوجود فهو بالجعل اتفاقاً وفيه مذاهب ثلاثة الاولى انها غير معمول مطلقاً
 سواء كانت بسيطة او مركبة وهذا مذهب جمهور الفلاسفة والمعتزلة واليهود
 انه لو كان كون الانسانية انسانية مثلاً يجعل جاعلاً يمكن للانسانية عند
 الجاعل انسانية لان ما يكون اثر الجعل يرتفع بارتفاعه وسلب الشيء عن نفسه
 محال بديهة والجواب ان الماهية عند عدم جعل الجاعل لا تثبت في الخارج
 ومالم تثبت في الخارج يصح سلبه عن نفسه وانما المحال سلب الشيء الثابت
 في الخارج عن نفسه ولا يرد عليهم ان ما فرض كونه معمولاً من وجود او
 موصوفية الماهية بالوجود فهو ايضا ما هيته في نفسه والمقدّر ان لا شيء
 من الماهيات نجعله فلا يكون ما هيته الممكن ولا وجودها ولا اتصافها
 بالوجود يجعل الجاعل فلا يلزم ما تغناه الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يخلو
 حاقاً لانه يجاب عنه بالجعل هو الوجود الخاص المسمى بالهوية بمعنى الحقيقة
 الجزئية لا ما هيبة الوجود فلا يلزم من ارتفاع الجعولية عن الماهيات اثر
 ارتفاع الجعولية راساً هذا هو المذهب من شرح المواقف وظهر منه ان
 النزاع بالجعولية وعدمها انما هو في الحقيقة الكلية المسماة بالماهية لا في
 الحقيقة الجزئية التي تسمى بالهوية وفي بعض العلاقات على شرح المواقف
نقلنا ان يقول متناع مجعولية الماهية يستلزم امتناع مجعولية الهوية
 ايضا لان الهوية هي الماهية مع الشخص وهو ايضا ما هيته **اقول** فساد
 ظاهر لان الماهية هي الحقيقة الكلية والمجموع المركب من الماهية والشخص
 ليس بحقيقة كلية والمذهب الثاني ان الماهيات الممكنة كلها معمولية
 اما البسيطة فلا انها ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما المركبة
 فكذلك ايضا ولا يجرئها البسيطة معمولية كذا في شرح المواقف **قول** هو
 مذهب المتكلمين والمذهب الثالث ان الماهية المركبة معمولية بخلاف
 الماهية البسيطة **فان قلت** ليست الماهية المركبة الا مجموع الماهيات
 البسيطة فاقال يمكن شيء من الاجزاء معمولاً لم يكن المركب ايضا معمولاً

للتعين وجوبه لانه جزء المعين الموجود في الخارج وجزء الموجود في الخارج
 موجود فيه بالضرورة واما المتكلمون **فقالوا** التعين امر مسمى لانه لو كان
 موجودا في الخارج لكان له تعين فان كل وجود خارجي لا بد ان يكون متعينا
 وننقل الكلام الى تعين التعين ويتسلسل كذا في شرح المواقف والمقاصد
والقول المستنبط من شرح المقاصد ان المعين كزيد مثلا مركب من الماهية
 مع شيء اخر يخصه من الحكم والكيف والازن ونحو ذلك مما يعلم وجوبه
 بالضرورة ويسمى ما به التعين فان زيدا من التعين في محل النزاع المصدري
 فالحق انه امر اعتباري لا وجود له في الخارج واذا اريد به ما به التعين فالحق
 انه موجود في الخارج ثم **اقول** المفهوم من سوق كلام العاصم والاصم في
 ان التعين ان كان معدوما لا يكون زائدا على الماهية وان كان مغايرا لها
 فالتعين المفروض غيريته للماهية ان فرض وجودا فهو غير الماهية وزائد
 عليها وان فرض معدوما فهو غير الماهية لكنه ليس زائدا عليها فالزائد في
 اصطلاح العقول لا يطلق الا على الموجودات المغايرة فروع **قال** الفلاسفة
 الكاهنون الى كون التعين وجودا الماهية انما اقتضت التعين والتخصيص
 لذاتها انحصار نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعريف العقلي
 العشرة فان كل عقل عند نوعه مختص في شخص واحد وان لم يقتض
 يكون طلة التعين والتخصيص واما الماهية واعراضها تحيط بالمواد فتعده
 افراد الماهية ح بعدد المواد والعوارض اما الاول فكالافلاك التسعة
 فان ماهياتها متحدة لكن وادها هي ولاها مختلفة فاقضى كل مادة
 تعينا مغايرا لما اقتضته المادة الاخرى فتعددت افرادها **فقال** واما اثنا
 فكل العناصر الاربعة فان هيولى العناصر واحدة مشتركة بينها وانما اختلفت
 وتعددت اشخاص كل نوع من انواع العناصر بسبب اختلاف عوارض
 يعرض ذلك لذلك النوع وهو الاستعدادات المختلفة العارضة للجسم
 القريب والبعيد من الفلك كذا يفهم من المواقف وشرحه ولما كان ما ذكره
 الفلاسفة من كون الماهية او موادها واعراض تلك المواد باطلا **قال** المصدر

لذاته بصفات زائدة على الذات لانه لو انصف بها فان كانت الصفات
 واجبات لذواتها اي لذوات الصفات اي ان اقتضاها كصفة وجودها
 يلزم تعدد الواجب لذاته وهو باطل وان كانت ممكنة وكل ممكن خارج الزوال
 فيلزم ان يجوز زوال الصفات عن الذات وهو محال مع ان الاشاعة و
 يقولون بصفات زائدة على الذات يجاب عنه باختيار ان الصفات
 ممكنة ولا نسلها جاذبة الزوال وانما يلزم ذلك ان لو كان مقتضيتها
 غير الذات لكن مقتضيتها الذات فالذات يوجب صفاتها فكيف ان الذات
 لا يجوز زواله كذلك لا يجوز زوال ما اوجبه والحاصل انه تعالى وجب
 صفاتها ونحوها في سائر المكات البحث الثالث في احكام الامكان
اعلم انه قد وقع في المواقف في اجناس الحوادث والامكان ان الامكان
 على قسمين احدهما امكان ذاتي والاخر امكان استعدادي ووقع تنبيهها
 في بعض منوات الادوات المسعودي بان الامكان على قسمين احدهما
 الذاتي وهو ما لا يكون طريقه الخالف واجبا بالذات وان كان واجبا
 بالغير والثاني الاستعدادي ويسمى ايضا الامكان الوقوعي وهو الذي
 طريقه الخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض وقوع الطرف للوجود
 لا يلزم المحال بوجه والاول اعلم من الثاني مطلقا انتهى والمفهوم من شرح
 المواقف الامكان الاستعدادي هو كون مادة الحادث مستعد القبول
 بصورة من المبدء الفياض وان الامكان الاستعدادي امر موجود متفاوت
 بالقرب والبعد والقوة والضعف فان استعداد النقط للانسانية اقرب
 واقوى من استعداد العناصر له وان القول بالامكان الاستعدادي مذهب
 الفلاسفة بناء على ان الفاعل موجب عند فهمه وانما يختص بجاذبه بعض
 دون بعض لاختلاف استعدادات القوايل ومذهب الحق ان المبدء فتاح
 يفعل ما يشاء بمجرد ارادته ولا يتوقف خلقه وتأثيره الى استعداد المحل
 ولا يختص بالبحث ههنا من الامكان الذاتي **اعلم** ان احكام الامكان
 الذاتي اربعة الحكم الاول ان الامكان كلية للحاجة اعلا الامكان يجوز الممكن

مؤثره لم يوجد ما لم يكن صدوره مقتضى مؤثره لم يوجد وهذا الوجوب
 الحاصل من ايجاب المؤثر هو الوجوب السابق على وجوده الممكن واذا وجد
 الممكن فحال وجوده لا يقبل العدم لا امتناع اجتماع التقيضين وهذا
 اي عدم قبول العدم هو الوجوب اللاحق بوجود الممكن فالوجوبان عرضيا
 للممكن لا من ذات بل الاول باعتبار وجود سببه والثاني باعتبار وجوده فكل ممكن
 موجود محاط بوجوبين وهذا مذهب الفلاسفة كما صرح به في التلويح ثم
 ان المفهوم من التوضيح والتلويح اذا الوجوب عند المتكلمين واحد وهنوع
 الوجود معلول له واحدة هي المؤثر التام ولما كان كل منهما محتاجا الى
 الاخر جازان يعتبر الوجوب مقدما والوجود مؤخر وبالعكس ولما كانا
 معلولين لثمة واحدة جازان يعتبران قارين الحكم الرابع الممكن يتعصب
 الاحتياج الى المؤثر بحالة بقاءه وهو وجوده في الزمان الثاني لبقاء الامكان
 الموجب للاحتياج لان الامكان للممكن ضروري ايا امتنع الانفكاك
 فانما احتياج الممكن بحالة بقاء وجوده الى المؤثر فالمؤثر بحالة البقاء يفيد
 اثره ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل امره بقاء هو بقاء
 الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك والحاصل ان وجوب الممكن كما انه
 يحتاج في حدوثه الى المؤثر كذلك يحتاج في بقاءه الى المؤثر وفي شرح الفلاسفة
 ان حالة الوجود قد يكون حالة للبقاء ايضا كالشمس يفيد ضوءا مقابل
 وبقاء ذلك الضوء ايضا وقد يكون حالة للبقاء امر اخر غير هذا الوجود
 كما سته النار تفيد الاشتعال ثم يفقد بقاء الاشتعال الى استئثاره لها
 واستمرارها بقاءا لاسباب فائدة شرح المقاصد لا مكان قد يؤخذ
 بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم وهو الامكان الخاص المقابل للاشياء
 والامتناع بالذات وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود سواء سلب
 الضرورة من العدم ايضا ام لا بل كان العدم ضروريا **فيقال** انه ممكن
 العدم ومعناه ان طرف الوجود غير ضروري يعني انه ليس بواجب فيقابل
 الوجوب ويعمل لا مكان الخاص والامتناع وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة

