



سفينة الراغب ودفينة المطالب

محمد راغب باشا

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي بوجوده انقطع تسلسل سلسلة الحاجات وبوجود
جوده تصاعد درجات الاثقاتارات 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 وتنظيم مصالح السفلى
احمده على ما افاض علينا من الخيرات ورفع عنا من البليات واشهد ان لا اله
الا الله وحده لا شريك له شهداءه تبقوا نوارثا رها 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 ذي المواهب محمد
المدعو بين اترابه بالراغب هذه اوراقا ثبت فيها ما تعلق نظري اليه
من الابحاث اللطيفة وتحقق بصري عليه من النوادر الطريفة عند
اثناء المطالعة في كتب النفيسة التي زرقت بمطالعتها ووقفت وقت
الاحتياج الى مراجعتها مما لا يكاد يمكن جمعها لكل احد ولا وجودها
جملة في كل بلد **وسميها** سفينة الراغب ودقيقة المطالب لما فيها
من الجواهر والنفائس التي يزدي على القلايد والعرايس راجيا من الله
محو الذنوب والاثام وثبت الذكر الجليل على صحايفه الايام وعليه
اتوكل ولبطفته الاعتصام قال كثير من المفسرين عند قوله تعالى
بسم الله ان لفظ اسم يمكن ان يكون متعما كافي قول بييد وقد بلغ مائة
ونمسة واربعين سنة وهو القائل ولقد سمعت من الهياة وطولها وسوال
هذا الناس كيف بييد ولما احتضر قال يخاطب ابنته مني بنتي اني

يعيش الوها وهل انا الامن ربعة او مضرب فوما وقولا بالذي تعلما
ولا تخشا وجها ولا تخلفا شعرو قولا هو المرء الذي لا صدقة اصناع
ولا خان الخليل ولا عذر الى 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 المغري به وورد في اللغة
قال الرازي اريا الماتح دلوى دونكا اي دونك دلوى او يقال
ان المراد اسم الله خفيظ 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 للذيات بنون الجمع والمقام مقام الاتكاد
والتكلم 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 بخير
بين رد الجميع وامساكه وليس له تبعض الصفة براد المعيا بقاء
السليم ومنها حيث يرى العابد ان عبادته ناقصة معية لم يعرضها
وحدها على حضرة ذي الجلال بل ضم اليها عبادته جميع العابد
من الانبياء والاولياء والصالحين وعرض الكل صفة واحدة راجيا
قبول عبادته في تضمن 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 الكشكول
لبنها الذين **روى** على **روى** ورد في الحديث النبوي خير الخلق الادم
الا ثم لا ترح المجمل طلق البعبين فان لم يكن ادهم فكيف على هذه
الشبه الادهم الاسود والافرح الذي في جيبته بياض بقدر الدهم

اول مراتب التركيب ان تكون الكلمة مركبة من حرفين ومثل هذه الكلمة
 لا تقبل الا نوعين من التقلب كقولنا من وقبله ثم وبعد هذه المرتبة
 ان تكون الكلمة مركبة من ثلثة احرف كقولنا احد وهذه الكلمة تقبل
 ستة انواع من التقلبات وذلك لانه يمكن جعل كل واحد من الحروف
 الثلثة ابتداء لتلك الكلمة وعلى كل واحد من هذه التقادير الثلاثة
 فانه يمكن وقوع الحرفين الباقيين على وجهين لكون ضربا للثلاثة 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 لاربعة في ستة يفيد اربعة وعشرين
 وجهها 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 التفتاني من
 اوائل التفسير الكبير للامام الرازي عليه الرحمة **قال** فما يحكى من سماع
 الاصوات الفلكية لا يستقيم على اصول الفلسفة **ش** يعني ان كانت
 حدوث الصوت وسماعه مشروطين بالهواء لم يكن لتمام الافلا
 صوت ولو فرض لم يكن وصوله اليها لا متناها الفوق في جرم القدر
 لكن نسب الى القدماء من الاساطين انهم يثبتون للفلكيات اصوات
 عجيبة ونغمات غريبة يتخير من سماعها العقل وتجب منها النفس **ومح**
 عن فيثاغورس انه عرج بنفسه الى العالم العلوي فسمع بصفاة جوهر

ثم يفتحون للساكين او ينقلون فتحة الهززة اليه والاول لصواب كما
في معنى اللبيب واختار الابدالي نقل كافي المضمرات قرستانى رحمه الله
قال ابو بكر الابدالي عوام الناس يضمنون الراء من الله اكبر وكان الابدالي
المبرد يقول الاذان سمع موقوفا 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 في نقل حركة الساكين وانما لم يكسر واحفظوا
لتخفيف الكلام كافي الم الله وقيل هي حركة الهززة نقلت وكل هذا خروج
عن الظاهر لغير داع والصواب ان حركة الراء ضمة اعرابية وليست بوزنة
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 موقوفا قال الخليل الاذان جزم فحذف نقل الحركة ايدان بانه
واقف حكما ولو لا ذلك لما نقل وانما فعل ذلك حرصا على عدم الخروج
بالكسبة عن السنة في الاذان من ايراد كلمات موقوفا على واخرها فهو
ان لم يقف حقا فقد وقف حكما من جهة انه اعتبارا لخر الكسبة ساكنا لا بل
الوقف ثم نقل اليها حركة الهززة 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 غرضا صحيحا وداعيا
مقبولا ارتكاب ما اركبه المؤذن من ذلك واحتجاج المصركان هزة
الوصل لا ثبوت لها في الدرج مفقود حكما واما الحمد لله فكان مقتضى
قياس الوقف وحق كون هذه الالفاظ مقطوعة ام يقال لم يسكنوا
وفتح الهززة لكن اطبق القراء **الافى** رواية يعنى عن ابى بكر عن عاصم على
فتح الميم وطرح الهززة وذهب سيبويه وكثير من النحاة الى انه حرك الالف

5
القرآن لا خلاف في وقوع الحقايق بين القرآن وهي كل لفظ لفظي على مضمونه
ولا تقديم فيه ولا تأخير وهذا أكثر الكلام وأما المجاز فالجمله هو أيضا على
وقوعه فيه وإنكره جماعة منهم الظاهرية وابن الغاصم من الشافعية
وابن حزم من مئذنين المالكية وشبهتهم أنا المجاز أخو الكذب والقرآن
منزه عنه وإن المتكلم 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
الفصلين وغيرها **وانكر** قوم الاستعارة بناء على إنكارهم المجاز وقوم
اطلاقها 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
أنه 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 التكلم وقال إنما نفعل هذا في الماضي المستغرب كأنه تحضره
في تصور المخاطب ليتعجب منه من الشهاب في سورة الكافرون **هو المفسر**
الفصل الخامس في شرح المباحث المتعلقة بكلمة لا إله إلا الله وهي من
وجود البعث الأول زعم جماعة من النجوين 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 وفلاؤه
لو كان التقدير لا إله لنا إلا الله لم يكن هذا الكلام مفيدا لتوحيد حق
أن يحتمل أن يقال هب أن لا إله لنا إلا الله فلم قلتم أنه لا إله لجميع المحدثات
والممكنات إلا الله ولهذا السببان تعالى لما قال والركم اله واحد قال

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 بدل على موضع لا مع الاسم وببانه 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 الزيد وذلك يقتضي انه جاءه كل احد الا زيدا
وذلك محال فظهر الفرق البعث الثالث اتفق الضويون ان محال الا في هذه
الكلمة محل غير التقدير لا اله غير الله ويؤيده قول الشاعر وكل اخ
مفارقة اخوه لعمريك الا 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 العقلا على انه
يفيد التوحيد المحض وجب حمل الا على معنى غير حتى يكون معنى الكلام
لا اله غير الله البعث الرابع قال جماعة من الاصوليين الاستثناء مرفوع
لا يكون اثباتا واحتجوا عليه بوجهين الاول ان الاستثناء مأخوذ من
قولك ثبت الشيء عن جهة اذا صرفته عنها فاذا قلت لا عالم فيها فها هنا
امر ان احديهما 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 بزياد الحكم بالعدم وعند
زوال الحكم بالعدم يبقى المستثنى مسكوتا عنه غير محكوم عليه لا بالنفي
ولا بالاثبات وحينئذ لا يلزم البتوت اما ان كان تأثير الاستثناء

74
مادام الدليل عليه يكون مخالفا للدليل فثبت بما ذكرنا ان الاستثناء من
النفي لا يكون اثباتا فان ثبت هذا كان قولنا لا اله الا الله تصريحاً بنفي
سائر الالهة ولا يكون اعترافاً بوجوب الله واذا كان كذلك لم يكن مجرد
هذا القول كافياً في صحة الايمان وههنا اشكال آخر وهو ان قد دللنا
على ان كلمة الاله بمعنى غيري هذا الموضع واذا 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 مفروغاً
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 دلت على اثبات الالهية الله تعالى 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 الماهية 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 لعموم قرأ لا ريب فيه بالقرأتين وكذا قوله

٨
البحث السابع لقال ان يقول ان من عرف ان للعالم صانعا قادرا على
موصوفا بجميع الصفات المعبرة في الالهية من الصفات السلبية والاثباتية
فقد عرف 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 فحينئذ لا يكون جازما بكونه مستغلا بشرك مولا
وخالفه بل يجوز ان يكون عبدا لغير خالفه ومتى كان الا مركز ذلك لم يكن
جازما في تلك العبودية وتلك الطاعة اما اذا عرف انه لا اله للعالم الا الله
واحد فحينئذ يكون جازما بكونه مستغلا لعبودية مولا وخالفه فلذلك السبب
لم تحصل النجاة والفوز بالدرجة الا بمعرفة التوحيد والبحث 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 لم يموت
مؤمننا لانه ادى 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
وما ذكرها والدليل على انه مؤمن **قوله** عليه الصلاة والسلام يخرج
من النار من في قلبه مثقال ذرة من الايمان وهذا الشخص ممنون قلبه
من الايمان فكيف لا يخرج من النار والبحث 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 الاقرار 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 كان
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 فمعرضه عليه التقليد واما الدقة
الثالثة وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الاتقناعية 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 جلالة الله ومدارج
عظمته ومنازل كبريائه وقده واذا كان لانهاية في هذه المقامات فكذلك
لانهاية في السفر في تلك المقامات الى هنا من كتاب اسرار التنزيل للامام
فخر الدين الرازي روح الله وروحه ونور ضريحه **واعلم** ان مذا هب اهل الحق
من السلف والخلفان من كان موحدا دخل الجنة قطعا على كل حال فان
كان سالما من المعاصي كالصغير والمجنون الذي اتصل جنونه بالبلوغ والثبات
قوة صحيحة من الشرك وغيره من المعاصي اذ لم يحدث معصية بعد توبة
والموفق الذي ما لم بمعصية قط فكل هذا الصنف يدخلون الجنة ولا
يدخلون النار اصلا لكنه يزور بها على الخلاف المعروف في الورد والعصم
ان المراد به المرور على الصراط وهو منصوب على ظهر جبرهم عافانا الله منها

لا يزال وقدره ايها على قدر مخصوص وتقدير معين في ذواتها و
احوالها واما عندا لفلسفة فالقضاء عبارة عن علمه تعالى بما ينبغي
ان يكون عليه الوجود حتى يكون على احسن نظام وهي المسمى عندهم بالعناء
التي هي مبدء فيضان الموجودات من حيث جعلتها على احسن الوجود والقدرة
عبارة عن خروجها الى الوجود العيني باسبابها على الوجه الذي قدرته
القضاء والمعتزلة ينكرون القضاء والقدر في الافعال الاختيارية
الصادرة عن العباد ويثبتون علمه تعالى بهذه الافعال ولا يسندون
وجودها الى ذلك العلم بل الى اختيار العباد وقال في شرح المقاصد قد
اشتهر من اكثر اهل الملل ان الحوادث بقضاء الله وقدره وهذا تناقض
افعال العباد وامرهم ظاهر عند اهل الحق لما يتبين ان المخلوق لها نفسها
والقدرة والداعية الموجبتين لها فمعنى القضاء والقدر المطلق والتقدير
وقد يكون القضاء والقدر بمعنى الايجاب والزام فيكون الواجبات
بالقضاء والقدر دون الباقي وقدير ادهما التبيين والاعلام وذكر
في النهاية الجزرية في لغة الحديث القدر عبارة عما قضاه الله تعالى
وحكم به من الامور وهو مصدر قدر يقدر قدرا وقد يمكن دال القضاء
المطلق فالقضاء والقدر امران متلازمان لا ينفكا احدهما عن الآخر
لان احدهما بمنزلة الاساس وهو القدر والآخر بمنزلة البناء وهو القضاء
ونذكر في اول الاصفهاني ان القضاء وجود الممكنات في اللوح بحجة على
سبيل الابداع والقدر وجودها منزلة في الاعيان بعد حصول شرائطها
مفصلة واحدة بعد واحد وهذا ولعلك تجد تفصيل هذا البحث على يد
الاشاعرة والصوفية والمعتزلة على ما يشبعك ويغنيك في هذه الورقة
والسلام **البحران** عندا الاطباء الغير الذي يحدث للتعليل دفعة في
الامراض الحارة **قال** الجوهرى وهو مولد وقال غيره من اللغويين **البحران**
مدافعة عظيمة تقع بين الطبيعة والعلة **وقال** الشيخ الرئيس ابو علي زينا
في القانون **البحران** معناه الفصل في الخطاب وتاويله تغير يكون دفعة

ذلك الدم الجامد قطع لم كلما بمقدار ما يوضع كالفرقة اسم لما يفتقر
واعلم اننا بينا انها نصير علقه في مدة خمسة عشر يوما ثم انه بعد ذلك باثني
عشر يوما نصير مضغة ويتميز الاعضاء الثلث بعضها عن بعض
وامتدت رطوبة الخلق وربما تقدم ذلك او تأخر يوم او يومين او ثلاثة
ثم بعد تسعة ايام ينفصل الراس عن المنكبين والاطراف عن الصلوع واليدين
تتميز بحس 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 بطن امه اربعين يوما نقطة ثم يكون علقه مثل ذلك ثم يكون مضغة
مثل ذلك ثم يرسل الله له ملكا ينفخ فيه الروح فيومر يا رب كذا فيكتب
ذوقه اجله وعمله شقي او سعيد فوالله الذي لا اله غيره ان احدا لم يعمل
على اهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيجتم
له اهل النار فيدخلها وان احدا لم يعمل على اهل النار حتى لا يكون بينه
وبين النار الا ذراع فسبق عليه الكتاب فيجتم له اهل الجنة
فيدخلها فهذا الحديث يدل على انها تبقى اربعين يوما نقطة ثم تبقى علقه
مثل هذه المدة ثم تبقى مضغة مثل هذه المدة وذلك على خلاف ما حكى عز
اهل التجارب والجواب انه وان اختلف الاعضاء في مدة الاربعين الا
ان صورة النطفة والعلق والمضغة انما تتم عند لقضاء الاربعين
فلا منافات بين بقية وبين كلام صاحب الشرع الى هنا خلافا من
اسرار التنزيل للامام فخر الدين الرازي عليه الرحمة لكن في الجواب تأمل
فأما قال ابن الملك في شرح المشارق قال القاضى المراد بكيفية هذه الازمنة
افترهاها الملك والافقضاوه تعالى سابق على ذلك فوالله لا اله
غيره هذا شروع لبيان ان السعيد قد يشقى وبالعكس وهذا فيما يطلع

بوجوده وروى انه عند

نزه الجنة وان سعة كابين الحقيقة والتحققة بتسبب جريا يعسل صاف
من فناء ما تقياه لوب ولا حجة نوب وقال السبكي هو حديث غريب
انتهى **نقل** السيوطي في بغية الوعاة ان الشيخ مجا الدين الفيرزبادي
صاحب القاموس سئل في بلاد الروم امقا فاعن قول سيدنا علي كرم الله
وجهه لكاتبه الصق روافك بالجيوب وخذ المسطر بشنا ترك واجعل
جميتك الى فيرلي حتى لا انفي نقيته الا اودعها حاطة جلبالاتك فقال
معناه الرق عضرتك بالصلة ونحنا من ربها شاجعك واجعل خند ورك
الى ائعباري حتى لا انيس نيسة الا اوعيتها عية نياطك فنجب الحاضرون
من جوابا صعب من السوال انتهى **علم الطلسمات** علم يعرف منه كيفية
تخرج القوى العالية الفعالة بالساقلة المنفعلة يحدث عنها امر
غريب في عالم الكون والفساد واختلف في معنى **الطلسم** والمشهور فيه
اقوال ثلاثة الاول ان **طل** بمعنى الاثر فالمعنى اثر الاسم الثاني انه لفظ
يوناني معناه عقدة لا تحل الثالث انه كناية عن مقولوم اسم اعنى سطر
وعلم **الطلسمات** سهل تاولا من علم السحر واقر بسلطو للسكا في هذا
الفن كتاب جليل القدر من كشور لبهاء الدين **قوله** عليه السلام بينا
انا مشى وسمعت صوتا من السماء بينا اصله بين فاشبعت الفتحة
فصارت الفا وهو من الظروف الزمانية اللازمة للاضافة الى الجملة
الاسمية والعامل فيه الجواب اذا كان مجزئا من كلمة المفاجأة والافغوف
المفاجأة المنضمة هي اياها وتحتاج الى جواب يتم به المعنى وقيل
اقضى جوابا لانه ظرف متضمن لمعنى المجازاة والافضع من جوابه ان
يكون فيه اذ واذا خلا فالاصمعي والمعنى ان في اثناء اوقات المشي فاجاء
السماع من شرح البخاري للفاضل الكرماني وفي الحديث بينا عند ركب
الله اذ جاءه رجل اصل بينا بين فاشبعت الفتحة فصارت الفا يقال
بيننا وبيننا وها ظرفان بمعنى المفاجأة ويضافان الى جملة من فعل
وفاعل ومبتداء وخبر يحتاجان الى جواب يتم به المعنى والافضع في

والاستعارة الاصلية ما يكون المستعار اسم جنس غير مشتق والتبعية
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 موجوداً في كل واحد من المشبه والمشبه به لكنه في كل واحد
منهما مقيد بقيد مغاير لقيد آخر فيصح التشبيه لذلك وبيان الاستعارة
في الحروف هو ان معاني الحروف لعدم استقلالها لا يمكن ان يشبه بها لان
المشبه به هو المحكوم عليه بمشابهة المشبه له فيجوز التشبيه فيما يعبر به
ويدلهم تبعية الاستعارة في التغيرات الاستعارة في معان الحروف
واما الاستعارة التمثيلية فحقيقته ان يؤخذ امور متعددة من المشبه
فيجوز في المخاطب وكذا من المشبه به ويجعل المجموعان متشاركين في مجموع
شئ يشبههما نحو اني اراك تقدم رجلاً وتؤخر اخرى اي تنرد 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 نجى بعضهم عدم اجتماع التمثيلية والتبعية
على ذلك **وقال** لقطب في المثل شهرة بحيث صار علماً للمعال الا وفي القبي
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 كافي

هو حقيقة الايمان جزئيا من غير تجويز ثبوت نقيض ولا اقتران بموجب
 من موجبات الكفر فهو اعتقاد جازم مطابق وهو اليقين المقترن في
 التصديق وربما يكفي بالمطابقة ويجعل كافي للمواقفة لظن 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 رؤيته الياس
 عند موته قدرة تصرف في نفسه وانتفاع بها بخلاف ايمان المقلد
 فانه ايمان تقريبا لحاله تعالى واتباع مرضاته وقت قدرة تصرفه
 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 ويمنع من الدخول فيه اذا قارنته ففى
 مسألة صاحب الكبرة وادناها راد وان مثل هذا التصديق لا يكفي اى
 لا ينفع فغيرها وهذا يشترطهم بان حقيقة الايمان الدخول في
 الامان من ان يكون مكذوبا ومحذوعا وملبسا عليه على انه افعال
 من الامن للتعدية او الصيرورة قلنا الامن من ان يكون مكذوبا
 او محذوعا يحصل بالاعتقاد الجازم وان كان عن تقليد وبان الواجب
 هو العلم وذلك لا يكون الا بضرورة او دليل ولا ضرورة فتعين الدليل
 قلنا المقصود من الدليل هو الوصول الى التصديق فلا عبرة بانعدام
 الوسيلة اذا حصل لا معنى لاسمحاله بها بعد حصوله ومنهم اى من
 منع صحة ايمان المقلد من قال لا بد في كل مسألة منها من التمكن من
 اقامة دليل عقلى في الجملة فلا يشترط الاقنار على تقرير الحجج ودفع شبه
 ومجادلة الخصوم وغري الشيوخ ونقل عنه انه قال من لم يكن كذلك لم يكن

16
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 شرح مقاصد المقاصد للدبلي قال البيضاوي في تفسير
قوله تعالى في سورة يونس وما يتبع اكثرهم الاظنا ان الظن لا يغني عن الحق
شيئا وفيه دليل على ان تحصيلها لا صول واجب والاكتفاء بالنقل والتقليد والظن
غير جائز انتهى وقال المحشي 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 اليقينيات سواء كانت ابتداء
وهي الضروريات او بواسطة وهي التقربات والحد لا وسط فيه لا بد ان
يكون علة للنسبة الاكبر الى الاضغرفان كان مع ذلك علة لوجود تلك النسبة
في الخارج ايضا فهو برهان لمي 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 اتي 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 ببرهان
التمانع قد اخذه المتكلمون من قوله سبحانه على برهانه لو كان فيهما
الهة الا الله لفسد تالايه وهو معنى عبارة النص على ما قاله الامام
ابو المعين النسي رحمه الله فالاية عنده حجة برهانية تحقيقية والملازمة
فيها قطعية وزعم الفاضل النفاذ اني انها اقناعية والملازمة عادية
وشنع عليه عبد الطيف لكرمانى من معاصره بما شنع ابو المعين ابا
هاشم حيث كفره بقدمه في دلالة الاية وجعلها ظنية وذلك لان الخصم

واحدا ثانيا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه مقارنة لقدرة وارادته من
 غير ان يكون هناك منه تأثير ومدخل في وجوده سوى كونه محلا له وهذا
 مذهب الشيخ أبي الحسن الاشعري وقالت المعتزلة اي اكثرهم هي واقعة
 بقدرة العبد وحدها على سبيل الاستقلال بلا ايجاب بل باختيار وقال
 طائفة هي واقعة بقدرتين معا ثم اختلفوا فقال الاستاذ بمجموع القدرتين
 بان يتعلق جميعا بالفعل نفسه وجوز اجتماع المؤثرين على اثر واحد وقال
 القاضي بان يتعلق قدرة الله باصل الفعل وقدرة العبد بصفته اعني
 بكونه طاعة ومعصية الى غير ذلك من الاوصاف التي لا يوصف افعالها
 تعالى بها كافي لظلم اليقيم تأديبا وايدا 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
 المختلف بقدرة بخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت الشرائط وارتفاع
 الموانع من شرح المواقف **ما يتعلق بتقرير جهان النافع المذكور اتفاقا 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 اليا قوله تعالى
 الله الصمد وان لم يستغن فكذلك لانه يكون عاجزا والعاجز لا يصلح ان
 يكون اليا وهو ظاهر ويعبر بهذا بعبارة 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 اليا يتلزم كونه قادرا على ما يريد فلا جاز ارادة
 كل منهما لكل واحد من المقدورين ادى الى قضية التعانق والتحقيق ان
 كل واحد منهما يلزم ان يتصف بكل القدرة واصابة الرأي وان يستبد
 برأيه نفسه لا ان يتابع غيره وبالجملة تصور امكان التعانق فيه كاف في
 المطلوب اذ الاصل هو الاستبداد برأيه كذا في التثديد انتهى قال الامام

الصمد الخالق
 هو الغني المطلق
 م

المتبعة في الوجود الخارجى كذا في النجم الوقاد ولا اختيار بدون الإرادة
 لان الإرادة جزؤ الاختيار والجزء مقدم على الكل تبعا لانها عبارة عن
 حالة ميلانية الى احد الطرفين اللذين هما الفعل والترك والاختيار
 عبارة عن تلك الميلانية مع الترجيح والتصميم فيكون الإرادة سابقة
 عليه فلا بد من ثبوتها لان الاختيار لما كان ثابتا 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 التجزى وانه بعد ان حكم بسبق الإرادة
 على الاختيار كيف يحكم باستلزام ثبوت ثبوتها مع ان ثبوت الإرادة ينص
 من الشارع تبارك وتعالى الا ان يراد الاستدلال عقلا 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 قال الإرادة المشية
 كافي الطحاوى وغيره وذكر المص انها مشتقة من الرود وهو الطلب
 ولذا يقال في المثل لا يكذب الرايد اهله اى طالب الكلاء او الميل ومنهم
 قولهم جارية رودة اى تعاليل في مشيتها للين اطرافها ورطوبه 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 نظرو قد صرحوا
 بان المشية والإرادة واحدة عندنا من حنظ ابراهيم رحمه الله الا ان
 الطاعة بمشيية وإرادته ورضاه ومحبة في التسديد انهما بمعنى الإرادة
 والمشية وقيل الرضى ترك الاعتراض على الشئ لا إرادة وقوعه والمحبة
 إرادة خاصة وهي لا يتبعها تبعة ومواخنة وامره وقضائه وقدره
 قال المص رح القضا الخلق والقدر جعل كل على ما هو عليه من خير
 او شر حسن او قبح حكمة او سفو بيان ما يقع عليه كل شئ من زمان
 او مكان ونواب وعقاب وهو تأويل الحكمة فمما ان يجعل كل شئ

ما نية

والميل

الميل

الميل

الميل

تعالى في الازل بالمعلوم المعين الحادث تابع لما هيته بمعنى ان خصوصية
 العلم وامتيازته عن سائر العلوم انما هي باعتبار ان علم بهذه الماهية واما
 وجود الماهية وفعليتها فيما لا يزال تابع لعلمه الازلي التابع لما هيته بمعنى
 انه تعالى لما علمها في الازل على هذه الخصوصية لزم ان يتحقق وتوجد فيما
 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 يندفع ما قال الامام الرازي ان هذا
 يدل على ان سبق القضاء بالخسران والخذلان هو الذي حملهم على
 الامتناع عن الايمان وذلك عين مذهب اهل السنة انتهى وبهذا
 علمت ما في هذا المقام من المنبسط من حاشية مولانا الشهاب الحقابي
 رحمه الله ولواننا نزلنا اليهم الملائكة وكلمهم الموتى وحشرنا عليهم
 كل شي قبلا كما افترجوه فقالوا لولا انزل علينا الملائكة فانوا بابائنا
 وياق يا الله والملائكة قبلا وقبلا جمع قبيل بمعنى كقبيل اي كفلا وبما
 بشرنا به وانذروا اوجع قبيل الذي هو جمع قبيله بمعنى جماعة قاتلة مصدرة
 بمعنى مقابلة كقبلا وهو قرابة نافع وابن عامر وهو على الوجود حال
 وانما جاز ذلك لعمومه 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 وتخفيفها قيل عليه ان فيه تعليل الحوادث بالتقدير
 الازلي ولا يخفى فساد بل بطلان استعدادهم وتبدل فطرتهم القابلة

الحق يكون مناط عدم مشية اعطاء الهدى في الحقيقة سوء اختيارهم
لا تحقق القول وانما قيدنا المشية بما مر من التعلق بالفعل بافعال
العباد عند حدوثها لان المشية الازلية من حيث تعلقها بما سيكون
من فعالهم اجمالا متقدمة على تحقق كلمة العذاب فلا يكون عدمها
منوطا 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 منهاج **قوله تعالى**
ولو علم الله فيهم خيرا لاسمعهم من قوه ان المعنى ولو شئنا لا نعطينا
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 **بى السعود** عليه الرحمة في سورة الم السجدة ولو شئنا لا نتينا
كل نفس هديا ما يهتدى به الى الايمان والعمل الصالح بالتوفيق **فكون**
حق القول منى ثبت قضائى وسبق وعيد وهو لا ملان جهنم من
الجنة والناس اجمعين وذلك تصريح بعدم ايمانهم لعدم المشية الملية
عن سبق الحكم بانهم من اهل النار ولا يدفعه جعل ذوق العذاب
مسيبا عن نسيانهم لعاقبة وعدم تفكرهم فيها بقوله فذروا ما نسيتم
لقاء يومكم هذا فان من الوسائط والاسباب المقضية له انا نسيناكم
تركناكم من الرحمة او فى العذاب ترك المنى 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 **التكليف**
الزائم فعل فيه كله **للقا** على بحيث لو اتي به العبد شاب على ذلك ولو امتنع
يعاقب عليه وزا انما تحقق فيما يستطيعه العبد بحكم سلامة الالة وتفسيره
ان يكون بحال لو صدق مباشرة الفعل تهيئا له ذلك بحجرا العادة على

الى تدارس الآية خشية من النسيان وحرصا على حفظ ذلك المتلو المنزل
 فكفل الله له بحفظه بقوله انا نحن نزلنا الذكر واناله لحافظون هذا
 هو معنى الحفظ الذي اختص به القرآن لا ما يذهب اليه العامة فانه
 بمغزل عن المراد وكثير من الاي يشهد لك بانه نزل قرنا متلوا بمجاز سورة
 منه ولم يقع لبنيينا عليه السلام من المجازات اعظم منه ومن ايلاف
 العرب على دعوتهم 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 عضد الدين عبد الرحمن بن احمد
 بن عبد الغفار بن احمد الشيرازي الايجي في المقصد الخامس من المصد
 الثالث من الموقف 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 التعريف 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 منثل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض
 فصاروا فرقا متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعمهم فهذا مذهبه
 وعليه اكثر اصحابنا قد نقل عن الشافعي انه **قال** لا اربعة شهادة احد
 من اهل الاهواء الا الخطا بئنه فانهم يعتقدون حل الكذب وحكي
 الحاكم صاحب المختصر في كتاب المتنقي عن ابي حنيفة رضي الله عنه انه
 لم يكفر احدا من اهل القبلة وحكي ابو بكر الرازي مثل ذلك عن الكرخي
 وغيره انتهى ثم **قال** السيد في اخر المقصد الخامس المذكور

العلامة الشريف في أول شرح المواقف انتهى **وقال** لد والى قبل
هذا ومنهم من تستر باليكفة فقال هو جسم لا كالأجسام وله حيز
لا كالأحياء ونسبة الى حيز ليس كنسبة الأجسام الى أحياءها وهكذا
ينفي خواص جميع الجسم عنه حتى لا يبقى إلا اسم الجسم وهو لا ينفرد
بخلاف المصرحين بالجسمية وأكثر المجسمة هذا الظاهر يرون المتعبدون
لفواها الكتاب والسنة انتهى **اقول** قد مر في بحث الروية ما يكفي
لتحقيق هذا المقام لمن آمن وانصف فاني لتحقيق عقلا ونقل وكفا
هو ان الحق منزلة عن الصورة مع جواز تجليه في أي صورة شاء فكل
ما ورد في فواها الكتاب والسنة انما هو بيان المراتب التجليات التي
لاتنا في عظمة الحق سبحانه وكاله وقدسه لا ان الصورة من لوازم
ذاته تعالى وهذا ماثرا للشبهة ومنزلة فن وفق للجميع بين التنزيه
ليس كمثل شئ مع الايمان بالتجلى فيما شاء الحق من الصور فقد في
لكال لايمان ومن وقع في احدا الطرفين فهو على نصف الامر يبرط
والله اعلم هذا ومن المقر في الفقه ان من نفى الصانع او اعتقد
حدوثه او قدم العالم او نفى ما هو ثابت للقديم اجماعا كاصل العلم
مطلقا او بالجزئيات او اثبت له ما هو منفي عنه اجماعا كاللون
او الاتصال بالعالم والاتصال عنه **قال** الشيخ ابن حجر الرشيدي
في التحفة فندعي الجسمية او الجبهة ان زعم واحدا من هذه كفر ولا فلا
لان الاصح ان لازم المذهب ليس بمذهب ونوزع فيه بما لا يجدي
وظاهر كلامهم لا كنفاء بالاجماع وان لم يعلم من الدين بالضرورة
والوجه انه لا بد من التقييد به ايضا ومن ثم قيل اخذنا من حديث الجارة
يفقر نحو التقييد والجبهة في حق العوام لانهم مع ذلك على غاية من
اعتقاد التنزيه والكمال المطلق الى هنا كلامه **اقول** ولا يخفى ان
اعتقاد الكمال مشترك بين العوام والخواص من الجسمية كغيرهم فانهم
يعتقدون انه واجب الوجود متصف بجميع الصفات لكمال منزله

من ليس الغيار مختارا لانه لم يصدق في الكل وذلك لاننا جعلنا الشيء
الظني لصا درعنا باختياره علامة على الكفر اى بناء هيئتنا 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 تتر
في سجود الشمس انتهى وهو مبنى على ما اعتده اولان الايمان النقيض
فقط ثم حكمنا عن طائفة انه المصدق مع الكافرين فعلى الاول ان تضع
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 حيثتان الغاية في الاخذة
وشرطها التصديق فقط واجزاء احكام الدنيا ومناطها النطق
بالشهادتين مع عدم السجود لغير الله ورمى 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
الم يرد انه ركن حقيقي ولا لم يسقط عندنا العجز والاكراه بل انه دال
على الحقيقة التي هي التصديق اذ لا يمكن الاطلاع عليها ومما يدل
على انه ليس شرطا ولا شرط الاخبار الصحيحة يخرج من النار من كان
في قلبه مثقال ذرة من يمان 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 لنوى 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 عندنا لا شعري

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 الرمام في المسامرة وافق القائلين بعدم اعتبار الاقرار
على انه يلزم المصدق ان يعتقد انه متى طوبى به انى به فان طوبى
ولم يقر فهو اى كنه عن الاقرار كنه عدا انتهى والحاصل ان التصديق
القبلى لا يتحقق الا بعد تحقق الاذعان لتابع للعلم بصدق دعوى
النبى صلى الله عليه وسلم وكل من قام به الاذعان اذنا طول بكلمة
التوحيد لا يتخلف فاذا تخلف دل ذلك بحسب الظاهر انه لا اذعان
عنده سواء كان عالما بصدق النبى ولا واذا انتفى 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 ضلل بعضهم بعضا وتبرأ بعضهم عن بعض فصاروا فرقا
متباينين الا ان الاسلام يجمعهم ويعتبرهم فهذا مذهبه وعليه
اكثر اصحابنا وقد نقل عن الشافعى انه قال لا اردت شهادة احد
من اهل الاهواء الا الخطابية فانهم يعتقدون حل الكذب وحكى
الحاكم صاحب المختصر في كتاب المتنفي عن ابى حنيفة انه قال لم تكفر احد
من اهل القبلة وحكى ابو بكر الرازى مثل ذلك عن الكرخى وغيره
والمعتزلة الذين كانوا قيل الى الحسين تجامعوا تكفروا الاصحاب
في امور سيايتك تفصيلها فعارضه بعضنا بالمثل فكفروا في امور
اخرى ستطلع عليها وقد كفرا بحسمة مخالفوهم من اصحابنا ومن
المعتزلة وقال الاستاذ ابو اسحق كل مخالف يكفرنا فنحن نكفرهم ولا

من شرح 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 يجعله المبطل معارضها لما
يجتز 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 كررنا لان ما كثر به بعض
اهل القبلة ولانقص عنها على سبيل التفصيل وفيه ابحاث لا اول كفر
المعتزلة في امور الاول نفى الصفات لان حقيقة الله ذات موصوفة
دائما بهذه الصفات الكمالية التي هي العلم والقدرة والحياة
ونظايرها فنكرهم اى منكرنا تصادفها جاهل بالله والجاهل بالله كما
قلنا الجاهل بالله من جميع الوجوه كفر لكن ليس احد من اهل القبلة
بجهله كذلك فانهم على اختلاف مذاهبهم اعترفوا بان قديم ازلي عالم
قادر خالق السموات والارض والجهل من بعض الوجوه لا يضر
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 نرى جعلوا
غير قادر على فعل العبد اما على عينه كالجباينة واما على مثله كالبنى
وابتاعه واما على القبح مطلقا كالنظام ومتابعيه وجعلوا العبد
قادر على فعله فهو اثبات للشريك كما هو مذاهب الجوس حيث اثبتوا له
شريكا لا يقدر احد هما على مقدورا الاخر واما ثانيا فلا اجماع المنعقد
من الامة على التضرع والابتهاال الى الله فان يزعمهم لايمان ويحجبهم
عن الكفر وهم ينكرون لانهم يقولون قد فعل الله من اللطف ما امكن

والوصول الى ماسة الشئ وذلك محال في حقه تعالى فحين ان في
 الآية مجاز فاعلى المراد به لقاء ثواب الله لا رؤيته فان المفسرين كلهم
 قالوا المراد به الوصول الى دار الثواب الثاني من تلك الابحاث
 تكفين المعتزلة 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
 اعلى الطريق الى احتياج العالم في حدوثه الى الفاعل هو قياسه على حجة
 افعلنا في حدوثها اليها فاذ لم يتجهم 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 القياس المذكور
 اذ قد تقدم لنا في ثبات الصانع وجوه خمسة لا يحتاج فيها الى هذا
 القياس الثاني من تلك الامور نسبة فعل العبد الى الله تعالى لانه يلزم
 كونه فاعلا للقبائح فجاز اظهرها والمجزة على يد الكاذب اذ غاية انه
 فعل قبيح وقد جوزتم صدوره عنه تعالى فلا يبقى للمجزة دلالة على
 البنى عليه السلام وجاز ايضا الكذب عليه سبحانه فيرفع الوثوق
 عن كلامه في وعده ووعيده وفيه ابطال الشرايع بالكلية قلنا فاجبتنا
 عنه بما مر من انه لا يقيح بالنسبة اليه تعالى بل الافعال كلها بحسب صدوره
 عنه ومن ان اظهرها المجزة على يد الكاذب وان كان ممكنا صدوره
 عنه عقلا الا انه معلوم انتفاؤه عادة كسائر العاديات الى اخر ما
 في البحث عن كيفية دلالة المجزة الثالث اثبات الصفات قول بعداء
 متعددة وقد كثر النصارى للقول بعداء 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 قطعنا اذ هو مركب مما لا يجمع في الوجود بل يعدم المتقدم
 عند وجود المتأخر قلنا ما ذكرتم مشترك الالتزام لانا الحروف والاصوات