اعم من الاول لشموله الحال ايضا والكلام هنا في القديم بالمعنى المشهور
 وهذه الاحوال التي اثبتتها المعتزلة احوال لا توصف عند فهم الوجود
 فلا تكون قديمة بهذا المعنى فيفيد الحكم بالاتفاق المذكور البحث الخامس
 في الحدوث وهو كون الوجود مسبوقا بالعدم وهذا هو المعنى بالحدوث
 الزماني ويقابله القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبوقا بالعدم
 وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ويصير حدثا ذاتيا ويقابله القدم
 الثاني وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون الحدوث بالفسير
 الثاني اعم منه بالفسير الاول فالمعول القديم بحسب الزمان ان ثبت
 كان حادثة بهذا المعنى الثاني دون المعنى الاول **قال** الاصفهاني فيمكن
 موجود فهو حادث حدثا ذاتيا **قال** الا فلا سفة الحدوث الزماني يستدعي
 تقدم مادة ومدة بخلاف المتكلمين ومعنى المادة الحل والحل اما موضوع
 ان كان الحادث عرضيا واما هيولى ان كان الحادث صورة او جسم
 يتعلق بالحادث ان كان الحادث نفسا كما في شرح المواقف والمدة بينهم
 الميم ومعناه الزمان ومرادهم بها ههنا الزمان المقارن لعدم الحادث
 وفي شرح المقاصد وينو ذلك اي قولهم الحدوث الزماني يستدعي تقدم
 مادة ومدة على قدم المادة الزمان وارادوا من المادة القديمة الظاهرة
 للصورة والاعراض الحادث **الفصل الخامس** في الوحدة والكثر وفيه ثلث
 مباحث البحث الاول في حقيقتها **اعلم** ان الوحدة والكثرية بيدهتان فلا
 يجوز ان يعرفا لا تعريفيا فقطيا ولا يمكن ان يعرفا تعريفيا حقيقيا او ان يعرفا
 اللفظي على ما حققه السيد الشريف تعيين فروع اللفظ من بين المفروقات
 الحاصلة المعلومة للسامع وليس المراد منه تحصيل ما ليس بجاصل وماله
 التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى المعلوم وهو طريقا هل
 اللغة وحقة ان يكون باللفظ اشر مرادف المسمى فان لم يوجد ذكرهم
 يقصد به تعيين المعنى بين المعاني الحاصلة لا تفصيله واما التعريف الحقيقي
 فهو تحصيل ما ليس بجاصل في التصورات فما ذكره المصنف من التعريفين

وإنسان ليس بكثير فالوجود والماهية قد يقارنان الوحدة وقد يقارنان الكثرة
 ثم إنهما تختلفان في وجود الوحدة والكثرة في الخارج فاثبتت الفلاسفة ونفاً
 المتكلمون **فقال** المتكلمون أنهما من الاعتبار لا من الحقيقة وهو الحق فرع الوحدة
 لا تقابل الكثرة بأحد الاصناف الأربعة للتقابل لا إيجاب والسلب و
 تقابل العدد والملكة وتقابل التضاد لأن الوحدة جزء من الكثرة إذا الكثرة و
 مركبة من الوحدات ولا شيء من المتقابلين بأحد المتقابلين الأربعة يخرج من
 الأخر بل بينهما مقابلة بالعرض لخصوص صفة نسبية لكل منهما وهي الكيفية و
 المكيانية فإن الوحدة مكيال للعدد وعاد له بمعنى أنه إذا سقطت الوحدة منه
 مرة بعد أخرى بقيت الكيفية والعدد مكيال بالوحدة ومعدون بها فالشيء الواحد
 لا يكون مكيالاً ولا مكيالاً من جهة واحدة **قال** في شرح موافق الكيالة والمكيانية و
 متضايقتان في عين الوحدة والكثرة تقابلان التضايقتان بالعرض ويرى عارضتهما
 تقابلان التضايقتان بالذات وكذا **قال** الوحدة صفة مادية للكثرة والكثرة
 معادلة لها والعالية والمعادلية من الأمور المتضايقة وسبب في بحثنا للفظ
 في أقسام الكثرة البحث الثاني في أقسام الوحدات الواحدان منع نفس فهو
 عن جملة عن كثيرين فهو الواحد بالتحصيص كهذا الإنسان وإن لم يمنع فهو
 واحد لا بالتحصيص وهو واحد من وجهه وكثير من وجهه لا متنازع أن يكون
 الشيء الواحد من جهة واحدة واحداً وكثيراً أما الواحد لا بالتحصيص فجهة الوحدة
 فيه أن كانت نفس ماهية تلك الكثرة فهو واحد كثير الذي هو المكيال الواحد
 بالنوع وإن كانت جزء ماهية الكثرة جنساً أو فصلاً فهو الواحد بالجنس
 أو بالفصل والاول كقوائم الحيوان المتحدة بالجنس وهو الحيوان والثاني
 كفراد الإنسان المتحدة بالفصل وهو المناطق وإن كانت جهة الوحدة
 خارجية عن ماهية الكثرة فهو الواحد بالعرض والواحد بالعرض أما واحد
 بالطبع وإن كانت جهة الوحدة التي هي عرض محموله بالطبع على تلك الكثرة
 كالتحامل على اللبن والثلج والبياض فإن الأبيض محمول عليها طبعاً وخارج
 عنها وأما واحد بالموضوع إن كانت جهة الوحدة التي هي عرض موضوع

بالخص ان يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو
الواحد الغير التام والنام اما طبيعي كزبد واما وضعي كدرهم او صناع كبيت
قيل في بيان هذه الاقسام فان طبيعة الانسان تقتضي ان يحصل له جميع
ما يمكن له من الاعضاء والجوارح ووضع السلطان يقتضي ان يحصل
لله جميع ما يمكن له من المقدار للعين ذهب او فضة وصناعة الصانع
يقتضي ان يحصل للبيت جميع ما يمكن له من الجدار والسقف الخ
وحاصلها ان معنى التام الطبيعي وهو ما يحصل له تمام مقتضى الطبيعة
وكذا الاخير ان ثلث الموعدة في الوصف الثاني والعرضي بتغير اسمها وهياتها
المضاف اليه فان كلام الاتحاد في النوع كاتحاد زيد في الانسانية يسمى ذلك
الاتحاد مماثلة فعنى تماثلة الاتحاد في الماهية النوعية وان كان في الجنس
كاتحاد الانسان والذئب في الحيوانية يسمى مجانسة واما الاتحاد بالوصف
العرضي فان كان في الكمية كاتحاد ثوبين في الطول يسمى مساواة وان كان
في الكيف كاتحاد الجنتين في اللون نحو اتحاد الزنجي والغريب في السواد يسمى
مشابهة وان كان في النسبة اى الانتساب الى شئ اخر كاتحاد زيد وعمر وفي
بنوه بكر يسمى مناسبة وان كان في الشكل كاتحاد الطبقة النارية والهوائية
في الكروية يسمى مشاكلة والشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاصل
سواء كانت احاطة ذلك المقدار بمقدار اخر او احاطة مقدار اخر بمقدار
الجسم التعليقي القائم بالكمية شكلا بسبب احاطة السطح الواحد المستدير
كذلك لذلك السطح شكل بسبب احاطته بالجسم التعليقي وقد صرح بان
المراد من الاحاطة هي الحالة التامة فلو اعتبرنا الاحاطة ناقصة لانكون
الهيئة الحاصلة منها شكلا مثلا لو اعتبر كون السطح المثلث محاطا بالخط
المثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل وانما اعتبر منها
الخطان المتلاقيان على نقطة كانت الهيئة عارضة له بهذا الاعتبار هي
الزاوية وان كان الاتحاد في الوضع يسمى وازاة ومعاذلة وضع الصفيان في
الاتحاد في الوضع بان لا يختلف البعد بين المتحدين ومثله باتحاد سطح

المقاصدان **قيل** مثل الارب والاربع من اتصافهما بالابوة والبنوة وكذا العلة
 والمحلول متغيران بالضرورة مع انهما لا يمكن الانفكاك احدهما عن الاخر
قلنا الضروري هو المتغير بين الذاتين ولا كلام في جواز الانفكاك كل من في
 عن الاخر وهما الذاتان مع وصف الاضافة فلا نسلم تغيرهما لانهما ليسا
 بوجودين والتغير عندهم من خواص الموجود **قيل** بيان انهما بموجودين ح
 ان الاضافات من قبيل الاحوال والاحوال عندنا من قبيل المعدوم ومعدوم
 فالذات مع وصف الاضافة مركب من الموجود والمعدوم فالكرب من الموجود
 والمعدوم معدوم **قال** الاصغري ومشايع اهل السنة اصطلحوا على
 تخصيص لفظ الغير بذلك المعنى الاصطلاحي **قالوا** الصفة مع الذات لا هي
 ولا غير وارادوا سلب الغيرية الخاصة وكذا السلب تلك الغيرية من الكلي
 الجزء ثم شرع في تقسيم الكثير **فقال** الغيران على الاصطلاح الاولى الا ان
 ان اشتركا في تمام الماهية فهما المتشاكلان كزيد وعمر وان لم يشتركا في تمام الماهية
 فهما المختلفان ثم المختلفان قسمان القسم الاول المتشاكلان وهما الشيطان
 اللذان اشتركا في موضوع بان يمكن اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد
 كالسواد والحركة والمراد من الموضوع هو المحل المستثنى عن الحال على ما صرح
 في بعض التعليقات ثم ان المتشاكلين ضربان لضرب الاول متساويان وهما
 الشيطان اللذان صدق كل واحد منهما على كل ما صدق عليه الاخر كالانسان
 والناطق والضرب الثاني متباينان وهما الشيطان اللذان صدق احدهما
 على بعض ما صدق عليه الاخر ثم ان الاخران صدق على جميع افراد الاخر الاول
 فالآخر اعم من الاخرين وجبه مطلقا والاول اخص مطلقا كالحيوان والانس
 وان صدق اى الاخر على بعض افراد الاول فكل منهما اعم من الاخرين وجبه
 واخص من وجبه كالحيوان والانسان وان صدق اى الاخر على بعض افراد الاول
 فكل منهما اعم من الاخرين وجبه واخص من وجبه كالحيوان والابيض والقسم
 الثاني من قسمي المختلفين المتباينان وهما الشيطان لم يشتركا في موضوع اى لم
 يكن اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد ثم ان المتباينين ضربان لضرب

الحيوان قابل البصر باعتبار تحققه في ضمن الانسان مثلاً ومن قبوله بحسب
 جنسه البعيد ليعمل مثله الحركة الارادية للجبل فان جنسه البعيد عن الخلق
 الذي هو فوق الجبل قابل للحركة الارادية باعتبار تحققه في ضمن الحيوان وان
 لم يعتبر في العدد كونه الموضوع مستعداً لا تصاف بالامر الوجودي
 اصلاً فهما الايجاب والسلب وهما امران عقليان وارادان على ما في
 العقل من النسبة ولا وجود لهما في الخارج والسلب عدمي وان لا يوجد
 ومن ان يوجد ولكن لا يكون مستعداً للامر الوجودي ومن ان يكون
 مستعداً له لكن لم يعتبر استعداداً فيه اى في السلب فله الايجاب والسلب
 قد يكون في المفرد كالفرضية والافروسية وقد يكون في المركب كزبد فبر
 وزيد ليس بفرس **فان قلت** ليس كونهما في المفرد ينافي ما سبق من انهما
 وارادان على النسبة **قلت** ما لم يعتبر صدق الفرضية والافروسية على
 موضوع واحد لم يتصور التقابل بينهما كما **قاله** الاصفهاني وفي البحث الثالث
 خمسة فروع الفرع الاول في المثنيين لا يجتمعان في محل واحد كالبياضين
 والحركتين المتماثلتين واليه ذهب الشيخ الاشعري ومنعه المعتزلة والتفوق
 على جواز اجتماعهما الفرع الثاني في التقابل بالذات انما هو بين العدد والملكة
 وبين الايجاب والسلب لان اجتماع هذين المتقابلين انما هو بالنظر الى
 ذاتي المتقابلين وغيرهما من المتقابلين انما ثبت فيهما التقابل لان
 كل واحد منهما مستلزم لسلب الاخر ولولا له لمرتقاباً لان معنى التقابل
 الثاني مثلاً ان السواد يستلزم سلب الاخر البياض وقص عليه الفرع
 الثالث ان الايجاب والسلب لا يصدقان ولا يكذبان فاجتمع فيهما
 شرائط التناقض واما سائر المتقابلين فيجوز كذبهما اما البتضاء يضاف
 قلعه المحل او الخلو المحل عنهما واما الضدان قلعه المحل والخلو المحل
 عنهما سواء انصف المحل حين الخلو بامر وسط بينهما معتبر عنه باسم
 وجودي كالفاتر المتوسط بين الحار والبارد فان المتصف بالفاتر ليس
 بحار ولا بارد ومعتبر عنه بسلب الطرفين كاللا عدل واللا جابر فان

المتباينين تضاداً مشهوراً والفرق بين التضاد المشهور والحقيقة ان
 الضدين هما متقابلان ليس احدهما سلباً للآخر ولا يتوقف تعقل تعقل
 كل منهما على صاحبه وهما بهذا المعنى يسميان ضدين مشهورين وقد
 يشترط في الضدين ان يكون بينهما غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض
 فانهما متعاقدان متباعدان في الغاية دون المحر والصفرة اذ ليس بينهما
 ولا بين احدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلف والتباعد يسمى مثلاً
 المحر والصفرة على ذلك لا شتراط بالمعنيين وهما داخلان في التضاد
 المشهور والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقتين وهو اخص من
 المشهورى والمذكور فيما سبق في تقسيم المنقابين هو الضدان المشهورتان
الفصل السادس من في العلة والمعلول وفيه اربعة مباحث البحث الاول
 في اقسام العلة علة الشيء ما يحتاج اليه الشيء فان كان ذلك جميع ما
 يحتاج اليه الشيء فهو العلة التامة وان كان بعض ما يحتاج اليه الشيء
 فهو العلة الناقصة فيدخل في العلة التامة وجوب الشرائط وزوال الموانع
 وفي الحفظ الجميع نوع اشعار يوجب التركيب في العلة التامة وذلك
 غير واجب لان العلة التامة قد تكون هو الفاعل وحده كالفاعل للوجوب
 الذي صدر عنه بسيط اذ لم يكن هناك شرط ومانع وسيتضح لك
 ذلك ان شاء الله تعالى ثم العلة الناقصة اربع لان ما يحتاج اليه الشيء
 اما ان يكون جزء من الشيء او خارجاً عنه ان يمنع ان يكون نفس الشيء
 المعلول والاول ما ان يكون الشيء به بالفعل وهو الصورة كصورة
 السرير او بالقوة وهو المادة كالخشب السرير وتسمى العنصر والقابل اما
 اما تسميتها بالمادة فباعتبار تفاوت الصور المختلفة عليها واما تسميتها
 بالعنصر فباعتبار انها يتبدل منها التركيب واما تسميتها بالقابل فباعتبار
 انها محل الصورة وستعد لها والثاني في العلة الناقصة الخارجية عن
 المعلول ما ان يكون مؤثراً في مؤثرية الفاعل لاجله صار قد فاعلاً وهو
 الداعي والغاية **فان قلت** قد تركت بعض العلة الناقصة وهو اجتماع

عن التركيب مستغنيا عن الالة والمادة ان قد يخلق شيئا بلا سبق مائة
ومنعه جمهور الفلاسفة **وقالوا** الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فالتما^ج
الى اثبات العقول العشرة واسطة بينه وبين العالم الجسماني على ما سيأتي
تفصيله **وقالوا** لم يصدر منه تعالى الا العقل الاول البعث الثالث في
الفرق بين جزء المؤثر وشرط المؤثر جزء المؤثر ما يتوقف عليه ذات
المؤثر وهو يقوم المؤثر ويحصله وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثير
المؤثر في غيره ولا يتوقف عليه تحقق ذات المؤثر كبوصة الخطب المجاور
لنار فاننا حرقنا نار اياه يتوقف على بوسته ولا يتوقف عليها تحقق
ذات النار وهو ظاهر البعث الرابع **قال** الفلاسفة الشئ الواحد البسيط
الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا كالواجب تعالى لا يكون قابلا لثمة
وفاء الا ذلك الشئ **قال** في شرح المواقف خلافا للاشاعة حيث ذهبوا
ان الله تعالى صفات حقيقية زائدة على ذاته وهي صادرة وقائمة الباب
الثالث في الاعراض وهو من الابواب الثلاثة للكتاب الاول الذي هو في
المنكبات وفيه اربعة فصول **الفصل الاول** في المباحث الكلية الشاملة
لجميع الاعراض وهي خمسة مباحث البعث الاول في تعدد اجناس الاشياء
اعلم ان تعريف العرض عند الاشاعة موجود قائمة بتحيز **قال** في شرح المواقف
هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعدام والسلوب ان ليست موجودة
والمواهر ان هي غير قائمة بتحيز ونخرج ايضا ذات الرب وصفاته واما
تعريفه عند المعتزلة فما لو وجد لقام بالتحيز وانما اختاروه لان العرض ثابت
عندهم في العدد ايضا واما تعريفه عند الفلاسفة فما هيته اذا وجدت
في الخارج كانت في موضوع كان تعريف الجوهر عنده ما هيته اذا وجدت
كانت في موضوع **قال** في شرح المواقف اشاروا بقوله هذا وجدت الى ان
الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثم لم يصدق حد الجوهر
عندهم على ذات البارى تعالى لان وجوده تعالى عين ذاته **عندهم** **قال**
ولعلهم اختاروا الموضوع في تعريف العرض بدل التحيز لانه خال اعراض