٢٧
الفرقيين يكفر بعض تلك الأعضاء فيكون كافرا قلنا هؤلاء من
كفر جماعة مخصوصة من الصحابة لا يسمون كونهم من كبار الصحابة
وعظمائهم فلا يلزم كفره الثالث قوله صلى الله عليه وسلم من
قال لا نبي بعدى الا نبي من قبلي كفره قلنا احاد
وقد اجتمعت الامة على ان انكار الاحاد ليس كفر او مع ذلك نقول
المراد مع اعتقاد انه مسلم فان من ظن المسلم انه يهودى ونصراني
فقال له يا كافرا يمكن ذلك كفر بالاجماع **واعلم** ان عدم تكفير
اهل القبلة موافق لكلام الشيخ الاشعري والفقهاء كما مر كما اذا
فتشنا عقائد فرقا لاسلاميين وجدنا فيها ما يوجب الكفر قطعاً
كالعقائد المراجعة الى وجوده غير الله سبحانه او الى حلوله في
بعض اشخاص الناس او الى انكار نبوة محمد صلى الله عليه وسلم
او الى ذمه واستحقاقه او الى استباحة المحرمات واسقاط الواجبات
الشرعية من شرح المواقف اجمع المعترلة على نفى الصفات القديمة
التي اثبتتها الاشاعرة بان القول بالقدماء المتعددة كفر بجماعة
والنصارى انما كفروا لما اثبتوا مع ذاته تعالى صفات اى واصفاً
ثلاثة قديمة سموها اقانيم وهى بمعنى الاصول واحدها اقنوم **قال**
الجوهري واحسبها رومية هى العلم والوجود والحياة وعبروا عن
الوجود بالاب وعن الحياة بروح القدس وعن العلم بالكلمة وقد
وقع في بعض النسخ القدرة بدل الوجود وهو سهو فكيف لا كفر
من اثبت مع ذاته تعالى سبعة من الاوصاف القديمة المشهورة
او اكثر كما اذا ضم اليها التكوين او غيره من الصفات الوجودية
التي اختلف فيها كالبقاء واليد وغيرها والجواب انهم الى النصارى
انما كفروا لانهم اثبتوها اى الاقانيم المذكورة ذوات لاصفاته
وان تحاشوا عن التسمية بالذوات وسموها صفات فانهم قالوا
بان نقل اقنوم العلم وهو الكلمة الى المسيح عليه السلام والمستقل

عند الجمهور هو ممكن الحيوان من الافعال الشاقة ثم نقل منه الى سببه
 المسمى بالقدره وهي الصفة التي بها يمكن الحي من الفعل وتركه
 بالارادة والى لازمه ايضا وهو كونه بحيث لا ينفعل به سريعا ثم غم
 فاستعمل في كون الشيء مطلقا حيوانا كان او غير بهذه الهيئة ثم
 نقل من القدره الى لازمها بالنسبة الى الفعل المقذور وهو مكان
 حصوله مع عدمه وهذا المعنى يقابل الفعل بمعنى الحصول من شرح
 هداية الحكمة لخواجه زاده 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 لكن في عالم
 المثل لا من جنس المحسوسات المحضة على ما يقول به الاسلاميون
 واما الاكثر من ذلك من قيل للذات والالام العقلية
 وذلك ان النفوس البشرية سواء جعلت ازلية كما هو رأي فلاطون
 او لا كما هو رأي ارسطو فهي ابدية عندهم لا نفى بخربا بالبدن بل
 بنفى ملذذة بكمالها مبهجة بادركاها وذلك سعادتها وثوابها
 وجنائها على اختلاف المراتب وتفاوت الاحوال او متائلة بفقد
 الكمالات وفساد الاعتقادات وذلك شقاوتها وعقابها
 ونيرانها على ما لها من اختلاف التفاصيل وانما لم تنبه لذلك في هذا
 العالم لاستغراقها في تدبير البدن 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 لراسخ والشرارة المضادة
 للملكة الفاضلة لا الجهل البسط والاخلاق الخالية عن غايته الفضل

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

بنت فقت حتى صاكا لسوق اي بقت وبن
اي الموقد من قوله انا الجارح بن

احوالها في ايات احد فما قوله تعالى وحملت الارض والجبال قد كنت
دكة واحدة وثانيها قوله تعالى اذا رجبت الارض رجا وبست الجبال
بسا وثالثها وتكون الجبال كالعين المنقوش وخامسها وسيرت
الجبال فكانت سرايا واما الجارح فقال في صفتها والبحر المجور وانا
الجارح جرت واما السموات فذكر صفاتها في ايات احد ها يوم تشق
السماء بالغمام ونزل الملائكة تنزيلا وثانيها اذا السماء انقطرت اذا
السماء انشقت وثالثها وفتحت السماء كانت ابوابا ووابعا قوله تعالى
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 المفعول الرابع وهو انه تعالى كيف
يعر 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 القيمة ان الارض موزونة على الماء
والماء على الهواء والهواء على النار والهواء والنار صا على الطبيعة
فبسبب المدافعة الحاصلة من صعود الهواء والنار بقيت الارض
واقعة ثم ان تاثير تلك النار في الارض يزداد يوما فيوما فانما يبلغ
الغاية حصل الغليان في البحار وتنصاعا لاجرة العظيمة الحارة
منها الى السموات ثم ان حر الشمس من فوق وحر هذه الاجرة المنصاعة
من تحت يجة عان وبصير المجموع مؤثرا في السموات فيصير الافلاك
كالنفس المذنب 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 خوش
 اجسادست کرده میگوید بجهان یعلم ان المعاد منه ما هو مقبول
 من الشرع ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشرع و تصدیق خبر النبوة
 وهو الذی للبدن عند البعث و خرابا البدن و خیراته و شروره
 معلومه لا یحتاج الی ان یعلم و قد بسطت لشریعة الحقه الی اثباتها
 سیدنا و مولانا محمد صلی الله علیه و سلم حال السعاده و الشقاوة
 الی بحسب البدن و منه ما یدرك بالعقل و القیاس البرهانی و قد
 صدقت النبوة و هو السعاده و الشقاوة الثابتان بالقیاس الی
 النفس و ان كان الاوهام منا تقصر 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 یا و شیخ نیست فرموده از جمله منکر
 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 جناحه
 فلا سفسه میکند و میان حشر جسمانی ممکن نیست چه نفوس ناطقه
 برین تقدیر غیر متناهی ندیش مشرایشان جمیعاً مستدعی ابدان غیر
 متناهی و امکانه غیر متناهیست و حال آنکه تناهی ابعاد برهان و غیر
 ایشان ثابت شده و او شیخ قائلست بازلیه و ابدیت این عالم سماوی
 و عنصریه 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 حیثی
 حکمتست بلکه از حیثی شریعتی 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 فاسد و اوهم کاسده
یا لعینند که مبنی بر قدم نفوس و تجرد ایشان و حال آنکه متکلمین
هر را ابطال کرده اند چنانچه در حای خود مبین شده و بعضی
گفته اند که بعضی سخنان صوفیه رنک تنازع دارد و ایشان بعد
طوائف اند ازین مذهب لیکن به بروز قائلند و حضرت نور بخش
میسر ماید الفرق بین الناسخ و البروزان الناسخ وصول الروح
اذا فارق من جسد الى جنین قابل للروح یعنی فی الشهر الرابع من
سقوط النفقة و قرارها فی الرحم وكانت تلك المفارقة من جسد
و الوصول الى اخر معاً من تراح و البروزان یفیض روح من
ارواح الکلمه علی کامل کاتفیض علیه التعلیلات و هو بصیر مظهر
و یقول انا هو و اما منکران معاد مطلقاً انا اند که میگویند نفس
مراجست پس در زمان موت انسان نفس هر 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 الناطقة والثانی ثبوت المعاد الروحانی و هو قول الفلاسفة
الاثنتین 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 الصوفية فانهم قالوا
الانسان بالحقیقة هو النفس الناطقة و هی المكلف المطیع والعاصی
و المثاب و المعاقب و البدن یجری مجری الاله و النفس باقیة
بعد فساد البدن فاذا اراد الله حشر الخلق خلق لكل واحد
من الارواح بدن متعلقا به و یتصرف فيه کاکان 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 علاقة 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 ان الله
 تعالى اختص المؤمن لنفسه وصرف في محابه وجعل كل احواله خيرا له
 واراد به الخير في كل ما اصابه من ضرر وسراء والم ولذة وقبض
 من يواليه ارادة الخير من ملك ليستغفر له ونبي يشفع له ومؤمن
 يعاونه وجعله من يعاديه اراد الخير من شيطان ينزله وعدوه
 يقتله وجنى بخبر وهو عز وجل حافظ وناصر ولا عداء مخزقاه
 قد قال عليه السلام بحسب الامر المؤمن ان امر المؤمن كله خير له
 وليس ذلك لاحد الا المؤمن فان اصابته سراء فسكر كان خيرا له وان
 اصابته ضرر فصبير كان خيرا له وقال عليه السلام فكما يدل الله
 المؤمن على عدوه من شياطين الانس مرة ويدل عليه عدوه اخرى
 كما قال تعالى وتلك الايام ننا ولها بين الناس وكله ارادة الخير
 كذلك يدل على عدوه من شياطين الجن مرة ويدلهم عليه اخرى
 فيخونونه ويظنونهم ليفوزوا بالشهادة عليه والحيوة الدائمة عند ربه
 وهو الطاعون الذي يصيبه وكما جاز ان يطعنه عدوه الظاهر لمحمد
 وسيفه وقتل 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 فيقطعته فيقتله وربما يستولى على دار المسلمين واموالهم كذلك
 يمنع المؤمنين من عدوه الذي لا يراه المؤمن وعدوه يراه بالمعقبات

تعالى أن يمسكهم قرح فقد متوا القوم قرح وقد قرئ بعظم القاف
وفتحه والقرح بالفتح الجراح والقرح بالضم الخراج وسمى الطعن و
الخراج قرصا كذلك سمي النبي صلى الله عليه وسلم وصاحبا أبو عبيدة
ومعاذا الطاعون الذي هو وخرجن باء ووجعا ومعنى قوله دع
نبيكم ما جاء في الحديث عن أبي قلابة عبدا لله بن زيدا الجرهماني 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 أنهم عن رسول الله
له سمع منه جاءه جبريل فقال إن فناء امتك يكون بطعن وطعن
قال فجعل رسول الله يقول فبا الطاعون مرتين فعرفت أنها التي
قال أبو عبيدة ومعاذ ويكون في دعوته عليه السلام أن يكون
بالطاعون أنه أخبر أن فناء امته بأحد هذين الشيئين فلم عليه
السلام أن الطعن أنما يكون من أعداء الدين الذين هم الكفار وأعداء
أعداء الدنيا الذين هم أهل القبلة وفي طعن الكفار غلبة الكفر في
الدين وأهله وفي طعن أهل القبلة فساد الدنيا وأهلها في الدين
وفنائها فالحق منهما هلاك فساد الدين وإن سعدا المطعون به
والمطلوب والمبطل منهما هلاكه شقاوة المقتول وإن ظهر الدين به
وفي المطعون فناء أهل الدين مع سلامة الدين ومن بقي من أهله
ويجوز أن يكون المراد دعوة الشهادة فإنه عليه السلام كان ينادي
الله الشهادة لأصحابه انتهى من الكتاب المذكور وفي حديث آخر
وعائشة رضي 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 آخر الذي يذكر ذنوبه فتحرره ولا شك في أن ذكر الموت على
المريض أغلب ولما كثرت فوائد المرض رأى جماعة ترك الخيل في
زوالها إذ رأوا إلا أنفسهم مزييا فيها لا من حيث راؤا التداوى

رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول أنا سمعتم 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 فإذا كيف تفق الصحابة 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 الفرار من المضر والهواء هو المضر فلم له
 يرخص فيه فأعلم أنه لا خلاف في أن الفرار 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 الهواء لا ينشأ
 من حيث تلاقى ظاهرا للبدن بل من حيث دوام الاستنشاق فلا ينظر
 الوباء إلا بعد طول التأثير في الباطن فالخروج من البلد لا يخلص الباطن
 من الأثر الذي استحكم من قبل ولكنه يوهل 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
 اقصاصا إليه أحرا الخروجه لو رخص للأصحاء في الخروج لما بقي
 في البلد إلا المرضى الذين أقدمهم الطاعون وانكسرت قلوبهم ففهموا
 المتعهدين ولم يبق في البلد من يقيمهم الماء ويطعمهم الطعام وهم
 يعجزون عن مباشرة ذلك بأنفسهم فيكون ذلك سعيًا في هلاكهم
 تحقيقًا وخلاصهم منظرها أن خلاص الأصحاء منظر ولو أقاموا
 لم تكن الإقامة قاطعة بالموت ولو خرجوا لم تكن الخروج قاطعة
 بالخلاص وهو قاطع في هلاك الباقين والمسلمون كالبنين الذين
 بعضهم بعضًا والمؤمنون كالجسد الواحد إذا اشتكى منه عضو تدان
 إلى سائر أعضائه فهذا هو الذي ينقدح عندنا في تعليل النهي بأن
 هذا ممن لم يعد على البلد فإنه لو يؤثر الهواء في باطنهم ولا باهل

بالمهية والجوهر فبعضها مشرقة الهية علوية وبعضها ظلمانية كدرة
 سفلية وقد بالغنا في تقدير هذه المعاني في كتاب النفس واثبت 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 والنوارع
 الروحانية غريزة في بحر الهوى وظلمات عالم الحس والخيال ولاجل
 المبالغة في يضاح 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 احسن 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
 والكمال حتى ان ربما انتهى الامر الى جبل يحيا 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 ^{الجليلة}
الاصولية والغريز الفطرية مناسبة لحضرة جلال الله تعالى انها تعلقت
بهذه الابدان واستغرقت بهذه اللذات الجسدانية والطبيبات الخسيسة
وصارت استغراقها في هذا الجانب ما نعالها من لا تجذبا الى الفطر
الاصلي والمركز الثاني فانما يبلغ الانسان في زالة هذه العوارض
بقية جوهر النفس مع لوازمها الاصولية وارتفع الغبار الحاصل وعظم
المانع في يظهر فيه نعت جلال الله فيجتهدا الانسان في هذا الباب بمقدار
ما يحصل له الالتئاذ بالوقوف على اذنة من نور ذلك العلم فانه اذا حصلت
تلك السعادة قوية للذة وعظم لا يتبهاج فيصير ذلك من اعظم الجوائز
له الحال انصرف اليه والاقبال عليه وأما المقام الثالث من المقامات
المعتبرة في هذا الباب ان صاحب الرياضة ان كان خاليا عن طريقة
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 غايلا
في طريق الاستدلال للفكر في ثم رزق الكمال في طريقة التصفية والرياضة
وكانت نفسه في مبداء الفطرة عظيمة المناسبة لهذه الاحوال كان ذلك
الانسان واصلا الى هذه المدايح والمعارج الحاقصي الغايات
ونقل عن ارسطاطاليس انه قال كنت اشرب 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 الزمان
محمد الدين الرازي رحمه الله فاستقم كما امرت فاستقم استقامة مثل

سبيل بدتوك من لم يؤد حقاً ولم يترك باطلا حين ادناك اتخذوك
 قطبا تدور عليك رحا باطلهم وجبر ايعبرون عليك الى بالانهم
 وسلم يصعدون فيك الى ضلالهم يدخلون الشك لك على العلماء
 ويقنطرون 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 من قال الله فيهم مخلف من بعدهم خلفا على
 الصلوة واتبعوا الشهوات فسوف يلقون غنيا فانك تعامل
 من لا يجهل ويحفظ عليك من لا يغفل فداء دينك فقد دخله سم
 وبأسي زادك فقد حضر السفار 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
 الى الله من عالم يزور عمارا وعن 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 مبادى
 والتي يليها مثنى يعني اعبته السلسلة باعتبار عدد الايات على
 طريقة الترتيل فجعلت السور التي عدد ما ثمانية او اكثر مبادى
 والتي يليها مثنى والمفضل اخرا كذا نقله الحفيد في مجموعته وفي
 الصحاح 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 سباعا سبع ايات والى فاتحة

كتاب القضاة
 في القضاة

ان يكون المراد هؤلاء القراء المشهورين وان كان يظنه العوام
فقال اكثر العلماء ان سبعة الاحرف سبع لغات **فقال** بعضهم
 هي لغة قريش وهذيل وثقيف وهوازن وكنانة وتميم واليمن **وقال**
 بعضهم خمس لغات في كنانة وهوازن وثقيف وكنانة وهذيل
 وقريش ولغتان على جميع المسنة العرب وفيه ان عمر بن الخطاب و
 هشام بن حكيم اختلفا في قراءة سورة الفرقان كما ثبت في الصحيح وكذا هما
 قريشيان من قبيلة واحدة **وقال** بعضهم المراد بها معاني الكلام كالحال
 والحرام والمحكم والمقشابه والامثال والانشاء والاخبار وقيل
 الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والمجمل والمبين والمضمر 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 والتاخير او في 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 قراء 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 تضل خلف من
 يقرأ بها **قال** العلماء من فراء بالشواذ ان كان جاهلا بتجريمه عرف
 ذلك فان عاد اليه او كان عالما به عزز تعزيرا يليغا الحان ينتمى عن
 ذلك ويجب على كل تمكن من الانكار ومنعه الانكار والمنع كذا ذكر

جعل القراء بالسبع
 المشهورين

40
مصلحة حقا قال كثير من الائمة على صحتها والتواتر فدار الكلام على
صحة النقل مع الموافقة للصحة العثمانى فانها متواترة متضمنة للتواتر
والاجماع لكن كلام كثير من الفقهاء يشعر بخلاف ذلك كما ترى من الجموع
الحفيدة نقل ابن الاثير في كتاب المثل السائر ان بعض الظرفاء من
اصحاب ابى تمام لما بلغه هذا البيت منه لا تسقى 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
الذل لا بعث اليك بشئ 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 للذل ليس بجعل الماء الملام فان
الجناح مناسب للذل وذلك ان الطائر عندما شفاقه وتغطف على
اولاده يخفض جناحه ويلقيه على الارض وكذا عند تعبته ووهنه
والانسان عند قواضيه وانكساره يطأ رأسه ويخفض يديه الذي
هما جناحا فشيء ذله وقواضيه بحالة الطائر على طريق الاستعارة
بالكناية وجعل الجناح قرينة لها وهو من الامور الملائمة للحالة
المشبهة بها واما الماء واللامام فليس من هذا القبيل انتهى من كشكول
بهاء الدين العاملى عامله الله بلطفه الجلى وتجاوز عنه من بعض
الاشراق ان العناية الازلية الالهية متعلقة بتدبير الكل من حيث
هو كلاً ولا وبالذات وتبدير الجزء ثانيا وبالعرض ولا يمكن ان يكون
نظام الكل احسن من النظام الواقع وان امكن لكل فرد فرد ما هو
اكمل له بالنظر الى خصوصية لكنه يكون محلا لنظام الكل وان خفى علينا
وجهة ويمثل ذلك بان المعمار اذا طرح نقش عماره فرمما كان كان الاحسن
لتلك العماره من حيث الكل ان يكون بعض اطرافه مبرزاً والبعض الآخر
مجلساً والبعض الآخر طيناً بحيث لو غير هذا الوضع لاحتل حسن مجموع
العمارة وان كان الاحسن نظراً الى خصوصية كل من الاجزاء مجلساً

بينهما فراق من حيث ان الاول ايجاد الابرار عن مطلق اللبس اعلم من ان
 يكون مقيدا بما ذكرنا وغير مقيد به **واعلم** ان الحقائق من حيث معلومتها
 وعدمتها وتعين صورها في العلم الالهي لا زلما للذاتي يستحيل ان
 يكون مجعولة لكونه قادحا في صرافة وحدته فاته تعالى زلا غير ان
 فيه تحصيلها للحاصل فالثاني انما يتصور في انصافها بالوجود وهذا
 ما عليه المحققون منا هل الكشف والنظر من تعريفات الى البقاء
 الكفوى رحمة الله **ذكر** وان الصفة والموصوف لا عين ولا غير وكذا
 الجزم 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 كالخالق
 ومنها ما لا عين ولا غيره كالعلم من مجموعة الحفيد **ذكر** ان القوة
 الجسمانية يجوز ان يكون مؤثرة اثارا غير متناهية بحسب لعدة المنة
 عند التمكن لدوام تعيم هل الجنة **اقول** هذا لا يتم على راي الاشاعرة
 القائلين بان المؤثر هو الله وحده من المجموعة المرفوعة معنى كون
 صفاته تعالى عين ذاته ان يترتب على ذاته الاحدية من حيث هي ما
 يترتب على ذات مع صفة مثا ذاتك 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 المفهومات 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 توحيد نفي الصفات عنه من شكول لبهاء الدين العلي
 وهو رجل شيعي واراد بقوله صلى الله عليه وسلم قول علي كرم الله
 وجهه في خطبته المشهورة بنهج البلاغة **فائدة** في الحديث لا عدوى
 ولا خيرة ولا هامة ولا صفة **اقول** للعدوى اسم من الاعناء يقال

42
ذوذة تدور حول قبره وتصبح اسقوفى او صارت روجه طائرا
وقيل المراد طائرا الميسلى 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 كل شهر تعده العرب شوما فى الحديث
ففى رعمهم على الوجهين الثالث ان يري ان الصفر ليس باخذ
فى شهر الحرم كما يلزم من اعتبار النبي الذى ينقله الكفار فى
الشهور **واعلم** انه نقل فى كتب العباد من كتب الحنفية فى معنى من بشرى
بمخرج بشرته بالحنة 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 لكنه
اشفق من ترتيب الآثار على تلك الامور بحسب العجوبة العادية فان
وطن نفسه على ذلك اساء وان يقال بالخيرة واستعاذ به تعالى من
الشره معنى فى فعله لم يضره ما وجد فى نفسه ولا 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 يوفق مع حديث فر من
المجدوم فرارك من الاسد والعدوى اسم من الاعداء يقال اعداء الله
اعداء اذا اصابه مثل ما لصاحب الله ثم الجمع بين الحديثين ومجوز
احدها ان نفي العدو باقى على عمومته اذ قد صح قوله صلى الله عليه
وسلم لا يعدى شيء شيئا وما الفار من المجدوم من باب سد الذريعة
لئلا يتفق الشخص بصاحب مجد وما مثالا فاصابه الجذام مع ان
الجذام بتقدير الله تعالى ابتداء لا بالعدوى فيؤهم هو او يظن هو

تقرر هذا النوع من الشهات لابد من التنبه على مذهب الخلق فيه
فنعول اما ابو الحسن الاشعري فانه يجوز انخرقا لعادات من كل
الوجود ويأتي ذكر مسائل المسئلة الاولى ان عنده قبول الحياة
والعلم والقدرة والشهوة والفرقة لا يتوقف على حصول البنية والخلق
فالجوهر الفرد قابل لهذه الصفات فعلى هذا التقدير لا يمنع كون الجوهر
موصوفا بجملة انواع العلوم موصوفا بجميع انواع القدر حتى يكون
ذلك الجوهر كمال العلماء وقوى القادرين ولا يمنع ان يكون الانسان
الموصوف بالمزاج المعتدل ميتا جامدا والمسئلة الثانية ان الجمهور
يقولون عند حصول الشرايط الثمانية يكون الابصار واجبا وذلك
الشرايط الثمانية هي هذه فاحدها ان تكون الحديقة سليمة على الاقل
والعيوب وثانيها ان يكون الشيء بحيث يصح ابصاره وثالثها ان
يكون المرئي في غاية القرب من الحديقة 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 الفلا
والمعتزلة على ان الابصار يكون واجبا واما عند اختلافها واختلاف
بعضها فان الابصار يكون متنعنا واما ابو الحسن الاشعري فذهب
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 نلمسها ان يبصر الاعى
الذى هو بالمشرق بقية 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
فيك جميع التأثيرات والطبايع والقوى واما الفلاسفة فانهم
اصبوا على انكار خوارق العادات لانه يلزمهم القول بالاعتراف

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 افلاطون وهوانه
 موجود قائم بنفسه فان اعتبرنا نسبة ذاته الى ذات الموجودات القائمة
 المبرأة عن التغيرات سميناها بالتردد وان اعتبرنا نسبة ذاته الى ما
 قبل حصول الحركات والتغيرات فذلك هو الدهر الداهر وان اعتبرنا
 نسبة ذاته الى كون المتغيرات مقارنة له حاصلة معه فذلك هو الزمان
 انتهى ملخصا من المطالب العالية **قال ابن الفارض في حكمة المشهورة**
 ودونكم في الحان واستجابه على نغم الالحان فربها غم **قال الشارح**
 النغم جمعة نغم اى الغناء وهى صوت لا يثبت زمانا وقيل الغناء رفع
 الصوت على ترتيب خاص في 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**
 رحمه الله في كشف الغناع في تعريفه انه رفع صوت بالشعر وما قاربه من
 الرجز فانه يخرج منه البسيط كما عرفت انتهى قد تواتر في بلاد الترك
 ونواحى ارس وبلغار من خواص النباتات والاحجار في شان الحجر
 والرياح والامطار ما يجزم العقل بانه ليس صادرا عن النبات والحجر
 بل عن خالق القوى والقدر وسمعت غير واحد من الثقات انهم اذا سافروا
 في الصيف اصبحوا واحدا من الكفرة يقوم باستعمال بعض تلك الاحجار
 ميتة لا متضرعا في اثناء ذلك الى الخالق سبحانه وتعالى على طريقته وله
 رياضة عظيمة وترك المشهوات وتسبب في جماعة في جماعة مخصوصة
 مشهورة باستنزال المطر فتحدث بحابة قدر ما يظل وللك السفر
 فيها ربح تدفع عنهم البعوض تسير معهم افا ساروا وتقفانا وقفوا
 وترجع انا رجعا وربما يستقبلهم فرقة اخرى معهم بحابة تكفيهم ويخرج
 الى خلاف جهة هذه الريح وانكار هذا عندهم من قبيل انكار الحواس

المثاليين من الحكماء ونسب إلى القد ماء الحان بين عالمي الحسوس والمعقول
 واسطة تسمى عالم المثال ليس في تجرد المجردات ولا في مخاطبة الماديات
 وفيه لكل موجود من المجردات والاجسام والاعراض حتى الحركات والكمالات
 والاولضاع والهيئات والمطعوم والارواح مثال قائم بذاته معلق
 لا في مادة ومحل يظهر للنفس بمعونة مظهر كالمرات والخيال والماء والهواء
 ونحو ذلك وقد ينتقل من مظهر إلى مظهر وقد يبطل كالزائفة المرات
 والخيال وزالت المقابلة او التقييل وبالجملة هو عالم عظيم الضخمة غير
 متناه يحذو وحذوة العالم الحسني في دوام حركة افلاكه المثالية في قبول
 عناصره ومركباته اثار حركات افلاكه واشراقات العالم العقلي وهذا
 ما قاله الاقدمون ان في الوجود عالما مقدارا غير العالم الحسني لا تتناهي
 عجائبه ولا تحصى مدته ومن جملة تلك المدن جابلقا وجابر صا وهما
 مدينتان عظيمتان لكل منهما الف باب لا يحصى ما فيها من الخلايق
 ومن هذا العالم تكون الملائكة والجن والشياطين والغيان كونهما
 من قبيل المثال والنفوس للناطق المفاخرة الظاهرة فيها وبه تظهر المجردات
 في صور مختلفة بالحسن والقبح واللطافة والكثافة وغير ذلك بحسب
 استعداد القابل والفاعل وتعلمه بنوا امر المعاد الجسماني فانما لبدن
 المثال الذي يتصرف فيه النفس حكم البدن الحسني فان له جميع الحوائج
 الظاهرة والباطنة فيلذ ويتألم باللذات والالام الجسمانية وايضا
 يكون من الصور المعلقة 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 المثال 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

جابلقا 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 يذكرك محبة الله ويصفق من يديها مع ذكرها
 وينعم ويصفق فلا تشك في انه لا يعرف ما الله ولا يدري ما محبة الله
 وما تصفيقه ونعمته وطهره وصعقته الا لانه تصور في نفسه الجنيثة
 صورة مستلحة معشقة فماها الله بجهله ووعازته ثم صفق وطرب
 ونعم وصفق على تصورها وربما رايت المني قد ملاء اوران ذلك الحب
 عند صعقته وحمى العادته حوايليه 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 كنية ذلك الكلام
 الفاحش في تفسير كلام الله المجيد فتسال الله العصمة والهداية انتهى
 فبحمد الله امرأ عرف قدره ولم يتعد طوره **قال** السميني **قال** حدثني
 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 البلعوم مجرى الطعام
 من صحيح البخاري في باب حفظ العلم **قوله** وعائش هو ثنية الوعاء
 بكسر الواو وبالمد وهو الطرف الذي يحفظ فيه الشيء واطلق المحل
 واراد المحال اي نوعين من العلوم وثنية اي بشرية وقطع اي لقطع
 وحذف منه اللام **قال** ابن بطال البلعوم الحلقوم وهو مجرى النفس
 الرئة والمرى هو مجرى الطعام والشراب الى المعدة فينصل بالحلقوم
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

فی الفلاس والرغیف والحنیة ویتجادون علی القیصر والقطیر ویزق
 بعضهم اعراض بعض ویسوا من الرجال بل هم عجز من العجائز فی
 المعارك فانما کشف عنهم الغطاء فوضیعناه علی رؤس الاشهاد
قال ومنهم طائفة ادعت علم المعرفة ومشاهدة الحق ومجاورة المقادیر
 والاحوال ولا تعرف هذه الامور الا بالاسامی والالفاظ الا انه
 تلطف من الفاظ الطائفة کلمات فهرودها ویظن ان ذلك علم
 اعلی من علوم الاولین والاخرین فهو یفطر علی الفقهاء والمفسرین
 والمحدثین بعین الازراء حتی ان الفلاح یترب فلاحته والحایک
 حیاکته ویلازمهم ایاما ویتلطف منهم هذه الکلمات المرتبة فهرودها
 کانه یتکلم عن الوحی ویخبر عن سر الاسرار ویستحق بذلك جمیع العباد
 والعلماء فیقول فی العباد انهم اجراء متعبون وفی العلماء انهم
 بالحديث عن الله محجوبون ویدعی لنفسه انه الواصل الی الحق وانه
 من المقربین وهو عند الله من الغفار المنافقین وعند ربا بالقلوب
 من الحقاء الجاهلین واصناف غرور اهل الباحة من المتشبهین
 بالصوفیة لا تحصى وانواعها لا تستقصى ومن الله الاستعانة وبالله
 الاستعانة من شرح صیغ التجاری للفاضل الکرمانی رحمه الله
مفتی دانستن اصول وقواعد عقاید بایطریق فکرست وان مسلك
 متکلمین وحکماء مشابهن است ویا بطریق ریاضت وان مسلك
 صوفیه وحکماء اشراقیین است ایشان را رواقیین هم کونید مثل الفرقین
کالاعمی والاصم والبصیر والسمیع هل یستویان مثلاً اذ لا تذکرون
 در طریق اول خارشبهه وشک بسیارست وقدم عقل از رهگذر
 افکار افکار **مفتی** بای استدلالیان جوین بود بای جوین سخت
 بی تمکین بود کرکشی از عقل با تمکین بدی فخر رازی را زداد دین
 بدی - نهایت دلیل مناقشه و خلافتست واساس قیاس بر تخمین
 و کفاف امام فخر الدین رازی کونید **نظم** نهایت اقدام العقول

۴۶
الغرب خوف الفيل والقال اقول بالخذ خال حين اذكره خوف
الرقيب وما بالخذ من خال بعضی گویند الا فاسقنی خرا وقل لى
الخنز ولا تسقنى سراً انا امکن الجهر وینج باسم من اهوى ودعنى
عن الكفى فلاخیر فاللذات من دوزهاسترا جمعی بنارند که دائر
مختصر در علوم رسمیه است کلا انهم عن نهم يومئذ المجبونون
شعر بن الحبین سرلیس یفشیه قول ولا قلم للفق یحکبه ابن عباس یخفی
الله عنهم ما کونید بشئ یا امیر المؤمنین علی کرم الله وجهه صحبت دایم
تا روز شرح باد بسم الله میفرمود و من خود را پیش او چون سبوح
یا فتم پیش در یای بزرگ و هر فرمود که اگر تفسیر الله الذی خلق
سبع سموات و من الارض مثلهن یتزل الا مرینهن بکوم شمار شمار
کنید و حضرت امیر فرمود در سینه من علیست که اکرا ترا بر شمار
اظهار کنم بر خود بلرزدند چنانچه ریمان دراز در جاء اب
و هر فرمود لو شئت لا و قرت سبعین بعیر من تفسیر فاتحة
الکتاب و هم انحضرت اشارت بسینه بیکینه خود فرمود ان همنا
لعلوم اجمعه لو وجدت لها جملة در صحیح بخاری مذکور است که
ابوهریره رضی الله عنه کف کملت عن لینی صلی الله علیه وسلم
وعائین من العلم اما الواحد فبثثة فیکم و اما الاخر فابثثة قطع
منی هذا البعلوم و امام زین العابدین قدس سره فرمود نظم
انی لا کتم من علم جواهره کید اری الحق ذو جمل فیقتنا وقد
تقدم فی هذا ابو حسن الی الحسین ووصی قبله الحسن یا رب
جوهر علم لوانوح به لقیل الحات من یعدا لوشنا ولا ستقر رجال
مسلمون دمی یرون اقمه ما یا تونه حسنا و جئید کف لا یبلغ
احد دیرج الحقیقه حتی یشهد فیهم الف صدیق بانه زندق زنه
و هزار زنه را زانکار و اولیا اخترا کنی و باعتقاد و بر فیض
بروری دل باز کن شیخ محی الدین رضی الله عنه در باب هفتاد

ضرورة للانسان يستدبها 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 للتكليف 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 بالمجاهدين
 الذين تقصد نفوسهم الناطقة وتتحققون باللهائيم ولك في تمييزهم
 علامات منها ان هؤلاء اليها ليل تجد لهم وجرة ما لا يخلون عنها
 اصلا من ذكر وعبادة لكن على غير الشروط الشرعية لما قلناه من عدم
 التكليف والمجاهدين لا تجد لهم وجرة اصلا ومنها انهم يخلقون على الله
 من اول نشوهم والمجاهدين يعرض لهم الجنون بعد برهة من العمر لعوارض
 بدنية طبيعية فاذا عرض لهم ذلك وفسدت نفوسهم الناطقة ذهبوا
 بالجنية ومنها كثرة تصرفهم في الناس بالخير والشر لا يتم لا يتوقعون
 على اذن لعدم التكليف في حقهم والمجاهدين لا تصرفهم لهم وهذا اصل
 انتهى بنا الكلام اليه من مقدمة تاريخ العبر لابن خلدون **قال**
 الحكيم اللاهجي في رسالته التي فيها لدفع مطاعن الناس عن حضرت
 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 ولا الخليفة فنكره ما انكره بل انكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من حيث لا يشعروا ما انتفع به لانه ليس من الناس الذي يخبره
 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 لينتفعوا به
 لان النفع متحقق ولكن للناس الذي نفي ما وقع له في الميثاق فبالذكر
 تذكر **قال** تعالى فاذا ذكرى تنفع المؤمنين فكل ما في الفصوص من

عن البعث والتبليغ من الحق الخالق فيها ملاحظة الجانبين ويتضمن قريب
 الولاية وشرفها لا محالة فلا نقص 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 لو اسطة بين الجانبين والقيام لمصالح الخلق في الدارين مع
 شرف مشاهدة الملك ومن قائل بالثاني لما في الولاية من معنى القرب
 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 التقييد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان نبوته الشرع
 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 امته محمد صلى الله عليه وسلم حملة نصرف ولاية
 بهم يتصرف في الخلق بالخلق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم
 المتابعة اذ ليس لولي الا مظهر تصرفنا لنبي 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 باذني ذلة هل يترك الافضل نعم حتى
 عن بعض الاولياء انه استعفى الله عن التكليف وساله الاعتناق
 عن طواهر العبادات فاجابه الخذلان بان سلب 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 الهبوط
 من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الملك الى