العارضة اضطربت. مقلاتهم في ذلك والذين وهي هيئة يحصل للجسم
 بالنسبة الى مكانه او حصول الجسم في المكان وهكذا امر البواقي والتي وهي
 الهيئة الحاصلة للشيء من حصوله في الزمان والوضع وهو الهيئة ^{مهيئة}
 للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبسبب نسبة اجزائه الى الامور
 الخارجة عن ذلك الجسم والاعتبار نسبة وضع الاجزاء الى الامور الخارجية
 ايضا في ماهية الوضع تختلف هيئة القيام والاستلقاء ولو اكتفى بالنسبة
 فيما بين الاجزاء وجدها لزم اتحاد وضع القيام والاستلقاء والاضافة
 وهي هيئة تكون ماهيتها مقولة بالقياس الى عقل هيئة اخرى تكون اي
 تلك الهيئة ايضا مقولة بالقياس الى عقل الهيئة الاولى سواء كانت
 الهيئات متخالفين كالابوة والبنوة او موافقين كالاخوة من الجانبين
 والحاصل ان الاحتياج في العقل ان كان من طرف واحد لم يكن من طرف اخر
 لا يكون شيء من الطرفين اضافة هكذا حقيقة الاصفهاني والمثلث وهي
 الهيئة الحاصلة للشيء بسبب ما يحيط به وينقل بانقلها كهيئة الحاصلة
 من النعم والنفوس والعقل هو التأثير في شيء كقطع القاطع مادام قاطعا
 والانفصال وهو كون الشيء متأثرا عن غيره كانه قطع المنقطع مادام منقطعا
قال في المواقف **قيل** الوحدة والنقطة خارجتان عن المقولات التسع فطل
 الحصر **فقالوا** لان علم انهما عتبانان لا وجود لهما في الخارج ولو سلم فزنا
 ليسا بجنسين لما تحتها قولنا عتبانان والحصر المذكور للاعراض المندرجة
 تحت جنس **قال** في شرح المواقف ان الجواهر كلها مقولة واحدة يعنى ان
 الجوهر جنس عالى لجميع الجواهر فصارت المقولات الخارجة عن عالية
 للوجودات الممكنة عشر المبحث الثاني في امتناع انتقال الاعراض من محل
 الى محل وذلك مما اجمع عليه جمهور العقلاء من المتكلمين والفلاسفة
فان قلت هذا النكاح والخص فان رابطة التفاح تنقل منه الى ما يجاوره
 والحرارة تنقل من النار الى ما سها **فالجواب** ان الحاصل في المحل الثاني
 شخص اخر مماثل الاول يحدسه الله تعالى عندنا بطريق جرى العادة عقيب

وهو الذي لا نزاع في جواز ان يقوم عرض واحد بالانقسام
بحسب انقسام المحل ينقسم الى اجزاء صارت باجتماعها محلا واحدا
لذلك العرض فيوجد كل جزء من العرض في جزء من محله فيكون المجموع
في المجموع ولعل مثاله الهيئة السوية القائمة بالسرير المنقسم الى قطع الخشب
والحياة القائمة بالاعضاء ان قيل بقبول الحياة الانقسام الثالث
يقوم عرض بالانقسام غير قابل للانقسام بمحل ينقسم الى اجزاء صارت
باجتماعها محلا واحدا وهو مختلف فيه جواز الفلاسفة كما في الواحد
القائمة بمجموع العشرة والتثنية القائمة بمجموع الاضلاع الثلاثة الميمنة
بسطح واحد والحياة القائمة ببينة متغيرة الى اعضاء ولعل من يجوز هذا
القسم يمنع وجودية الوحدة والتثنية اخراجا من العرض ومنع عدم
قبول الحياة الانقسام لوضح المثال عن محل النزاع اعلم القسم الثالث
ويدخل في الثاني **الفصل الثاني** في مباحث الحكم وهي خمسة المبحث الاول
في انقسام الحكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو الحكم
ويسمى العدد والمراد بالحد المشترك ما يكون نصيبه المانحون واحدة كالقسط
بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاجزاء جزئين يمكن اعتبار
نهاية للجزء الاخر ايضا وان اعتبرت بداية له بمن اعتبارها بداية للآخر
ايضا والحد المشترك يجب كونه مخالفا بالنوع لما هو حد له واما ان
ينقسم الى اجزاء تشترك في حد واحد وهو الحكم المتصل وهو ان يكن قار
الذات فهو الزمان وان كان قارا للذات فهو المقدار ثم المقدار ان ينقسم
في جهة واحدة فهو الخط وان ينقسم في جهتين فهو السطح وان ينقسم
في الجهات الثلاث فهو الجسم العلوي ويسمى الثمن ايضا وهو حشون
الطوبى فالجسم العلوي عرض قائم بالجسم الطبيعي والسطح قائم
بالجسم العلوي ونهاية له والخط قائم بالسطح ونهاية له والنقطة قائمة
بالخط ونهاية له ثم ان الخط المشترك بين جزئي الزمان هو الان وبين
جزئي الخط هو النقطة وبين جزئي السطح هو الخط وبين جزئي الجسم هو

فيكم متصل كما ذكر والضرب الثاني ما هو حال فيكم منفصل كما لا يمكن
 القائمة بالعدد على القول لوجود الامكان القسم الثالث ما هو حال في
 محل لكم وهو ضربان الضرب الاول ما هو حال في محل لكم المتصل والضرب
 الثاني ما هو حال في محل لكم المنفصل ومثالهما على ما في شرح المواقيت
 كالسواد فانه مع المتصل الذي هو المقدار يحملها الجسم وان اعتبر
 تعدد الجسم كانا السواد مع الكم المنفصل الذي هو العدد وتعددين
 في المحل فالسواد في نفسه من قبيل كيف لكنه على الاول كم متصل
 بالعرض اي بواسطة المقدار والحال معه في الجسم وعلى الثاني كم منفصل
 بالعرض اي بواسطة العدد والحال معه في الجسم المتعدد والقسم الرابع
 من اقسام الكم بالعرض ما هو متعلق بما يعرض له الكم بالذات كالقوة
 الفلكية هي مبداء الحركات الفلكية ليست كما بالذات لانها من قبيل
 الاعراض النسبية بل هي هناك كم متصل بالعرض لانطباقه على الزمان
 والعدد ويعرض للحركة الكمية المنفصلة او المنفصلة متناهيها او غير
 متناه بحسب تنهاى الزمان والعدد وعدد متناهيها ثم تعرض تلك
 الكمية للقوة المتعاقبة بالحركة ولذلك **يقال** للقوة انها متناهية او
 غير متناهية ومعنى تعلق القوة بالحركة كونها مبداء لها وهو ضربان
 الضرب الاول ما هو متعلق بعروض الكم المتصل كالقوة الفلكية فانها
 عندنا اضافة مبداء حركات غير متناهية بحسب الزمان **قال** في
 شرح المواقيت في المقصد التاسع من مقاصدنا لان الحركة ليست كما
 بالذات فانها من المقولات النسبية لامن قولنا لكم بل هي كم بالعرض
وقال في موضع اخر الحركة منطبقة على الزمان فانها اي الحركة محالة
 فالزمان كم متصل بالذات والحركة كم متصل بالعرض لانطباقها
 على الكم المتصل بالذات فالقوة التي هي مبداء الحركة كم متصل بالعرض
 ايضا لتعلقها الاثارها التي هي الحركات والحاصل ان القوة كم بواسطة
 اثارها التي هي الحركات وهي ايضا كم بواسطة ما تنطبقه من الزمان فالقوة

عن جوهر الفرد والفساد سفة لما ابطالوا البرزخ الذي لا يتجزى **قالوا** ايضا
الجسم في الحقيقة ثابت انك المقادير العرضية البحث الرابع اكمل المتكلمون
ويجوز ان الزمان الذي هو الكمال المتصل الغير القار **وقالوا** انما امر اعتباري
لا وجود له في الخارج وذهب الفلاسفة الى انه موجود في الخارج **قال**
في شرح المواقف مذهب الاشاعرة ان الزمان يتجدد معلوم يقدر
متجدد مبهم ان الزمان لا يهاجم وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدر
تارة هذا بذلك واخرى ذلك بهذا وانما يتعاكس بحسب ما هو متصور
معلوم المتخاطب فان **قال** مثالا متى جاء زيد **يقال** عنده طلوع الشمس
ان كان المتخاطب الذي هو السائل مستحضر الطلوع الشمس ولم يكن
مستحضر الجمع زيد ثم **قال** غيره متى طلوع الشمس **يقال** حين جاء
زيد ان كان السائل مستحضر الجمع زيد دون طلوعها الذي سئل عنه ثم
ان الفلاسفة اختلفوا في الزمان **فقال** بعضهم انه جوهر مجرد اي يلحق
والاجسام في ولا يقبل العدم اذ انه فيكون واجبا بالذات وهذا اقبح كلمة
خرجت من افواههم ان يقولون لا كذا **وقال** بعضهم الزمان هو
الفلك الاعظم **وقال** بعضهم هو حركة الفلك الاعظم **وقال** بعضهم
هو مقدار تلك الحركة وهو **فقال** رسطو ومتابعيه البحث الخامس في
المكان ورده المصنف في مباحث الكمال انه من قبيل الكمال عند من يقول
انه السطح الباطن **اعلم** ان المكان امر موجود في نفس الامراتفاقا ثم انه عند
المتكلمين هو البعد المفروض الممتد في جميع الجهات في الفراغ الموهوم
الذي يشغله الجسم ويملاؤه على سبيل التوهيم **قال** القاضى في بعض
منهواته ومذهب المتكلمين انه لا شيء بمعنى انه معدوم في الخارج لا يعني
انه معدوم في نفس الامر **فقال** الظاهر من كلامه انه لا يثبت للمكان
الا بغير التوهيم فيكون معدوم ما في نفس الامر فتنان علم ان مرادهم
بالاشياء الاشياء في الخارج دون نفس الامرات **فقال** منهم من انهم لا يطلعون
الموجود والمعدوم الا على ما نسبته موجودا خارجيا او معدوما خارجيا

الاجسام على رأيهم كذا في شرح المواقف **الفصل الثالث** في الكيف
 الاستقراء دل على انحصار هذه المقولة في اقسام اربعة الكيفيات
 المحسوسة باحد على الحواس الخمس الظاهرة والكيفيات النفسانية و
 الكيفيات المختصة بالكليات والكيفيات الاستعدادية وقد تعبر
 عن الاخير بالاستعدادات اما القسم الاول اعني الكيفيات المحسوسة
 ففيه ستة مباحث البحث الاول في اقسامها **اعلم** ان الكيفيات
 المحسوسة ان كانت راسخة كصفرة الذهب وحلاوة العسل سميت
 انفعاليات وان كانت غير راسخة كخفة الخجل وصفرة الوجع^{سميت}
 انفعالات سميت بالاول بالانفعاليات لانفعال الحواس عنها
 عند الاحساس بها واما الثاني فلتشبهها بالانفعال والتقدير والتغير
 نقل اسم الانفعال اليه للتشابه ثم ان الكيفيات المحسوسة تنقسم
 ايضا باقسام الحواس الخمس الظاهرة الى خمسة اقسام القسم الاول
 الملوسات وهي عشرة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة
 والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة ويسمى الاربعة الاولى
 كيفيات اول لتكيف البسيط العنصرية بها اولا ويتبعية البسيط
 بتكوين المركبات بها ثانيا القسم الثاني البصرات وهو الالوان
 والاصوات القسم الثالث المسموعات وهي المبسوطات الاصوات
 والحروف القسم الرابع المذوقات وهي الطعوم القسم الخامس
 المشمومات وهي الروائح البحث الثاني في تحقيق الملوسات الحرارة
 والبرودة من اظهر الملوسات وابينها وهما كيفيتان فعليتان تفعل
 الصورة بواسطةهما في مادة الجواهر اذ لا مثل التفریق والجمع و
 الحرارة تختص بتفريق الاجزاء المختلفة لطاقة وكثافة وجمع الاجزاء
 المتماثلة من حيث انها تقيد الميل المصعد بواسطة التسخين فالمركب
 من الاجسام المختلفة في الطاقة والكثافة اذا اثرت الحرارة فيه تصعد
 الا لطفا فان لا لطفا قبل تصعيدا كالهواء الذي هو اقل من الارض

المتكسر سورته اى شدتها عند تفاعل العناصر بعضها مع بعض ثم ان
 الحرارة قد تحدث بالحركة ودليلها الصلبة واما البرودة فهي كيفية من
 شأنها تفريق المتماثلات وجمع المتماثلات على عكس الحرارة ثم ان البرودة
 كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد لانها ما وجوديتان تتعاقبان
 على عمل واحد بينهما غاية الخلاف **وهي البرودة** عدم الحرارة وهو باطل و
 الرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان تجعلان المادة متعددة لان
 تفعل عن الغير لان الرطوبة كيفية تقتضى سهولة التشكل والتفريق و
 الاتصال والافتصال واليبوسة كيفية تقتضى صعوبة ذلك ثم **اعلم**
 ان الرطوبة على قول الامام هي البللة المقنضية لسهولة الالتصاق بالغير
 ولا انفصال عنه فالماء رطب والهواء ليس كذلك **لا يقال** فيكون العمل
 رطب من الماء لانه الصق من الماء **لانا نقول** انه وان كان الصق كما انه
 يتفصل بعسر وسهولة الانفصال معتبرا ايضا في الرطوبة والماء كذلك
 فهو رطب من العمل وذكر الشريف في حاشية الاصحاح ان من الاجسام
 ما هو رطب الجوهر كالماء فان صورة النوعية تقتضى كيفية الرطوبة في
 مادته ومنها ما هو مبتل وهو الذي جرى على ظاهره ذلك الجوهر الذي
 هو الماء والنسق به او ينفذ في جوفه ايضا ولم ينفذ لينا وذلك الجوهر
 الماء ح اى حين الالتصاق والتفريق يسمى بله ومنها ما منقطع وهو الذي
 ينفذ في عمقه ذلك الجوهر واقد له لينا انه انما يصير الرطوبة بالبللة
 نقلا عن الامام اعرض عليه السيد الشريف بان الرطوبة قد تعلق على
 البللة والبللة هي الجوهر الجارى على سطوح الاجسام والرطوبة هي الملقى
 جوهر وقد تعلق على كيفية الثابتة لجوهر الماء والكلام هنا في الرطوبة
 التي بمعنى كيفية لانها من الاعراض لا في الرطوبة التي بمعنى البللة لانها من
 الجوهر لا الهكلا ان يطلق البللة على تلك كيفية ولا تنزع في حالات
 الالتصاق كما ان المشهور فاستعمال البللة ما ذكرناه انتهى حاصله ان
 ينبغي ان يفسر الرطوبة هنا بالكيفية ثم **اعلم** ان الرطوبة غير السيلان

النازل من الجبل بإرادته فان فيه ميلا نفسانيا وطبيعيا وقد يجتمع الميلا
 المجهتين ان ضرنا الميل بالقوة التي توجب المنافعة الى القصد لكن لم
 توجد مقتضا القوة الثانية لمنع القوة القسرية عنه والدليل على
 الوجود القوة الطبيعية في الحجر المرحلي فوق اختلاف حال الحجرين
 المريعين بقوة واحدة في السرعة والبطء انا اختلاف في الصغر والكبر
 لان الميل الطبيعي في الحجر الكبير اعظم مما في الحجر الصغير والحال ان ذلك
 الميل المحجة في وجهته الميل القسري فتكونا معا وقد من الحركة القسرية في
 الحجر الكبير اقوى تكون حركة ابطاء والصلابة مانعة الغامر واللين
 مانعة الغامر **وقيل** الصلابة كيفية تقتضي عدم قبول الغمر الى الباطن
 ويكون للجسم بسبب هذه الكيفية قوام غير سيال **قال** في اكتشاف قوام
 الشئ ما يقام الشئ به كقولك هو ملك الامر به وان كان للجسم قوام غير
 سيال لا ينقل عن وضعه ولا يمتد ولا ينفرد بسهولة ثلث عدم قبول
 الغمر وعدم الفرقانما يكون بسبب اليبوسة واللين كيفية تقتضي قبول
 الغمر الى الباطن ويكون للجسم قوام سيال ينقل عن وضعه ولا يمتد كثيرا
 ولا ينفرد بسهولة وانما يكون قبول الغمر بسبب الرطوبة وتماسه بسبب السخونة
 فيكون الصلابة واللين ح من الكيفيات لاستعدادية لقبول الغمر وعدم
 قبوله **اقول** فالجسم اللين يكون بين الرطوبة واليبوسة والصلابة هي الجسم
 بان يكون بعضها اخفض وبعضها ارفع فعلى هذا الملازمة والخشونة من
 مقولة الوضع الا اذا ضرناهما بكيفيتين قابعتين لاستواء وضع الاجزاء
 ولا استواء شئ يكونان من مقولة الكيفيات البحث الثالث في تحقيق البصر
 اما الالوان فاعلم الجسميات ماهية وهلية اي وجود **اقول** لا حقيقة الشئ
 من الالوان اصل والبياض تخيل من معالجة الهواء الاجسام الشفافة
 والمصغرة جدا كما في الثلج والبلور المحقوق والسواد تخيل من كثافة الجسم
 وعدم الغور والضوء في عمقه **اقول** لعل هذا القائل **يقول** ان اصل الالوان
 السواد والبياض فقط فلذا لم يذكر غيرهما والحق ان السواد والبياض كميتهما