كالخز بالماء الملكاثة وبطريق الاشراق كما تشرق الشمس من كوة على
 بلور عندا لنسبورية وبطريق الانقلاب لما ورد ما بحيث صار الاله
 هو المسيح عندا لبعقورية ومنهم من قال ظهر الالهوت بالناسوت
 كما يظهر الملك في صورة البشر وقيل تركب الالهوت والناسوت
 كالنفس مع البدن وقيل ان الكلمة قد تدخل الجسد فيصدر عنه
 خوارق العادة وقد تفارقة فتحله الالام والافات الى غير ذلك
 من الهدياناات 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 للناس 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 به بحيث لا انتمية ولا تغاير وضح ان يقول هو انا
 وانا هو وروح يرتفع الامر والنهي ويظهر من الغرائب والعجائب
 ما لا يتصور من البشر وفساد الرايين غنى عن البيان وهم بتامهيا
 اخرون يوهان بالحلول والاتحاد وليس امنه في شيء الاولان
 السالك اذا انتهى سلوكه الى الله تعالى وفي الله يستغرق في بحر
 التوحيد والعرفان بحيث تفصل ذاته في ذاته تعالى وصفاته في صفاته
 وبغيب عن كل ما سواه ولا يرى في لوجود لا الله تعالى وهذا الذي
 يسمونه الفناء في التوحيد واليه يشير الحديث الاله ان العبد
 لا يزال يتقرب الى بالتوافق حتى احبه فاذا احببته كت سمعه الذي
 يسمع وبصره الذي يبصر وروح ربما يصدر عنه عنارات تشع

فقلت ان ذلك عرّس لم اشهده ثم تذكرت قوله تعالى افنتخذونه
 وذرية اولياء من دوني فعلت انه لا تكون ذرية الا من روجة فقلت
 نعم **وقال** مجاهد ان ابليس دخل فرجه في فراخ نفسه فبا من خمس
 بيضات فهذا اصل ذريته وقيل ان الله تعالى خلق له في تحفة النبي
 ذكرا وفي اليسرى فرجا فمؤنك هذه بهذا فيخرج له كل يوم عشرين بيضا
 يخرج من كل بيضة سبعون شيطانا وشيطانة فهو يخرج وهو
 يطير واعظمهم عندنا بهم منزلة اعظمهم في بخادم فتم **وقال**
 قوم ليس له اولاد ولا ذرية وذريته اعوانه من الشياطين **قال القتيبي**
 ابو نصر والجملة ان الله تعالى اخبر ان ابليس اتبعا وذرية وانهم
 يوسوسون الى بخادم وهم اعدائهم ولا ثبت عندنا تحقيق في
 كيفية التوالد منهم وحدوث الذرية عن ابليس فيتوقف الامر فيه
 على نقل صحيح **قلت** الذي ثبت في هذا الباب من الصحيح ما ذكره الحميد
 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 باض
 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 زلزال
 صاحب الاسواق ويضع رايته في كل سوق بين السماء والارض
 يجعل تلك الراية على حانوت اول من يفتح واخر من يغلق وليتجه
 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 اذا دخل

تعلق تلك الإرادة بالاشياء في وقايتها يعني ان لصفة الإرادة لالائية
تعلقا قد يما 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 لان القضاء
هو نفس الإرادة كما يوهمه 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 سلمت انا للبارتلكا الهى والى الخلق عالم قادر
ولا يشال عن قدرته ومشيدته فانه مهما 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 ايشريصدر
عني ويحصل فلم خلقتي اولا وما استخك في خلقه اياي والثاني
اذ خلقتي على مقتضى ارادته ومشيته وفلم كلفني بمعرفته وطاعته
وما الحكمة في التكليف بعد ان لا يتنفع 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 الشبهة محصورة في سبع عادات كبار
البدعة والضاد إلى سبع ولا يجوز أن يعد وشبهات فرقي الربيع
والكهن هذه الشبهات وإن اختلفت عبارات وتباينت الطرق
فإنها بالنسبة إلى أنواع الضلالات كالبدور وتزجج جملتها إلى أنكار
الامر بعد الاعتراف بالخلق والمخالج فوج إلى الهوى في مقابلة النص
هذا من جادل فوجا عليه السلام وهو دا وصالحا وإبراهيم ولوطا
وشعيبا وموسى وعيسى ومحمد صلوات الله عليهم أجمعين كلهم
تسبوا على منوال اللعين الأول في أظفار شبهاته وحاصلها يرجع إلى
دفع التكليف ومجدا أصحاب الشرايع والتكليف بأسرها لا فرق
بين قولهما بشرى هدى وتنا 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 أبعث الله بشرا
رسولا فبين أن المانع من الإيمان هو هذا المعنى **قال** المتقدم في الأول
ما منعه لا تسجد أمرتك **قال** أنا خير منه **وقال** المتأخر من ذريته
قال المتقدم أنا خير من هذا الذي هو مهين وكذلك لو تتبعنا أحوال
المتقدمين منهم وجدناها مطابقة لأحوال المتأخرين وكذلك **قال**
الذين من قبلهم مثل قولهم تشابهت قلوبهم فمكنا نوا المؤمنين بما كذبوا
به من قبلوا **واللعين الأول** لما أن حكم العقل على من لا يحكم عليه العقل
لزمه أن يجري حكم الخالق في الخلق أو حكم الخلق في الخلق والأول
غلب والثاني تقصير فشا ومن الشبهة الأولى منها هب الحلولية والثانية
والمشبهة والغلاة من الرافضة حيث غلوا في شخص من الأشخاص حتى
وصفوه بصفات الجلال وفار من الشبهة الثانية منها هب القدسية
والجبرية والمجسمة حيث قصروا في وصفه تعالى بصفات المخلوقين
والمعتزلة مشبهة الأفعال والمشيئة حلولية الصفات وكل واحد
منهم أعور بآي غيبية شاء فان 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 يامرونهم وشرعوا فيما لا مخرج للفكر
 فيه ولا مسرى وسئلوا عما منعوا من الخوض فيه والمشتال عنه
 وجادوا بالباطل فيما لا يجوز الجدل فيه اعتبر حديث ذي الخويصرة
 التميمي **اذ قال** عدل يا محمد فانك لم تعدل حتى **قال عليه السلام** ان
 اعدل فمن يعد 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 او ليس 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 قوم
 يرفقون من الدين كما يرفق السهم من الرمية الخبر تمامه فاعتبر طائفة
 من المنافقين يوم احدثوا 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 يصريح بالقدر وقول طائفة لو شاء الله ما عبدنا
 من دونه من شيء وقول طائفة انطعم من لو يشاء الله اطعمه تصيح
 بالخير واعتبر حال طائفة اخرى حيث جادوا في ذات الله تفكرا
 في جلاله وتصرفا في فعالة 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 شؤن وقوته
 وصحة بدنه والمنافقون يخادعون فيظهرون الاسلام ويبطنون
 النفاق 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 غرضهم
 فيها اقامة مراسم وادامة مناجاة الدين فادل تنازع وقع في مرضه

الانبياء يدفنون حيث يموتون **الخامس** في الامامة واعظمه
 خلاف بين الامة خلاف في الامامة اذ ما سئل سيف في الاسلام على
 قاعدة وبينه مثل ما سئل على الامامة في كل زمان وقد سهل الله
 ذلك في الصدر الاول فاختلف المهاجرون 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 ازور في نفسي كلاما في الطريق فلما وصلنا الى السقيفة
 اردت ان اتكلم **فقال** ابو بكر يا عمر فخذ الله واثني عليه ثم ذكر ما كنت
 ازوره في نفسي كما ينبغي عن غيب فصيل ان يشتغل الانصار بكلامه
 مدد يد يد الى الله فبايعته وبايعه الناس وسكنت النائرة الا ان بيعة
 ابي بكر كانت قليلة وفي الله شرها ممن عاد الى مثله فاقتلوه فانما رجل
 بايع رجلا من غير مشورة من المسلمين فانهما ان يقتلوا وانما سكت
 الانصار عن دعواهم لرواية ابي 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 انتال الناس عليه فبايعوه عن رغبة سوى جماعة
 من بني هاشم وابي سفيان ممن في 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 نقاتلهم 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 وقداي

وعبد الله بن سعد بن أبي سرح عامل مصر وكلهم خذلوه ورفضوه
حقاق قدره عليه وقتل رضي الله عنه مظلوما في داره وتارت القنة
من الظلم الذي جرى عليه ولم تسكن 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
نصب القتال معه ويعرف ذلك بحرب الجمل والحق انهما رجعا بعد ذلك
ذكرهما امراف ذكرهما الزبير فقتله ابن الجر موز وقت الانصراف
وهو في النار لقول النبي صلى الله عليه وسلم بشر قاتلي ابن صفية بالنار
واما طلحة فزماه مروان بن الحكم بسهم 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 بابا موسى الاشعري
وبقاء الخلاف الى وقت الوفاة مشهور وكذلك الخلاف بينه وبين
الشرارة المارقين بالنهر وان عقدا وقولا ونصب القتال مع فعاد
ظاهرا معروفا 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 الفرقين
ابتداء ما لبدعة والضلال وصدق فيه قول النبي صلى الله عليه
وسلم يهلك فيك اثنان محب غال ومبغض قال فانقسمت الاختلاف
بعده الى قسمين احدهما الاختلاف في الامامة والثاني الاختلاف
في الاصول والاختلاف في الامامة على وجهين احدهما القول بان
الامامة تثبت بالنص والتعيين والثاني القول بان الامامة تثبت
بالاتفاق والاختيار ومن قال ان الامامة تثبت بالاتفاق قال بالامامة
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 وأما الاختلافات في الاصول فحدثت في اخر ايام
 الصحابة بدعة معبد الجهمي وغيلان الدمشقي ويونس الاسواني القوي
 بالقدر وانكار اسناد الخير والشر الى القدر ونجى على منوالهم واسد
 بن عطاء الغزال وكان تلميذا الحسن البصري وتلمذ له عمرو بن عبيد
 وزاد عليه في مسائل القدر وكان عمرو من دعاة يزيد لنا فقضاياهم
 بنجامة ثم الى المنصور **وقال** بامامته والوعيدية من الخوارج والحنفية
 من الجهمية والقدرية ابتداء بدعتهم في زمان الحسن واعتزل واصد
 عنهم وعن استاذهم بالقول بالمتزلة بين المنزلتين فسمى هو واصحابه
 معتزلة ومن رفض زيد بن علي بانه خالف مذهب ابيه في الاصول
 وفي النبري والتولي وهم من اهل الكوفة وكانوا جماعة سميتم رافضة
 ثم طاع بعد ذلك شيوخ المعتزلة كتبوا الفلاسفة حيث فترت ايام
 المأمون فخلطت مناهجها بمناهج الكلام وافردتها فتا من فتن 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 كبير وافق الفلاسفة في ان الباري
 تعالى عالم بعلم 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 والادمي صاحب الجاهل الهذيل وافقاه
 في ذلك كله ثم ابراهيم بن يسار النظام في ايام المعتصم وانفرد عن
 السلف ببدع في القدر والرفض ثم ظهرت بدع بشر بن المعتز من القول
 بالتوليد والافراط فيه والميل الى الطبيعيين من الفلاسفة والقول
 بان الله تعالى قادر على تعذيبه لطفل وانما فعله هو 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 ثالث مالست و جد را باقی امیرالمؤمنین
 عمر فاروق گفت خواهر را نصف است و مادر را ثالث 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 کویدا بن 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 نصفان و ثلثا و هر دو در شرح مذکور
 گویند زنی است در وقتی که عمر با حضار او امر کرده بود بجه پنداشت
 عثمان و عبید الرحمن با عمر گفتند انما انت مؤدب لایزنی طلیک شیئا
 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 قمار بر مذاهب ائمه اربعه گرفت و اولایشان ابو حنیفه نغان بن
 ثابت بود و در سنه ثمانین در کوفه متولد شد و او را دیار بقضا تکلیف
 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 مائة
 و امیرالمؤمنین علی کرم الله وجهه در شان ثابت دعا فرموده بوده به
 برکت در دو در ذریه او وقال العلامة الرمضانی فی الکشاف عند
 تفسیر قوله تعالی لا ینال عهدی الظالمین کان ابو حنیفه یفتی فی الریح
 نصرة 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 كوئيد علي بن ابي طالب افضل الصالحين
الا ان الخلافة فوضت الى ابي بكر لمصلحة راءها وقاعدة دينية 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 قريش وغيرهم بحف والضغائن في صدور القوم من
طلب الثأر كما هي فاكات القلوب تميل كل الميل وينقاد الرقاب كل
الانقياد فكانت المصلحة ان يكون القائم بهذا الشأن من عرفوه
بالدين والنوذة وقاضى ابوبكر باقارنى در مللى وشكل كوئيد لاخلاف
بين الائمة ومذهبا كثر شافعيه انست كه شهادة مبتدع غير مكفر
مقبولست واكرهم سبت صحابه كند وامام الحرمين وامام غزى وقوى
كوئيد شهادت كسى كه امامست ابي بكر يا عمر يا شاذ يا سبت صحابه يا فاذ
عائنه نمايد مقبول نيست ليكن شهادت كسى كه تفضيل على ابي بكر
كذبى نزاع مسموعست واكثر اصحاب شافعي برانند كه اكر كسى
وصيت مالى كند براى اجهل باس از مسلمين بروا فض دهند هدام
الله طريق الفلاح ورزقهم ريقا الصلاح الى هنا من شرح الديوان
المغزى لعلى بن ابي طالب للقاضى مير حسين المبيدى شيخ علماء الدولة
قدس سره در عروه ميگويد كه جميع فرق اسلاميه اهل بخاند و مراد
از ناجيه در حديث ستفترق امتى على نيف وسبعين فرقة فالناجية
منها واحدة ناجية بنى شفاعتست قل يا عبادى الذين اسرفوا على
انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله انا 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 لاهل الجنة ولا ثواب لهم لان الله تعالى **قال** خبر عنهم
يا قومنا ايسوا داعى الله وامنوا يغفر لكم من ذنوبكم ويحبكم من عذاب

المدارك لصاحبها كفا في الحنفى قبل ان يجرى هو ان يتزوجها اسلامًا
 فيفضى اليه اسرارهم لانها كانت بنت جينة وقيل خافوا ان يلد منها
 ولديهم له فطن الجن والانس ونقل صاحب القينة في الفقه 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 والنظائر لابن نجيم الحنفى **قالوا** احداثنا قضيا
 رويتم 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 والسرقه 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 لغیره 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 وصدقته
 ولم يعمل برخصته وسيره والراغب عن الرخصة كالراغب عن العزم
 وكلاهما مستحق للعقوبة ان عاقب الله تعالى وكذلك **قوله** **تعالى** ومن
 يقتل مؤمنا متعمدا فجزاء جهنم اي حكمه ان يجازيه بذلك والله يفعل
 ما يشاء وهذا على حديث ابن هريرة من وعده الله على عمل ثوابا فهو
 مغفرة له ومن وعده على عمل عقابا فهو تعالى فيه بالخيار وحدثني

لمن يشاء تفضلا اي قبل التوبة فضع انه يجوز ان يغفر غير الشرك قبل
 التوبة وهو المطلوب ثم ان المصرا جاب 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 ويبدل الدينار لمن يشاء ويكون معناه
 لا يبذل القنطار تفضلا ويبدل الدينار تفضلا من شرح العلامة
 على الكشاف ان الله لا يغفر ان يشرك به لانه بت الحكم على خلوه ضابطه
 ولان ذنبه لا يغني اثره فلا يستعده للعفو بخلاف غيره ويغفر ما دون
 ذلك اي ما دون الشرك صغيرا 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 بالتحافظة اولى منه ونقص
 لمذهبيهم 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 خالدا في النار من افعال
 النازل للقاضي ايضا وى 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 ان الذين كفروا من اهل
 الكتاب والمشركين في نار جهنم خالدا 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 مغفرته وهو النائب والحال انهم يحافظون عموم ايات

جمع صورتست و معنی آنکه خدا را فرشته ایست که چند هزار سردار
 و در هر چند هزار زبان و شیخ عزز نشنی درین مقام گفته چون
 باطن عارف با و گوید که سر حقیقت آنها رکن 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 را عقل الاول و اهل
 المهریمة و العقول السماویة و الغصیریة البسیطة و المركبة التي هي
 الثالث و اهل الملكوت انفسا لکلیة و النفوس المجردة السماویة و الغصیریة
 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 ملک از شرح دیوان للقاظمی میر حسین البیدی صوفی
 گویند سالک را منازلت و دیدن ابراهیم خلیل علیه السلام ستاره
 و ماه و اقناب را و اعراض او از هر یک اشارتست بان و اول منازل
 قوی و طاعت و ذکر است و درین مرتبه نور سبز ممتثل شود ثانی تزکیه
 نفس است از صفات شیطانی و سبعی و بهیمی چه نفس تا بصفت
 شیطانی گرفتار است اماره است و چون از آن خلاص یافت
 و بصفت سبعی مبتلاست لواحه است و چون از آن مبرا شد و بصفت
 بهیمی الوده 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 بصفت ناریست
 و لواحه بصفت هوا و ملهم بصفت اب و مطمئن بصفت 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 سرخ ممتثل شود و دل فاقد گردد
 و نور طاعات و اخلاق و صفات روحانیه بیند و نهایت سیر قلبا و اهل ملکوت

منازل صوفیه در ملک

بروانه جيزهارا بنور اتش علم اليقين است وديدن اتش عين اليقين
 وسوختن در اتش حق اليقين از شرح مذکور للمبيدي 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
 مرضت فوئيقين قل هو للذين امنوا هدى وشفاء **قال** السبكي وقد
 جربت كثيرا وعين القشيري انه مرض له ولدا بس من حياثة فري 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
 كما فضله الاندلسي في مفرداته ومن ينكره لا يعبو به من حاشية
 الشهاب على البيضاوي في سورة الاسراء عند قوله تعالى ونزل
 من القرآن ما هو شفاء الاية ورايت انا في بعض كتب الحكمة نقل عن
 ارسطاطاليس انه **قال** انا ارفع من الربا كل الدعاء حل ما عقدته
 السماء يعني ان للدعوات تاثير عندهم كاعند اصحاب الشرايع
 كنبه الفقير محمد راغب الوزير **مقدار مساحة كرة الارض** قال الوايز
 كرة الارض معلوم بطريق الهندسة وهو ثمانية الاف فرسخ بحيث لو
 وضعنا طرف الجبل على اى موضع كان من الارض وارادنا الجبل على
 كرة الارض حتى انتهينا بطرفه الاخر الى ذلك الموضع من الارض والثمن
 طرفا الجبل فاننا مستخنا ذلك الجبل كان اربعة وعشرين الف ميل وهي
 ثمانية الاف فرسخ وذلك قطعي لا شك فيه وقدارا للمؤمن ان يقف
 على حقيقة ذلك فقال بنى موسى بن شاكر وكانوا قد انفردوا بعلم
 الهندسة **فقالوا** نعم هذا قطعي فسا لهم بحقيقة معانية فسا لوا عن
 صحراء مستوية فقبل صحراء سنجا فخرجوا اليها فوقفوا في موضع واخذوا
 ارتفاع القطب الشمالى ببعض الالات وضربوا في ذلك الموضع
 وتداولوا بطول احوالهم مشوا الى الجهة الشمالية على الاستواء

والثاني شرير يجمل قاي مؤذ والاله الخير له اعوان وجند وهم الملائكة
 والاله الشرير المؤذي له اعوان وجند وهم الشياطين والارواح الجبينة
 والاله الخير له السماء وجند في السماء والاله الشرير في الارض وجند
 ايضا في الارض وهذا الذي يسمونه بالاله الشرير هو الذي يسمونه
 المسلمون بانه ابليس والمسلمون متى وقع في هذا العالم شرا وقتة او محنة
 فانهم ينسبون الى ابليس ويتضرعون اليه خوفا منه وبلغوا في هذا
 العلو الخائن اول كلمة يذكرونها في قولهم اعوذ بالله من الشيطان
 الرجيم فيستعيدونه من شره ثم يقولون بسم الله الرحمن الرحيم وهذه
 درجة عظيمة موهبة للقبالة انا عرفت هذا فقول قد اتفق ارباب
 الملل والغل على وجود روح قوي من الارواح الجبينة 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 وفي 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 والغل في هذا الباب واما الفلاسفة والمأثر
 منهم انفقوا على انكاره واما المتقدمون فلا عرف مذهبهم في هذا
 الباب الا اني رايت في كتاب الاهوية والبلدان لبقراط ذكر فيه ان
 المياه الواقعة تورث من الامراض والعلل كذا وكذا ومن جملة ما الصرع
 ثم قال لا اريد به الصرع الذي يعالجه اصحاب البهاكل بل الصرع الذي
 يعالجه الاطباء وهذا تصریح بان الصرع قد يكون روحانيا وقد يكون
 جسمانيا من المطالب العالية وباقي الابحاث 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 قطا له اطلاقا
 لكنه لا يلازم مذهب الاشاعرة من انه لا يعتبر ايمان 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 وتويد ذلك قوله تعالى ان الظن لا يغني من الحق شيئا وقوله
 تعالى في وصف الكفار ان الظن لا يغني عن الحق شيئا **وقوله**
 فانه لا يكفي الظن في اثبات الرؤية وصفه السمع والبصر وعذاب
 القبر والا فضلية بين الانبياء والملائكة وامثالها وانما الكلام في اثبات
 الوحدة والقيمة والنبوة ونظايرها 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 الخفيد **قال**
 البحث الخامس قوة النفس باعتبار تأثرها عن المبدأ الخ قد سبق
 ان لفظ القوة كما يطلق على مبدء التغيير والفعل فكما يطلق على مبدء
 التغيير والانفعال فتقوة النفس باعتبار تأثرها عما هو قهرها من المبادئ
 للاستكمال بالعلوم والادراكات تسمى عقلا نظريا وباعتبار تأثرها
 في البدن لتكامل جوهريه وان كان ذلك ايضا عائدا الى تكامل النفس من جهة
 ان البدن آلة في تحصيل العلم والعمل يسمى عقلا علميا والمشهور ان مراتب
 النظر اربع لانه اما كمال واما استعداد نحو الكمال قويا ومتوسطا و

اصلاح حتى قالوا انه اخر المراتب البشرية واول المنازل الملكية وانه يمتنع او
يستبعد جند مادامت النفس متعلقة بالبدن او مجربا المحصور حتى يكون قبل
العقل بالفعل بحسب الوجود على ما صرح به الامام وان كان بحسب الشرف
هو الغاية والرئيس المطلق الذي يتقدمه سائر القوى 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 الاستفادة وذكر الامام
في بيان المراتب ان النفس ان خلت عن العلوم مع انها قابلية 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
بالرابعة الاستحضار بحسب التوجه سميت النفس ح عقلا بالفعل وان
كانت حاضرة سميت النفس عقلا مستفادا فالحالات اربع لا غير حالة
الخلو وحالة حصول الضروريات وحالة حصول النظريات بدون
الحضور وحالة حصولها مع الحضور والمرتبة هي النفس باعتبارها
وهو موافق 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 نجد في كلام القوم من شرح المقاصد
للتحقق الفتا في **هل الفروع** المختلفون في الاحكام الشرعية والمسائل
الاجتهادية **اعلم** ان اصول الاجتهاد واركانه اربعة وربما تعود الى
اثنين الكتاب والسنة والاجماع والقياس وانما تلقوا صحة هذه
الاركان وانحصارها في الاربعة من اجماع الصحابة وتلقوا اصل
الاجتهاد والقياس وجوازهم ايضا منهم فان العلم بالتواتر وقد حصل
انهم ان وقعت لهم حادثة شرعية من حلال وحرام فوعوا الى الاجتهاد
وابتدأوا بكتاب الله تعالى فان وجدوا فيه نصا ظاهرا تمسكوا به وجرؤا

بحيث يمكن فهم لغات العرب والتمييز بين اللفاظ الوضعية والمستعارة
والنص والظاهر والعام والخاص والعام والمطلق والمقيد والجل والمفصل
ومحوى الخطاب ومفهوم الكلام وما يدل على مفرومه المطابقة وما يدل
بالضمين وما يدل بالاستنباع فان هذه المعرفة كالالة التي يحصل
بها الشيء ومن لم يحكم الالة والاداة لم يصل الى تمام صنعة ثم معرفة
تفسير القرآن خصوصاً ما يتعلق بالاحكام وما ورد من الاخبار في
معاني الايات وما راي من الصحابة المعبرين كيف سلكوا منهاجها واي
معنى فهموا من مدارجها ولو جعل تفسير سائر الايات التي تتعلق بالمواظف
والقصص قيل لم يضره ذلك في الاجتهاد فان من الصحابة من كان
لا يدري تلك المواظف ولم يتعلم بعد جميع القرآن وكان من اهل
الاجتهاد ثم معرفة الاخبار بمقوتها واسانيدها والاحاطة باحوال
النقل والرواة عدولها وثقاتها ومظعناتها ومرورها والاحاطة
بالوقائع الخاصة فيها وما هو عام ورد في حادثة خاصة وما هو خاص
عرف في كل حكمه ثم الفرق بين الواجب والندب والاباحة والخطأ
والكراهة حتى لا يثد عنه وجه من هذه الوجوه ولا يختلط عليه باب
باب ثم معرفة مواقع اجماع الصحابة والتابعين من سلف الصالحين
حتى لا يقع اجتهاده في مخالفة الاجماع ثم التهدي الى مواضع الاقلية
وكيفية النظر والتدبر فيها من طلب اصل ولا ثم طلب معنى مخيل مستنبط
منه فيعلق الحكم عليه او شبه يغلب على الظن فيلحق الحكم به فانه حرم
شرائط لا بد من اعتبارها حتى يكون المجتهد مجتهداً واجباً لاتباع
والتقليد في حق العاصي والا فكل حكم لا يستند الى قياس واجتهاد مثل
ما ذكرنا فهو مرسل فلهذا **قالوا** فاذا حصل المجتهد هذه المعارف ساعاه
الاجتهاد ويكون الحكم الذي ادى اليه اجتهاده سائغاً في الشرع وجب
على العاصي تقليده والاخذ بفتواه ثم اختلف اهل الاصول في تصويت
المجتهدين في الاصول والفروع فعامتهم اهل الاصول على ان الناظر

تقررت النصوص والاجماع على كفرهم وخطائهم وكان سياق مذهبهم
يقضي تصويب كل فاضل وتصديق كل قائل الا ان النصوص والاجماع
صدت عن تصويب كل فاضل على الاطلاق والاصوليين خلافا في تكفير
اهل الاهواء مع قطعهم بان المصيب واحد بعينه لان التكفير حكم
شرعي والتصويب حكم عقلي فمن بالغ متعصب لمذهبه كفر وضلال
مخالفة ومساهل متألف لم يكفر ومن كفر قريبا كل مذهب ومقاله
بقالة واحد من اهل الاهواء والملا كنفر بيا القدرية بالجوس وتقريب
المشبهة باليهود والرافضة بالنصارى فما جرى حكم هؤلاء فيها
من المناكحة واكل الذبيحة ومن ساهل ولم يكفر قضى بالنضليل وحكم
بازم هلكي في الآخرة واختلفوا في اللعن على حسب اختلافهم في التكفير
وبالنضليل وكذلك من خرج على الانام الحق بغيا وعد وانا فان كان
صدر خروجه عن تأويل واجتهاد متى باغيا مخطئا ثم البغي 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 صدر خروجه عن البغي والجحد والمروق عن الاجماع
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 بيننا 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 وحالا
وحرام وانما حكمه تعالى ما ادعى اليه اجتهاد المجتهد وان هذا الحكم
منوط بهذا السبب فاما يوجد السبب لم يثبت الحكم خصوصا على
مذهب من قال ان الجواز والخطر لا يرجعان الى صفات في الذات او
هي راجعة الى افعال الشارع افعال 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 اغفله في الاول واما العامي فيجب
 عليه تقليد المجتهد وانما مذهبهم فيما يستلزم مذهب من يستلزم عنه
 هذا هو الاصل لا ان علماء الفرقين لم يجوزوا ان يأخذوا العامي
 الخفي لا بمذهبها بخفية والعامي الشافعي لا بمذهبها لشافعي لان
 الحكم بان لا مذهب للعامي وان المفق يؤول الى خلط وخطأ فلهذا
 لم يجوزوا ذلك واذ كان مجتهدان في بلد اجتهدا العامي فيهما حتى
 يختارا لافضل والاروع منهما حتى يأخذ بقضاه ومن اصحاب الظاهر
 مثل داود الاصفهاني وغيره ممن لم يجوزوا القياس والاجتهاد في الأحكام
 ومنع ان يكون القياس صادقا من الاصول وقال اول من قاس بالبدل
 وظن ان القياس امر خارج عن مضمون الكتاب والسنة ولم يدان
 طلب حكم الشرع ولم ينضبط قط شريعة من الشرائع الا باقتناع
 الانتشار به لان من ضرورة الانتشار في عالم الحكم بان الاجتهاد
 معتبر وقد رأينا الصحابة رضوا الله عنهم كيف اجتهدوا وهم قائلوا
 خصوصاً في مسائل الميراث ومن توريث الاخوة مع الجد وكيفية
 توريث الكلاله وذلك مما لا يخفى على المتدبر لاحوالهم الى هنا من
 الملل والنحل ملخصا بعض التحصيل حديث آخر حدثنا نصر بن النعمان
 محمد بن سليمان بن الحارث الباغندي ثنا محمد بن عمران بن محمد بن ابي
 ليلى ثنا سليمان بن ربهان 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 النفس وسلامة
 الصدور ورحمة المسلمين قال الشيخ انما سمو ابدالاً لانهم بدل من
 الانبياء والصديقين والشهداء الذين هم اصحاب رسول الله صلى
 الله عليه وسلم من المهاجرين السابقين الاولين والانصار في
 ان يصرفنا الله بهم العذاب عن اهل الارض بعضنا نهم فان النبي

والابدال وغيرهم من اضاف اهل الولاية
 تفصيل كمنبأه بعد وريقات

الافلاك وان ادوارها مختلفة فلذلك يختلف احكام القربات وحوال
 السفليات وليس من ضرورة كل دورة ان افترض 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 فحدث 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 ولا يستحيل ان يكون ذلك بدءا
 والابداع على خلاف النمط المعروف ولا يستحيل ان يكون ذلك بدءا
 عالم لم يسبق له نظير ولا ان يكون حكمه باقيا لا يتغيره مثل السابق
 المنسوخ 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
 فيعم 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 يتم برهان كلامي ولا فلسفي على استحالة وجوب التصديق به
 اذ ورد الشرع به قصر يحال لا يتطرق اليه احتمال فوجب الايمان به
مسئلة انكار المنكر لاعادة النفس للجسد 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

72
ينكشف تأثير اعماله في تقريبه من الله تعالى وابعاده ومقادير تلك
الاثار 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 فخذ الميزان ما يمين به الزيادة عن
النقصان ومثاله في العالم المحسوس مختلف فنه الميزان المعروف
للذهب والفضة والقبان للثقيل ومنه الاصطرلاب لحركة
الافلاك والاورقات والمسطرة المقادير الخطوط والعروض المقادير
الشعر والحركات الاصوات فالميزان الحقيقي انما مثله العواس 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 حقيقي او تمثيل خيالي فالقدرة واسعة والتصديق بجميع
ذلك واجب **مسئلة** الحساب يجب التصديق به لان الحساب عبارة
عن جميع متفرقات المقادير وتعريف مبلغها وما من انسان الا وله
اعمال متفرقة متضاربة ونافعة مقربة ومبعدة لا يعرف قدرها ولا يحصر
احاد متفرقاتها فانا انحصرت المتفرقات وجمع مبلغها كان حسابا
وان كان في قدرة الله تعالى ان يكشف في لحظة واحدة للعالمين
متفرقات اعمالهم ومبلغ اثارها 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
دقته وبين الشعر كما لا مناسبة بين الخط الهندسي لفاصل 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 مرسوبا على ذلك الصراط ولم يزل على أحد الجانبين
 لأنه في هذا العالم عود نفسه التحفظ عن الميل فصار ذلك وصفا
 طبيعيا فإنا لعاده طبيعة خامسة مرسومة على الصراط المستقيم مستويا
 فهذا الصراط حق قطعا كما ورد به الشرع **مسئلة** لعلك تقول إن هذه
 اللذات الحسية والخيالية التي وعدت في الجنة لا تدرك إلا بالقوى
 الحساسة والتمثيلية وهذه القوى جسمانية ولا يجوز إبداعها إلا في
 الجسم وكذلك عذاب القبر وعذاب جهنم لا يدرك إلا بالقوى الجسمانية
 وإذا قارت الروح الجسد وانحلت جزأوه واضمحلت القوة الخيالية
 والحسية فكيف يمثل مانع الركاة شجاع اقريع ويسيطر على الكافر
 في القبرتين له تسع وتسعون رأسا كالحية فهذه الصورة اما حسية
 او خيالية وقد بطل لكل بالموت فكيف للسبيل إلى إثباتها **فأعلم** ان
 هذا يستنكره من يبطل حشر الاجساد ويحيل ردة النفس إلى الجسد
 وليس يقوم على استحالة برهان حقيقي بل لا يبعد ان يوضع بعض
 الاجساد لتجديد 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 ليس مبرهنا عند
 الفلاسفة ان افضل متأخري الفلاسفة ابو علي بن سينا قد اثبت
 ذلك في كتابه النجاة والشفاء **وقال** لا يبعد ان يكون بعض الاجسام
 السماوية موضوعا لتحيل 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 ان لا شك في هذا الاصل ولم يقيم
 عنده برهان عليه ولو كان محالنا **وصف** قائله بأنه لا يجازف بل
 ان يجازفه يزيد على القول بالمحال وربما يقول قائل ان ذلك انما

والتسوية للامام المهدي ابي حامدا نفعني رحمة الله وقدر سره
 ونور ضريحه **فصل** للذات المحسوسة الموعودة في الجنان ما كل
 وشرب وكلاح يجيب لتصديق بها لا مكانها وهي حسى وخيال عقل
 اما الحسى فبعد ردا لروح الى البدن كذا ذكرناه واما الكلام فان
 بعض هذه اللذات مما لا يرغب فيها مثل اللبن والاستبرق والعلج
 المنضود والسدر المخضور فهذا مما خوطب به جماعة يعظم ذلك في
 اعينهم ويشتهون غاية الشهوة وفي كل صنف وكل قليم مطاعم ومشار
 ومالابس يختص بقوم دون قوم ولكل واحد في الجنة ما يشتهيه كما
قال الله عز وجل ولكم فيها ما تشتهى نفسكم ولكم فيها ما تدعون وذا
 يعظم الله تعالى في الاخرة شهوة لا تكون تلك الشهوة معظمة في دار
 الدنيا كما لنظر الى ذات الله تعالى فانا للرغبة والشهوة الصادقة
 فيها في الاخرة دون الدنيا واما الخيال فاذته كافي للنوم لا انه يتخيل
 لا تقطاعه عن قريب فلو كانت دائمة لم يدرك فرق بين الخيال والحس
 لانا لئلا نال الانسان بالصور من حيث انطباعها في الخيال والحس لان
 حيث وجودها في الخارج فلو وجد من خارج ولم يوجد في حسه لانطباع
 فلا لذة ولو بقي في المنطبع في الحس وعدم الخارج لذات اللذة والقوة
 المتخيلة قدرة على اختراع الصور في هذا العالم لان صورها المتخيلة
 متخيلة وليست بحسوسة ولا منطبعة في القوة الباصرة فلذلك لو
 اختراع صورة جميلة في غاية الجمال وتوهم حضورها ومشاهدتها
 لم تعظم لذته لانه لا يصير مبصرا كافي للنوم فلو كانت له قوة على
 تصويرها في القوة المتخيلة لعظمت لذته ونزلت منزلة الصورة
 الموجودة من خارج ولا يفارق الاخرة الدنيا في هذا المعنى لا من
 حيث كمال القدرة على تصوير الصورة في القوة الباصرة فكل ما
 يحضر عنده في الحال فيكون شهوته بسبب تخيله وتخييله بسبب بصره
 اي بسبب انطباعه في القوة الباصرة فلا يخطر بباله شيء يميل اليه

ففي مختلفة المراتب مختلفة الذوق لكل واحد مذاق يفارق الآخر
 وكذلك للذات العقلية ينبغي ان يفهم كذلك وان كانت مما لا عين
 رأت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر جميع هذه الاقسام تكملة
فيوزان يجمع بين الكل ويجوز ان يكون نصيب كل واحد بقدره
 واستعداده فالمشعور بالتقليد والجود على الصور الذي لم ينفع
 له طرق الحقائق بمثل هذه الصورة فالعارفون المستقصرون بعالم
 الصورة والذات المحسوسة ينفع من لطايف السرور والذات العقلية
 ما يليق بهم وينبغي شرههم وشهوتهم اذ حد الجنة ان فيها لكل امرئ
 ما يشتهي فاذا اختلفا الشهوات لم يبعدا ان يختلف العطايا والذات
 والقدرة واسعة والطاقة البشرية عن الاحاطة بعجايب القدرة وقوة
 والرحمة الالهية القوت بواسطة النبوة الى كافة الخلق القدر الذي
 احتمله 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 اهله للامام الهمام ابي حامد الغزالي
رحمة الله وقدره روحه در بيان انك اوليا جندا صنا قد بياد
 كد ارباب ولاية جندا صنا قد جننا كد عبد الله بن مسعود رويات
 كد كد حضرت مصطفى صلى الله عليه وسلم فرمود 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 جیبین جهل شخصند که در اول جبه
 ثقی عظیم در ایشان می شود چنانچه قادر بر حرکت سینند و روز
 بروزان نقل می شود تا اول شعبان تمام زوال میباید بعضی
 گویند نجبا جهل اند و نقبا سیصد و ملامت قومی اند که حال خود
 از مردم پوشیده دارند نکاندند که مردم ایشان را بولایت شناسند
 و ایشان افضل طائفه اند از شرح جام یعنی نما العزیز احمد جلی
 تفصیل اقسام اولیا و عدد منازل ایشان و مشرب و مذاق هر
 یکی این طائفه 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 بانها یفرض
 ولولم یکن له قوة یجتمع فیها هذه المحسوسات لاستحال هذا الحكم
 بدون حضور المحکوم علیه والمکوم به وتسمى هذه القوة بالجزء
 المشترك وینطبع فیها صور المحسوسات بطریقین احدهما ان
 الحواس الظاهرة التي هي السمع والبصر والشم والذوق واللمس
 تأخذ صور المحسوسات وتؤديها الى الحس المشترك والثاني ان في
 الدماغ قوة مخيلة من شأنها تركيب الصور وتفصيلها وهي التي
 تریک 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 لان الصورة التي
 فی الخارج لم یکن مشاهدة لكونها خارجية بل لكونها منطبعة فی الحس
 المشترك فذلك الصورة التي رکتها اذا وردت علی الحس المشترك
 صارت مشاهدة واثبت هذا فقولان الصورة التي يراها
 النائمون اما ان يكون موجودة فی الخارج أولا والا اول باطل
 ولا لانه ما كل من كان سليم الحس وحيث لم يرها دل علی انها من

فی الرؤیا والوحی والا الهامات
 والمعجزات والکرامات علی رؤی الحکماء

والالهام فالنفس لئلا تكون اذا كانت قوية بحيث لم يكن اشتغالها
 بالبدن ما نفع من الاتصال بالبادي القدسية وكانت المتخيلة
 قوية بحيث تفوق على استخلاص الحسن المشترك عن الحواس الظاهرة
 اتصلت حالة اليقظة بالعقول المجردة والنفوس السماوية وحصل
 لها ادراك المغيبات على وجه كلي ثم المتخيلة يحاكمها بصور مجزئة
 مناسبة لها وينزل الى الحسن المشترك فنصير مشاهدة محسوسة وقد
 يعرض لبعضهم ان يسمع كلاما منظوما او يشاهد منظر ايتيا
 يخاطبه بكلام منظوم فيما يتعلق باحواله واحوال ما يقرب منه
 واما النفس لتايسر لها هذه القوة فتستعين حاله اليقظة
 بما يدنو الحسن ويخير الخيال كما يفعل بعض الناس بمن يضعف
 فقله في الهام الجن واما **المعجزات والكرامات** فالنفس لئلا تكون قد
 تكون تصوراتها سبب للتغيرات العنصرية فان تصور الوقوع على
 جذع موضوع على قضاء يوجب الانزلاق وتصور المرض يحدث المرض
 وتصور الصحة يوجب الصحة واذا كان كذلك كانت الهيولى العنصرية
 مطيعة لجزء التصورات النفسانية الا ان تأثيرها في اغلب الامر
 يقتصر على البدن لحدوثها معه وعشقها اياه بالاطبع فاذا حدثت
 نفس قوية يكون نسبتها الى هيولى عالم الكون والفساد كنسبة نفوسنا
 الى البدن كان مجرد تصوراتها موجبا للتغيرات العنصرية فيصدد
 امور عجيبة خارقة للعادات وصاحب هذا النفس ان كان خيرا
 رشيدا واستعمل تلك القوة في الخير ازدادت قوة الحان يبلغ الامد
 الاقصى فهو ذو معجز من الانبياء عليهم السلام او ذكراة من
 الاولياء وان كان شريرا واستعمل تلك القوة في الشر فهو الساهر
 الخبيث ويتكرر قوة بسبب ذلك الشرا الى هنا من كتاب مقاصد
 المراد **الرؤيا** هي انطباع الصورة المخدرة من افق المتخيلة الى
 الحسن المشترك والصادقة منها انما يكون بالاتصال المفرد بالملكوت

وليس هذا المقاصد المعروف للنفننا زاني
 في الكلام بل كتاب من كتب الحكمة
 المحضة
 ٢

قال ابن عطية رحمة الله وهو الراجح عند المحققين وعلى الاول لا ينافي
 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
 المحصورة والثاني انهما من الحروف المرحوة والثالث انهما من الحروف
 المطبقة والرابع ان الظاء وان كان مخرجا بين طرفي اللسان
 واطرفي الشفا العليا ومخرج الضاد من اول حافة اللسان وما بينهما
 من الاضراس كما انه حصل في الضاد انبساط لاحتلا الرخاوة وبهذا
 السبب يقرب مخرجه من مخرج الظاء والخامس ان النطق بجر الضاد
 مخصوص بالعرب **قال** عليه السلام انا افصح من نطق بالضاد
 ثبت بما ذكرناه ان المشابهة بين الضاد والظاء شديدة وان التمييز
 بينهما عسير وان ثبت هذا فنقول لو كان هذا الفرق معتبرا لوقع
 السؤال عنه في زمان رسول الله صلى الله عليه وسلم وازمنة الصحابة
 لاستباعد دخول الجرم 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 بعود الله
 من الشيطان الرجيم **مسئلة** در قهنت اول انك دليل قطعي از نص باجماع
 دارد اگر مجتهد در طلب ان تفصير كذا ثم باشد واكر سعي كند ونيابد
 اثم باشد ولكن مختار انست كه مخفى است ثانيا انك دليل قطعي ندارد
 واشعري وابو علي جيباني كويد مجتهد در ان مسئله مصيبا است يعنى
 خدا را حكم معين در ان مسئله نيست وحكم خدا تابع ظن مجتهد است
 هر چه ظن مجتهد بان منتهى شود حكم خداست در شان او و در شان
 مقلد او و جمعي برانند كه خدا را حكم معين هست و مصيب يكيست

البسمة مستقر لساكن 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 حديده لله لنوره من يشاء باسقاط الالف الجلالة فقد
 اجابتك البسمة بما لم تحط به خبراً وجائلاً بما لم تستطع عليه
 صبراً انتهى ملخصاً من تعريفات بابي لبقاء الكهوى في تعريفات ابن
 المشهور ان افعال الله تعالى ليست معللة بالاعراض عند الاشعة
 خلافاً للمعتزلة **وقال** الامام الصغار الخنفي في ملخص الادلة
 لا يقال لله تعالى فعل ذلك لعله تعالى الله عما يقولون الظالمون
 علواً كبيراً بل يقال انه فعل ذلك لحكمة ولا يكون الحكمة علة ولولم
 يخلق لعالم كان جائزاً ولم يكن خارجاً عن الحكمة لكنه **قال** الموط
 صدر الشريعة افعال الله تعالى معللة بمصالح العباد عندنا مع ان
 الاصل لا يكون واجباً عليه خلافاً للمعتزلة وما ابعد عن الحق قول
 من **قال** انها غير معللة فان بعثه الانبياء لاهتداء الخلق وانظر بار
 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 تعيم ذلك بان لا يخلو فعل من افعاله عن غرض فحل بحث قول كل
 فعل من افعاله مشتمل على حكمة ومصلحة مترتبة عليه في علمه تعالى
 فالفرق بين فعل دون فعل غير ظاهر من مجموعة الحفيدة وبعض كونه
 ليس قوة واهم است و مراد ابن كماله سجد آدم عليه السلام
 كردند و البسمة نكر دانست كجميع قوي منقاد نفس فاطمة اند مكر و هم كرم
 معارضه است و شيخ محي الدين در فضل الباسي كويالوهم هو السلطان
 الاعظم في هذه الصورة الكاملة الانسانية و به جاء في الشرايع

مقدم است جذبه من جذبات الحق نوازی علی الثقلین نه هر که کمره
 بر میان بندد بمقام ولایت رسد و نه هر که قدم درین بادی نه دزلال
 وصال جشد خلیل قطاع الفیاضی الی الحی کثیر و اما الواصلون
 قلیل اترجوا وصالا من سلمی . 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 صفا ویم مشغول شود هلاک گردد و همچنین هر مرض
 روحانی عارضی دارد که ازان تجاوز نتوان کرد باز مصطفی صلی الله
 علیه و سلم تفسیر بنا لهم من الله ما لم یکنوا یحسبون برسیدند
 فرمود هی اعمال حسبوها حسنات فوجدوها فی کفة السیئات
 بر 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 واقعات 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 شوند
 حکم کنم بر هر یک از ایشان بکتاب او و خاتم ولایت مقیده محمد برعم
 شیخ محی الدین محمد بن علی بن محمد بن محمد بن العریض الحاتمی الطائی

وله ظاهر وباطن فهو مقتضى اسم الظاهر يربى ظاهر العالم وبمقتضى
 اسم الباطن يربى باطنه فله البرية الكاملة ولذلك **قال** خصصت
 بفاتحة الكتاب لانها المصدرة بقوله الحمد لله رب العالمين فيجمع
 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 المحمدي صور الانبياء عليه السلام للنظر في الشرايع في كل عصر
 حسبته على ما هو مقتضى الحكمة البالغة فالخليفة واحد بالنظر الى جهة
 وحدة المصدر متعدد بالنظر الى صور الكثرة واليه اشار بقوله
والمناصب كلها اصالة وبالذات محمد صلى الله عليه وسلم وبالفرقة
والتبع لغيره من الانبياء والرسل والاولياء وهوني 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 وبالاتبعية كغيره **قال** وكذا الولاية وهو صلى الله عليه وسلم واد
ادم بين الماء والطين وعلى هذا جميع المناصب ثم لما اشتهر الاشكال
فيما بين المشغولين بمطالعة الفتوحات حيث ذكر ختم الولاية في مقام
على عيسى عليه الصلاة والسلام وفي مقام على محمد المهدى رضى
الله عنه وفي مقام على نفسه 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 كالاخطة 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 ان 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 وكما ان 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 منمطة 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 منصب ختم وهو على كرم الله
في الخلافة كما ظهرت ولا في ادم 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 اي رسولا فيتبعني ان يكون ختمها تلويختم الرسالة ونصب
الامامة ختم على اولاده رضي 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 اي كمال افشاء الوحدة الوجودية على الشيخ
محي الدين بن العربي رحمة الله عليه ثم بختم ولاية النبوة على المهدي
اللهم قرب زمانه ان تم الاقضاء له ثم بختم ولاية الرسالة على
عيسى عليه السلام ثم بختم الولاية على خاتم الاولاد يكون مولده
في الصين ويرى لعقم في الرجال والنساء فاذا قبضه الله وموت
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 مربعة مقصورة
بالرؤية صارت حجابا عنه فانظر اليه واليه الا يا سبحان من فعل
فيما دحا والمفعول فيما دحا خلقا وجعل عن اللطف قاته فدعا ربا وكشف
نفسه فدعا عبدا واذا عرفت الحقيقة فقل في الكون 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 والفهم
الا الهى مسدود حتى اشتبك على اكثر المتقدمين والمتأخرين تصورها
فضلا عن التصديق بتحقيقها مع ان تصورهما 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 تقرر كونه لا نظر الى نفسه
والخارج الملازم وان كان بينا يمكن فرض رفعه نظر الى مرتبة المعلوم
نفسه وان كان المفروض محالا نظر الى كونه لازما ففقط ان الوجود
المطلق لا بمعنى الكون المصدري ولا بمعنى مبداء الاثر الخارجى بل بمعنى
الثابت المحض مطلقا عنهما وعن الوجود المتعارف 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
نفسا محضاً وعدما مطلقاً والا لما صح التوجه اليها نظر الى انفسها
والثاني باطل فان قلت التوجه هو الوجود لذاته 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 السابق بل في عينية
الوجود فنقول الوجود العلمى اما عين حقيقة المعلوم فثبت ثابته
الوجود واما غيرهما متعلق بها فلا شك ان تعلقه بالمنفى المطلق
لا يمكن ارجع الى المبداء جامع لجميع الاشياء من الماهيات

مسألة وحدة الوجود

قوله ارجع الى المبداء جملة معترضة
لجبر الربط والوصل
منهم

قوله جامع خبر ان في كلامه
الوجود المطلق لا ينبغي
منه

في مرتبة الذي لا يعتبر اي اجاب 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 بعينه معبرة فيه حتى ينال في اتحاده عينيه بظهر
 اخر فاذا العينية والغيرية ايضا من جملة المتقابلات المسلوقة الاعتبار
 عنه والنفس انما تنقبض عن الايقان بثبوت في كل بسبب تقييده بقيد
 الوحدة او الكلية او لا او حصة حين ظهوره بعين مظهر مخصوص
 في تلك العينية ثانيا فقول كيف يكون شيء واحدا كثيرا وكل جريشا
 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 منزه عن القيد وهو الواسع العظيم
 وهو الظاهر في كل المظاهر والباطن في كل البواطن ونظرا الى هذا
قال الله تعالى وهو الظاهر والباطن فانك لو خليت عقلك السليم
 عما يقال وقيل من العرف والتأويل تيقنت بان كل شيء اما ظاهر
 او باطن وهو بدهي 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 عندا المتحققين ان لفظ الله كما اطلق على مرتبة الواجب تعالى
 وهو الاشارة بطلق 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 ونقلا بل هو ثبوتها
 فاذا عرفنا ان التباس المفهوم من الكتاب والسنة بين مرتبة الواجب
 والمكن هو الحق لا ريب فيه وهو المعتقد لعارفين بلا توحيد بينهما
 نعم يحصل بسبب الاعمال للحق اوبدونها وهو عزيز وما ذلك عليه
 بعز القرب الى جنبه تعالى بحيث تمنح روية العبد نفسه مطلقا

مراتب الذات

ويطلق عليه لفظ الله والحق وهو الاحدية والبحت المطلق والذات
 الغنية وايضا ست 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 الوهاب
 والممكن والثالثة مرتبة الوجوب وهي المقدسة عن شوائب النقص
 واتار الا مكان وهي من حيث قطع النظر فيها عن الصفات الوهية
 مجمة ويطلق عليها الاحدية والبحت والحق وهو لفظ الله وهو الاول
 في العرف العام جل عن يشاركه الممكن في طلاق هذا اللفظ فان قيل
 فكيف في انما تولوا فتم وجه الله قلت هذا بالنظر الى الاطلاق 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 اقسامه والعرض
 كذلك فتعقبا يا حافظ المراتب ان مرتبة الوجوب والامكان متقابلتان
 ليست واحدة منهما مقدمة بالآخرى بل الثانية معلولة للاولى كيف
 واتحاد التشبيع مع التنزيه مشنع عقلا ونقلا والقول حقيقة هذا الاتحاد
 الحاد فان قلت ان تحقيق معناه على ما قاله السيد في حاشيته شرح
 البحر هذا القديم ونذكر تمامه المختصا بالنظر كمال حسن سعيد وسعي
 مشايخه هو هذا كل مفهوم مغاير للوجود كالانسان فانه ما لم ينضم
 اليه الوجود لوجه من الوجود 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 اذ لا يغني بالمكن الا ما يحتاج في كونه
 موجودا الى غيره فكل مفهوم مغاير للوجود فهو ممكن ولا شيء من

وقف 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 المصطلحات
على اثبات الوجود لمفاض على الماهيات حقيقة ليس تحقيقا
للتوحيد الحقيقي الذي هو مقصود الموحدين اذ المغايرة بل المباني
حينئذ بينة لا يخفى على من وصل اليه ضوء شمس المعرفة وقد تبين
لكم ايها الطالبون الصادقون ان مرتبة الوجود والامكانات
متسايلتان 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 يخلو عن شيء من الاشياء بل هو حقيقة با وعينها وانما امتارت
وتعددت بتقيدات وتقييدات اعتبارية قلت هذا طور وراء طور
العقل لا يتوصل اليه الا بالمشاهدات الكيفية دون المناظرات العقلية
وكل ميسر لما خلق 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 والمخلوق منها فان الحقائق ثلاث حقيقة
فعالة مؤثرة واحدة عالية واجبة وهي حقيقة الله الخالق سبحانه
وحقيقة منفعة متأثرة متكررة ساقطة ممكنة وهي حقيقة العالم
المخلوق وحقيقة ثالثة جامعة بينهما فعالة من وجه واحد من وجه
منفعة من وجه كثير من وجه وكذا في سائر الصفات المتقابلة وهذه
الحقيقة احدى جمع الحقيقتين ولها مرتبة الاولوية الكبرى والاخرية
العظمى وهي عين الواحدة التي انشأت منها اثنتا الحقيقة والمخلوقة
انتهى واذ تحققتم بمعرفة الحقائق وحقيقتها فكيف يلبيس عليكم

مراتب الحقائق

الى وجود وبالعكس وهو حقيقة الخيال وكنا الوجود الحقيقي ليس
بمعنى مطلق ما في نفس الامر ولا بطل ذلك الحصر ان لو صح كان عالم
التبدل وهما باطلان وقد بطل بما تقدم وواجبا بلا مغايرة لاصل
وهو بين البطلان وكيف يتوهم ذلك والا لم يكن بين معجزة موسى
وحجر حرة فرعون فرقا بل بمعنى الموجود الازل لا بدى الدائم الذي
لا تبدل له ولا تغير بوجه 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 العوالم توهمات محضة
توهم محض ومجرد ارباب وتوهم ان ذات الواجب عين كل شيء وظهر
باطل واجبا لا صطراب فان رايتم في كلام الشيخ او غيره من اهل
الكشف الحقيقي ما يكون ظاهرا في انتساب وحدة الوجود الى الواجب
فمنعاه 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 للبرية
او البطينة فكل سوى ذات الحق خيال حابل وظل زائل ولا يبقى 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 والخيالي

ما يجب الاطلاع عليه

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

وإنما يتعلق بذلك غرض الأطباء وهذا القلب موجود للبهائم بل هو
 موجود للميت ونحن إذا أطلقنا القلب في هذا الكتاب لم نغن به
 ذلك فإنه قطعة لحم لا قدر له وهو من عالم الملك والشهادة وقد
 تدركه البهائم بحاسة البصر فضلا عن الادميين والمعنى الثاني هو
 لطيفة ربانية روحانية لها بهذا القلب الجسماني تعلق وتلك اللطيفة
 هي حقيقة الانسان وهي المدرك العالم العارف من الانساق وهو
 المحاطب والمطالب والمعاقب ولها علاقة مع القلب الجسماني
 وقد تخير عقولنا كثيرا 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
 مما نوقاه لمعنيين اجد هما انه متعلق بعلوم المكاشفة وليس غرضنا
 في هذا الكتاب الا علوم المعاملة والثاني ان تحقيقه يستدعي افتاء
 سر الروح ولم يتكلم فيه رسول الله صلى الله عليه وسلم فليس لغیره
 ان يتكلم فيه والمقصود اننا اذا أطلقنا القلب في هذا الكتاب اردنا به
 هذه اللطيفة وغرضنا ذكر اوصافها واحوالها لا ذكر حقيقة ما في ذاتها
 وعلم المعاملة يقتضي معرفة صفاتها واحوالها ولا يفنق الى ذكر حقيقة
 اللفظ الثاني الروح وهو ايضا يطاق فيما يتعلق بجنس غرضنا للمعنيين
 اجد هما جسم لطيف متبعه تجويف القلب الجسماني وينتشر بواسطته
 العروق الصغرى الى سائر اجزاء البدن وجرياتها في البدن وفيضها
 انوار الحياة والحس والبصر والسمع والشم والذوق منها على اعضا
 يضاهي فيض انوار من السراج الذي يدار في زوايا البيت فإنه لا ينهي
 الى جزء من البيت ولا ويستنير 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 أطلقوا
 الروح ارادوا به هذا المعنى وهو بخار لطيفة انضجة حرارة القلب

أي ذاته وحقيقته العالمة بالله تعالى وبسائر المعلومات للفظ الرابع
 العقل وهو أيضا مشترك لمعان مختلف ذكرنا حاشي كتاب العلم والمنع
 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 للطيفة ونحوه
 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 فله أومعه ولأنه
 لا يمكن الخطأ به وفي الخبر قال له أقبلا فاقبل وقال له ادبر فادبر
 الحديث فافقنا قد انكشف لك أن معاني هذه الأسماء موجودة وهو القلب
 الجسماني والروح الجسماني والنفس الشهواني والعلم فهذه أربعة يطلق
 عليها الألفاظ الأربعة ومعنى خامس وهو اللطيفة الخامسة المدركة من
 الإنسان والألفاظ الأربعة بجملة تنوار عليها فالمعاني خمسة والألفاظ
 أربعة وتوارد هاترهم 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 لها 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 وكرمي

لدخول المضائق ففد المسام ولا يدفعه عن الوصول الى الحقايق
 بعدا للمقام فهو في المحركات اشرف الالقام وبه يلىق ان يقال هو جسم
 لا كونه الاجسام فانه لطيف لا كالهواء الضعيف قوى لا كالخجر
 الكثيف والذي عندنا من الاجسام ان كان لطيفا كان ضعيفا
 وان كان قويا كان كثيفا وهذا هو المختار عند جمهور المتكئين لوجوه
 الاول اننا نحكم على الكلى بالجزئ فيلزم ان مدركهما ومدرك الجزئ منا
 هو الجسم ليس كالكلى جميع الحيوانات لثاني ان كل واحد يقطع بان المشار
 اليه باننا حاضر هناك وقائم وقاعد وما ذاك لا الجسم الثالث انها
 لو كانت مجردة لكانت نسبتها الى الابدان على السواء فجاز ان ينقل
 فلا يكون زيدا لان هو الذي كان والكلى كالكلى المقاصد ضعيف وظاهر
 الموضوع لا يقيد لقطع واما الاستدلال بانه لا دليل على تجرد هاتين
 نفسيه فمع ضعفه 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 ذى الصلابة
 القدسية انه جوهر فرد قائم بنفسه متعلق ولا بروح قلبى يسرى في البدن
 فيفيض على الاعضاء قواها ومع ذلك هو غير متجزى ولا قايلا لاشارة
 حسية فهو من الحقايق الامكانية لا من الجواهر المكانية وانما تعلقه بالبدن
 تعلق التدبير والنصرف من غير ان يكون داخل فيه في الجزئية او
 الحلول لكن اشتغاله به كعشق طبعى يرهقه الى تدبير ما دام قابلا للذة
 وليس من ضرورة عشقه له وتأثيره فيه ان يكون حاله فيه او متصلا به
 فان الولد اذا سقط في ماء فان الام بالطبع قد تلحق نفسها في الماء شفاقا
 عليه مع ان نفسها غير حالية 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 الذى في القلب
 وانما يقبل الروح الاثر من تدبير النفس ما دام على مزاج معتدل فان افسد

الخارجة عن الحس والجهة والمكان والتخيز وهو ما لا يدخل تحت
المساحة والتقدير لا تنفعا المكية عنه **تنبيه** **اعلم** ان تنزيه الارواح عن
الجهة لا يلحق بالله شيئا من الصفات بل يفيد اعتقاد عظمة البار
تقدس فان المخلوق كلما كان اعظم كان خالقه اجل واكرم فاذا قلنا
ان الروح اعظم من الجسد واشرف ثم نقول هو مع استغناء عن الجيز
والمكان محتاج الى الله وله وصمة الامكان بيان شرف 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 لالة على الخصوص فكانك اضيفت الالهية
الى نفسك وبذلك كفرت وكذبت من قبيل الهديان وكما انه ليس
في قولنا الانسان حي ناطق سميع عالم الخ تشبيه لانه ليس فيه الخصر
فكذا البراءة عن الجهة والمكان ليس لخص وصف له سبحانه بالخصر
وصفه انه يقوم اي قائم بذاته وكل ما سواه قائم به وموجود به لا بذاته
للس الاشياء من ذواتها الا العدم وانما لها الوجود منه على منهج
العارية ثم انهم ربما اثبتوا اروحا سماوية وارواحا ارضية **وقالوا**
السماوية ههنا ملائكة المقربون الذين يسبحون الليل والنهار لا يفترون
والارضية ملائكة المرسلون الذين يفعلون ويأمرون **وقالوا** البسوة
الخالق والايجاد وبسوا الارضية تحريك الاجساد ومن اثبت الارواح
الارضية اتفق على انها كلها اخیار ليس فيها شر يريدان بعضهم **قال** ان
في الارواح الارضية ارواحا 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 الى جسمانية فيكون الروح اعلى من النفس وهو
الذي يسمونه اعنى الحكماء العقل واما النفس فغند هذا معين سمائية
وارضية وكل منهما جسمانية ومجردة والجسمانية كالصور القائمة بمواد

الدين وعناد والنزاع فيما لم يرد به قرآن ولم يقر عليه برهان غلو في
 الارض وفساد بل نقل بعضنا لائمة الاعلام ان هذا لم يبينه الرسل
 الكلام قبل خاتمة 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 فيعتز من قولهم على قولهم فلم يورد وايفها
 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 لجادلوا 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 بصفة الباري عز شأنه فكيف
 يصدق بصفة حق الروح الانساني ولهذا انكر الكرامية ومن العامة من
 غلب على طبعه ذلك وجعلوا الاله تعالى جسماً اذ لم يعقلوا موجود
 الا جسماً مشابهاً له ومن ترقى عن العامة قليلاً تفى الجسمية وما اطا
 ان ينفي عوارضها فاثبت الجهة تعالى الله عما يقولون **تمه** هذا الجسم في
 الجسد يجري من النفس مجرى النوب من البدن فان الجسد يحرك النوب
 بواسطة اعضاء الظاهرة والنفس تحرك البدن بواسطة قوى خفية
 متناسبة وقواها التي تظهر في مواضع من البدن تبلغ **عشر** **انبية** علم
 مما مر ان الانسان يطلق على معينين **احدهما** محسوس مشاهد بالبر
 ويجسمه المس عالم بالشهادة مؤمن بالغيب **الثاني** النفس الناطقة **والثاني**
 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
 الخمس ثم المدرك للمعقولات وجميع المحسوسات شيء واحد وذلك
 ان الانسان لا شك انه الرائي المبصر السامع الذائق الالام من الخفيف
 المتوهم العاقل ومعرفة وحدانية المدرك بهذه الادراك بديهية وانما
 اعرض عن التصديق قوم لم يفهموا كلام ارباب النظر على وجهه حيث
قالوا المدرك للمعقولات النفس واما المدرك للمحسوسات فالقوى
 البدنية فظنوا انهم عزلوا النفس عن ادراك الجزئيات وقصروا ادراكها
 على الكليات حتى شنع بعض سادطين الحكمة على ساطين اهل النظر
 ونسبهم الى انكار ضروريات العقل والخطاء في الفهم لا في المفهوم وانما
 القصور من عوج حاج افهامهم وذلك لان مرادهم بما قرروه ان النفس
 انما تدرك الكليات بذاتها وتدرك الجزئيات المحسوسة بواسطة الاتهام
 التي هي الحواس الجسمانية وهذا كلام حق لا مرأ فيه الى هنا من شرح قصيدة
 النفس الشيخ الرئيس ابى على بن سينا والشرح للفاضل المناوي شارح
 جامع الصغير في الحديث رحمهما الله تعالى رحمة واسعة اتفق الملكون
 على ان النفس الناطقة حادثة اذ لا قديم عند ههنا الله وصفاته عندهم
 اثبتها زائدة على الذات ثم اختلفوا في انما هل حدثت مع حدوث البدن
 او قبله فقالت طائفة حدثت معه لقوله بعد تعداد اطوار البدن ثم
 انشأنا مخرقا اخر والمراد بذلك الانشاء افاضة النفس على البدن **وقال**
 بعضهم بل قبله لقوله عليه السلام فيما رواه الديلمي وغيره خلق الله
 الارواح قبل الاجساد بالحق عام وغاية هذه الادلة الظن دون اليقين
 المطلوب في هذا الفن ما الاية فلا مكان ان يريد بقوله ثم انشأنا المخرق
 جعل النفس متعلقة به وانما يلزم من ذلك حدوث تعلقها لاحد وث
 ذاتها واما الحديث فلانه خبر واحد فنعارضه الاية وهي مقطوعة المتن
 مضمونة الدلالة والحديث بالعكس فكل رجحان من وجده فیتقاومان
 واما الحكماء فاختلّفوا في حدوثها **فقال** فلا طون انها قديمة لان الحادث

لا يتعلق الا بمركب ولا كل مركب فان الطين مركب ولا يشتغل فيه النار بل
لا بد بعد تركيب الطين الكثيف من تردد في اطوار الخلقة حتى يصير نباتا
لطيفا فثبت به النار ويشغل فيه كذلك الطين بعد ان ينشئه الله تعالى خلقا
بعد خلق في اطوار متعاقبة يصير نباتا فياكله الادمي فيصير دما وتوزع
القوة المميزة المذكورة في كل حيوان من الدم صفوة الدم الذي هو قريب
الى الاعتدال فيصير نقطة فيقبلها الرحم ويخرج بها متى الحماة فيزداد
اعتدالا ثم ينضجها الرحم بحرارة فيزداد تناسبا حتى ينتهي في الصفا الى
تشبه الاجزاء التي يستعد بها لقبول الروح وامساكها كالقنبلة التي تستعد
عن شرب الدهن 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 جمل في التسوية 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 قبيلة
النقطة والنفخ صورة ونتيجة اما صورته فإخراج الهواء من جوف
النافخ وايصاله الى المنفوخ فيه حتى تشتعل الخطب القابل للنار والنفخ
سببا لاشتعال 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 فانتقمنا منهم فالغضب عبارة عن
نوع تغير في الغضبان يتأذى به ونتيجته اهلاك المعضوب عليه
وايلا منه فعبء عن نتيجة الانتقام بالانتقام فكذلك عبر عن نتيجة النفخ
بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ فيقبل له فما السبب الذي اشتعل به
نور الروح في قبيلة النقطة **قال** هو صفة في الفاعل وصفة في القابل
اما صفة الفاعل فالجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود وهو فياض
بذاته على كل ماله قبول الوجود ويعبر عن تلك الصفة بالقدرة ومثالها

ام غير متخير فان كان متخيلا فما مكانه اهو القلب ام الدماغ ام
 موضع اخر وان لم يكن متخيلا فكيف يكون جوهر 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
 خلاف المعقول **ولان** العرض لا يقبل الاحكام فيما قام به والروح ينفذ
 حكيم متغايين فانه حين يعرف خالقه يعرف نفسه فدل ان الروح
 ليس بعرض والعرض لا يتصف بهذه الصفات ولا هو جسم لان الجسم
 قابل للتقسيم والروح لا ينقسم لانه لو انقسم لجاز ان يقوم بجزء منه علم
 بشئ وبجزء اخر جهل بذلك الشئ بعينه فيكون في حالة واحدة عالما
 جاهلا به فيتناقض والعلم والجهل 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 لان براد ما يريد القابل بقوله الواحد
 جزء من العشرة فاذا اخذت جميع الموجودات وجميع ما به قوام الانسا
 في كونها انسا فان كان الروح واحدا من جملتها فاذا فرمت ان شئ لا ينقسم
 فلا يخلو اما ان يكون متخيلا او غير متخير فباطل ان يكون متخيلا اذ كل
 متخير منقسم والجزء المتخير الذي لا يتجزى باطل با دلة هندسية وبادة
 عقلية واخرها انه لو فرض جوهرين جوهرين لكان كل واحد من الطرفين
 يلاقى الوسط غير ما يلاقى من الاخر فيجوز ان يقوم بالوجه الذي يلاقي
 به هذا الطرف علم وبالوجه الاخر جهل فيكون عالما جاهلا في حالة واحدة
 بشئ واحد وكذلك نقطة الدائرة لو مدت خطوط عدة من محيطها

فَقِيلَ لَهُ لِمَ لَا يَجُوزُ كَشْفُ هَذَا السِّرِّ مَعَهُ هَؤُلَاءِ **قَالَ** لَا نَزِمُ أَحَاوِلُوا أَنْ يَكُونَ
هَذِهِ الصِّفَةُ لِغَيْرِ اللَّهِ فَإِذَا ذَكَرْتَ هَذَا مَعَهُمْ كَهَزُوكَ **وَقَالُوا** أَنْكَ تَصِفُ
نَفْسَكَ بِمَا هُوَ مِنْ صِفَاتِ آلِهِ عَلَى الْخُصُوصِ فَإِنَّكَ تَدْعِي إِلَى الْهَيْبَةِ
لِنَفْسِكَ فَقِيلَ لَهُ فَلِمَ أَحَاوِلُوا أَنْ يَكُونَ هَذِهِ صِفَةُ اللَّهِ وَلِغَيْرِ اللَّهِ أَيْضًا
قَالَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا نَزِمُ **قَالَ** كَمَا يَسْتَقِيلُ فِي ذَوَاتِ الْمَكَانِ أَنْ يَجْتَمِعَ اثْنَانِ
فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ يَسْتَقِيلُ أَنْ يَجْتَمِعَ اثْنَانِ لَا فِي مَكَانٍ أَيْضًا لِأَنَّهُمَا اسْتَحَالَ
اجْتِمَاعُ جَسْمَيْنِ فِي مَكَانٍ وَاحِدٍ لِأَنَّهُ لَوْ اجْتَمَعَ عَالَمٌ يَتَمَيَّزُ أَحَدُهُمَا عَنْ الْآخَرِ
فَكَذَلِكَ لَوْ جَدَّ اثْنَانِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا لَيْسَ فِي مَكَانٍ لَمْ يَحْصُلِ لِقَاءُ
وَالْفَرْقَانِ وَلِهَذَا أَيْضًا **قَالَ** لَا يَجْتَمِعُ سَوَادَانِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ حَتَّى قِيلَ
الْمَثَلَانِ مُتَضَادَّانِ فَقِيلَ لَهُ وَهَذَا أَشْكَالٌ قَوِيٌّ فَلِجَوَابِهِ **قَالَ** رَضِيَ اللَّهُ
عَنْهُ جَوَابُهُمْ أَخْطَا وَأَحْيَتْ ظُنُونًا أَنَّ الْقَيْنِ لَا يَحْصُلُ إِلَّا بِالْمَكَانِ
بَلْ يَحْصُلُ الْقَيْنُ بِثَلَاثَةِ أُمُورٍ أَحَدُهَا بِالْمَكَانِ كَجَسْمَيْنِ فِي مَكَانَيْنِ وَالثَّانِي
بِالزَّمَانِ كَسَوَادَيْنِ فِي جَوْهَرٍ وَاحِدٍ فِي مَآيِنِ وَالثَّالِثُ بِالْحَدِّ وَالْحَقِيقَةِ
كَالْأَعْرَاضِ الْمُخْتَلِفَةِ فِي مَحَلٍّ وَاحِدٍ مِثْلُ اللَّوْنِ وَالطَّعْمِ وَالْبُرُودَةِ وَالرُّطُوبَةِ
فِي جَسْمٍ وَاحِدٍ فَإِنَّ الْمَحَلَّ لَهَا وَاحِدٌ وَالزَّمَانُ وَاحِدٌ وَلَكِنْ هَذِهِ مَعَانِي
مُخْتَلِفَةُ الذَّوَاتِ بَعْدَ وَدَّهَا وَحَقَائِقُهَا يَتَمَيَّزُ الطَّعْمُ عَنِ اللَّوْنِ بِذَاتِهَا
لَا بِمَكَانٍ وَزَمَانٍ وَتَمَيَّزُ الْعِلْمُ عَنِ الْإِرَادَةِ وَالْقُدْرَةِ بِذَاتِهِ وَإِنْ كَانَ الْجَمْعُ
كَثْرَةً وَاحِدَةً فَإِذَا تَصَوَّرَ أَعْرَاضُ مُخْتَلِفَةِ الْحَقَائِقِ قَبْلَ أَنْ يَتَصَوَّرَ أَشْيَاءُ مُخْتَلِفَةُ
الْحَقَائِقِ بِذَاتِهَا فِي مَكَانٍ أَوْ فَقِيلَ لَهُ هَذَا دَلِيلٌ آخَرٌ عَلَى أَحَالَةِ مَا ذَكَرْتَهُ
أَخْبَرْتَنِي طَلِبًا لِلْفَرْقَةِ وَهَؤُلَاءِ هَذَا تَشْبِيهُ وَأَثْبَاتٌ لِأَخْصٍ وَصِفَةٍ مُصِغَةٍ
اللَّهُ تَعَالَى لِلرُّوحِ **قَالَ** رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هِيَ هَاتِ فَانْ قَوْلُنَا الْإِنْسَانُ حَتَّى عَالَمٌ
مَجْمُوعٌ بِصَيْرٍ قَادِرٍ مَتَكَلِّمٌ وَإِنَّ تَعَالَى كَذَلِكَ لَيْسَ فِيهِ تَشْبِيهُ لِأَنَّهُ لَيْسَ ذَلِكَ
أَخْصٌ وَصِفَةُ آلِهِ فَكَذَلِكَ الْبَرَاءَةُ عَنِ الْمَكَانِ وَالْجَهَةِ لَيْسَ بِأَخْصٍ وَصِفَةٍ
بَلْ أَخْصٌ وَصِفَةٌ أَنْ يَقُومَ أَيْ هُوَ قَائِمٌ بِذَاتِهِ وَكَانَ مَا سِوَاهُ قَائِمًا بِهِ وَإِنَّ
مَوْجُودَ بِنَاتِهِ لَا لِغَيْرِهِ وَكُلُّ مَا سِوَاهُ مَوْجُودٍ بِهِ لَا بِبِنَاتِهِ بَلْ لِيَسَّ الْأَشْيَاءُ مِنْ