وثلاثمائة وثلاثين يوماً مرة واحدة وهو دور مركز تدور المشتري في فلك
 البروج ومن الادوار ما يكون في عشرة الاف وسبع مائة وواحد واربعين
 يوماً مرة واحدة وهو دور مركز تدور زحل في فلك البروج فيخرج هذه الادوار
 اربعة عشر نوعاً واما القراءات التي تكون زمانها قصيرة فمنها انواع فمن
 ذلك ما يكون في كل مائة وستة عشر يوماً مرة واحدة وهو قران عطارد
 مع الشمس ومن ذلك ما يكون في كل مائتين وواحد وتسعين يوماً مرة
 واحدة وهو اقتران الشمس والزهرة وعطارد مع زحل ومنه ما يكون في
 كل ثلثمائة وتسعة وتسعين يوماً مرة واحدة وهو اقتران المشتري والزهرة
 وعطارد والشمس ومنه ما يكون في كل خمسمائة واربعة وسبعين يوماً
 مرتين وهو اقتران الزهرة مع الشمس ومنه ما يكون في كل سبعمائة وخمسة
 وثمانين يوماً مرة وهو اقتران المريخ مع الشمس ومنه ما يكون في كل سنتين
 ونصف بالتقريب مرة وهو اقتران المريخ وزحل والمشتري ومنه ما يكون
 في كل عشرين سنة بالتقريب مرة وهو اقتران المشتري وزحل ومن القراءات
 التي يطول زمانها ما يستأنف في كل مائتين واربعين سنة مرة وهو ان
 يستوفي زحل والمشتري اثني عشر قراناً في ثلثه واحدة ومن هذه ما يكون
 في كل ثمانمائة وستين سنة مرة واحدة وهو ان يستوفي زحل والمشتري ثمانية
 واربعين قراناً في الثلثات الاربعة وهذه ما يكون في كل ثلثة الاف وثمانية
 مائة واربعين سنة مرة وهو ان يستوفي زحل والمشتري قراءات في الثلثات
 كلها وتفصيله المذكور في كتب الاحكام واما الحوادث والاحكام المتابعة
 لهذه الادوار والقراءات في العالم الارضي فقد علمت ان جميع الحوادث
 التي عندنا تابعة لحركات الافلاك والكواكب والبروج وقراءات بعضها
 مع بعض واتصا لانها الا ان بعض الحوادث ظاهري على الكافة وبعضها خفي
 يقتصر على فكر متأمل وذلك ان كل حادث في عالمنا هذا سريع المنقلب قليل البقاء
 قريب الاستيناف سريع الفساد فهو كائن عن حركة قصيرة الزمان قريبة
 الاستيناف كحركة الغذاء المحيط التي تتم في كل اربعة وعشرين ساعة وهي

فالاطول بقاء وفي الاقصردون ذلك واما الذي يحصل من حركة عطارد
 في تدويره وقطعه لله في كل اربعة اشهر قريبا مرة واحدة ويتم فيه صنعة
 الاكبر واما من النباتات فالمشم والذرة والشعير وما شاكلها واما الحيوان
 فبعض السباع والوحوش والغزلان وبعض القتم وبعض هذه الحركة
 لبعض الناس عند احتراق امراض ووجع لا سيما العصبانيان وبعض
 الكتاب والعمال والوزراء واصحاب الدواوين من الغزل والجسد والصلابة
 وبعض الصباغ من العطلات والكسل وبعض الخمار من الخمران والمخو
 لبعض الناس من الحبس والاستنار والغربة فانما تقام وشرف يعرض
 لهم الخلاص والسلامة والظهور والولاية والنشاط واستقامة الاحوال
 فانما وقف ورجع يعرض الهطليخية والشكوك والظنون والنوفا والظلم
 والادبار والعصيان وما اشبه ذلك فانما يبطط الحاضض يعرض
 سقوط الجاه وذهاب العز ونقصان المراتب وهذا كله بحسب تشكل
 الفلك في اصول الموايد وطبقاتها واما الذي يحصل من حركة الشمس
 ومركز فلك تدوير الزهرة وعطارد في كل سنة مرة واحدة في جميع الحالات
 اما في الاول برج الجدي صاعدة فالجنوب الى الشمال فيبتدئ الطبيعة
 فيجذب الرطوبات الى الخلطة بالتراب وامتصاصها في عروق الشجرة
 والنبات الى اصولها وقضبانها وامساكها هناك الى ان تبلغ الشمس
 الخالموت فانزلت اول دقيقة من الحمل استوى الليل والنهار فالافاليم
 واعتدل الزمان وطاب الهواء وهب النسيم وقابت الثلوج وبالت
 الاودية وانبعثت العيون وارتفعت الرطوبات الى علو وقوع الاشجار
 ونباتات العشب وطال الزرع وتنم الحشيش وتالا الزهر واورق الشجر
 وهاج النور واحضر وجه الارض وتلونت الجبال والحيوان ونجت
 البهايم ودرت الصنوج وانتشر الحيوان في البلاد واخذت الارض رجوها
 وفتح الحيوان بسبب نسيم لطيب نسيم الهواء وصارت الدنيا كأنها جارية
 شابة قد تزينت وجلبت للنظر والامر كذلك الى ان تبلغ الشمس اول

واصحاب اللذات واللهو والبطار والعيارين الجند وساسة الدواب
 وامثالهم ما عرض لاصحاب عطاره والذي يحصل من حركة فلك
 المشرق في فلكه الحامل في كل اربعة الاف وثلاثمائة واربعه وثلاثين يوما
 مرة واحدة من الحوادث ما اعتدال هوية بعض البلاد بعد فسادها واما
 بعض البقاع بعد خرابها وتكون بعض المعادن وتنبؤ بعض النباتات
 ونزكا بعض الثمار واصلاح بعض الحيوان في بعض المدن وتجدد
 النعم على اقوام وغير ذلك من اصلاح والخير واما الذي يحصل من
 حركة المريخ في اثني عشر رجعة في كل خمسة وعشرين سنة مرة واحدة تضيق
 بعض المعادن ويرتد النوى في بعض النباتات وزيادة القوة في بعض
 السالحين ونحروج بعض الخواص وتجدد الآثار في الملك وما شاكل ذلك
 من قوة المريخ والقصد فيها اصلاح الكائنات والغيض منها وصولها
 الى الكمال لا انه قد يتفقا سباب موجبة للفساد مثل اثاره فتن حروب
 وتغصب في طلب الغارات وحج يخرّب بعض البلدان وتذهب دوله
 قوتهم وزول نعمتهم ولكن ما يعرض من الفساد عن هذه الحركة فيجب ان يكون
 من اصلاح في العالم تعالى بغير كما يحدث من خرو الشمس هلاك بعض
 الحيوان والنبات لكن ذلك يسير بالنسبة الى الفع الحاصل منها في جميع
 انواع الكائنات وكذلك حكم الامطار والسيول وهكذا حكم المريخ و
 زحل والذنب ومنها سببها امر يسير بالنسبة الى ما يحصل من حركاتها من
 اصلاح في العالم ومن هذا يعلم ان زحل والمريخ والذنب ليسوا نجوم
 مطلقا والزهرة والقمر والمشرق ليسوا بسعود مطلقا لانه من افراط الطوبى
 والبرودات فساد مثل ما يعرض من افراط حر الشمس وبرد زحل وبرد المريخ
 ووطوبى الزهرة والقمر كما يعرض من افراط الغفونات عن المريخ وبرد زحل واما
 الذي يحصل من حركة تدوير زحل في فلكه الحامل في كل عشرة الاف
 واربعمائة واحد واربعين يوما من الحوادث ما من المعادن فكما كحل و
 الرقيق والحديد ونما بعض الزرع والنبات كالزيتون والجوز والبرغ