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 استعدادا للنطق بالقبول
 كما حدثت الصورة في المرأة بحدوث الصقال وان كان ذو الصورة
 سابق الوجود على الصقل واجاز 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 لعلنا ضرورية
 ان ما يعلمه زيد يجوز ان يجهله عمر ولو كان هذا الجوهر العاقل منهما
 واحدا لاستحال اجتماع الصنفين فيه كما يستحيل في زيد وحده ونعني
 بالجوهر العاقل الروح ومحال كثرتها لان الواحد انما يستحيل ان يثنى وان
 ينقسم اذا كان ذا مقدار كالاجسام فالجسم ينقسم فانه ذو مقدار فله
 بعض فيتبع بعضا ما لا بعض له ولا مقداره كيف ينقسم ما تقدر كثرتها
 قبل التعلق بالبدن فمحال لانها لا يتخلوا اما ان يكون متماثلة مختلفة
 وكل ذلك محال وانما استحالة التماثل لان وجود المتماثلين محال في الاصل
 ولهذا يستحيل وجود سوادين في محل وجسمين في مكان الا ان الاثنينية
 تستدعي مغايرة ولا مغايرة ههنا وسوانا في محلين جائزان لان هذا
 يفارق ذلك في المحل اذ يختص احد هما بمحل لا يختص به الاخر وكذلك الجائزان
 في محل واحد في زمانين اذ لهذا وصف ليس الاخر وهو الاقتران بهذا
 الزمان الخاص فليس في الوجود مثلهان مطلقا بل هو بالاضافة كقولنا
 زيد وعمر ومثلان في الانسانية والجسمية وسواد الخبز والغراب مثلهان
 في السوادية ومحال يغايرهما 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 فمحال لان الارواح البشرية

والرباطات المتعلقة بالعصاة فتجذب بالآوتار فيتحرك به الاصبع
 فتحركه بالاصابع القلم وبالقلم المداد مثلاً فيحدث منه صورة ما يريد
 كبنية على وجه القسطاس على الوجه المتصور في خزانة التخيل فانه لم يتصور
 في خياله صورة المكروب ولا لا يمكن احداثه على البياض ثانياً ولم يتقيد
 افعال الله تعالى وكيفية احداثه النبات والحيوانات على الارض بل
 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 والمداد كالغضائر التي
 هي امهات المركبات في قبول الجمع والتركب والنفرة ومرة التخيل كاللوح
 المحفوظ فمن اطاع بالحقيقة على هذه الموازنة عرف 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 الجملة
 فقيل له ما معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه قال
 رضي الله عنه ان الاشياء تعرف بالامثلة المتناسبة ولو لا المصناعات
 المذكورة لم يقدر الانسان الى الترقى من معرفة نفسه الى معرفة ربه
 ونولا ان الله تعالى جمع في الادمي ما هو مثال جملة العالم حتى كانت نتيجة
 مختصرة من العالم وكان ربه في عالمه متصرف لما عرف صانع العالم
 من المتصرف والربوبية والفعل والعلم والقدرة وسائر الصفات الالهية
 فصارت لنفسه بصناعاتها وموازينها مرقاة الى معرفة خالق النفس في
 استكمال المعرفة وبالمثلية التي قدمناها يكشف عن وجه هذه المسئلة
 فقيل له ان كانت الارواح حادثة مع الاجساد فمعنى قوله عليه السلام
 ان الله تعالى خلق الارواح قبل الاجساد بالقي عام وقوله عليه السلام

والكمالات سابقة في التقدير لاحقة في الوجود وهو معنى قولهم اول
الفكرة اخر العمل بيانه ان المهند من المقدر للدار اول ما يمثل صورته
في تقديره وهي دار كاملة واخر ما يوجد من اثر الدار الكاملة والدار
الكاملة هي اول الاشياء في الصفة تقديرها واخرها وجودها لان ما
من ضربا للبنيات وبناء الخطيان وركيب الجذوع وسيلة الى غاية
وكمال وهي الدار فالغاية هي الدار ولاجلها تقدم الالات والاعمال
فاذا عرفت هذا فاعلم ان المقصود من فطرة الادميين ادركهم 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 بادم عليه السلام ولم ينزل نبي ويكمل حتى بلغ الكمال لمحمد صلى
الله عليه وسلم وكان المقصود كمال النبوة وغايتها وتمهيدا والمهاو
كنايس البنين 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 فذوالاصابع 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 معمرة لم يبق فيها الاثمن
لينة فكنتا نالتك للينة 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 في التقدير قبل تمام خلق
ادم لان لم ينشأ خلق ادم الا ليقترع الصافي من ذريته ولا يزال يصطفى
تدرجاً الى ان يبلغ الكمال كمال الصفاء فقبل الروح القدس الحمدى
صلى الله عليه وسلم ولا يفهم هذا الا بان يفهم للدار مثلاً وجودان

ولاجله **قال عليه السلام** من عرف نفسه فقد عرف ربه من البصائر
 في سورة البقرة **قوله** ومناسبة ما الى الحضرة الربوبية اي انساب
 ولذا عده بالي وحضرة مصدر بمعنى حضور والمقام والمحضروشم
 تأديا على ما عرف في الاستعمال ووجه المناسبة اقصالها بالعالم
 العلوي وتجردها عن التجسم وتصر فيها **وقوله** من عرف نفسه الخ لير
 بحديث بل هو من كلام الجبري الرازي كما ذكره الحفاظ وبعض الجبهة
 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 العلية في تقرير الوجودات القناعية في
 ان النفس تبقى بعد موت الجسد **الحجة الرابعة** ان الانسان قد يرى اياه
 وامه في المنام ويسألهم عن اشياء وهما يذكران جوابا ب **صحيحة**
 وربما ارشده الى دفين دفناه في موضع لا يعلمه احد واقول في حين
 كنت صبيا في اول التعلم وكنت اقراه مسئلة حوادث لا اول لها فليت
 الجسد المنام **فقال** الجواب لا لئلا يقال الحركة انتقال من حالة الى حالة
 فهي تقتضي بحسب ما هيتهما كونها مسبوقه بالغير ولازل ينافي
 كونها مسبوقا 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 بشاهنام على اسم سلطان محمود بن سبكتكين
 وانه ما قضى حقه كما يجب وما راعاه كما يليق بذلك الكتاب ضاق
 قلبا لفردوسى فرأى رسمه في المنام **فقال** له انك مدحتني في هذا
 الكتاب كثيرا واناني زمره الاموات فلا قدر على قضاء حقك ولكن
 اذهب الى موضع القلا في واحفر فانك تجد فيه دينا دفنته فخذ فكان

107
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 فظاهرة ملك وباطنه ملكوت وكما ان في العالم
سما وارض ففي الانسان علو وسفل فقابل بينهما تجدد النعمة الالهية
صحيحة ما اختل 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 الفايض من خطاب **فاعلم** انه لا اله
الله لا يتجلى فيه الا هو والاستقرار المتولد من وعد لا يذكر الله تعظم
القلوب لا يحصل الا فيه فلما كان هو المقصود في الثواب والعقاب
والوعد والوعيد والترغيب والترهيب كان سلطان البدن الخلق
اقلا 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 تيسر
كل منهما على ملكه وهي الاذنان والعينان والانف والتم ثم بنى له في
مقدم ذلك المنزلة سماها خزانة الخيال جعلها مستقر خبايا وموضع
رفع ولاية الحس وفيها تخزن خبايا المبصرات والمسموعات والمطعمات
والمحسوسات وما يتعلق بها ومن تلك الخزانة تكون المرئ والاحكام
النومية وبني في وسط هذا المنزلة خزانة الفكر يقع اليها التخيالات
فيقبل منها الصحيح ويرد الفاسد وبني في اخره خزانة الحفظ وجعله
هذا الدماغ مسكن الوزير الذي هو العقل وشق له العين وجعل مضاد
الابصار قد رعدت ثم اظهر في تلك العدة صورة العالم مع اقسام
اطرافها ونباتاتها 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
 لينبها على انه يجب كون استماع الكلام اكثر وجعل الفم معدنا للبرودة
 العذبة اللعابية فاذا طحن الطعام باسنانه امتزج اللعاب فوطا
 اثر الطعام اللذيذ حالا ولولا العاب تعد مضغ الطعام وعسر
 بلعه فسبحان المصور انظر الى وجهك مع صغره وضع اربعة بحار
 مختلفة الطبايع والطعم فجعل الاذن مملوء ماء مزلزالا ليدخلها
 شيء من الحشرات كما مر والعين مملوء ماء ملحا لئلا تنظر العقوبة
 الى ذلك الشحم والضم ماء عذبا ليجد الطعم والانف ماء عصبيا
 لانه مصب فضلات الدماغ وخلق اليدين للطلب والرجلين للمشي
 ولودهنما تذكر تفاصيل ذلك وتكلمنا على بقية البدن لضافت
 الانفاس وامتاز القرطاس فسبحان من لم يترك في كل شيء حكمة من شرح
 قصيدة النفس للمنادي **علم** ان الغرض من اتصال النفس بالبدن تحصيل
 المطالب التي يمكنها تحصيلها من الاطوار على حقايق الاشياء بقدر
 ما يمكنها الا ان النفس في مبداء الفطرة خالية عن جميع المعقولات ولذلك
 سميت في تلك الحالة بالعقل الهولي في تشبيهها بالهولي الحيا لية عن جميع
 الصور المستعدة لها فانها مستعدة لاكتساب المطالب العقلية قابلة
 للارتسام بالصور القديسة لكنها متفاوتة في ذلك وهي مع ذلك على
 اربع مراتب احدها مرتبة الفاترين بالمطالب العقلية والكمال البشري
 من معرفة الصانع والوقوف على حقايق الاشياء بقدر الطاقة الثانية
 مرتبة النفوس التي لم يرتسم فيها المطالب ولا اعتد لها وهي في سعة من
 رحمة الله واليه اشارة المصطفى صلى الله عليه وسلم بقوله اكثروا اهل الجنة
بله وقال لناظر البله اذا نزهوا اخلصوا من البدن الى سعادة تليق بهم
وقال البلاهة ادى الى الخلاص من فطانة تبراء الثالثة مرتبة النفوس
 الجاهلة التي ارتقت فيها نقايض المطالب الحق المطابقة لما في نفس

وأما الاشقياء فمحصورون في اقل الاشخاص وانما كان كذلك فلهي
 الغرض لان الغرض المطلوب للنفس حصل لا غلب ووصلوا
 الى الكمال وان بقيت فيه منهم في عذاب القبر واما نفوس الاشقياء
 الاشرار فلعلتها ساقطة عن الاعتبار فكأنها بالقياس الى الفائزين
 الا برار 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 لئلا فيها منافع كثيرة وان كان يلزمها احيانا حرق
 ثوب فقير لا يقال فيها خلق هذا القسم برياً من الشر لا نأقول هذا
 سؤال فاسد كانه قيل لا جعل الماء غير النار غير النار فاهمال
 المصالح الكلية والخبرات الكلية بشر جزئي لا يجوز ان تراد الحكمة
 فوجب 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 وسلاسل الاسباب كانت لمصلحة
الانسان او لترفيه زيد 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 غرض ما ثبت فضله وقد قال ولكن الله
 ذو فضل على العالمين وليس للباري جل شانه مشغول الذات بان
 يعي رمله او بهسل رضعا بامانة مرضعة او بهتك ستر ريان الست
 بل هي لوازم مقدرة لحركات كلية كما يشهد به وكل شيء عنده بمقدار
 انتهى وبما مر كله عرفنا ان الاشقياء في غاية الندرة بالنسبة للسعداء
 ورحمته وسعت كل شيء على انه قد جاء في بعض الآثار ما يدل على
 خلاص الكل اخر وان النار تغني ويزول عذابها دون الجنة قال ابن
 يتيمة نقل ذلك عن عمر بن مسعود وابي هريرة رضي الله عنه وابي

ابن القيم على نحو ما زعمه جمع من الصوفية **قال** لعفيفا التلساني اذا
 بلغ الانتقام الغاية انقلب رحمة وقام المصطفى صلى الله عليه وسلم
 لجنائز **فقالوا** انه يهودى **فقال** الملك معها اليست نفسا **قال** في
 الفتوحات هذا ارجى ما يمسك به اهل الله اذ لم يكونوا من اهل الكفر
 ولا التعريف الا الهى في شرف النفس الناطقة وان صاحبها وان شقى
 بدخول النار فهو كما يشقى هنا با مراض النفس والعلل والمهم فان
 ذلك كله غير مؤثر في شرفها اذ كانت من العالم الاشراف فقام لها
 لكونها نفسا اى لذاتها وهذا يودن يتساوى النفوس وفي رسالة
 القشيري عن بعض الصلحاء انه ذم من راي نفسه خيرا من فرعون
قال وهذه مشكلة من اعظم المسائل تؤذن بثمول الرحمة وعمومها لكل
 نفس وان عمرت 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 فاما ان الحديث يجمعهم كذلك لمقام
 يجمعهم لذاتهم ان شاء الله **قال الله تعالى** في الذين شفوا ان ربك
 فعال لما يريد ولم يقل عطاء غير مجذوف كما **قال** في السعداء ورحمة
 سبقت غضبيه ووسعت كل شيء منة واستحقاقا وبالاصل كل ذلك
 منه منة فانه الذي كتب على نفسه الرحمة الى هناك كلام ابن عربي وقد
 قلنا لك 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 للمناوى عليه رحمة
 الباري في بيان بان اشتغال النفوس البشرية بالدعاء والتضرع **هذا**

مجرد تحريك اللسان ولا فائدة فيه الا تكثير الهذيان وان حصل فيه
 ذلك الكشف فان كان الكشف قويا تاما صارتا النفس مستغرقة في ذلك
 الاضواء والا توارى 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 تلك
 المكاشفة ضعيفة جدا وح لا تقيد شيئا الحجة السابعة ان الدعاء
 يجري مجرى تنبيه الغافل واعلام الجاهل فكانه يقول المعبود 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 العلل العالية منزهة عن البخل
 موصوفة بالجود وافاضة الرحمة فامتناعها عن ذلك قبل الدعاء يدل
 على امتناعها في نفسها 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 مؤخر
 في التصرف من غير الاذن والسكوت باللسان وبالقلب هو الرضاء فتو
 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 بقنض جودها
 مجبولة على حب اللذات الجسمانية والاعراض العاجلة واما الاغراض
 عن هذه الطريقة والاقبال على معرفة الله بالكلية فعلى خلاف عادتها
 وعلى مناقضة فطرتها اذ عرفت هذا فنقول للداعي انا اعتقد ان له
 في الدعاء غرضا فلاجل تحصيل ذلك الغرض توجه النفس الى جانب
 جلال الله وبصر وبلغ وذلك لا صرا ولا لحاح يوجب استغراق النفس
 في الاقرار بكمال قدرة الله ونفاذ مشيئته في جميع اجزاء العالم الاعلى

العلماء لهذا مثلاً **فقالوا** القرائن مرتبة على أربع مراتب القرآن
 الأصغر والأوسط والأكبر والأعظم والسبب في هذا التفاوت
 أنه كلما كانت الكواكب أكثر وكان قريب بعضها من بعضها تم كان
 التأثير أقوى فلهذا السبب مرتب الشريعة الحقبة ترتب 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 فان الجمعية هناك أتم وأكثر فلا جرم تكون
 قوتها أكمل وأفضل وثالثها صلاة العيد والجمعية فيها أكثر وأتم
 مما في صلوة الجمعة ورابعها وهو القرآن الأعظم اجتماع أهل العالم
 في موقف الحج فان الجمع العظيم من أهل المشرق والمغرب يجتمعون
 في ذلك الموقف ويوجهون أفكارهم وازهارهم إلى استنزال الرحمة
 وطلب المغفرة من الله فلا جرم يحصل فيه من التأثير ما لا يحصل
 من سائر الوجوه ولهذا الباب شرايط كثيرة سندكرها في شرح المحرر
 المبني على الأوهام 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 للفكر الرازي **قال** الامام الرازي في سورة البقرة
 عند تفسير قوله تعالى **واذا سالك عبادي عنى فانى قريب مجيب**
 دعوة الداعى إذا دعانى فليس تجيبوا ولتؤمنوا به لعلهم يرشدون
 بعد ما ذكر حقيقة الدعاء وفائدتها في التفسير الكبير المسئلة الثالثة
 في الآية سؤال مشكل حال مشهور وهو أنه تعالى **قال** دعونى
 استجب لكم **وقال** في هذه الآية اجيب دعوة الداعى إذا دعانى وكذلك
قال من يجيب المضطر إذا دعاه ثم أنا ترى الداعى بالغا في الدعاء
 والضرب فلا يجاب والجوابان هذه الآية وإن كانت مطلقة لا
 أنه وردت آية أخرى مقيمة وهي قوله تعالى **بل اياه تدعون فيكشف**

وفيه قوله تعالى **دعوني استجب لكم**
 يا عبد وفي آية أخرى **دعوني استجب لكم**

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 الثواب يدعوا الله عند التوبة 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 انا 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 ان
 كان متوجها على هذه التفسيرات الثلاثة المتقدمة فقد ثبت ان
 الاشكال زائل وان كان متوجها على هذا التفسير فقد عرفت
 جوازه في اول المسئلة انتهى من التفسير الكبير **اجيب دعوة الداعي**
 اذا دعاني تقرير للتقرب ووعده للداعي بالاجابة بيضاوى **قوله**
 ووعده للداعي بالاجابة اى فى الجملة على ما هو عليه كلمة اذا لا كليا
 فلا حاجة الى ما قالوا من ان اجابة الدعوة غير قضاء الحاجة فلا يجازى
 ان يقول الرب ليلى يا عبدى 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 الفزاري وكان رجلا
 حسن السيرة مرضى الطريقة سديا ميل الى العلماء قوي الرغبة في
 مجالسة اهل الدين والعقل فكُتبت 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 ينعكس 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 ينعكس منه نور الى روح
 ذلك الانسان الميت وكل ما حصل في نفس ذلك الانسان الميت من
 العلوم المشرقة والاثار القوية الكاملة فانه ينعكس منها نور الى
 روح هذا الزائر الحي وبهذا الطريق تصير تلك الزيارة سببا لحصول
 المنفعة والبهجة العظمى لروح الزائر ولروح المزور فهذا 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 مخبر**
استرآبادي در كتب حكما مسطور است كه بزعم فارسيان ايام
 وشهور سال تاريخ عالم مبنی بر اء وارست واعظم ادوار سيصد
 وشصت هزار سال شمسی است وار قامش اينست ۶۰۰۰۰۰ وكوند
 بر سر هر دوری در اول حمل اجتماع كواكب واقع شود ودر نزع الغ
 بيكي مسطور است كه تسديرات و فريادات 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 عالمست قازمان اين تأليف كه سنه
 سبع عشرة والالف هجريت صد و هشتاد و چهار هزار سال

برین صفت ۳۰۲۰۱۰۲۳ و باقی ادوار بهمانه معلوم نیست
 و در تاریخ بنا کتی الناصر الحسینی از صاحب جامع المعارف نقل
 است که از ابتدای خلقت آدم 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 سال و داود
 علیه السلام پانصد و از داود تا عیسی علیه السلام یک هزار و
 سال و از عیسی تا ولادت خاتم الانبیاء علیه افضل التحایا
 ششصد و بیست سال و برین تقدیر از هبوط آدم تا ولادت خیر
 المرسلین هفت هزار و پنجاه و هفت سال باشد و در تاریخ یهود
 از فوت آدم 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 کماها نصد و بیست و چهار سال و ابوالمحسین
 عبدالله بن مسعود در تألیف خود آورده که از هبوط آدم 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 قصد
 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

من توقف في التأويل **وقال** عرفنا بمقتضى العقل ان الله تعالى ليس
كثله شيء فلا يشبه شيئاً 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 ككثله شيء
وذلك قد اثبتناه يقيناً 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
صرفاً خالصاً في اليهود ولا في كلهم بل القرائين منهم اذ وجدوا في
التوراة الفاظاً كثيرة يدل على ذلك ثم الشيعة في هذه الشريعة وقوا
في غلو وتقصير اما الغلو فتشبيه بعض ائمتهم ما لا له تعالى وتفق
واما التقصير فتشبيه الاله بواحد من الخلق ولما ظهرت المعتزلة
والمتكلمون من السلف رجعت بعض الروافض من الغلو والتقصير
ووقعت في الاعتزال وتخطت جماعة من السلف الى تفسير 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 وسفين وداود الاصفهاني ومن تابعهم حتى انتهى الزمان
الى عبد الله بن سعيد الكلابي وابي العباس القائلني والحارث بن اسد
المطامبي وهؤلاء كانوا من جملة السلف لا انهم باشر واعلم 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 فخصما وانجاز الاشعري

واحدا وزائفا فان كان واحدا فيجوز ان يعلم بقادرية ويقدر بعبادة
 ويكون من علم الذات مطلقا علم كونه عالما قادرا وليس الامر كذلك
 فعلم ان الاعتبارين 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
 الالفاظ راسا ما ارتاب 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 بانكر الباقى من
 اصحاب الاشعري قد رد **قوله** في اثبات الحال ونفيها وتقرر رايه على
 الاثبات ومع ذلك اثبت الصفات معان قائمة به لا احوالا **وقال**
 المحال الذي اثبت ابو هاشم هو الذي يسميه صفة خصوصية اذا ثبتت
 حالة او جبت تلك الصفات **قال** ابو الحسن الباري تعالى عالم يعلم
 قادر بقدرته حي بحياة مرید بارادة متكلم بكلام سميع بسمع وبصير
 ببصر وله في بقاء اختلاف راي وهذه صفات زلية قائمة بذاته
لا يقال هو ولا غيره ولا هو ولا غيره والدليل على انه متكلم
 بكلام قديم ومرید بارادة قديمة **قال** قام الدليل على انه تعالى تلك
 والملك من له الامر والنهي فهو امرناه **قال** 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 يؤدى 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 والمجازز والواجب والموجود والمعدوم وقدرته واحدة

قال المكشوب هو المقدور وبالقدرة الحاصلة والحاصل تحت القدرة
 الحادثة ثم على اصل ابي حسن لا تأثير للقدرة الحادثة في الاحداث
 لان جهة الحدوث قضية واحدة لا تختلف بالنسبة للجواهر
 والعرض فلما اثيرت في قضية الحدوث لا اثيرت في قضية حدوث
 كل محدث حتى يصلح لاحداث الالوان والطعوم والروائح
 وتصلح لاحداث الجواهر والاجسام فيؤدى الى تجوز وقوع السماء
 والارض بالقدرة الحادثة غير ان الله تعالى جرى سنة بان يخلق
 عقيب القدرة الحادثة او يتخبرها ومعهما الفعل الحاصل اذ اراده
 وتجريله وليسمى هذا الفعل كسبا فيكون خلقا من الله تعالى ابداعا
 واحداثا وكسبا من العبد حصولا تحت قدرته والمفاضل ابوبكر
 الباقا في تحصيل عن هذا القدر قليلا **فقال** الدليل قد قام على ان
 ان المقدرة لا يصلح للايجاد لكن لا يقتصر صفات الفعل او وجوده
 واعتبارا في جهة الحدوث فقط بل هي باوجوده اخروا الحدوث
 من كون الجوهر جوهر امتيزا قابلا للعرض ومن كون العرض عرضا ولوفا
 وسواها وغير ذلك وهذه احوال عند مشيقي الاحوال **قال** فجهة كون
 الفعل حاصل بالقدرة الحادثة او تحتها نسبة خاصة تسمى ذلك
 كسبا وذلك هو اثر المقدرة الحادثة **قال** فانما جاز على اصل المعتزلة
 ان يكون تأثير القدرة الحادثة او القادرية القديمة في حال هو
 الحدوث والوجود او في وجه من وجوه الفعل فلم لا يجوز ان يكون
 تأثير القدرة الحادثة في حال هو صفة للمحدث او في وجه من وجوه
 الفعل وهو كون الحركة مثلا على هيئة مخصوصة وذلك ان المفهوم
 من الحركة مطلقا ومن العرض مطلقا غير والمفهوم من القيام المقود
 غيرهما حالان متبايران فان كل قيام حركة وليس كل حركة قياما
 ومن المعلوم ان الانسان يفرق فرقا ضروريا بين قولنا اوجد وبين
 قولنا صلي وصام وقعد وقام وكما لا يجوز ان يضافا الى الباري

اصلهم بالفعل والقدرة بكل ما يوجد من الحوادث فذلك
 حكمه وحينئذ يلزم القول بالطبع وتأثير الاجسام في الاجسام
 ايجازا وتأثير الطبايع في الطبايع احداً وليس ذلك مذهب
 الاسلايين كيف ورأى المحققين من الحكماء ان الجسم لا يؤثر في
 ايجاد الجسم قالوا الجسم لا يجوز ان يصدر عن جسم ولا عن قوة ما في
 جسم فان الجسم مركب من مادة وصورة فلو اثر من جهته اعني بمادته
 وصورته والمادة لها طبيعة عدمية فلو اثرت لا ثرت بمشاركتها العدم
 والثاني محال فالمقدم انما محال ففرضه حق وهو ان الجسم وقوة ما
 في الجسم لا يجوز ان يؤثر في الجسم وتخطي من هو اشد تحقيقاً وغوصاً
 تفكر اعني الجسم وقوة في الجسم الى كل ما هو جائز بذاته فقال كل ما هو
 جائز بذاته لا يجوز ان يحدث شيئاً ما فانه لو احدث لاحد بمشاركتها
 الجواز والجواز له طبيعة عدمية فلو غلب الجواز وذاته كان عدماً فلو اثر
 الجواز بمشاركتها العدم ادعى ان يؤثر العدم في الوجود وذلك محال
فان لا يوجد على الحقيقة الا واجب الوجود بذاته وما سواه من الاسباب
 معدلات لقبول الوجود لا محدثات لحقيقة الوجود فمن العجبان يأخذ
 كلام الامام ابي المعالي فانه بهذه المثابة فكيف يمكن اضافة الفعل
 الى الاسباب حقيقة هذا ونعوذ الى كلام صاحب المقالة قال بالحواس
 الاشعرى اذا كان الخالق على الحقيقة هو الباري تعالى لا يشترك 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 نعلم يقيناً ان ما من وجود الا
 ويتميزه بامر ما والا فية نصي ان تكون الموجودات كلها مشتركة متساوية
 والباري تعالى موجود فيجب ان يتميز عن سائر الموجودات باخص وصف
 الا ان العقل لا ينتهي الى معرفة ذلك الاخص ولم يرد به سمع فنوقف ثم
 هل يجوز ان يدركه العقل ففيه خلاف ايضاً وهذا قريب من مذهب

فلا يجب عليه شيء بلى وردا لسمع يقبول توبة التائبين واجابة
 دعوة المضطرين وهو المالك في خلقه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد
 فلو ادخل الخلاق باجمعهم الجنة لم يكن حيفا ولو ادخلهم لم يكن
 جورا اذا الظلم هو التصرف فيما يملكه المتصرفا ووضع الشيء
 في غير موضعه وهو المالك المطلق فلا يتصور منه ظلم ولا ينسب
 اليه جور **قال** والواجبات كلها صميمة والعقل لا يوجب شيئا
 ولا يقضي تحسينا وتقيحا فعرفة الله تعالى بالعقل تحصل وبالسبح
 تجب **قال الله تعالى** وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا وكذلك شكر
 المنعم وثمنا المطيع وعقابا لعاصي يجب بالسمع دون العقل
 ولا يجب على الله تعالى شيء ما بالفعل 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 العبيد ثوابا وعقابا
 وقادر على الافضال عليهم ابتداء نكهما وتفضلا والثواب والتفضل
 والنعيم واللطف كله منه فضل والعقاب والعذاب كله عدل
 لا يشال عما يفعل وهم يشلون وانبعث الرسل من القضايا بالغاثة
 لا الواجبة ولا المستحيلة ولكن بعدا لانبعاث تأييدهم بالمعجزات
 وعصاتهم 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 بتوفيق الله تعالى والكفر والمعصية بخذلانه والتوفيق
 عنده خلق القدرة على الطاعة والخذلان خلق القدرة على المعصية

وخلق القرآن تحريروا في تقرير مذهب اهل السنة والجماعة في متشابهة
 ايات الكتاب وانخبار النبي صلى الله عليه وسلم فاما احمد بن حنبل
 وداود بن علي الاصمعي في جماعة من ائمة السلف فخر واعلى منهاج
 السلف المنقذين عليهم من اصحاب الحديث مثل مالك بن انس
 ومقاتل بن سليمان وسلكوا طريق السلامة **فقالوا** انهم بما ورد به
 الكتاب والسنة ولا تمنعهم للتأويل بعد ان تعلم قطعاً ان الله عز وجل
 لا يشبه شيئاً من المخلوقات وكل ما يمثل في الوهم فانه خالفه ومقدوره
 وكانوا يحذرون عن التشبيه الى غاية **قالوا** من حرك يده عند قراءته
 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 لامن احدهما 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 نخبر من الزيف والثاني التأويل امر
 مظنون بالاتفاق **والقول** في صفات الباري تعالى باللفظ غير
 جائز فيما اولنا الآية على غير مراد الباري فوقنا في الرفع بل نقول
كما قال الراحمون كل من عند الله ربنا امننا بظاههم وصدقنا بباطنه
 ووكلنا علمه الى الله تعالى ولسنا مكلفين بمعرفة ذلك اذ ليس من شرايط
 الايمان واركانه واحتياط بعضهم اكثر احتياط حق لم يفسر اليد
 بالفارسية ولا الوجه ولا الاستواء ولا ما ورد من جنس ذلك بل
 ان احتياج في ذكرها الى عبارة عبرتها 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 للجمعي وغيرهم
 من اهل السنة **قالوا** معبودهم صورة ذات اعضاء وابعاض وروحه

ووضع يده بين كفتي حتى وجدت بردا فامله و زاد و اعلى التشبيه قولهم
في القرآن ان الحروف والاصوات والرقوم والمكتوبة قديمة ازلية
وقالوا لا يعقل كلام ليس بحرف ولا كلمة واستدلوا فيه باخبارها
ما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ينادى الله تعالى يوم القيمة
يجمعه الاولون والاخرون ورووا ان موسى عليه السلام كان يجمع
كلام الله كجر الساسل **وقالوا** اجتمعت لساف على ان القرآن كلام
الله غير مخلوق ومن **قال** هو مخلوق فهو كافر بالله ولا تعرف من القرآن
الا ما هو بين اظهرينا هضمره ونسمة ونقرأوه ونكتبه والمخالفون اما
المعتزلة فوافقوا على ان هذا الذي في ايدينا كلام الله ونجا لقوانا
في القدم وهم محجوجون باجماع الامة واما الاشعرية فوافقوا على
ان القرآن قديم ونجا لقوانا في 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 البارى تعالى لا ينصرها ولا
نكتبها ولا نقرأها ولا نسمةا فهو مخالفة الاجماع من كل وجه فمن
نعقد ان ما بين الدقين كلام الله انزله على لسان جبريل عليه السلام
فهو المكتوب في المصاحف وهو المكتوب في اللوح المحفوظ وهو الذي
يسمعه المؤمنون في الجنة من البارى تعالى بغير حجاب ولا واسطة
وذلك معنى **قوله** سلام قولا 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
وروى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه **قال** ان الله كتب التوراة
بيده وخلق الجنة عدن بيده وخلق ادم بيده وفي التنزيل وكيناد له
في الالواح من كل شيء موعظة وقصصا لكل شيء **قالوا** فنحن 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 حكم 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
بحرته من العالم ثم اعلى الجهات واشرفها جهة فوق فقلنا هو بحرته فوق
بالذات حتى اذا رآى رآى 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 عظيমে انه يلاقى مع وحدته من جهة واحدة اكثر
من واحد وهو يلاقى اكثر اجزاء العرش وهو العلى العظيم الى هنا من
الملل والفضل للشهر ستافى **الفصل الحادى عشر فى الصفات الخبرية**
وهى البدان والوجه والعين والاستواء وزعم ابو الحسين فى احد
قوله انا ليدىن عبارة عن صفة اخرى وراء القدره 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 ووافقه ابو حنيفة الاسفرائنى
على ذلك الا لا شعري زعم انه لا طريق الى اثبات هذه الصفات
الا بالخبر والاسفرائنى حاول اثبات هذه الصفة المسماة باليد بدليل
العقل وزعم بقوله فى قوله الثانى ان المراد باليد القدرة ومن الوجه
الوجود ومن العين البصر ومن الاستواء الاستيلاء وهو مذهب
القاضى وجهه هو المعتزلة والصحيح لنا ان الصفات التى يثبتونها لاشي
بهذه الاسماء لا حقيقة ولا مجاز لان من شرط كون اللفظ حقيقة فى شئ
ومجاز فيه استعمال اهل 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 ثبت ان يتسك بالعقل

والكلامية. وقالوا ان خبرها فسادات
تكنها فالتحاشا عن تكذيب العبد
بلا طائل
سبحه

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 استعذبت ماء بكافي اذ ليس يظهر للام شبه بشئ له ما يع مستكره
 كالخفظل والحوصل الاجن ماؤه حتى يشبه به ويضاف اليه الماء
 ويرشح بالسقي قيل كان توهم الملام باد ما خصة تشبيه بذي ما يع
 مستكره شيئا رقيقا به قوام سر يانه في النفس وتأثيره فيها واطلق
 عليها اسم الماء ورشح هذا الاطلاق بذكر السقي ومع هذا لا يخفى كونه
 تبيحا مستجنا ويحكي ان بعض الظرفاء المعاصرين لا ي تمام لما سمع
 قوله هذا جزم اليه كوزا **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 انوار الربيع في انوار
 البديع لابن المعصوم وهذا كتاب لم يؤلف مثله في البديعيات الطبع
 والطبيعة والطباع بالكر المجبة 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 كماله 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 يصنع
 وهذا مبني على ما ترجمه العرب وتعتقد من ان الجن تستهوي الانسا
 والغيلان تستولي عليه كقوله تعالى كالذي يتخبط الشيطان
 فشببه 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 كحل وقرئ خطوات بضمين
 وخطوات بضمه وسكون وخطوات بضمين وهمزة جعلت
 الضمة على الطاء كأنها على الواو وخطوات بفتحين وخطوات
 بفتحة وسكون وخطوة المرة من الخطو والخطوة ما بين قدمي
 الخاطيء وهما كالغرفة والغرفة والقبضة والقبضة يقال اتبع
 خطواتي ووطئ على عقبيه انا اقتدى به واسن بسنة مبين ظاهر
 العداوة لانخفاء به انما يامركم ببيان لوجوبها لانتهاء عن تباعة
 وظهور صداوته اي يامركم بخير فقط انما يامركم بالسوء بالقبض
 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 ينما
 نحن نقول مع رسول الله صلى الله عليه وسلم على جبل من جبال

من الفحشاء

عليه وسلم سورة المرسلات وعم يتساءلون واذا الشمس كورت
 والمعوذتين وقل هو الله احد **وقال** رفع اليها حاجتك يا هامة
 فقبض رسول الله صلى الله عليه وسلم ولم يتعد اليها **عق** من طريق
 اسحق بن بشر الكاهلي وجاء من حديث اسحق بن عيسى بن عبيد الله بن عبد الله
 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 القوي منه وجاء ايضا من حديث غير اخرج ابو نعيم
 من طريق عطاء الخراساني عن ابن عباس عن عمر و اخرج الفاكهي
 في اخبار مكة عن ابن عباس ولم يذكر عمر و اخرج جعفر المستغفري
 في الصمائية عن سعيد بن المسيب **قال قال** عمر والحديث اسحق بن عيسى
 ثاب ليس فيه ابوسلمة الانصاري اخرج ابو نعيم في الدلائل وجاء
 عن عائشة مرفوعا ان هامة بن الهيثم بن اقيس 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 انفاشاني في التاويلات عند تفسير سورة الفيل قصة اصحاب
 الفيل مشهورة ووافقتهم كانت قريبة من عهد رسول الله صلى الله
 عليه وسلم وهي احدى ايات قدرة الله واثر من آثار بيخذه على من لجأ
 عليه بهتكم حرمه والهام الطيور والوحوش اقرب من الهام الانسا
 كون نفوسهم ساذجة وتأثر الاجزاء الخاصة اودعها الله تعالى فيها

شيء اصدا وكذا الطين ثم حصل انسان او حيوان ثم ما صارت
 النطفة انسانا وما خالق الحيوان من الطين بل ذلك شيء بطل كجملته
 وهذا شيء اخر حصل جديدا بجميع اجزائه واما ان يكون الجوهر الذي
 كانت فيه الهيئة الطينية او النطفية بطلت عنه تلك الهيئة و
 فيه هيئة انسان او هيئة انسان او هيئة والقسمان الاولان باطلان
 لان كل من زرع بذرا لينبت شيء منه او ترويح ليكون له ولد يحكم
 على الترويح بانه من بذره ويفرق بين ولده وغيره بانه من مائه وان
 عائد معاند لا يلتفت اليه ويكذب بالحدس الصائب فظهر ان الهيئة
 من حيث المفهوم المذكور ما وقع فيها خلاف وانما الخلاف في ان
 ذلك لا امر اجزاء لا تجزى اصلا او ما في حكمها مما ينقسم في جهة او
 جهتين متناهية او غير متناهية كاذن ذهب اليه المتكلمون او اجسام
 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 عندنا
 المذهب الثالث الاول واحدة بالشخص كثيره بالانفصال والحكماء
 اقاموا الحجج على بطلان هذه الاراء اتفقوا على ان ما يقبل الاتصال
 والانفصال في الاجسام شيء واحد بالشخص لاكثره في حد ذاته
 بحسب نفس الامر محفوظ الوجود في حالة الاتصال والانفصال
 وهو الهوى عند همد من شرح هداية الحكمة لصد الدين الشيرازي
 صاحب الاسفار الاربعة والشواهد الربوبية هو المعز قال في اخوان
 الصفا في الرسالة المسماة بالموسيقية وهي الرسالة الرابعة من
 القسم الاول من الرياضات فصل اعلم ان النطفة انما سلمت في الرحم
 عن الافات لعارضة هناك ومن تغير المزاج وفساد الاخلاط ومثبات
 اشكال الفلك عند مسقط النطفة وعند المبادي شرايسته وتحت
 بنية البدن وكملت صورة الجسد وخرج الطفل من الرحم صحيح البنية