النظام كما هو مذقب الطبيعيين والالهييين والله اعلم
 الشجرة الالهية الصوباء الشهيرة في رحمة الله
 بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب في الالهة الطبيعية نقله من لسان الكلدانيين الى العربية ابو بكر
 احمد بن علي بن قيس الكلدانيين القسما المعروف بابن وحشية في سنة احدى
 وتسعين ومائتين من تاريخ العرب من الهجرة وماله على ابي طالب احمد
 بن الحسين بن علي بن محمد بن عبد الملك الزيات في سنة ثمانية عشرة وثلاثمائة
 من تاريخ العرب من الهجرة **فقال** له يا اخي في وجدت هذا الكتاب في
 جملة ما وجدت من كتب الكلدانيين منسوب الى ثلاثة من حكماء الكلدانيين
 القداماء ذكروا ان احد علمت بناء وان الثاني اضاف الى ذلك المبدأ أشياء
 اخرى والثالث تمه وكان مكتوبا بالسرانية القديمة في نحو الف وخمسمائة
 ورقة فاما الاول الذي ابتداء فذكروا انه رجل ظهر في الالف السابع من سبعة
 الاف سنة رجل وهو الالف الذي يثا رله فيه رجل القرو كان اسمه صغير
 وان الذي اضاف اليه شيئا اخر رجل ظهر في اخر هذا الالف وكان اسمه
 ينيوشاد وان الثالث الذي تمه رجل بعد مضي اربعة الاف سنة من
 دور الشمس هذه الدورة التي كان لرجل فيها تلك الالف التي ظهر فيها
 الرجال فنظرت ما بين الزمانين فانا هو احدى وعشرين الف سنة
 وذلك ان اسم هذا الثالث كان قوثاي **قال** انه ظهر بعد مضي اربعة الاف
 سنة من دورة الشمس التي سبعة الاف سنة فكان بينهما ما ذكرت
 لك من المدة وكان زيادة كل واحد من الاثنين على ما الفه الاول الذي كان
 اسمه صغير في زيادة في كل باب من الابواب التي رسمها صغير فانهم
 لم يغيروا شيئا من قوله ورسمه وما تكلم به على المعاني التي ذكرها وترتيبها الذي
 رتبها وانما زادوا على كل شيء دونه بحسب استصلاحهم واستنباطهم بعده
 مضارصه والكتاب وابتدأوه اصغر في فابتداء الكتاب بان **قال**
 التوحيد والتعظيم والصلاة والعبادة والتقديس والتجديد لالهنا

والصديق والقدر والوجه والسواد والنفق وانما كان راضيا برضوان ربه
فطوبى الامار و نعمة الذكر بعد الموت والصيت والقبول من الناظرين
اليهم ومطالعة المنطق فخطه ان يكون على ما وصفت انما ورضاه ان يكون
مشرقاً من الشمس في وسط استقامته وفي موضع موافقه فعله وفي سريره
سيره وفي صعوده في نار حور **قال** ابو بكر احمد بن وحشية يعني بذلك
اوجه فان استعدت باله من شره يوشك ان تنجو من قبح افعاله الى هنا
ملخصاً من ديوانه الكتاب المذكور **في مائة** وجود الماء وقلته وكثرته
فارض تريد حفراً يعرف فيها ان احضرها الارض طالعين لظهور الماء في ذلك
الحفرة في ان اردنا الاستدلال على كثرة الماء وقلته او وجوده وصدده ان
نعلم ذلك بالاداء التي فيها مرقاة **قال** ابو بكر يعني بهذه الالة انها الله على
هيئة الحجة **قال** صاحب الكتاب ان تصنع من الاسراب ومن الخافق فانه
يتلوه او من الخراف تصنع من ذلك افاء كصفت كوة تقع احد وعشرين
رطلاً من ماء المسبعة ارجال فتؤخذ هذه الالة فيجعل في قعرها قطع
مناب وتصلق بذلك الشمع الصافي جيداً فان اجبت احكم من هذا فالصوت
الصوفية بشئ من زفت جيداً وليكن الصوفية بيضاً منقوشة في اسرع حيطان
الالة من داخلها بالزيت الشامي الجيد ثم كسب هذه الالة على حروفها
في جوف الحفرة التي حفلت ثم الق القراب على هذه الالة اخر الليل قبل
طلوع الشمس واخرجها وانظر الى الصوفية فان وجدتها مبتلة قد عرفت
ورطبت وابتلت ما يلاسيها او رطبت كثيراً فقطر منها الماء ووجدت
داخل الالة ايضاً قد رطبت وتندى وابتلت فاستدل من ذلك على انها
المكان وتلك الارض ذات ماء عزيز او قليل بحسب ما يتجدد من كثرة البلاء
او قلته وان خرجت غير مبتلة هي ولا صوفية فليست فيها ماء البتة الا
بعد الغور من الكتاب المذكور **قال** ابو بكر بن وحشية في الفلاحة
النبطية في باب ذكر شجرة الغار بعد ما وصفت الشجرة وعد من خواصها
اشياء ما مضى وقد جربنا نحن في الغار خاصية لطيفة وهي انه من اخذ ورق

هذه الشهور انما حدتها الاجيال الماضية جيلا بعد جيل في الدهر السالف
 ورتبوها على نزول الشمس براس كل برج فاول كل يوم منها كان يتزل في نيسان
 براس الحمل وفاول ايا براس الثور وفاول خريز براس الجوزاء وفاول ثور
 براس السرطان وفاول اب براس الاسد وفاول ايلول براس السبله وفي
 اول تشرين الاول براس الميزان وفي اول تشرين الثاني براس العقرب وفي
 اول كانون الاول براس القوس وفي اول كانون الثاني براس الجدى وفي
 اول شباط براس الدلو وفاول اذار براس الحوت ثم يرجع المبرج الحمل
 وفي اول نيسان هكذا ذكرنا ما في زماننا هذا فان الشمس تزل براس الحمل
 في اربعة وعشرين من اذار ثم كذا يتتابع سير الشمس فقد جربنا الان ان الزمان
 يتغير واقادنا هذا التغير ان تحتاج الى مراعاة احوال الشجر والزروع في
 مشاهدتنا للزمان ولا نقول على ما ذكره القدماء من ابتداء الاعمال في
 الاوقات اذ قد راينا لتلك الاوقات تغيرات توجب من ذلك ان تتبع
 التغير الذي تحسه حساس من حرا وبرد ومن طول النهار وقصره فيمكن
 اقلنا ما يظن من التمر وغيره والزروع لا وقتنا بحسب ما نشاهد ولا
 نحس بحسب الرسوم القديمة اخبرنا السيد ذواباى بهذا التغير فذكر
 ان في كل الف وثمانمائة سنة يرجع ما كان اجتمع من التغير شي يكون
 بخلاف ما تقدم جملة وذلك في تسعمائة سنة ثم تعود الاشياء الى ما كانت
 عليه في الف وثمانمائة سنة الا انها يجب ان ان غير لم يذكر من هذا
 وقد راينا ما قال هذا السيد ذواباى حقا وصدا فافا ليجب ان ترى
 غير لم يتفطن لهذا ولم يعلمه او كيف الحال فيه فاما احكام الطلسمات
 فانهم ذكروا ان الفلك صعدوا وانها طاف في كل سنة يعنون الفلك الاعظم
 الحاروي للكل والقاهر للكل يتغير بتغيره في هذا الصعود والربوط تسع
 درج يحدث منها التغير في مائة سنة درجة فعلى هذا صح قول سيدنا
 ذواباى من ان التغير المحسوس لكل يكون في الف وثمانمائة سنة اذا ارتفع
 الفلك تسع درج في تسعمائة سنة ثم يرجع فالحظ في تسعمائة سنة تسع درج

بعض الناس
 من نسي الرجوع

دونها يتلون في الهيكل عقب الصلوة ويكونون يثقبون من ذلك
 والكثيرا ان حضرت مع الناس في الهيكل خاصة في عيد تموزي الذي
 يكون في شهره وتلوا قصته وكبرافان ابيهم دائما مساعده لهم على البكاء
 ورفقه لبكاهم لا يمانا بشيء مما يدعون من ذلك فاما ينيوشاد فافى ووجد
 بقصته قافا لثوبها وبكوا بكيت مع بكاهم خلاف بكاف على العلة
 في هذه ان عهد ينيوشاد الى زماننا هذا قريب من عهد تموزي فيخبره اثبت
 واضح عنده ويجوز ان يكون بعض قصته تموزي صحيحا لكن بعد زمان
 من زماننا شككت فيه بعضه بعضا المدهنا كالا صاحبيا اصل
 الكتاب **قال** ابو بكر محمد بن وحشية ان هذا الشهر المسمى تموز هو فيها
 ذكر الببط وجسب ما وجدت في كتبهم اسم رجل كانت له قصة طويلة
 وزعموا انه قتل قتالات فيقتل بعضها بعقب وان شهره هذه كل واحد
 منها اسم رجل فاصل عالم كان في القديس من الببط الذين كانوا سكانا قديم
 بابل قبل الكسريين ليسوا منهم ولا من الكنعانيين ولا العبرانيين ولا الجرمية
 وانما هم من الجمنانيين الاولين وكذلك يقولون في كل شهر هذا اسم من
 وان تفرق الاول وتشرين الثالث اسماء اخوين كانوا فاضلين في العلوم
 وكذلك كانوا الاول وكانوا لثاني وان شباط اسم رجل كان تكمع زعموا
 الفاضلة ابكارا كلهم ولم ينسل نسا ولا ولد فجعلوه في اخر شهرهم
 لتقصا من النسل فضاوا لتقصا من العدد فيه والصائون كلهم
 في زماننا هذا من هؤلاء البابليين والجرمانيين جميعا الى وقتنا هذا ينجون
 ويكون طي تموزي فالشهر المسمى تموز في عيد لهم مذبوحيا الى تموز ويعدون
 تعد يداعظيا ويهدون في امره هذا طويلا حتى يبدت انه ليس لاسد
 الفريقين خبر صحيح لتموز ولا العلة في توجهم عليه فلما نقلت هذا الكتاب
 مني فيه ان تموزي رجل كانت له قصة وانه قتل ثلثه صحيحة فقط لازيادة
 على هذا ما امر اكثر من ان يقولوا هكذا وجدنا اسلافنا ينجون عليه ويكون في
 هذا العيد المنسوب اليه المدهنا من الكتاب المذكور المسمى بالصلاح النبوية