من الافات عند الابتداء وعندنا لنشوم فسادا مناج وتغير الاخلاط
 ومن احس اشكال الفلك وعلى هذا القياس والمثال يعلمون الصانع
 الخلاق مصنوعاتهم من الاشكال والصور والتماثيل
 مناسبات بعضها لبعض في التركيب والتأليف والهندام كل ذلك
 افتداء بصنعة الباري وتشبيهها بحكمة جل ثناؤه كما قيل في حد الفلسفة
 انها التشبيه بالاله بحسب الطاقة البشرية انتهى وقد حور بمدنية رها
 وما يجب حفظه ليعلم ان الخلاف بين الحكماء وبين غيرهم من الفرق
 ثلثة اقسام قسم يرجع النزاع فيه الى لفظية مجرد كسميتهم 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 فيقولون
 ان خسوف القمر عبارة عن الخفاء ضوء القمر توسط الارض بينه
 وبين الشمس من حيث انه يقبض نوره من الشمس والارض كره 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 لسناء خوض في ابطاله اذ لا يتعلق به
 غرض ومن هن ان المناظرة في ابطال هذا من الدين فقد جنى على
 الدين وضعف امره فان هذه الامور تقوم عليها براهين هندسية
 حسابية لا تبقى معها ريبه فمن يطالع عليها ويحقق ادلتها ويخبر بسببها
 عن وقت الكويين وقد رهما ومدة بقائهما الى الانجلاء اذا قيل له
 ان هذا على خلاف الشرع لم يستريب فيه وانما يستريب في الشرع
 وضرب 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 الجوهر فهي في
 احوال فيه فصورة او مركب منها الجسم طبيعي ما الهبولى فاما ان يمكن
 توارد الصور عليها وهي هيوطا العناصر اول الزهر ها صورته وهي هيوليانات
 الافلاك والكواكب واما الصورة فاما شاملة لجميع الاجسام وهي
 الصورة الجسمية او مختصة بنوع منها وهي الصورة النوعية والنوعية
 اما ان يلزم هيولاها وهي صورة الافلاك والكواكب ولا وهي
 هيوطا العناصر واما الجسم الطبيعي فتى ما بسيطة بمعنى انه لا ينقسم
 الى اجسام مختلفة الطبايع التي هي الحرارة والبرودة والرطوبة
 واليبوسة وان انقسم الى اجزاء مختلفة الحقايق كماء الجرة فانه يارد
 رطب فاذا صب في كوزين فكل منهما ايضا بارد رطب مع انه مؤلف
 من الهبولى والصورة الجسمية والصورة النوعية وهي حقايق
 مختلفة واما مركب ينقسم اليها والبسيط اما غير قابل للكون والفساد
 او قابل لهما والاول ما يترأى والثاني هو الكوكب وهو اما سيار
 او ثابت فالاول هو السبعة السيارة والثاني ما مرصود والثاني
والاول الف وخمسة وعشرون كوكبا والثاني لا يعلمه الا الله تعالى
وغیر النيز هو الفلك وهو اما غير شامل للارض وهي فلاك للتدوير
 الستة لما عدا الشمس من السيارة او شامل لها وهو اما شرق الحركة
 وهو اربعة الفلك لا عظم ويدبر عطارد وجوزهر القمر ومائله
 او غريبها وهو اربعة عشر واحد منها فلك الثوابت وستة منها
 فمشلات ما عدا القمر من السيارة وسبعة منها حوامل المتداوير
 الستة وواحد منها الخارج المكن للشمس واما القابل لهما فاما
 خفيف يطلب المحيط او ثقيل يطلب المركز والاول ما خفيف على
 الاطلاق وهو عنصر التراب الحامل لطبيعته البرودة واليبوسة
 او ثقيل باعتبار ما فوقه وهو عنصر الماء الحامل لطبيعته البرودة
 والرطوبة واما المركب ما تام او ناقص والتام اما تام والثاني

وأما الاعراض النسبية فسبعة الاول الاضافة وهي النسبة بين امرين
 يعقل كل بالقياس الى الآخر كما بين الاب والابن والعالي والسافل
 والثاني الابن وهي نسبة الممكن الى الممكن الثالث مقي وهي نسبة
 الاشياء الزمانية الى الزمان اولان والرابع الموضع وهي نسبة
 بعض اجزاء الشيء الى البعض والخارج كالجوارح والقيام والحال
 الملك وهي الهيئة الحاصلة للشيء من المحيط به المنقلب معه كاعند
 النعم والتقص والسادس ان يفعل مادام يفعل وهو التأثير
 كالقطع والكسر والسابع ان ينفع مادام ينفع وهو التأثير
 كالانقطاع والانكار من مقدمة رسالة الشيخ ابراهيم الحلبي
 المصري التي الفها في الحدوث والمقدم والقضاء والقدر وما يتعلق
 بالتكليف وافعال العباد القسم الثاني في المركبات التي لا مزاج
 لها وهي ثلاثة انواع لان حدوثها اما فوق الارض اعني في الهواء
 واما على وجه الارض واما في الارض فالنوع الاول منه ما يتكون
 من البخار ومنه ما يتكون من الدخان وكلاهما بالحرارة فانها تحلل
 من الرطب اجزاء هوائية وما هي البخار ومن اليابس اجزاء راضية
 تحللها اجزاء نارية وقلما تخلو عن هوائية وهي الدخان فالبخار
 المتصاعد قد يلطف بتجليل الحرارة اجزاء المائية فيصير هواء وقد
 يبلغ الطبقة الزهريرية فيتكاثف فيجتمع سحابا ويتقارط مطرا ان لم
 يكن البرد شديدا وانما صابه برد شديد تجدد السحاب قبل الشكلا يشك
 القطرات نزل ثجا او بعد تشككه بذلك نزل بردا صغيرا مستديرا ان
 كان من سحاب بعيد لزويان الزوايا بالحركة والاحتكاك ولا فكيلا
 غير مستديرا في الغالب وانما يكون البرد في الهواء الرقيق والخفيف
 لضعف التجليل في الصيفي والجود في الشئوي وقد لا يبلغ البخار
 المتصاعد الطبقة الزهريرية فان كثرت راضيا باوان قل وتكاثف
 ببردا ليل فان انجد نزل صقيعا ولا فضلا فنسبة الصقيع الى لطل

كلتا النصفين

الامطار

الثلج

البرد

الضباب

الصقيع

الطل

الزوية والاعضاء

الى ان يفتروا بالجملة فالتموج من الهواء هو الريح باى سبب يقع واما
 الزوية والاعضاء اعني الريح المستديرة الصاعدة او الهابطة
 فبسبب الصاعدة تلاقى الريحين من جهتين متقابلتين وسبب الهابطة
 ان تفصل ريح من حامية فيقصمها للزول فلما راضها في الطريق بحابة
 صاعدة فتدفعها الاجزاء الريحية الى تحت فيقع جزوه من الريح بين
 دافع الى تحت ودافع الى فوق فيستدير فتضعظ الاجزاء الارضية
 بينها فتبسط ملتوية والحق ان ما شوهد من احوال الرياح القالعة
 للاشجار والمختطفة للسفن من البضار وما قوت من تخريبها للمدن
 وما ورد من النصوص القاطعة في ذلك ليشهد شهادة صادقة
 بوجود الرجوع الى القادر المختار وضاية ما ذكره لو ثبت بيان
 الاسباب المادية وقد يقع بين القمر والبصر غيم رطب الحليش
 الى سبب الهالة وفوق قريح اما الهالة فبسببها احاطة اجزاء رية
 صغيلة كانها مرايا متراصة بعيم رقيق لطيف لا يستمر ما وراءه واقع
 في مقابلة القمر فيرى في ذلك الغيم نفس القمر لان الشيء انما يرى
 على الاستقامة نفسه لا شبحه ويرى في كل واحدة من تلك الاجزاء الرية
 شبحه لانعكاس ضوء الصبرة عنها الى القمر لان الضوء اذا وقع على
 صقيل العكس الى الجسم الذي وضعه من ذلك الصقيل كوضع المضي
 منه اذا لم تكن جهة مخالفة لجهة المضي فيرى ضوء القمر ولا يرى
 شكله لان المرأة صغيرة لا تؤدى شكل المرئي بل ضوءه ولو انه ان كان
 ملونا لكل واحد من تلك الاجزاء ضوء القمر فيرى دائرة مضيئة تكون
 الهيئة الحاصلة بين تلك الاجزاء وبين المرئي واحدة وانما لا يرى الحجاب
 الذي يقابل القمر لقوة شعاع القمر فاذا الرقيق للطيف لا يرى
 في ضوء القوى كاجزاء الهباء المنفردة في الصمراء واكثر ما تحدث الهالة
 فيستدل بخبرها من جميع الجهات على الصحو ومن جهة على ربح تاتي
 من تلك الجهة ويبطلها بها يخفى الحجاب على انظر لتكثير الاجزاء المائية

الهالة

على الارض مثل الاجار والجبال والسبب الاكثر لتجحر الارض عمل
 الحرارة في الطين اللين بحيث تستحكم انفقاد رطبها بياسه وقد يعتقد
 الماء السيتال حجرا اما القوة معدنية محجرة او ارضية غالبية على ذلك
 الماء بالقوة لا بالمقدار كما في الملح فان اصاد في الحرة العظيم طينا كثيرا
 لزجا اما دقة واما على مرور الايام يتكون الحجر العظيم فاذا ارتفع بان
 جعل الزلزلة العظيمة طائفة من الارض تلا من التناول ثم تجر او بان
 يكون الطين المتجر مختلفا الاجزاء في الصلابة والرخاوة فتخضع اجزائه
 الرخوة بالمياه والرياح وتنفور تلك الحفر بالندرج غزونا 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 الفوقا في بعد تجحر
 المتتالي وقد سال على كل ساف من خلاف جوهره ماصا رجا لا بينه
 وبين الاخر وقد يوجد في كثير من الاجار وعند كثيرها اجزاء الحيوانات
 المائية فيشبه ان هذه المعمرات قد كانت في سالف الدهر مغرورة في
 البحر فحصل 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 والحب
 والعيون فان الانجرة تنفس عن الارض الرخوة فلا يجتمع منها قدر
 يعتد به النوع 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 بخارا ودخان او ريح اما يناسب ذلك وكان
 وجه الارض متكاثا عديم المسام او ضيقها جدا وحاو ذلك الحزب
 ولم يتمكن لكثافة الارض تحرك في ذاته وحرك الارض وربما يشقها
 لقوتها 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 الحديسي ويختلف ذلك باختلاف الاشخاص فيحصل اليقين
 للبعض دون البعض واعتبروا ايضا بانه لا يتشع استنادها الى
 الاسباب باخر لجواز ان يكون للواحد بالذات على متعددة وان يكون
 صدوره عن البعض اقلها وعن البعض اكثرها وبان في جملة ما ذكر من
 الاسباب ما يحكم الحديسي بانه غير تام المسببية بل يقتصر انضمام
 قوى روحانية لولاها لما كانت كافية في احباب ما هي اسبابه فان من
 الرياح ما يقلع الاشجار والعظام ونحوه طفح المراكب من البحار وان من
 الصواعق ما يقع على الجبل فيدكه وعلى البحر فيغوص فيه ويحرق بعض
 حيواناته وما ينفذ في الخنظل فلا يحرقه ويذيب ما يصادفه من الاجسام
 الكثيفة الصلبة حتى يذيب الذهب في الكيس ولا يحرق الكيس
 الا ما يحرق عن الذوب ويذيب ضئيلة النرس ولا يحرق النرس
 وان من الكواكب ذوات الازفان ما تبقى عدة شهور ويكون لها
 حركات طويلة وعرضية الى غير ذلك من الامور الغريبة التي ما يكتفي
 فيها ما ذكر من الاسباب المادية والفاعلية بل لابد من تأثير من القوى
 الروحانية الى هنا من شرح المقاصد للفاضل الفتازاني رحمة
 عليه رحمة واسعة **اعلم ان ذكر الهوا** 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 واختلاط وتسمى
 اختلاطها بالاشجرة 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 العالم فاعل بالاختيار لا موجب بالذات وفيها فصول **الفصل**
الاول فيما يجري مجرى المقدمة **اعلم** اننا قد ذكرنا وجودها كثيرة في ثبات
 كونها تعالى قادر وزيادته نذكر 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 ضمت **لدلائل** 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 مقدمته وهي ان هذه الاجسام المحسوسة متناهية وكل
 متناه فهو مشكل ينتج 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
 فمثل الحجر المنكسر والكوز المنكسر فانه لا بد وان يكون **للكل** لقطع من
 الحجر والحرف شكل مخصوص معين الا ان صريح العقل شاهد بان
 ذلك الشكل المخصوص وقع على سبيل الاتفاق ولا يتوقف حصولها
 على فعل فاعل مختار **واما** القسم الثاني فهو مشكل الاشكال الواقعة
 على وفق المصالح والمنافع ونذكر منها مثلا واحدا وهو انما نظرنا
 الى الاربعة رايينا في ثلثة اشياء **احدها** الراس الواسع وثانيها البليلة
 الضيقة وثالثها العروة فلما تأملنا في هذه الاحوال لثلثة وجدناها
 موافقة لمصلحة الخلق فانه لا بد من توسيع راس الاربعة حتى يدخل
 الماء فيه بالسهولة ولا بد من ضيق بليلته حتى يخرج الماء منها بقدر

للحكمة والمصلحة بل نقول انه تعالى خلق الشمس في الفلك كالمملك
 في العالم فالكواكب لها كالجنود للملك والافلاك كالأقاليم والرياح
 كالبلدان والدرجات كالمحلات والدقائق كالأزقة 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 الطيفة وهي النار والهواء
 والكرة الكثيفة وهي الماء والارض فلما كان الشمس كالسلطان لعالم
 الاجسام لا جرم جعل مكانها في وسط كرات العالم **الرابع الثاني** ان
 القمر يزداد نوره وينقص بسبب قربه من الشمس وبعده عنها وكثير
 من الناس يزعم ان انوار سائر الكواكب مقننهم ايضا من الشمس ولولا
 ان جرم القمر ليس نوره نور ذاتيا بل عرضيا مستفادا من الشمس ولا
 لما عرض له الخسوف ولولا الخسوف لتعذر معرفة موضعه الحقيقي
 من الفلك بسبب ما يحصل فيه من اختلاف المناظر لاجل قربه من الارض
 ولولم يعرفنا موضع الحقيقي للقمر لتعذر معرفة المواضع الحقيقية
 لسائر الكواكب فكان حصول الخسوف للقمر كالفتح الحقيقي لمعرفة
 مواضع الاجرام النيرة الفلكية **الرابع الثالث** ان الشمس اذا ظهرت
 لخفضت بجمال شعاعها سائر 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 حررها كوكبا حار فانه يزداد حر الهواء
 وبالعكس منه في جانب البرد **الرابع 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 ان كان ظهور

هذا الليل قليل المنفع وكان للتأثير شديد 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 برة 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 القرب من الارض تعظم الحوزة حادثة
 للوطوباء لاجرم تجذب البخار الى الجانب الذي يسا مته حضيض
 الشمس واذا تجذبت البخار الى ذلك الجانب اكتشف الجانب الذي يحاذي
 الاوج ولم يبق البصر على وجهة 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
 يثبت ويكون هناك ستة اشهر منها راسية اخرى ليلا ويكون
 هناك رياح عاصفة وتشتد ظلمة ويدل عليه البصر الارضي فانه اقرب
 الى مدار الشمس من الموضع المذكور بكثير مع انه تشتد فيه الرياح العوا
 وتشتد ظلمة حتى انه لا يكون ركوب لثقة البرد وظلمته ويستدل عليه
 ايضا بالبصر الثاني فانه اذا صارت الشمس في وائل العقب الى ان تقصير
 الى وائل الحوت ففي هذه الاشهر لا يستطيع الناس ركوب **الوجه الثامن**
 ان الاستقرا يدل على ان السبب لظواهر في اختلاف الناس في اجسامهم
 والوانهم واختلافهم وطبائعهم وسيرهم الى حوال الشمس في الحركة وذلك
 لان الناس على ثلاثة اقسام احدها الذين يسكنون تحت خط الاستواء
 الى ما يقرب من المواضع التي يخاف بها ممر راس السرطان وهم يسمون

سبطة سفره وابدانهم عظيمة وخصته وطبايعهم مايلة الى البسور
واخلاقهم وحشية واعلم ان كل واحد من هذين الطرفين وهما الاقليم
الاول والسابع فان يقل فيه العمران وينقطع بعض العمارات عن بعض
الغلبة الكيفيتين الفاعلتين ثم لا تزال العمارات في الاقليم الثاني والسابع
والثالث والخامس تزداد فيقل الخراب فيها واما الاقليم الرابع فانه متوا^{صل}
العمارات ويقل الخراب فيه وذلك لاجل فضل الوسط على الاطراف
باعدا للمنازع وكل هذه الاحوال دالة على ان احوال هذا العالم
مربوطة باحوال الشمس فان قيل زعمتم ان الاقليم الرابع افضل الاقليم
وعليه سؤالان الاول ان الادوية النافعة لا يتولد شيء منها في الاقليم
الرابع وانما يتولد في سائر الاقاليم والثاني انه لم يخرج عن هذا الاقليم
احد من الانبياء والجواب عن الاول ان الادوية انما يكون دواءا ان كانت
احد الكيفيات غالبية وكانت القوة السمية غالبية عليه وهذا انما
يتولد في الاقليم الخارجية عن الاعتدال اما الاقليم الرابع فانه لما كان
معتدلا لاجرم ان لا يتولد فيه الا الاجسام الغذائية المعتدلة اما
الاجسام الدوائية فانها لا بد وان يكون خارجة عن الاعتدال فلذلك
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 فالتقصان
غالب عليهم فاذا اتفق خروج انسان كامل عظيم الكمال لاجرم ظهر
التفاوت ظهورا منهيا الى حد لا يحجز الوجه التاسع من احوال
الشمس ان المواضع التي تسامتها الشمس على قسمين احدهما موضع
حضيضة وغاية قربه من الارض فهذه المواضع هي البعاري الجنوبية
وهي محترقة نارية يتكون فيها حيوان اما المواضع المقاربة لتلك
المواضع فسكانها كلهم سودا لوان لا احتراق موادهم وجلودهم
بسبب ذلك الهواء المحترق بالشمس واما المواضع المسامنة لوجه

بسبب انقائها في اربع الفلك ولا شك ان السبب في تولد النبات
وتنميتها وكما حالها ليس كاهذه الفصول الاربعة فلما كانا السبب
لحدوث الفصول الاربعة هو الشمس والسبب لتولد النبات هو الفصول
والسبب لتولد الحيوانات هو النبات صارت الشمس كالاصل لكل حيوان
هذا العالم **الوجه الحادي عشر** في تأثير الشمس في النبات وهو من جملة
أحداثها ان الشمس اذا تباعدت عن سمت الرأس اشتد البرد في المساء
واستولى البرد على ظاهرها الارض فيقوى الحر في باطن الارض وتولد فيه
الاشجار الطليقة الموافقة لتكون المعادن وانفلاق الحطب في بطن الارض
فاذا ما لت 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 النضج والكمال في الزرع والثمار وثانيها ان تأثير الشمس
في النبات بسبب الحركة اليومية محسوس والدليل عليه ان الريحان 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 تنشوا الا في المواضع التي تطلع
عليها الشمس ويصل اليها قوة حرها واربعا 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 الارز 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 تولدها
باعتدال وحرارة البلاد وبرودها فان الفيل والعلم والبيرو توجد في
الهند ولا توجد في سائر الاقاليم التي تكون دونها في البرودة كذلك
غزال المسلك والكركدن ربما لا يوجدان الا في بلاد الترك وما يقربها

في المرة الثانية ثم يبتدع 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 كمالها وفي
 مقدار اليوم واللييلة فكما تحرك القمر فوقها صار موضع القمر وفقا
 لموضع اخر من مواضع البحر وذلك الموضع يكون وسط السماء لموضع
 اخر ومغربا لموضع اخر وفيما بين كل واحد من هذه الاوقات تحصل الحوال
 اخر فلا جرم يحصل لاجل هذه الاسباب احوال مختلفة مضرة في
 البحر **واعلم** ان سكانا البحر كلما راوا في البحر انتفاخا وهيجان رياح
 عاصفة وامواج شديدة علموا انه ابتداء المد واذا ذهب الانتفاخ وهدأت
 الامواج والرياح علموا انه وقت الجزر واما اصحاب الشطوط والسواحل
 فانهم يجدون عند هدم في وقت المد للماء حركة من اسفله الى اعلاه
 فاذا رجع الماء ونزل فهناك وقت الجزر **الوجه الثاني** من آثار القمر ان
 ابدان الحيوانات في وقت زيادة الضوء القمر تكون اقوى واخضر
 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 الوجه**
الثالث اختلاف احوال البصرانات وتفاوت ايامها وكل ذلك مبني
 على زيادة نور القمر ونقصانه **الوجه الرابع** شعر الحيوانات فانه ما دام
 القمر زائدا في جنوبه فانه يسرع نباته ويغلظ ويكثر فاذا اخذ ضوء القمر
 في الانقاص ابطأ نباته ولم يغلظ وايضا البيان الحيوانات تكثر في
 اول الشهر الى نصفه ما دام القمر زائدا في الضوء فاذا نقص ضوء
 القمر نقصت غزارتها وكذلك ايضا ارمغة الحيوانات تكون زائدة
 في اول الشهر مما في اخره وكذا القول في بياض البيض ثم **قالوا** هذه
 الاحوال تختلف بسبب حال القمر في اليوم الواحد فاذا قرأنا كما

والثالث انه اقرب الكواكب من هذا العالم فكان بالثاني فيه اولى والثالث
 ان القمر يبرر حركته بمنزج 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 المرات
 السبعة قد رها الحكيم الرحيم بحيث يحصل للكواكب فيها صعود الى
 الاول ونزول الى الخسيس واخاطب بهذه الكرات السبعة كرات عظمتان
 ما دونهما كرة الكواكب الثابتة واعلاهما الفلك الاعلى وحصلت في
 داخل الكرات السبعة كرتان احدهما كرة الجسم اللطيف وهي كرة النار
 والهواء والاخرى كرة الجسم الكثيف وهي كرة الماء والارض فالكرتان
 العاليتان اعني كرة الكثيف واللطيف هما المنفعتان والكواكب السبعة
 المذكورة في تدويرها المذكورة في الكرات السبعة كالالة والاداة فهذه
 الكواكب اذا تصاعدت الى اوجاتها فكانها تاخذن القوى من الكرتين
 العاليتين واذا هبطت الى خسيساتها وقربت من العالم الاسفل
 فكانها تؤذي تلك الاثار الى هذا العالم الاسفل ومن الاحوال العجيبة
 ان هذه الكواكب السبعة لكل واحد منها حركات ستة فهي تحرك
 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 اوجاتها واخرى
 الى اسفل وذلك عند هبوطها الى خسيساتها فهذه حركات ستة حاصل
 لكل واحد من تلك السبعة فهي اثنان واربعون حركة وينضم اليها
 حركة فلك الثوابت بطبيعة من المغرب الى المشرق وبالقصر على الضد
 من ذلك فالجميع اربعة واربعون وينضم اليها الحركة البسيطة
 الحاصلة للفلك الاعظم فتكون الجلة 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 وما 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 نبي الاسلام على خمس وسئل مرة عن الايمان فاجاب بهذه
 الخمسة وأما الاختلاف **فقوله** تعالى قالت الأعرابيا مناقل لم
 تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ومعناه استسلمنا في الظاهر فأراد بالايان
 ههنا تصديق القلب فقط وبلاسلام الاستسلام ظاهرا باللسان
 والجوارح وفي حديث جبريل عليه السلام لما سئل عن الايمان **فقال**
 ان تؤمن بالله وما لا تكتنه وكينه ورسله وبالبعث بعد الموت وبالخسار
 والقدر خيره وشره **فقال** ما الاسلام فذكر الخصال الخمس فغير
 بالاسلام عن تسليم الظاهر بالقول والعمل 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 طيلا السلام
 فقيل له اى الاعمال افضل **فقال** الاسلام فقتل اى الاسلام افضل
فقال الايمان وهذا دليل على الاختلاف والتداخل وهو اوفق الاستعمال
 للغة لان الاسلام عمل من الاعمال وهو افضلها والاسلام هو تسليم
 اما بالقلب واما باللسان واما بالجوارح وافضلها الذى بالقلب
 وهو التصديق الذى يسمى ايمانا والاستعمال لهما على سبيل الاختلاف
 وعلى سبيل التداخل على سبيل الترادف كله غير خارج عن طريق الجوز
 فى 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 ينطابق عليه اسم التسليم فليس
 من شرط حصول الاسم عموم المعنى لكل محل يمكن ان يوجب المعنى فيه

الاعمال ولكن ارتكب صاحبها كبيرة او بعض الكبائر فعند هذا قالت
 المعتزلة يخرج 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 العلة من الايمان ولا يتم
 دونها وادعى الاجماع فيه واستدل بادلة تشعر بتقيض عرضة كقوله تعالى
 الذين امنوا وعملوا الصالحات اذ هذا يدل على ان العمل وراء الايمان
 لا من نفس الايمان والا فيكون العمل في حكم المعاد والعبد انه ادعى
 الاجماع في هذا وهو مع ذلك ينقل قوله عليه السلام لا يكفر احدكم
 بمجوده لما اقر به وينكر على المعتزلة قولهم بالتصديق في النار بسبيل الكبار
 والقبائل هذا قابل بعين مذهب المعتزلة اذ يقال له من صدق بقلبه
 وشهد بلسانه ومات في الحال فهل هو في الجنة فلا بد وان يقوله
 نعم وفيه حكم بوجود الايمان دون العمل فنريد ونقول لو بقي جيا حتى
 دخل عليه وقت صلوة فتركها ثم مات وزنى ثم مات فهل يخلد
 في النار فان قال يفهم فهذا سرنا 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 الطاعات
 التي بتركها يبطل الايمان وما عدد الكبائر التي بارتكابها يبطل الايمان
 وهذا لا يمكن التحكم بتقديره ولم يصير اليه صارا اصل الادرجة الرابعة
 ان يوجبوا التصديق بالقلب فقيلا ان ينطق باللسان او يشتغل
 بالاعمال مات فهل يقول مات مؤمنا بينه وبين الله تعالى وهذا مما
 اختلف فيه ومن شرط القول لتمام الايمان يقول هذا مات قبل الايمان
 وهذا فاسد اذ قال صلى الله عليه وسلم يخرج من النار من كان في قلبه مثقال
 ذرة من الايمان وهذا قلبه طامع بالايان فكيف يخلد ولم يشترط في حديث

عند الله تعالى انه لا يحل له ذلك الميراث ويلزمه اعادة النكاح ولذلك
 كان حذيفة رضي الله عنه لا يحضر جنازه من يموت من المنافقين وعمر
 رضي الله عنه كان يراعى ذلك منه فلا يحضر ان لم يحضر حذيفة رضي
 الله عنه الصلاة والصلاة فغلظا همة الدنيا وان في العبادات
 والتوفى عن الحرام ايضا من جملة ما يجب لله تعالى بالصلاة وليس هذا
 مناقضا لقولنا ان الارث حكم الاسلام وهو استسلام بل الاستسلام
 التام ما يشتمل الظاهر والباطن وهذه مباحث فقهية طيئة بتنى عظماء
 الاضاظ والمجتمعات والافيسة فلا ينبغي ان يظن القاصر في العلوم ان
 المطلوب فيه القطع من حيث يعرفنا لعادة بآراءه في الكلام الذي يطلب
 فيه القطع فما افلم من نظرا الى عادات والمراسم في العلوم فان قلت فما
 شبهة المعتزلة والمجيشية وما حجة بطا ان قولهم فاقول شبهتهم عموما
 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 تكلم نذرا الى قوله فكذبنا وقلنا ما نزل
 الله من شيء وقوله كلما التقى عام فينبغي ان يكون كل من اتى مكذبا ويقول
 تعالى لا يصليها الا الاشقي الذي كذب وقولى وهذا حصر واثبات
 ونفى 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 نضيق 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 اذا لم يدخل ومن القرآن قوله تعالى انا لله لا يغفران بشره به يغفر

ولا يخرج عنه بكونه مقطوع اليد وكذلك يقال للتبقيات
 والتكبيرات من الصلاة وان كانت لا تبطل بفقد هاتين التصديقين
 بالقلب من الايمان كالقلب من وجود الانسان اذ ينعدم بعد مه
 وبقيته الطاعات كالاطراف وبعضها على من بعض وقد قال النبي
 لا يزني الزاني حين يزني وهو مؤمن والصحة رضى الله عنهم ما
 اعتقدوا مذهب المعتزلة في الخروج عن الايمان بالزنا ولكن غير مؤمن
 ايمانا تاما كما لا يقال لاحراز المقطوع الاطراف هذا ليس بانسان
 اى ليس له الكمال الذى هو وراء حقيقة الانسانية مسئلة فان قلت
 فقد اتفق السلف على ان الايمان يزيد وينقص يزيد بالطاعة وينقص
 بالمعصية فان كان التصديق هو الايمان فلا يتصور فيه زيادة و
 ولا نقصان فاقولوا للسلف هل اشهدوا لعدول وما لا جد عن قولهم
 عدول فما ذكر حق وانما الشأن في فهمهم وفيه دليل على ان العمل ليس من
 اجزاء الايمان واركان وجود بل هو مزيد عليه يزيد به والزائد موجود
 والناقص موجود والشئ لا يزيد به بذاته فاليجوز ان يقال الانسان
 يزيد براسه بل يقال يزيد بلحيته وسننه ولا يجوز ان يقال الصلاة و
 يزيد بالركوع والسجود بل يزيد بالاداب والسفن فهذا يصح بان
 الايمان له وجود ثم بعدا لوجود يختلف حاله بالزيادة والنقصان
 فان قلت فالاشكال قائم في ان التصديق كيف يزيد وينقص وهو
 خطه واحدة قال فان ترك المداينة ولم يكثر بتشعيب من تشعب وكفنا
 الغطاء ارتفع الاشكال فنقول لايمان اسم مشترك يطلق من ثلثة
 اوجه الاول انه يطلق للتصديق بالقلب على سبيل الاعتقاد والتقليد
 من غير كشف وان شراح صدور وهو ايمان العوام بل الخلق كلهم الا
 الخواص وهذه الاعتقاد عقدة على القلب تارة تشدد وتقوى وتارة
 تضعف وتترخي كالعقدة على الخيط مثالا ولا تستبعد هذا واعتبر
 باليهودى في صلاته في عقيدته التي لا يمكن نزوع عنها بحوييف

هذا اعترض خارجا عن علم المعاملة ولكن بين العالمين ايضا اتصال
 وارتباط فلذلك ترى علوم المكاشفة تنسلق كل ساعة على علوم
 المعاملة الى ان تكف عنها بالتكليف فهذا وجب زيادة الايمان بالطاعة
 بموجب هذا الاطلاق ولهذا قال على رضى الله عنه اذا الايمان ليبدو
 بيضاء فانما عمل العبد الصالحات نما وزاد حتى يبيض القلب كله وان
 النفاق ليبدو وتكنه سوداء فانما انتهت تمت وزادت حتى يسود القلب
 كله فيطبع على قلبه فذلك الختم قتلا قوله تعالى كالابلان على قلوبهم
 ما كانوا يكسبون الاطلاق الثاني ان يراد به التصديق والعلاجيها
 كما قال الايمان بضع وسبعون بابا وكما قال لا يزخا الزاني حين يزف
 وهو مؤمن واذا اخل العبد في مقتضى لفظ الايمان لم يخف زيادته
 ونقصانه ولهذا يؤثر ذلك في زيادة الايمان الذي هو مجرب بالتصديق
 هذا فيه نظرو قد اشرنا 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 منهم 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 وجه قولنا لسلفنا مؤمنين
 ان شاء الله تعالى الاستثناء شك والشك في الايمان كفر وقد كانوا
 يتنعمون عن جزم الجواب وقيل الملقحة ليؤمن انت فقال ارجوا ان
 شاء الله تعالى وقال الثوري نحن مؤمنون بالله وما لا نكنه وكعبه
 ورسله وما ندرى ما نحن عند الله فاما عن هذه الاستثناءات
 فالجواب ان هذه الاستثناء صحيحة ولم اربعة اوجه وجهان لا يستندان

كل انسان شاك في كمال ايمانه وذلك ليس بكفر والشك في كمال الايمان
 حق من وجهين احدهما من حيث ان النفاق ينزل كال الايمان وهو
 حنفي لا يتحقق البراءة منه والثاني انه كمال بالطاعات ولا يدري وجوده
 على الكمال اما العلم **قال** الله تعالى فاما المؤمنون الذين امنوا بالله ورسوله
 ثم لم يرتابوا وجاهدوا باموالهم 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 كالوفاء بالعهد
 والصبر على الشدايد ثم **قال** اولئك الذين صدقوا واما اتباعه بالبراءة
 عن النفاق والشرية الخفي **فقوله** صلى الله عليه وسلم اربع من كن فيه
 فهو منافق خالص وان صام وصلى وزعم انه مؤمن اذا حدث كذب
 واذا وعد اخلف واذا اتمن خان واذا خاصم فجر وفي بعض الروايات
 واذا عاهد عذر **وقال** بعض العلماء اقرب الناس من النفاق ومن يرى
 انه بريء منه **قال** ابو سليمان الداراني سمعت من بعض الامراء شيئا
 فاردت ان انكره فحقت ان يامر بقتلي ولم اخف من الموت ولكن
 خشيت ان يعرض لفتي القرين للفق عند خروج روعي فكففت وهذا
 من النفاق الذي يضاد حقيقة الايمان وصدقه وكاله وصفاه
 لاصله فالنفاق نفاقان احدهما يخرج من الدين ويلحق من الكافرين
 ويسلك في زمرة المخذلين في النار والثاني يفضي 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 اخلايخوا
 عنها الا الصدقون الوجبة الرابع هو ايضا مستند الى الشك وذلك
 من خوف الخاتمة فانه لا يدري السلم الى الايمان عند الموت ام لا فان
 ختم بالكفر يعود بالله يحيط الايمان السابق لانه موقوف على سلامة
 الاخر والعاقبة مخوفة ولاجلها كان كثرة بكاء الخائفين لاجل انها ثمرة

ان يواشى المقاتلة المشروط لهم لتفصيل الشيوخ الذين كانوا عند
 الرايات فيقاس بهم على السوية ولا يستأثرون بما شرط لهم فان
 لهم ان فعلوا لم يؤمن ان يقدح ذلك فيما بين المسلمين من القاب
 والتصافي فاتقوا الله في الاختلاف والتخاصم وكونوا متحدين
 متآخين في الله واصلموا ذات بينكم وتانسوا وتساعدوا فيما زكركم
 الله وتفضل به عليكم فان قلت ما حقيقة قوله ذات بينكم قلت
 احوال بينكم يعني ما بينكم من الاحوال حتى يكون احوال الفروجة
 وانفاق كقوله بذات الصدور وهي مضمراتها لما كانت الاحوال
 ملازمة للبين قبلها ذات بين كقولهم اسقها اذا انايك يريدون
 ما في الاناء من المشرب وقد جعل للفقير واصلاح ذات بين
 وطاعة الله ورسوله من لوازم الايمان وموجباته ليعلمهم ان كمال
 الايمان موقوف على التوفيق عليه ما ومعنى قوله ان كنتم مؤمنين
 كالمى الايمان ايماء المؤمنين الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم واذا
 تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا وعلى ربهم يتوكلون الذين يقيمون الصلاة
 اولئك هم المؤمنون حقا لهم درجات عند ربهم ومغفرة ورزق
 كريم واللام في قوله انما المؤمنون اشارة اليهم ايماننا الكاملوا الايمان
 الذي من صفتهم كيت وكيت والدليل عليه قوله اولئك هم المؤمنون
 حقا وجلت قلوبهم فرغت وعزام الدرباء التوجع في القلب كحرق
 السعفة اما تجده قشيرة **قال** بل **قالت** فادع الله فان الله يدعو اليه
 يعني فرغت للذكر استعظاما له وتهيبا من جادته وغرة ساطانه
 وبطشه القضاة وعقابه وهذا الذكر خلافا للذكر في قوله ثم تليين
 جلوه هم وقلوبهم ذكر الله لان ذلك ذكر رحمة ورافقه وثوابه
 وقيل هو الرجل يريد ان يظلم او يهيم به معصية **فيقال** له اتق الله فيخرج
 زادتهم ايمانا ارادوا بها يقينا وطمانينة نفس لان تقاطعها لادلة
 اقوى للدلول عليه واثبت لقدمه وقد حمل على زيادة العمل وعن