او خلل لا يحسن اصله او في معناه بان كان على خلاف نية او غير متواتر
 او اجماع ويحيى بقيما او في حد رواية قدس وترجمة ويحيى ضعيفا ومتكبرا
 والثالث ما لا يكون في منه ولا في روايته خللين ولكن بعضه يعلم
 بعينه فان كان هو الضعيف يحيى مرسلا وان كان غيره يحيى منقطعا
 وان كان كلاهما يحيى مرسلا او يصفه من العدالة وغيرهما فيجوز ولا
 والمنقطع والمفضل لا استدلال بهما وفي المرسول والمجهول خلاف و
 اكثر الاحكام الشرعية التي حكمتها الائمة الاربعة بثبوتها بطريق حسن
 احادها ثبت بالاحاديث الحسان واعني بالحسان ما اورد ابو داود
 وسليمان بن الاشعث الجستاني وابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي و
 غيره من الائمة كابي عبد الرحمن بن شعيب الثاني وابي محمد عبد الله
 بن عبد الرحيم النازمي الترمذي وابي عبد الله محمد بن يزيد بن ماحه
 فان احاديث المصاييح لا تجاوز عن كتب الائمة السبعة كتب هؤلاء الخمسة
 وصحاحي الشافعيين ملخصا من شرح المصاييح لابن الملك **الحديث**
 صحيح وحسن وضعيفا الاول الصحيح وفيه مسائل الاولى في حقه وهو
 ما اتصل بسنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة فاذا **وقيل**
 حسن صحيح فزاد معناه لانه مقطوع به واذا **وقيل** خير صحيح فمعناه لم يصح
 اسناده والمختار انه لا يخبر فاسناده انه اصح الاسانيد مطلقا **وقيل**
 اصحها الزهري عن سالم عن ابيه **وقيل** ابن سيرين عن عبيدة عن علي **وقيل**
 الاعشى عن ابراهيم عن علقمة عن ابن مسعود **وقيل** الزهري عن علي ابن
 الحسين عن ابيه عن علي **وقيل** مالك عن نافع عن ابن عمر فعلى هذا الثاني
 عن مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهم الثانية اول مصنف في
 الصحيح الجرد صحيح البخاري ثم مسلم وهما اصح الكتب بعد القرآن **الكتاب**
 اصحها واكثرهما فوائد **وقيل** مسلم والصواب الاول واختص مسلم بجميع
 طرق الحديث في مكان ولم يستوعبها الصحيح ولا الترمذي **وقيل** ولي يفتيها
 منه لا قليل واكثر هذا والصحيح انه لم يفتي الاصول الخمسة الا اليسير عفا

خالفه المحققون والأكثرون **فقالوا** يفيد الظن ما لم يتواتر السادسة
 من راي وفي هذه الازمان حديثا صحيح الاسناد في كتابا وجزء لم ينصر
 على صحته حافظ **قال الشيخ** لا يحكم بصحة لصحة اهلية اهل
 هذه الازمان والظاهر عندى جوازهم فمن تمكن وقويت معرفته ومن
 اراد العمل بحديث من كتاب فطريقه ان يأخذه من نسخة معتد قائلها هو
 او ثقة باصول صحيحة فان قائلها باصل معتد بمحقق اجزاء والله اعلم
 النوع الثاني الحسن **قال الخطابي** رحمه الله هو ما عرفت مخرجه من
 رجاله وجليه مدار اكثر الحديث ويقلبه اكثر العلماء ويتعمله عامة الفقهاء
قال الشيخ هو قيمان احداهما لا يخلو اسناده من مستور لم يتحقق اهلية
 وليس مغفلا كثيرا للخطأ والظاهر منه سبب مفسق ويكون متنا حديث
 معروف اية مثله او نحوه من جهة اخر المثلث ان يكون راوية مشهورة بالعد
 والامانة ولم يبلغ درجة الصحيح لقصوره في الحفظ والاتقان وهو يقع
 عن حال من يعد تفرد منكر المثلث الحسن كالصحيح في الاحتجاج به وان كان
 دونه في القوة ولهذا ادرجه طائفة في نوع الصحيح وقولهم حديث حسن
 الاسناد او صحيحه دون قولهم حديث صحيح او حسن لانه قد يقع ارجح
 الاسناد دون المثلث لشدة اوصاله فانما قصر على ذلك حافظ بعد فاعلم
 صحة المتن وحسنه واما **قول** الترمذي وغيره حديث حسن صحيح فمعناه
 روى باسنادين احدهما يقتضي الصحة والاخر الحسن واما تقسيم البغوي
 احاديث المصاييح الى حسان وصالح مراد بالاصحاح ما في الصحيحين و
 بالحسان ما في الحسيف فليس بصواب لان في المتن الصحيح والحسن الضعيف
 والمنكر في نوع احدهما كتاب الترمذي اهملته معرفة الحسن وهو الذي
 شهره وتخلصنا الشيخ منه في قوله حسن او حسن بصحيح ونحوه فينبغي ان نفق
 بمقابلة اصلك باصول معتمة وتعتمد ما اتفقت عليه ومن فطانه ابي داود
 فقد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه من شذوذه
 وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتاب مطلقا ولم يصحده غيره

اسماء تأنيث بغير علامة
 قد كان ما يثبت شمه
 اما الذي لا يد من تأنيثه
 والنفس ثم النار ثم الدلو
 ومنهم ثم السحر وعقرب
 ثم الحميم وفارها ثم العصا
 والقول والغزو والفتلث
 وعروض شعر الذراع وشدب
 والقوس ثم الخفيف وارنب
 وكذاك في ذهب وقهر حكمه
 والعين للنبوع والذراع الق
 وكذاك في كبد وفي كوش وفي
 وكذاك في مفرو في كاس وفي
 والعنكبوت تحريك والوجه ما
 والرجل منها والسراريل التي
 وكذا الشمالين الاناس ثم لها
 واما الذي قد كنت فيه غير
 السلم ثم المسك ثم القدر
 واللبث منها والطريق وكالمر
 وكذاك اسماء الليالي والضحى
 والحكم هذا في اقفا ابا و
 وقصيدة تبقى وانما اكنتي
 هي يافني في عرقه ضربان
 فيه خير لاختلاف ما
 ستون شيد العين والاذنان
 اعدادها والسن والكفان
 والارض ثم الاست والعصيان
 والريح منها والقطر في اليبان
 في البحر تجري وهي في القرات
 والحم ثم القاس والوركان
 والحمر ثم البقر والفخفان
 ابا وفي ضرب بكل مكان
 هم من حديد قط والقدمان
 سقره منها الحبيب والغلات
 افعى ومنها الشمس والعقبان
 ثم اليمين واصبع الانات
 في الرجل التي كانت زينة العيان
 ضيع ومنها الكف والساقان
 هو كان سبعة عشر في البيان
 لغزو مثل الحال كل وان
 ويقال في عنق كذا ولسان
 وكذا السلاح لغالك طعان
 رحم وفي السكين والسلطان
 ثوبا لغناء وكل شيء فان

حرره النخلة القبيصة المرغوبة والمجوعة المقبولة الماطولة المبالغة
 المنوبة الما راغب الوزير احد نصفت غفرله وقد وقع الفراغ في

ضيفة الرابع وضيعة الطالب

محمد راعب با سا - ١١٧٦

كانه ~~والصحيح~~ ^{في} ~~عالم~~ ^{لوس} ~~بالموس~~ ^{بالموس}

هو كاه واليا عجم اقم ثم ال

وذلك سبب الصلة الفطرية

في كره الدنيا ^{للموت} ^{للموت} ^{للموت} ^{للموت}

388v - 387v Ql. 378 number 388v