مطلب حسن

فقال محمد احسنت فقال الامام لا ادري اى قوليه اوجع لى قوله
انظر حسنا واحسنت فان احسنت انما يقال لمن هو ايم من تعريف
الاجا لبقاء في حقيقة الايمان والنسبة بينه وبين الاسلام قال ابن
بطل مذهب جميع اهل السنة من سلف الامة وخلفها انا لايمان
قول وعمل يزيد وينقص والمعنى الذى يستحق به العبد والمدح والمؤاظة
من المؤمنين هو الاتيان بالامور الثلاثة التصديق والقرار والعمل
ولا خلاف ان لو اقر وعمل بلا اعتقاد واعتقد وعمل وجد بلسانه لا يكون
مؤمننا وكذلك اذا اقر واعتقد ولم يعمل لفرأى لا يسمى مؤمنا بالاطلاق
واقول لعل مراده كمال الايمان لا اصل الايمان ونفسه ولا فكل من تركه
فرضنا لا يكون مؤمنا فهو مشكل مع انه قد ثبت ان كل من قر بلسانه سماه
رسول الله صلى الله عليه وسلم مؤمنا مطلقا ولعلم ان تحقيق هذه المسألة
وبيان النسبة بين الايمان والاسلام بالمساواة او بالعموم والخصوص
موقوف على تفسير الايمان وذكر في الكتب الكلا مية له تفاسير فقال
المؤرخون هو التصديق الرسول عليه السلام بما عليه مجيئه به ضرورة
والحقيقة التصديق والقرار والكرهية 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 اولا والبسيط اما اعتقادى وقوى
او على والمركب ما ثنائى او ثلاثى وهذا كله بالنظير الى ما عند الله ولما
عندنا هو بالحكمة فانا قائلها حكمتنا بايماننا اتفاقا ثم لا يفضلنا النزاع
فى نفس الايمان واما الكمال فلا بد فيه من ثلاث اجزاء وانا تحققت
هذه الدقائق انفض عليك المغالقة من شرح البخارى للمفاضل الكرماني
قال البيضاوى فى تفسير قوله تعالى الذين يؤمنون بالغيب والايمان
فى اللغة عبارة عن التصديق مأخوذ فى الاخر كان المصدق من المصدق
من التكذيب والمخالفة وتعديته بالباء لتضمنه معنى الاعتراف وقد

ألا بهذا الطريق وإن براد من حيث ثمرته نوره وضيائه في قلب المؤمن كذائف
 الحكاية **لا مغالبة** بين الإيمان والاسلام عندنا خلافا للشوية والظاهرية
 لقوله تعالى **فأنت** الاعراب منا لهم قومه نواولكن قولوا **اسلمنا** ونقول
 باتحادهما فان حقيقة الاسلام لا يتصور كلا بالإيمان 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 الصلاة والسلام
 وإنما يتحقق ذلك لقبول وأمره ونواهيته فلن يتصور انسان يكون
 مؤمنا بالله تعالى ولا يكون مسلما ثم ان مما يدل على اتحادهما قوله
 عز وجل فاعزينا من كان فيها من المؤمنين فما وجدنا 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 وانما 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 اقوله مضيا
 ومقبولا عند الله كذائف الحكاية **الاسلام** وهو الخضوع والانقياد بسا
 اخبره الرسول صلى الله عليه وسلم وفي الكتاب ان كل ما يكون من الاقرار
 باللسان من غير مواطاة القلب فهو اسلام وما وطاة فيه القلب
 اللسان فهو الإيمان أقول هذا مذهب الشافعي رحمه الله وامام مذهب
 ابي حنيفة رحمه الله فالفرق بينهما من التعريفات للسيد قاسم **الاسلام**
 هو لغة الانقياد والمتعلق بالجوارح كقوله تعالى ولكن قولوا **اسلمنا** والذين
 ان الذين عند الله **الاسلام** والإيمان كقوله تعالى فاعزينا من كان
 فيها من المؤمنين ان المراد من المؤمنين المسلوبين بدليل قوله تعالى فما وجدنا
 فيها غير بيت من المسلمين بالقاء التعليلية وشرعا هو على نوصين دون
 الإيمان وهو الاعتراف باللسان وان لم يكن له اعتقاد وبه يحقق الدم

ديات فاني لا قتله فقتله وهو اول قيل قتل صبرا بعد عهد النبي صلى
 الله عليه وسلم ولما ارادوا قتله **قال** لا عليه باغض انا القليل يعقل بعد سقوط
 رأسه فان عقلت فاني قابض رجلى وبأسطرها ثلثا ففعل ذلك بعد سقوط
 رأسه من خط السعدى فيهما مشا المغنى **قال القطب الراوندى** في شرح
 الشهاب روى ان دعاء صنفين من الناس مستجاب لاحالة مؤمن كان
 او كافرا دعاء المظلوم ودعاء المظطر لان الله تعالى من يوجب المظطر
 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 هؤلاء واردة في دعاء الكفار في النار وهناك لا ترجح العبرة ولا يحل
 الدعوة والخبر الذي ورد تام يراد به في الدار الدنيا فلا تنفع النبي من
 كشكول **قال الاصمعي** سمعت اعرابيا يقول اللهم اغفر لامي فقلت مالك
 لا تذكر اياك **فقال** ان ابي رجل يفتال نفسه وان احم امرأة ضعيفة وروى
 عنه ايضا **قال** حج اعرابي فدخل البيت الحرام قبل الناس وتعلق باستار
 الكعبة **وقال** اللهم اغفر لي قبل ان يدلمك 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 انكافوا اجتمع
 لم لا يرون ربهم **قال** لانه الروية فضل من الله والله يوفق الفضل من يشاء
 كنافي كنز العباد وقيل لولم يروا 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 الدليل فيوقف
 فيه كنافي التمهيد للامام السالم الحنفى **كلام الانبياء** عليهم السلام ليس
 لهم عذاب ولا استواء لقبر وكذا اطفال المسلمين ليس لهم عذاب ولا استواء
 القبر وكذا العشرة الذنون 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 الاذعان والقبول
 كقوله تعالى حكايت وما أنت بمؤمن لنا وما أنت عائدا إلى اخذنا شي صادقا
 في التحقيق والصديق وصف الكلام والمنكهم والحكم لاعتبارات مختلفة
 قبل امتت بالله أي بانه واحد متصف بما يليق منزه عما يليق وامنت
 بالرسول أي بانه مبعوث من الله صادقا فيما جاء به وامنت باللائكة
 أي بانهم عباد الله المكرمون المطيعون المعصومون لا يتصفون بالذكر
 والاثمة ليسوينات الله تعالى ولا شركاء وامنت بكلمته أي
 بانها منزلة من عباده صادقة فيما تضمنته من الاحكام وامنت باليوم
 الاخر أي بانه كائن البتة وامنت بالقدوس أي بان الخير والشر يتقدي بالله
 وحشيته ويرجع الكل إلى القبور والاعتراف قول تضمن الاعتراف في التعديّة
 بالباء مستلزم اعتبار الاقرار باللسان في الايمان وليس كذلك كما سبق
 مع ان القول بالتصديق في الايمان بعيدا قلنا يوجد استمالة بدو الخرف
 ذكر الحق الرضائي اذ كان الغالب في فعل التعديّة بحرف فهو لازم متعد
 بحرف وقد حذف منه الحرف ليبحث الثاني الايمان في الشرع عبارة اما
 عن العمل القلب وجده وهو التصديق على المختار عندنا هل السنة او المعرفة
 عند الشيعة ومن يجري مجراها التسليم عندنا نظا مية من المناخير
 بخبر لسان واما عن القول للسان فقط بلا شرط واليه ذهب الكراميت
 ان من اضر الايمان ولم يظهر باللسان لم يثبت الجنة وذلك القول للسلف
 فقط ايمان لكن بشرط المعرفة معه عند الرقاشي وبشرط التصديق عند
 القطان واما عن عمل القلب والتصديق مع الاقرار عليه 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 اذ كان الايمان التصديق فقط فالقرار شرط لاجزاء الاحكام

الاول وقد حدث البديع بعد زمان النبوة والصحابة بل نقول هل القبلة من
 المعتزلة وغيرهم لمسلمين بالكتاب والسنة ليسوا كافرين بل من اهل الايمان
 عند جمهور الاشاعرة على ما علم من شهادة الروضة والمغز من الكتب الشافعية
 وبه كلام الحنفية في الاصول وان خالفتم ظاهرا من كلامهم في الكتب الفروع
قال في شرح المقاصد في اواخر مباحث الايمان الذين اتفقوا على ضرورية
 الاسلام كخذ وثب العالم واختاروا فيما سواها مسألة الصفات فذهب
 الشيخ الاشعري واكثر اصحاب الايمان ليس بكافر وبه يشعر ما قال الشافعي
 لا ارد شهادة اهل الاهواء الا الخطائية وفي المتن عن بحينة ان لم يكن
 احدا من اهل القبلة وعليه اكثر الفقهاء من اصحابنا فافظا هرا ما يجسر
 الايمان به ضروري كونه من الذين بقى امره هو ان كثير من الافعال والاقوال
 الغير الضرورية قد يحكم العلماء بالكفر فيها فيجب الايمان بحقيقة خلافها
 ويمكن ان يقال المراد الايمان الذي وقع الخروج به من الكفر ابتداء الى الاسلام
 الجشت الرابع ان التصديق بالمعبر في الايمان شرعا هو التصديق للغوي
 لانه لو نقل في الشرع الى معنى لما جاز خطاب العرب به من غير بيان ولو نقلوا
 في الامثال الى تفسير واستفسار واللازم متلف قطعاً وانما التوقف الى
 بيان ما يجب الايمان به فيبين في مواضع من التنزيل وفي الحديث المشهور ثم هذا
 التصديق للغوي يعبر عنه بالفارسية كرويدن وراستكوي داشق وهو خلاف
 التكذيب وينافيه التردد ولذا اختار العلماء في الفاظ الايمان كرويدن
 محمد رسول الله راست كوي داشتم پذيرفتم وهو يعينه التصديق المنطقي المقابل
 للتصور على ما قال الشيخ ابن سينا في كتابه المسمى بدانشنامه علافي دانستن
 دوكونه استيكجي در يافتن ودر رسيدهن وانراي بناري تصوير خوانند دوم
 كرويدن وانراي ناري تصديق خوانند ولاشكان هذا الشيخ ثقة في تفسير
 الالفاظ المنطقية وهذا المعنى للغوي 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 الايمان الاعتقاد بالقلب

وكرويدن وجق دانستن وانزاله حق دانسته باشي وقال بكفر من لا يعتقد
 ما اخترعه وهو التسليم وجمع بعضا للناس وهيجه فنتزحى قتل فانه قد اثم
 ان المراد به العلم التصديقي وهو غير كاف فان بعض الكفار كانوا عالمين
 برسالة النبي صلى الله عليه وسلم وفرعون 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 الاية ولم يعلم
 ان المراد بالتصديق معناه اللغوي وهو ان ينسب لصدق الخبير
 اختيارا وانما قيدنا بهذا لان وقع في القلب صدق الخبير ضرورة كما
 ادعى النبي صلى الله عليه وسلم النبوة واظهر المجزية ووقع في القلب صدقة
 ضرورة من غير ينسب لصدق اليه اختيارا لا يقال في اللغة انه صدقة
 وايضا التصديق ما موربه فيكون فعلا اختياريا مع ان في كلامهم كل
 منها جثا اخرا ما في كلام المولى صدق الشريعة فلا نالا فوجد من انفسنا
 سوعا التصديق المطلق مرايى بنسبة التصديق الى المتكلم اختيارا ولو
 سلم قبله ان يكون صاحب التصديق ضرورة ماثورا بتحصيله اختيارا
 ثانيا وفيه ما فيه على اعتبار الاختيارية التصديق لغة محل تردد ايضا
 معنى كون المأ موربه مقدورا واختياريا ليس ان يكون من مقولة الفعل
 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 كما لتحقن والحركا
 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 وباورداشن وراستكوي داشتن وبذيرفتن وانه
 اطلع على ذلك بعد حين من الدهر وينبذ من العمر فكاد يفضى 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 كون الايمان بالمعرفة
 مذهب خفيف لجهن بن صفوان وقد قال كثير من الائمة ان التصديق
 المعرفة فواجب ذلك قلت المذهب السخيف جعل الايمان بحج المعرفة
 مع الانكار والاستكبار باللسان والخوارج وظنى ان الاختلاف
 والمقابلة باعتبار جعل الحكم والتصديق المنطقي من قبيل الفعل لا من
 اقسام العلم كانهما من المنطقيين وقرروا بطلان كثير من
 جعل التصديق من مقولة الفعل فان الايمان التصديق لا المعرفة
 والعلم ومن قال انه من اقسام العلم فضره بالاعتقاد والمعرفة وامامهم
 بنصفوان جعله من اقسام المعرفة المطلقة وان لم ينته الى الادعان
 وينبغي ان يعلم ان كثيرا من الايات والاحاديث يدل على ان الايمان
 بحج 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 وسلم من مات وهو يعلم انه لا اله الا الله دخل الجنة والمروي فيه
 عن ابي 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 المجموعة الحفيدة **الاسما عيلية** ولقبوا
 بسبعة القاب بالباطنية لقولهم بباطن الكتاب دون ظاهره
 فانهم قالوا القرآن باطن وظاهر والمراد منه باطنه دون ظاهره المعاني
 من اللغة ونسبة الباطن الى الظاهر كنسبة القلب الى القشر والتمسك
 بظاهره معذب بالمشقة في الاكتساب وباطنه مؤد الى ترك العمل
 بظاهره وتمسكوا بذلك بقوله تعالى فضرب بينهم بسور له باب
 باطنه فيه الرحمة وظاهره من قبله العذاب ولقبوا بالقلامطة لان

الصادق وهو كبريائه وقيل لا تنساب زعمه على محمد بن اسمعيل
 واصل دعواهم على ابطال الشرايع لان القبازية وهم طائفة من
 المجوس رماوا عند شوكة الاسلام تاويل الشرايع على وجوه تعود
 على قواعد اسلامهم وذلك انهم اجتمعوا وتناكروا ما كان عليه
 اسلامهم من الملك **وقالوا** لا سبيل لنا الى دفع المسلمين بالسيف
 لعائيتهم واستيلائهم على الممالك فاحتال بتاويل شرايعهم الى ما
 يعود الى قواعدنا ويستندون به للضعفاء منهم وذلك يوجب
 اختلا فهم واضطراب كل ائمتهم ورئيسهم في ذلك حمدان
 فرفض وقيل لعبد الله بن ميمون القنبحر ولهم في الدعوة واستند
 الطغام مراتب الرزق وهو قفر حال المدعو هل هو قابل للدعوة
 ام لا وذلك منعوا القاء البذر في السجعة اى دعوة من ليس
 قابلا لها ومنعوا من التكلم في بيت فيه سرايج اى في موضع فيه
 فقيه او متكلم ثم التائيس باستمالة كل من المدعويين بما يميل اليه
 بهواء وطبعه من زهد وضلالة فان كان يميل الى الزهد زينه
 في عينيه وقبح نقيضه وان كان يميل الى الخلاعة زينها وقبح
 نقيضها حتى يحصل الاثنى به ثم التشكيك في ارشاد الشريعة
 به قطعات السور بان يقول ما معنى الحروف المقطعة في وان
 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 اثنتين
 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 منه بان يقولوا قد جرت سنة الله
 باخذ الميثاق والعبود ويستدلون على ذلك بقوله تعالى واذا اخذنا
 من النبيين ميثاقهم ثم ياخذوا من كل واحد ميثاقهم بحسب

الاجرام الفلكية وتحركت حركة دورية بتدبير النفس فحدثت بتوسط
 الافلاك الطبائع البسيطة العنصرية وتوسط الوسائط حدثت
 المركبات من المعادن والنباتات 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 كائنات 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 وهم وحين ظهر الحسن
 بن محمد الصباح جدد الدعوة على انه الحجة يورث عن الامام الله
 لا يجوز زعموا الزمان عنه وحاصل كلامه ما تقدم في الاحتياج الى
 المعلم ثم انه منع العوام عن الخوض في العلوم والخواص عن الخوض
 في الكتب المتقدمة كيلا يطلع على فسادهم 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 والابلا
 ضابط وبنى ولا وازع شرعي نفوذ بالله من الشيطان واتباعه
 من شرح المواقف **الباطنية** انما لهم هذا اللقب حكمهم بان
 كل ظاهر باطن وكل تنزيل تاويل ولهم القاب كثيرة في العراق
 يسمون الباطنية والقرامطة والمركبة وياخراسان لتعليمية المحدث
 وهم يقولون نحن اسماعيلية لاننا تميزنا عن فرق الشيعة باثبات
 الامة لا سماعيل بن جعفر رضي الله عنه وهو ابنه الاكبر المصطفى

الناطق المتوجه الى الكمال وحكم المنطق المتوجه الى التمام وحكم الاثر
 المزدوج بالذكر وفيه مونة الاساس وهو الوصي **قالوا** وكما تحركت الافلاك
 تحركت النفس والعقل كذلك تحركت النفوس والاشخاص بالشرائع
 بتحريك النبي صلى الله عليه وسلم والوصي في كل زمان دابر على سبعة
 سبعة حتى ينزع الى الدور الاخير ويدخل زمان القيمة ويرتفع التكليف
 وتفضل المسنين وانما هذه الحركات الفلكية والمسنين الشرعية للبلوغ
 النفس الى حال كمال وكما بلوغها الى درجة العقل واتحادها به ووجوبها
 المعترية فعلا وهو القيمة الكبرى فتخل تراكب الافلاك والعناصر والمركبات
 وتنشق السماء وتتناثر الكواكب وتبدل الارض غير الارض وتطوى
 السموات للكتاب المرفوع وفيه يحاسب الخلق ويميز الخير عن الشر
 وبالطبع عن المعاصي وينصل جزئيات الحق بالنفس لكل وجزئيات
 الباطل بالشيطان المبطل فمن وقت الحركة الى السكون هو المبدأ ومن
 وقت السكون الى ما لا نهاية له هو الكمال **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 مطابقته فان الشرائع عوالم روحانية امرية والعوالم شرايع
 جسمانية خليقة وكذلك التركيبات في الحروف والكلمات على وزن
 تركيبات الصور والاجسام ونسبة الحروف المخرجة 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 للنفس
 كما صارت الاغذية الظاهرة الاضمية المستفادة من الطبائع
 غذاء للابدان وقد قدرا لله تعالى ان يكون غذاء كل موجود مملوقة
 منه فلي هذا الوزن صاروا الى ذكر اغذاء الكلمات والابيات وان
 التسمية مركبة من سبعة واثنى عشرة وان التهليل مركب من اربع كلمات

التحقيق وقد يكون المقهور والمحفوظ كلامه حقيقة الى غير ذلك
 مما لا يخفى على المنقطن في الاحكام الدينية فوجب حمل كلام الشيخ
 على انه اراد به المعنى الثاني فيكون الكلام انفسى عنده امر شاملا
 للفظ والمعنى جميعا فانما بدأت الله تعالى وهو كذب في المصالحف
 مقرر بالالسن محفوظ في الصدور وهو غير الكناية والقراءة والحفظ
 الحادث وما يقال ان الحروف والالفاظ مترتبة متعاقبة فجوابه ان
 ذلك الترتيب انما هو في اللفظ تسبب عدم مساعدة الالة فاللفظ
 حادث والادلة الدالة على الحدوث يجب حملها على حدوثه دون حدوث
 الملقوط جميعا بين الادلة وهذا الذي ذكرناه وان كان محالما عليه
 متأخرا واصحابنا الا انه بعد لنا مل يعرف حقيقة ثم كلامه وهذا المحل
 الكلام الشيخ مما اختاره محمد الله رستاني 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** وكعد ما كفار الح اعلين كفار من انكرها 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 اوجد نقوشا دالة عليه في اللوح المحفوظ فليس من الكفر في شيء بل هو
 مذموب اكثر الا شاعرة فلا ينبغي ان يتوهم كونه كفرا من حاشية المواقف
 لحسن جلي الرحمة **واعلم** ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
 انفسى القديم واللفظي الحادث غيث وصف بما هو من لوازم القدي
 دل على ان المراد اللفظي ثم هل هو مشترك لفظي او معنوي وهل المعنوي
 موطن او مشكك **قال** المحقق الوجه انه مشترك معنوي مشكك كذا
 في النجم الوقاد وكذب لدى **قوله** مشكك معللا هكذا لان الاطلاق في

او قسما او بابا او فصلا ويجعلون كتبهم مشتملة على هذه الامور
 اشتمال الكل على الاجزاء وهي مننا 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 وادراكها
 مقدمة العلم غانم البغدادي على التهذيب **علمنا** المطالب اربعة احدا
 مطلب ما بحسب الاسم كقولنا ما الغنقاء اي 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 السنداني غير ذلك فطلب ما بحسب
 الاسم مقدم على هل البسيطة ومطلب هل البسيطة مقدم على ما بحسب
 الحقيقة وما بحسب الحقيقة مقدم على المركبة من حاشية المطالع **لنا مطلبان**
 مطلب ما ومطلب به المتصور ومطلب هل ويطلب به التصديق
 والمتصور على متعين تصور بحسب الاسم وهو تصور شئ باعتبار
 مفرومه مع قطع النظر عن نظباقة على طبيعة موجودة في الخارج وهذا
 التصور يجري في موجودات قبل العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا
 والمطالب له ما الشارحة للاسم وثانيها تصور بحسب الحقيقة اعني
 تصور الشئ الذي يعلم وجوده من حيث انه موجود والمطالب لهذا التصور
 ما الحقيقة وكذا التصديق ينقسم التصديق بوجود الشئ نفسه والم التصديق
 بثبوت غيره والمطالب الاول هل البسيطة والثاني 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 لاننا لم يعلم وجود الشئ لم يمكن ان يتصور من حيث
 انه موجود ولا ترتيب ضروري بين المركبة وما الحقيقة لكن الاولى تقديم

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
 ضير متناهية من الواحد لانه مبدا فها فلو انتهى الواحد انتهى الكثرة لانها
 مبداها من شرح التجريد لعل قومي **الماهية** ان اخذت من حيث هو
 من غير النفاذ الى ان يقارنه شيء من العوارض والواحد لا ينفذ
 الى مفهومه من حيث هو هو تسمى المطلق والماهية بالشرط شيء وان اخذت
 مع الشخصيات والواحد تسمى مخلوطه والماهية بشرط شيء وهي موجودة في
 الخارج وكذا الاولى المطلق موجود في الخارج لانه جزء من المخلوط الموجود
 في الخارج وجزء الموجود في الخارج وان اخذت بشرط العراء عن الشخصيات
 والواحد تسمى المجردة والماهية بشرط لا شيء وذلك غير موجود في الخارج
 لان الموجود الخارج ايضا من العوارض وقد فرض مجردا عنها بل انما يكون
 في العقل وان كان كونه في العقل من الواحد لان المراد تجريده عن الواحد
 الخارجية من شرح الطولع للاصغر في **علم** انهم اختلفوا في ان الماهية
 الممكنة هل هي مجعولة بجعل جاعل ام لا على اقول ثلثة الاول ما اختاره
 المص وهو انها كلها مجعولة بجعل سواء كانت مركبة او بسيطة وذلك لان
 المخرج الى تأثير الفاعل هو الامكان العارض للمركبات والبسيط
 فكلها محتاجة الى جعل الجاعل ثم الاثر الحاصل في الخارج من جعل الجاعل
 اي باثر الفاعل هو ذات الممكن لا وجوده فلذلك يقال ماهيات الممكنات
 مجعولة بجعل الجاعل دون وجوداتها انما في انها غير مجعولة 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** لاننا
 استحالته 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 حكم بجاني بل يصدق سلب جميع الاشياء حتى سلب

لا ينال في الاحتياج السابق انتهى وانما كانت مجعولة لانه يستحيل كونها
ليست باقصة مفيض في العلم واختراع ولا لزمن ان يكون حادثا بل حادث
الذاتي هذا خلف نعم ليس اختراعها في العلم الا في كاختراع الصور والفنية
التي لنا اذا اردنا اظهار امر لم يكن ليتمكن تأخرها عن الحق تأخرها به بل
علمه الله تعالى ذاته بداية يستلزمها من غير تأخرها عنه تعالى تأخر فاني
لا مكانها الذاتي لارمانيا ودهريا كما ذكره شيخنا الفاضل الشيخ ابراهيم
الحلي المصري في رسالته التي عملها في القضاء والقدر والحدوث والقدر
والجبر والاختيار في سنة سبع وخمسين ومائة والالف في القسطونية
المحررة **قال** السيد الشريف في تعريفاته الاعيان الثابتة هي حقايق الممكنات
في خلق الحق تعالى وهي صور حقايق الاسماء الالهية في الحضرة العلمية
لا تأخر لها عن الحق الا بالذات لا بالزمان فهي اولية ابدية والمعنى بالاضافة
التأخر بالذات لا غير **وقال** فيها ايضا الفيض الاقدس هو عبارة عن
الخلق الجلي الذاتي الموجب لوجود الاشياء واستعداداتها في الحضرة العلمية
ثم العينية كما **قال** كنت كثيرا مخفيا فاجبت ان اعرف الحديث الفيض
المقدس عبارة عن التجليات الاسماوية 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 العلوي والافعال والايجاب وانعام الوطر
وبلوغه وغير ذلك وعند اهل الشرع قطع الخصومة او قول ملزم صدر
عن ولاية عامة وقيل هو ممنوع للقدر المشترك بينهما وهو انقطاع
الشيء وانما هو اما القدر بفتح الدال وتكون تبين كمية الشيء والتقدير
والحكم واما معناه اصطلاحا ففيه اقوال القول الاول الاشعري مجوز

مخصوصه على ما هي عليه في الوجود والقدر حصول الاشياء في الكون على
 وفق ما في القضاء القول الرابع ما ذكره الامام الزاري في مخط الخ
 من الاشارات ونصها الواجب يجب ان يكون عالم بكل شيء لان
 كل شيء لا زعم عنه بوسط او غير وسط يتبادر اليه بعينه قدره الذي
 هو تفصيل قضائه الاول تادبا 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 بابداع الاول
 الواجب ايها وكان ايجاد ما يتعلق منها بالمادة في المادة على سبيل الابداع
 مستغنا اذ المادة غير متباعدة لقبول صورتين معا فضلاً عن تلك الكثرة
 وكان الجود الالهى مقتضياً لتكميل المادة بابداع تلك الصور فيها واخراج
 ما فيها بالقوة من قبول تلك الصور الى الفعل قدر بلطف حكمته وما قام استمرار
 البعد غير 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 **فأعلم** 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 واحداً
 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 الانتظام وهو المسمى
 عندهم بالعناية التي هي مبدء فيضان الموجودات من حيث جملتها على

موقع الزر لا تفعل

والناسل وغيره من اول نشوء الى اخر امره بهذا ما يرى الشيء الواحد في النظم
على هيئات مختلفة واحوال شتى من اول امره الى اخر عمره بحسب الاوقات
على الترتيب الزماني كما هو عليه من شرح حكمة الاشراق للعلامة الشيرازي
بعد ذكر مقام كن قريبا الى الاواخر حوزة الفقير محمد راجب الوزير **قوله**
حكم اجمالا ليست باحوال موجودات مثل حكم من يموت هانسان وقد
تفصيل اين حكمست بتعيين اسباب ازمنه بحسب قابليات مثل حكم
زيد ورفلان روزبفان مرض وقضانايع علم ازليست بموجودات
واين علم تابع علمست باعيان ثابتة وقد رتابع علمست باحوال اعيان
ثابتة واين علم تابع اعيان ثابتة است داود فيصري در شرح فصوص
كويدا اعيان ليست مجعولة يجعل الجاهل ليتوجه الايراد بان يقال
لم يجعل عين المهدى مقنضية للاهتمام وعين الضال مقنضية للضلال
كما لا يتوجه ان يقال لم يجعل عين الكلب كلبا بخس العين وعين الانسان
انسانا طاهرا بل لا اعيان صورا لاسماء ومظاهرها في العلم بل عين الانسا
والصفات القائمة بالذات القديمة بل عين الذات من حيث الحقيقة وفي
الثابتة اذ لا وابد لا يتعلق الجعل والايجاد بها كما لا يطرئ العدم والافتا
اليها وصباغ كرهاس را كرهاس نميسازد ورنك را رنك نميسازد بلكه
كرهاس را رنك كير نميسازد خدای تعالی هم ذات را ذات نميسازد
ووجود را وجود نميسازد بلكه ذات را موجود نميسازد شيخ ابو علي وقر
كه الوهم خورده معنی الماهيات ليست مجعولة يجعل الجاهل پرسيدند
در جواب و فرمود كه جا عل الورا الورا نميسازد بلكه الورا موجود نميسازد
ونبي خادم قضاست جناخه طبيب خادم طبيعت است كره وفاق
قضانا بنا شد چگونه راه نمائند ليس لك من الامر شيء انك لا تهتدك من اجبت
و تطبيق قضانا يا نبوت انست كه امر و نهي هم از قضاست و ثواب
وعقاب خاصيت فعل و نيت ما است فعل و نيت نيك مقضاء ابريست
است و فعل و نيت بد مقضاء و رنج جناخه مقنونا مسهل و رنج قضا

الضوء بل اردنا به ان ما كان حاصلا لكل واحد من المضي وغيره والمضي
بذاته 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 معينان احدهما جعل الشيء بازاء شئ ليدل احدهما
عليه نفسه وهو المعنى الاخص المبادر عنه عندا لاطلاق المعنى بربط
اصطلاحاته من الدلالات لثلاث والترادف والاشتراك وغيرها القار
بين الحقائق 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 اسماء 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** في
المشتق ان يلاحظ الاسم الفاعل الثالث في الجرد والمزيد فيه والرابع في الجرد
والمزيد فيه بوجه عام اى من غير تعيين لفظ ويوضع بازائه ذات منصف
بمبدأ الاشتقاق وهو المصدر وكذا حكم سائر المشتقات ومعنى الملاحظة
في المركبان ان يلاحظ لفظ المركب للنام الناقص بوجه عام اى من غير تعيين
وضع ويوضع بازاء معنى مركب ومعنى الملاحظة في المجاز ان يلاحظ لفظ المجاز
المفرد وللفظ المجاز المركب بوجه عام اى من غير تعيين لفظ المجاز ويوضع بازاء

كما يقال ان كل مركب اضافى للمبتدأ
الاضافى شاذ
انظر هو هو الوضع
او بما هو اعم منه بشرط ان لا يشارك
في ذلك الموضوع غيره
وهو عام في الموضوع
له العام خصام
الدين

سخابة بدعوة شعيب عليه السلام على طبق ما اقترحوه بقولهم فاسقط
 علينا كسفا 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 ابن سبعة
 اشهر اخذت والدته بيده وحاجت به الى الكتاب واقعدته بين يدي المؤدب
فقال المؤدب لعيسى عليه السلام قل ابيد فرجع عيسى عليه السلام مرثاه
فقال هل تدري ما ابيد فعلاذة بالدرة ليضربه **فقال** يا مؤدب لا تضربني
 ان كنت تدري ولا فضائي حتى اضربك **قال** فنهله **فقال** عيسى عليه
 السلام الالف لاء الله والباء بحجة الله والجيم جمال الله والذال دين
 الله هوز الهاء هول جهنم والواو ويل لاهل النار والزا زفير جهنم حطى
 حطت الخطايا عن المستغفرين كلن كلمات الله لا ميل لخطايتك سعة صاع
 بصاع ولجزاء بالجزاء قرشت قرشهم فخرهم **فقال** المؤدب خذى اتيها
 المرأة بيبا بنك فقد علم ولا حاجة له في المؤدب وما يدل ايضا على ان ابيد
 مما وضع في قديم الزمان سواء فرض ان من الله تعالى ومن المخلوقين ما فرضا
 عليه من قديم الايام من الحساب المشهور بالجل بضم الجيم وفتح الميم المشددة
 والمخففة ومن لطائف الانقافات المساعدة لهذا المطلوب ان جميع حروف
 الهاء المحصورة فيه ثمانية وعشرون حرفا فجعلوا سبعة وعشرين منها لامر
 مراتب الاعداد من الاحاد والعشرات والمئات وواحد الالف فلم يحتاجوا
 معها الى ضم شيء اخر اليها اصلا فضلا عن تكرارها كما ايجب في رقام حكا
 اهل الهند الى ضم علامته صفر في عشراتهم وصفر 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 النجوم في بلادنا والدليل على ان اعتبار هذا الحساب من قديم الايام
 ما نقله المنصورون عن بعض كباري تفسير المقطعات القرآنية ان كل حرف
 منها تدل على مدة قومه واجال اخرين حتى نقلوا عن اليهود انهم بعد سماع

اعتبرت اسماؤها اعتبارين الاول اعتبار الاول الاسماء المطابق للسميات
 فيكون بهذا الاعتبار وعدد الالف واحد والباء اثنين واليمين ثلثة وهكذا
 الثاني اعتبار ثلثة الاسماء فيكون بهذا الاعتبار عدد الالف مائة وعشرة
 عدد مجموع مسمى الالام والفاء وعدد الباء واحد عدد مسمى الالف وعد
 الجيم خمسين مجموع مسمى الباء واليمين فيقال للحساب الاول حساب الزبر
 والحساب الثاني حساب الينينات ووجه التسمية في الاول ظاهر وفي الثاني
 يمكن ان يكون مناسبة تقابلهما في لفظ القران 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 سعقص ويتفرع على هذين الاعتبارين لطايف كثيرة يتفطن بها
 الاذكياء من حملتها اتفاق مطابقة عدد بينات لفظ محمد لعدد زبر
 لفظ اسلام وعدد بينات لفظ علي لعدد زبر لفظ ايمان نظمها الفاضل
 جلال الدين في سلك رباعياته المشروحة بقوله **رباعي** خورشيدك المست
 بنى ماه ولي اسلام محمد ست وايمان على كرى بنى برين سخن يبطل
 بتكره زينينات اسماست جلى وهذه كلها اعتبارات جليلة اصطلاحية
 معظمها فايدها انما هو ما ذكرناه لكن قوما من المنصوفين بناء على ما تخيلوا
 من ان مراتب الاعداد منطبقه على مراتب العوالم وانها منزلة لحقائق الاشياء
 حتى لو رفق احد اللطاع على جميع خواصها واحوالها انكشف احوال الموجودات
 حتى للعوادث الماضية والآتية كانهم اعتقدوا ان الامثال ما نقلت عن بعض
 المغاربة من هذا الباب مثل استنباطه من قوله تعالى انا انزلزلت الارض
 وزلزالها وقوع زلزاله عظيمه في سنة اثنين وسبع مائة وكان الامر كذلك
 اصلا في نفس الامر فصرحنا 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 الحدس
المبنى على تأثيرات الخوض كمنعه بظلموس ولا من الفطن والضمير الذي
يحاول عليه العارفين وانما هي مغالط يجعلونها كالمصايد لاهل العقول
المستضعفة ولست اذكر من ذلك الا ما ذكره المصنفون وولع 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 الاسم الاخر كذلك ثم اطرح 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 زوجيين وفردين
فصاحب الاقل منهما هو الغالب وان كان احدهما زوجياً 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 المزوج والافراد يمتثلها واكثر عند
القائل غالب ويغلب مطلوب اذا الزوج يستوي وعند استواء
الفردين يغلب طالب ثم وضعت المعرفة ما يبق من الحروف بعد طرحها
بتسعة فانونا معرفة عند منبتديا من اول الحروفنا يجمل الى اخرها وضعت
تبع كلمات نهاية عدد الاحاد وهي يقع بكجبلش دمت هنت ونج
دعد حفظ طعض مرتبة على قول الاعداد وكل كلمة منها عدد
الذي هي في مرتبة فالواحد لكلمة يقع والاثنان لكلمة بكر والثلاثة لكلمة
جبلش وكذلك الى التسعة التي هي طعض فتكون لها التسعة فان ارادوا
طرح الاسم بتسعة نظروا الى كل حرف منه فأي كلمة هي من هذه الكلمات

بعض قرابته بوقايح يكون لهم فتصح كما يقول وقد حذر يحيى بن عمر زيد
 من مصره وعصاه فخرج وقيل بالجو زجان كما هو معروف من المقدمة
 المذكورة في **صحة علم الرمل وعدم صحته** ومن هؤلاء يعني من الذين يدعون
 مناركة الغيب قوم استنبطوا الاستخراج الغيب وتعرفوا الكائنات منها
 وهو ما خط الرمل ومحصول هذه الصناعة انهم صبروا من النقط
 اشكال ذات اربع مراتب تختلف باختلاف مراتبها في الرؤية والفردية
 واستوائها فيهما فكانت ستة عشر شكلا ميزوها كلها باسمائها ونحوها
 الى السعد 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 قضائها الا انها حكم الغائبة مستندة
 الى اوضاع طبيعة واوضاع فلكية وهذه مستندة الى اوضاع حكمية
 واهواء اتفاقية ولا دليل يقوم على شيء منها وانتقل هذه الصناعة كثير
 من ابطال ابن اللعاش في المدن ومنفوا فيها التصانيف المحصلة لقواها
 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 مشروعية خط الرمل
 كما يزعمون لان معنى الحديث كان بنى يخط فيما يتد الوحي عند ذلك
 الخط ولا استحالة ان يكون ذلك عادة لبعض الانبياء لانهم متفاوتون
 فادراك الوحي ومعنى فمن وافق خطه ذلك البنى فهو ذلك اي فهو
 صحيح من بين الخط بما عصبته من الوحي لذلك البنى صلى الله عليه وسلم
 الذي كان عادته ان ياتيه 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 ان المطابقة اضافية فيها
تتحقق المضامين بحسب العقل ولا خفاء في ان العقل عند ملاحظة
المعين في المقايسة بينهما سواء كانا من الموجودات والمعدومات
يجد 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 الخبر
هي المراد هي بالواقع وما في نفس الامر وبالحاج 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 زيدا وعمر وغيرهما
بين ذينك المعينين يكون بمعنى انها مطابقة لتلك النسبة الواقعة على نفسها
في اليجاب والسلب ولما لم يتصور النسبة المسماة بالواقع وما في نفس
الامر سيما فيما بين المعدومات والمنفغات حصول الا بحسب العقل
وكان عند هلك جميع صور الكائنات واحكام الموجودات والمعدومات
مرتبة في جوهر مجرد اذ يسمى العقل الفاعل فربعضهم ما في نفس الامر
بما في العقل الفاعل ويستدل على وجوده بان الاحكام مع اشتراكها في
الثبوت الذهني فيها ما هو مطابق لنفس الامر كالحكم بان الواحد نصف
الاثنين ما منها ما هو غير مطابق كالحكم بنقيض ذلك فلا اول متعلق
خارج عن الذهني بطابقه ما في الذهن ولان من الاحكام ما هو اذني
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 الخارج مرتبة في مجرد اذني مشتغل على الكل بالفعل وليس
هو الواجب تعالى لا امتناع اشتماله على الكثرة ولا النفس لا امتناع اشتمالها
على الكل بالفعل فمعين العقل الفاعل ثم قال وهو الذي خبر عنه في القرآن
الجهيد في اللوح المحفوظ والكاتب المبين المشتمل على كل رطب ويابس
وانت خبير بان ما ذكر 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 لانه 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 مملكة وقواه وجوانبه
 بمنزلة الصناع والقوة العقلية المفكرة كالشاعر الناصح والشهوة كاللذات
 يحلب الطعام الى المدينة والعصب كصاحب الشرطة ثم ان الشهوة التي
 هو كالعبد الجالب للطعام الى المدينة قد يكون خبيثا مكارا وفجارا يمثل
 بصورة الناصح الا ان تحت نفعه كل شره بالوسم قائل وتكون عاداته
 منازعة الوزير الناصح في كل تدبير يديره وكما انه يجب على الملك العاقل
 ان يسلط وزيره الناصح على العبد الجالب للطعام وعلى صاحب الشرطة
 وان لا يلففت 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** لله في حق ارباب من اتخذوا
 هو المثال الثالث البدن كالمدينة والنفس الناطقة كملك والحواس
 الظاهرة والباطنة كالجنود والاعضاء كالرعيت والشهوة والغضب
 كعدوين ينافران في مملكة ويسعي في اهلاك رعيته فان قصدا لملك قهر
 ذلك العدو واستقامت المملكة وارتفعت الخضومة وان لم ينافر عدوه
 ضيع مملكته واختلت بلده وصارت عاقبة امره الما لهلاك المثال
 الرابع النفس الناطقة مثل فارس ركب لاجل الصيد فتهبته فرسه كلبه
 فان كانا لفارس حاذقا وكلبه وفرسه مرتاضا متقادا وكلبه مهلكا كان
 جديرا بالفتح وحق كان هو في نفسه احرق وكان الفرس في نفسه حوا
 والكلب غير مهلك فالفرس منبعت تحته على حسب ارادته ولا كلبه
 يستمرل باشارته وهو حليق بان يعطب فضلا من ان ينال ذلك الذي

ويصوت بالحجرة ويستنشق الهواء بالخيشوم ويمصع بالاسنان ويبلغ
بالمرى والمقصود من كل هذه الآلات والآلات ان يكتسب حلية
العلم وتصير هذه النفس منقشة بنقش عالم الملكوت متعلية بجلمة الالهوت
والله اعلم **الفصل رى والعشرون** في خواص الانسان ونحن نذكر
منها اقسام القسم الاول من الخواص للنطق وفيه ابحاث الاول ان
الانسان الواحد لو لم يكن في الوجود الا هو وكلا الامور الموجودة
في الطبيعة لهلك وساءت معيشته هل الانسان محتاج الى امور
زايدة مما في الطبيعة مثل الغذاء والمعمول فان الاعذية الطبيعية لا ياتى
الى الانسان والملايس 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
لا بد من المشاركة حتى يخرج هذا لذلك وينبع ذلك لهذا فلهذه الانسان
احتاج الانسان الى ان يكون له قدرة الى ان يعرف الانسان الاخر الذي
هو شريكه بما في نفسه بعلمته وصنعيته وهي اقسام فالاول اصلها والثاني
وهو الاصوات المركبة والسبب في شرفها ان بدن الانسان لا يتم ولا يكمل
الا بالقلب الذي هو معدن الحرارة العريضة 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 المختلفة فحصلت هيئات مخصوصة
بسبب تقطيع ذلك الصوت في تلك الجاهل وتلك الهيئات المختصة
هي الحروف فحصلت الحروف والاصوات بهذا الطريق ثم ركبوا الحروف
فحصلت الكلمات ثم جعلوا كل كلمة مخصوصة بمعنى مخصوص
فلا جرم صار تعريف المعاني المختصة بهذا الطريق في غاية السهولة

النطق والاشارة والكناية البحث الثاني مما يتعلق بهذا الباب ان
المشهور انه نهال في حد الانسان ثم حيوان فناطق **فقال** بعضهم ان
هذا التعريف باطل طرأ وعكسا اما الطريق فلان بعض الحيوان ينطق
واما العكس فهو ان بعض الناس لا ينطق فاجبت عنه بان المراد منه
النطق العقلي ولم يذكر هذا النطق العقلي تفسير المخصوص **فقال** الحيوان
فوق ان منه اذا ما عرفت 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 اذا وجد من نفسه
حالة مخصوصة قد ران يعرف غيره تلك الحالة الموجودة في نفسه فالتأثير
الذي جعل فصلا مقوما هو هذا المعنى والسبب فيه اننا بينا ان كل طريق
التعريف هو النطق المعبر عن هذه القدرة بكل الطرق الدالة عليها وبهذا
التقدير فان تلك السؤالات 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 حسه بسماعها وتأثر عقله بفهم معناها فلهذا السبب سمى
بالكلمة والاسم الثالث العبارة وهي مأخوذة من العبور والجوارى وفيه
وجهان الاول ان ذلك النفس لما خرج منه فكان جوارى وعبور عليه والثاني
ان ذلك المعنى صبر من القابل اليهم السامع والاسم الرابع القول وهذا
التركيب يفيد القوة والشدّة 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 والكناية
والعبارتين

والنوع السادس الفكرة والرؤية وهذا الفكر على قسمين احدها ان يفكر
 لاجل ان يعرف حالة في نفسه وهذا النوع من الفكر ممكن في الماضي والمستقبل
 والحاضر والنوع الثاني التفكير 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 ويتبعها تأثير القوة والقدرة في تحريك البدن وهل
 شيء من الحيوانات شيء من الكليات المشهور ابتكاره وفيه موضع بحث
 فانها لا تخفى في كل ما يكون لدينا عندنا فرة عن كل ما يكون مؤلما عندنا
 فوجب ان يتقرر عندنا ان كل لذية مطلوب وان كل مؤلم مكروه فانه
 عنه بان رغبته انما تكون في هذا اللذية وكل لذية حضره فانه يرغب في
 حيث انه ذلك الشيء فاما ان يفقد ان كل لذية فهو مطلوب فهذا ليس
 عنده واعلم ان الحكم في هذه الاشياء بالنفي والاثبات حكم على الغيب
 والعلم به ليس الا الله العلي اعلم الى هنا من مطالع الباعاليه في
 خواص الاسماء الجليل اعلم ان هذا الاسم اعني الله مختص بخواص لا توجد
 في سائر اسماء الله تعالى ونحن نشير اليها بالخاصة الاولى فانك اذا حذف
 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 حذف عن هذه البقية اللام الاولى بقيت البقية على صورة له كما
 في قوله تعالى له مقاليد السموات والارض وقوله له الملك وله الحد فان
 حذف 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 سقوطها في الجمع والثنائية تقول هاهمه 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 بالقهر واذا دعوته

انجذاب المادة الغذائية اليه بحركة بالانبساط الى غير جهة الغذاء ومن
 شان كل حركة بهذه الصفة ان يستتبع ما وراءها لئلا يزوم صفايح
 الاجسام وامتناع الخلاء والغم وصفان مقابلان للوصفين التابعين
 للفرج احدهما ضعف القوة الطبيعية والاخر تكاثف الروح للبرد
 الحادث عند انطفاء الحرارة الغريزية لشدة الانقباض والاحتقان
 من الروح ويتبع ذلك اضداد ما ذكرناه والغضب تصببه حركة الروح
 الخارج دفعة والفرج 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 الحجل فانه ينقبض به الروح اولا الى
 الباطن ثم يخرج بها الى صاحبه انه ليس فيما خجل منه كثير ضرر فينبسط ثانيا
 ويعود الى خارج فيحصل اللون وما ذكر من احوال الروح المتعلقة بهذه الامور
 فانما عرف من طريق التجربة والحدس والحقد يعتبر في تحققه 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 كالمعدز عند الخيال
 فلا يشترق اليه ولذلك لا يبقى مع الملوك من شرح حكمة العيون لها ركة
 شاء **النفس** هو ارتكاب ما لا يجوز عند المحققين وان جوزه بعضهم
 ويطلق على ارتكاب ما لا ضرورة فيه والاصل عدمه وقيل جهل الكلام على
 معنى لا يكون دلالة عليه ظاهرة وهو من البطالان والتساهل يستعمل في
 كلام الاخطاينه ولكن يحتاج الى نوع توجب تحمله العبارة والتسامح هو
 استعمال اللفظ في غير موضعه الاصل كالجواز بلا قصد علة مقبولة
 ولا نصب قرينة دالة عليه اعتمادا على ظهور الفهم من ذلك المقام والتحمل
 الاحتيال وهو الطلب التامل هو اعمال الفكر والتدبر تصرف القلب بالتمل

تصوب فيه العين طورا وترقى والقسم الذي تكون فيه حرفا كقولك
 مررت بالذي هو كريد فهي ههنا حرف لانك لو جعلتها اسما لوصلت الذي
 بالمفرد والذي يوصل بالجملة والقسم الذي يجوز ان يكون فيه اسما وحرفا
 كقولك زيد كعمرو فوصل ان تكونا الكاف اسما فيكون التقدير زيد مثل عمرو
 ووصل ان تكون حرفا كقولك زيد من الكرام فكما ان من حرف وقع خبر عن
 المبتداء فكذلك الكاف وصل ان تكون خبرا فاذا قلت انت كريد وجعلت
 الكاف اسما فلا ضمير فيها كما انك اذا قلت انت مثل زيد فلا ضمير في مثل
 كما لا ضمير في الاخ اذا قلت انت اخو زيد فقولم 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 بالتواريخ **من العربية والرومية والفرسية والملكوتية**
 اعلم ان للتاريخ برهة من الزمان فشاخبرها بين قرن او قرنين لما وقع فيها امر
 عجيب الشأن كوقعة الطوفان فلتصبط الاق والماضي من الزمان بعدها
 الايام والشهور والاعوام وقد اعتبر المجنون من للتاريخ اربعة تاريخ العرب
 وتاريخ الروم وتاريخ الفرس وتاريخ الملك ولما كانت الشمس والقمر ظهرا
 الاجرام السماوية وكان تمام دور الشمس في حدود سنة وتتمام دور القمر
 في حدود شهر كان الواجب في كل تاريخ ان يكون سنة شمسية وشهور قمرية
 مع ان تلك مما لم يذهب اليه احد من اصحاب التواريخ لانه لو كان لذلك مكان
 الواقع من الشهور في كل سنة اكثر من اثني عشر واقل من ثلثة عشر فادى ان
 يكون عدد شهور السن في كل سنين او ثلث سنين ثلث عشرة لكن
 العدة التي تقررت في العقول وتلائقها الطبايع السليمة بالقبول انما هي اثني
 عشر كما نطق به القرآن العظيم ان عدة الشهور عند الله اثني عشر شهرا في
 كتاب الله اعيانها اثنته واربعة من كل سنة وراه حكمة وصوابا وقيل في اللوح
 المحفوظ فمنهم من اعتبر دور القمر وجعل السنة تابعة للشهور كما العرب وهم
 من اعتبر دور الشمس وجعل السنة شمسية تابعة للشمس كما بابا للتواريخ
 الباقية هذا وان العرب في الجاهلية كان تاريخهم فيما تسمى بينهم من الحروب

الكبيسه لان ذلك اليوم لما حصل من جمع الكسور وكان الكيس بمعنى الظهر
 فكان قد صم من الكسور والكبيسه في الحقيقة نعت السند التي يبرق فيها ذلك
 اليوم وتلك السنة من كل ثلثين سنة هي السنة الثانية والخامسة والسابعة
 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 وثلاثين ساعة وثلاثين واربعون دقيقة
اما تاريخ الروم وقد فرغ من عملك فيما سبق ان التاريخ الباقية بأسرها
 مبينة 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 ارض باد بطليموس ومن بعده من المتأخرين
 كالأمون وابن الاطم والبناني والحاكمي ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع
 وعليه بناء التاريخ الملكي وفي ارض باد المنقذ مين على بطليموس كابرخيس
 ثلثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم بالزيادة ونقصان وعليه
 بناء تاريخ الروم والفرس ثم الروميون اصطلموا على ايام اربعة اشهر ومنها
 وهي تشرين الاول ونيسان وخيزران واللول ثلثون ثلثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون
 وهي تشرين الاول وكانونين واذار وبار وبنور واسباح وثلثون احد
 وثلثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون واثلاثون
 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 لا ولا لاشم ما است لاکط وکطلل شهر کوته است

اسماء شهر ورز می

دو تیرین ورد وکانون وپس آنکه شباط وازروینا نایا راست
حزبان وخورزآب وایلول نکهدار شک ازمن یاد کاست

منازل مغروسه

از منازل که بدین خرج برین دار بجا انچه تحمل است همین است که گفته شد
شوله واینیه وثره وطره وابران بلله ذولایح واکلیل وریانا وسماک

اسماء شهر و فارسیه

زفر وری وینجو یکد شریه ازاردی هشتاد بمان خرداد ویرا که چوم نارت هشتاد
پس از شهر پوران مهر ایان وادرونی ماه که برین جزا سفندار مد ماهی نقراید

اسماء شهر قبطیه

قوت وپس بایه بعد از ان هاتسور کبرک و طوبه امد و امشیر
برق فایر مهات ورموده است پس بشینش و بونه امد نیز
از شهر ورقط جور یکد شت ده اخرایشان ابیب مسرک کیر

اعلم ان قولنا قائل اشاره الى قوة كلام سابق وقلنا مل الى ضعفه حسن
جلبی علی المواقف وانا قبل قائل يكون معناه ان في هذا المحل دقة وقابل
معناه ان في هذا المحل امرنا يدا على الدقة بتفصيل لان كثرة الحروف تدل
على كثرة المعاني وكذا قلنا مل على زيادة وانا قبل منه بحث معناه اعم من ان يكون
في هذا المحل تحقيق وفساد ويحل على اننا سبب المحل وفيه نظرية على لزوم
الفساد سعد الدين على المفتاح **الخبر** يستعمل على ثلثة اوجه هو الاول ان يكون
افعل تفضيل امثله اخبر جذفت همزة على تعارفا القياس لكثرة استعماله
والثاني ان يكون مصدرا من خار يخبر خيرا والثالث ان يكون صفة مشبهة
بتحفيف خبر مثل سيد وسيد وميت وميت حسن جلبی **الصواب** خالف
الخطاء وهما يستعملان في المجتهادات والحق والباطل يستعملان في المعقنات
حقا ان اسئلنا من مذهبنا ومذهب من يخالفنا يجيب ان تقول انم خطا يحتمل

يكون نبوته الهاما او نوما فكل رسول نبى دون العكس واعترض عليه الامام
 النوى في تهذيب الاسماء بان فيه نقصا للصفة النبى فان ظاهره ان
 النبوة الجبردة لا تكون برسالة ملك وليس كذلك اقول للشيخ بقول
 رسول الخ يشعر بان المراد من كون النبوة برسالة الملك وبغيره ونقل الامام
 الباقر 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 النبوية العرف الملبى من جهة الله
 بامر يقضى تكليفا فان امر تبليغه الى غيره فهو رسول والا فهو نبى غير رسول
 فان قلت فلان رسول تضمن انه نبى واذا قلت فلان نبى لم يتضمن انه
 رسول وذكرته شرح المواقف وغيره من الكتاب ان الرسول نبى معه كتاب
 وشرع والنبى غير رسول من لا كتاب معه بل امر بتابعة شرع من قبله اقول
 فيه اباحت الاول انه يشكك بمثل ما ورد عليه السلام اذ له كتاب دون 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 الحامى 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
 تضمينها 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 يوج اليهم كتاب وكذا وكذا والتحقيق ان النبى هو الذى
 ينهى عن ذنوب الله وصفاته ولا يستقل العقول بدرايتهم ابتداء بلا واسطة
 بشر والرسول هو المأمور بذلك لاصلاح النوع فالنبوة نظيرها الى
 الله تعالى والرسول المبعوث اليهم والثاني وان كان اخص وجوبا

قال الكلبي هم المأمورون بالجهاد وقبلهم ستة نوح وهود وصالح ولوط
 وشعيب وموسى عليهم السلام **وقال** مقاتل هم نوح وإبراهيم وإسحاق
 ويعقوب ويوسف وإيوب **وقال** ابن عباس وقنادة هم نوح وإبراهيم
 وعيسى وموسى أصحاب الشريعة فهم مع محمد خمسة عليهم الصلوة والسلام
 كذا في معالم التنزيل والقول مختار المولى عبد العزيز شارح الأصول
 البزدي الحنفى إلى هنا من مجموعة الحفيدة **الفصل السادس عشر**
 في شرح احوال الانسان من وقت ولادته الى وقت موته وفي عجائب
 القلب ذهب كثير العلماء إلى ان اشرف اعضاء البدن هو القلب وهو
 الرئيس المطلق لساائر الاعضاء وهو مخاطب في الحقيقة وهو موضع
 التمييز والاختيار واما ساائر الاعضاء فمنحصر والدليل عليه الاخبار
 والقرآن والمعقول **الحجة الاولى** قوله تعالى في سورة البقرة قل من كان
 عدوا ليعزى فانه نزل على قلبك وقال في سورة الشعراء وانه لنزىل رب
 العالمين نزل به الروح الامين على قلبك فذلك هاتان الايتان **الحجة الثانية**
 على ان النزىل والوحى كان على القلب فوجب ان يكون المخالف **الحجة الثالثة**
 هو القلب **الحجة الثانية** قوله تعالى ان في ذلك لذكرى لمن له قلب او
 الفى السمع وهو شهيد والاية والله بصير يحها 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 انها ذكرتهم محتمل
 لكن يمكن ايضا اجزاء الاية على ظاهرها وذلك لان القوى العقلية
 قسما منها ما يكون في غاية الكمال والصفاء ويكون مخالفات لساائر

الله قلوبهم للتقوى **وقال** وحصل مما قصد من الحجّة الرابعة قوله تعالى
 حكاية عن أهل النار وقالوا لو كنا نسمع أو نعقل ما كنا في أصحاب السعير
 وسنصرفنا لعقل في القلب وإن السمع منفذ الحجّة الخامسة قوله تعالى
 إن السمع والبصر والفؤاد كل أولئك كان عنه مسئولا ومعلوم أن السمع
 والبصر لا فائدة فيهما إلا ما يؤيد يانه إلى القلب فكان السؤال عنهما في
 الحقيقة سؤالا عن القلب ونظيره قوله تعالى يعلم خائنة الأعين وما تخفي
 الصدور ومعلوم أن خيانة الأعين لا يكون إلا بما يضمنه القلب عند
 التحقيق والنظر الحجّة السادسة قوله تعالى وجعل لكم السمع والأبصار
 والافئدة قليلا ما تشكرون شخص هذه الثلاثة بالزام الحجّة بسببها واستلزام
 الشكر عليها وقد قلنا لا طائل في السمع والأبصار إلا ما يؤيد يانه إلى القلب
 ليكون القلب هو القاضي فيه والحاكم عليه الحجّة السابعة قوله تعالى ولقد
 مكأفينا أن مكأفروا فيه وجعلنا لهم سمعا وأبصارا وأفئدة وما أغنى
 عنهم سمعهم وأبصارهم ولا أفئدتهم من شيء فجعل هذه الثلاثة تمام ما
 الرزقهم من نعمة والمقصود من ذلك هو الفؤاد القاضي فيما يؤيد إلى
 السمع والبصر الحجّة الثامنة قوله تعالى حتم الله على قلوبهم وعلى سمعهم
 وعلى أبصارهم حجلا لعذاب لأنما لهذه الثلاثة ونظيره قوله تعالى لهم
 قلوب لا يفقهون بها ولهم أعين لا يبصرون بها ولهم أذان لا يسمعون بها
 وجه الاستدلال بهذه الآية أن المقصود منها بيان أنه لا علم لهم أصلا
 ولو ثبت العلم في غير القلب كثبت في القلب لم يتم الغرض الحجّة التاسعة أنه
 تعالى كلما ذكر الإيمان في القرآن أضافه القلب **فقال** تعالى من الذين قالوا
 آمنا بأفواههم ولم تؤمن قلوبهم **وقال** تعالى لا من أكرم وقلبه معطش
 بالإيمان **وقال** تعالى كتب في قلوبهم الإيمان **وقال** ولما يدخل الإيمان في
 قلوبكم ثبت أن محل هذه المعارف هو القلب وإذا كان كذلك كان محل
 الإرادات هو القلب لأن الإرادة مشروطة بالعلم وإذا كان محل الإرادة
 والعلم هو القلب كان الفاعل هو القلب الحجّة العاشرة محل العقل وهو

الاستقصاء فنقول 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 فنوان المراد من النفس ما يشتر
 كل واحد الى ذاته الخاصة بقوله انا وكل احد يعلم بالضرورة انه انا اشار
 الى ذاته الخاصة بقوله انا فان ذلك المشار اليه شيء واحد غير متعددة فان
 قيل لا يجوز ان يكون المشار اليه كل احد بقوله انا وان كان احدا واحد
 الا ان ذلك الواحد يكون مركبا من ثلثة اشياء وهو القوق المفكرة والغضبية
 والشهوانية والجواب هذا باطل وذلك لان البديهة العقلية حاكمة
 بالاشتهيت وغضبت وتفكرت انا انا انا انا انا انا انا انا انا انا انا انا
 فالمرسوع في هذه القضايا الثالث شيء واحد والتعدد انما وقع في المحول
 كما اننا قلنا هذا الجسم حلو واسود وبابس فالمرسوع 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 المنافي 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 لذات واحدة الا انها
 صفات متباينة الحجة الثانية انا اذا فرضنا مبدئين يكون واحد
 منهما مستقلا بفعله الخاص متنع ان يكون اشتغال احدهما
 بفعله الخاص به مانعا للآخر 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 ان النفس
الواحدة يكون مصدر الافعال مختلفة فلنالم لا يجوز ذلك لا سيما 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 **فقال** فاقد بينا فيما تقدم
ان المني اذا وقع في الرحم صار كالكرة ويجمع فيها الاجزاء الهوائية والنارية
وتصير مادة الارواح ويجمع الاجزاء المائية والارضية ويحيط بتلك
الكرة لتكون صوان لها والمافع من التحلل وذلك الموضع المتوسط الذي
اجتمع فيه تلك الاجزاء اللطيفة هو الموضع الذي اذا تمت خلقه
كان قلبا بهذا الطريق عرفنا ان اول عضو يتكون هو القلب واذا كان
النفس واحدة كان تعلقها الاول بالقلب ثم بواسطة القلب يمتد
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 الوجه الاول ان العقلاء يجدون الفهم والادراك
والعلم في ناحية القلب فثبت ان القلب محل العلم **قال** جالينوس مسلم ان
القلب محل للغضب فاما انه محل للعلم فمنوع وجوابه ان الغضب دفع
المنافى ودافع المنافى له شعور يكون منافيا فيوجب ان يكون القلب
محل العلم والشعور الوجه الثانية ان النفس هي الحساس المتحركة بالارادة
فانما تعلقت بالقلب فلا بد وان تفيد الحس والحركة الارادية
فيكون القلب متبع الحس والحركة الارادية الوجه الثالثة ان الحس
والحركة الارادية انما تحصلان بالحرارة اما البرودة فعاقبه عنهما
والقلب متبع الحرارة والدماغ للبرودة فجعل القلب مبداء الحس والحركة
الارادية اولى من جعل الدماغ مبداء لهما الوجه الرابعة كل احد اذا قال
انا ايشير بقوله انا الى صدره وناحية قلبه وايضا اذا قال الرجل العاقل
انا فعلت كذا وانا اقول كذا يضع يده على ناحية قلبه وهذا دليل يدل

فاعلى البدن وذلك ينافى هذا المقصود بالحجة السابعة ان الناس يصنفون
 القلب بالذكاء فيقولون ذكى وقلب بليد **قال** جالينوس للناس انا
 وصنفوا انسانا بان له قلبا قويا مراد منه الشجاعة وانا قالوا فلا ن
 لا قلب له فالمراد منه الجبن والجواب ان هذا يدل على ان القلب موضع
 الغضب وهذا لا يتنافى ان يكون القلب موضع الفهم والعلم والله اعلم
 واجتج جالينوس على ان موضع الادراك هو الدماغ بوجود الحجة
 الاولى هي الدماغ منبت للعصب والعصب الاله الادراك وما كان
 منبتا لالة الادراك وجبان يكون معدنا لقوة الادراك فهذه
 مقدمات ثلثة المقدمة الاولى وهي ان الدماغ منبت للعصب
 والدليل عليه ان الاعصاب الكثيرة انما توجد في الدماغ واما القلب
 فانه لا يوجد فيه الا عصبية صغيرة واذ كان كذلك وجبان يكون
 الدماغ منبتا للاعصاب واما المقدمة الثانية فهي ان الاعصاب
 الاله الحس والحركة فالدليل عليه انك اذا كشفت عن عصبية وشهدتها
 وجدت مكانا اسفل من موضع الشرفا فانه يبطل عنه الحس والحركة
 وما كان اعلى مما يلي جانب الدماغ لا يبطل عنه قوة الحس والحركة وهذا
 يدل على ان الاله الحس والحركة هو العصب واما المقدمة الثالثة فهي
 انما كان الدماغ منبتا لالة الحس والحركة وجبان يكون معدنا لها
 فالدليل عليه انه اذا كان قوة الحس والحركة انما يصح ان من الدماغ
 الى جميع اطراف البدن بواسطة هذه الاعصاب الثابتة من الدماغ
 فثبت ان المنبع والمعدن لهذه القوة هو الدماغ **واعلم** ان ارسطاطاليس
 اجابوا عن هذه الحجة من وجهين الاول **قالوا** لانهم انما لم يثبت
 العصب ما دليلا جالينوس على ذلك هو ان الاعصاب كثيرة قوة
 عند الدماغ وقليلة صغيرة عند القلب فقد اجابوا عنه من وجهين
 الاول ان هذه المقدمة الواحدة غير منبجة للمقصود بل لابد من مقدمة
 اخرى اليها وهي ان القوة والكثرة انما تكون عند المبدأ والصغر والقلة

صرفت الى عرض اخر وهو ازيل عنه وصفنا التجويف وانضمت تلك
 النطايا بعضها الى بعض وصارت على اشكال الاعصاب فهذا العرق
 صارت العروق واعصابا ولما كان منبت العروق هو القلب لاجرم
 كانت منبت الاعصاب ايضا هو القلب بهذا الطريق اجابنا لينور
 عن هذا الكلام من وجهين هو الاول **قال** الدليل على الاعصاب ليس من
 جنس العروق وجوه الاول ان الشرايين نابضة والاعصاب ليست نابضة
 الثاني ان الشرايين مجوفة والاعصاب ليست مجوفة الثالث ان الشرايين
 محتوية على الدم بدليل انها اذا ثقيت جلب ذلك الثقب على صاحبه من
 انفجار الدم امر اصعب والعصب كله لادم له الرابع ان الشرايين مؤلفة
 من طبقتين احدهما تنحل الى اجزاء ذاهبة في الارض على الاستدارة والا
 تنحل الى اجزاء تذهب على الاستقامة في الطول واما العصب فهي تنحل
 الى ليفا بيض عديم الدم تذهب على الاستقامة في الطول الخامس
 انك اذا شددت لعصب حصل يدم الحس والحركة الارادية ولا يبطل
 منه حركة النبض وان شددت الشريان يبطل النبض ولم يبطل الحس
 والحركة السادس ان لعصب قديمك عن فعله كثير او الشريان فعلها
 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 اسفل لا شك انه ينقسم وينفرق الى العروق الدقاق
 ثم انها بعد ذلك صارت اعصابا فوجب ان يكون الحال والشرايين
 الداخلة كذلك اجاب صاحب رسطا طالس **فقال** لو 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 الشبيجة 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 وان سطا طال ليس عارض
 هذا **فقال** ان هذا الوجه يدل على قوله كون الدماغ لينا والعصب قويا
 علما يمنع من قوله منه بل كون العصب قويا صلبا مع كون القلب قويا
 صلبا يدل على ان العصب اصل ثابت من القلب فسقط كلام جالينوس
 بالكلية والله اعلم النوع الثاني من الجواب عن شبهة جالينوس سلمنا 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 **الحجة الثانية** لجالينوس
 على ان معدن القوة المدركة ليس هو القلب وهذا احسن دلائله
 انه لو كان قوة الحس والحركة الارادية تنفذ من القلب الى الدماغ لكان
 اذا شد دنا العصبية بخيط شدا قويا وجبان يبق الحس والحركة في
 الجانب الذي الى القلب وان يطل من الجانب الذي الى الرأس لكن الامر
 بالنضد فسلمنا ان قوة الحس والحركة يجري من الدماغ الى القلب ولا يجري
 من القلب الى الدماغ وهذه **الحجة** لا يحتاج فيها المقدمات الكثيرة
 المذكورة في **الحجة الاولى** والجواب لم لا يجوز ان يقال ان الروح القلبي
 يكون في غاية الحرارة فانا كان بينه وبين الدماغ منفذ مفتوح وصل
 تبريدا الدماغ الى القلب فاعتدل واستعد لقبول قوة الحس والحركة
 فاما اذا اشد ذلك المسلك انقطع عن القلب اثر الدماغ فلا جرم لم يبق
 مستعدا لقبول قوة الحس والحركة فبطلت هذه القوة من الجانب الذي
 الى القلب **الحجة الثالثة** لجالينوس ان الحكماء والاطباء اتفقوا على ان الحس
 لقوة الحس والحركة جسم لطيف نافذ في الاعضاء وهو الروح فانا

الروحانيات فكذلك الدماغ وجبان يكون منزلا العقل الذي هو روحنا
 هذا البدن والجوانبان ما ذكرناه من الدلائل اليقينية لا تعارضها هذه
 الافتعائيات فهذا آخر الكلام المنقح في هذه المسئلة وكنت قد طالعت
 كتاب راء بقرام واذا لاطون وهو كتاب طويل والمقصود منه هذه المسئلة
 فتعبت في تلخيص اجابته 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 الاله
 من العبادة هو المعرفة والاخلاص ما المعرفة فقوله لموسى عليه السلام
 اقم الصلوة لذكري 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 جوهره ثم نظر اليها بعين الرئية مضارت ماء ثم ساط
 الحرارة عليها فارفع زيد وعلاء دخان فخلق الارض من الزبد والسموات
 من الدخان **فقوله** انه تعالى خلق تلك الجوهره شيئا واحدا وسئل من
 النعم الى الوجود فكما ما وجد من الخواصات وهو سائلة المعدومات
 ثم سل من ذلك المخلوق السموات والارض لانه قال كانا رقا ففقتنا هما
 وهذا هو السالة الثانية ثم سل من الارض قمضه ترابا دم عليه السلام
كما قال تعالى ولقد خلقنا الانسان من سالة من طين وهذا هو السالة
 الثالثة ثم سل من جسد ادم قلبه وكان هذا هو السالة الرابعة جعل
 القلب حيرة المعرفة فظهرت تلك الحكمة المطلوبة في رابع السالات
 يعلم انه الشيء العظم من جميع المخلوقات وعند هذا ظهر ان جسم الانسان

وهو سوياء القلب ثم نور البصيرة اذا عرفت هذا **فقل** اننا لا بصار
 في العالم الظاهر يتوقف على شرائط وتلك الشرائط بعينها معتبرة في
 البصيرة الشرط الاول لا بصار ان يكون المبصر في غاية الجلاء ولا
 في غاية الخفاء اما الذي في غاية الجلاء فكما الشمس فان العين تتخبر فيها
 فلا تقدر على ابصارها بالتمام والكمال واما الذي في غاية الخفاء كالذرة
 فكما للعقل مدركات هي في غاية الجلاء والعظمة ومدركات هي في
 غاية الخفاء والصغرا اما الاشياء التي في غاية الجلاء والاشراق فهو جلالة
 الله تعالى وكبرياؤه ويليده عظمة الارواح العالية المقدسة فهو سوياء
 القلب يحترق في هذه المحضرات فلا يصل اليها واليه الاشارة بقول من
قال سبحان من لا يحجب عن العقول بشقة ظهوره واختفى علمها بكمال نوره
 واما الذي في غاية الخفاء فكما صهيل الاحوال وجريان المحدثات اما
 تفصيل الاحوال فقولنا ونشذكركم فيها لا يعلمون فان انطلقت حين ما تقع
 فالرحم الى ان يفصل جبيننا لها في كل لحظة حاله وفي كل لحظة حاله صفة الا
 ان التفاروت بين لحظتين مما لا يصل اليه عقول البشر واما جريان المحدثات
 فهو ان الله تعالى ما ذكر من الحيوانات الانعام **فقال** والانعام خلقها لكم فيها ذرف
 ومنافع ثم **قال** بعدد الخيل والبغال والحمير لتركبوها وزينة ثم **قال** وتخلق
 ما لا تعلمون والمعنى انه لا يمكنكم ان تحيطوا علما بتفاصيل احوال جميع الحيوانا
 اكثر منها واختلاف احوالها وبالجملة فالعقول قاصرة عن معرفة الاوائل
 والاواخر ونظيره ان العقول تصيرة في مبداء الخلق والايجاد وفي منتهى
 الاعدام والاقبال للعقول لا سبيل لها الى معرفة الازل والابد فان كل
 ما يستقر في ذهنه يكون متوسطا بين الازل والابد ولوانه بقى الى
 قيام القيمة يتقدم الى ما قبل ويتأخر الى ما بعد لم يرس نفسه الا في المتوسط
 بين الازل والابد ويرى حقيقة الازل والابد منزهة عن لواحق
 الانتظار وعلايق الافكار والشرط الثاني ان المبصر اذا كان حاضرا فما
 لم يحركه الانسان حدقه من جانب الى جانب تحركات كثيرة لم يبصر

ارواح قدسية قهية الدرجة من الارواح العلوية ولهذا **قال** تعالى ايها
 الناس قد جاءكم بهان من ربكم واتزلنا اليكم نوراميدنا **وقال** قد جاءكم من
 الله نور وكتاب مبين وكان الفائدة في الكواكب الاهتداء كما في قوله تعالى
 وعلمات وبالنجم هم يهتدون فكانت دعوات الانبياء عليه السلام اعلام
 نورانية يهتدى بها في ظلمات بر الشبهات وبحل الشهوات **قال** تعالى
 وانك لتهدى الى صراط مستقيم صراط الله الذي له ما في السموات وما
 في الارض الى الله نصير الامور ثانياً الذين يكونون في العظم الثاني وهم
 ارواح اولي العزم **قال** تعالى فاصبر كما صبر اولو 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 بلخيرا
 فالسابقون هم الاولياء **قال** تعالى لان اولياء الله لا خوف عليهم
 ولا هم يحزنون والمقتصدون هم العلماء **قال** تعالى اعلم الذين يستنبطون
 منهم والظالمون هم العوام وكل واحد من هذه الارواح ^{تصلت} اثنو وثلاثون
 صارت كالمرايا المعازية فتعكس انوار بعضها الى بعض فيصير كل واحد
 منها مكملة للآخر من وجه ومستكملة به من وجه ولهذا السبب كان
 احد مقامات الصديقين الحب فالحب والمرتبة الرابعة من نيرات العالم
 الروحاني العلوي 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 وسودا ثوب ويخفف الدماغ فكان نور العقل مزيج
 بدخان الشبهات وذلك الدخان قارة يسود ثوب العبودية بالطمع
 التشبيه والتعطيل واخرى يخفف الدماغ البشرية فيلقى صاحبها في

اذا انقضى ليل الحياة الدنيوية ونجلى فيها عالم الآخرة وانكشف السراير وتجلت
 الصنائع 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 باشكل مختلفا 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
 وهذه الموجودات قد تكون عالية مقدسة عن تدبير الاجسام بالكلية
 وهي الملائكة المقرون كما قال تعالى ومن عنده لا يستكبرون عن عبادتي
 ولا يستخسرون ويليها مرتبة الارواح المتعلقة بتدبير الاجسام **والثاني**
 حملة العرش كما قال تعالى ويحمل عرش ربك يومئذ فوقهم ثمانية والمرتبة
 الثانية الحافون حول العرش كما قال تعالى وترى الملائكة حافين من حول
 العرش والمرتبة الثالثة ملائكة الكرسي والمرتبة الرابعة ملائكة السموات
 طبقة طبقة 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 فهذه الارواح قد تكون مشرقة الهية حيزة سعيدة وهي الحياة
 بالصالحين من الجن وقد تكون مظلمة شريرة شقية وهي المسماة بالشياطين
 والحق المنكرون بوجود الجن والشياطين بوجوه الحجج الاول ان الشيطان
 لو كان موجودا لكان اما ان يكون جسمائفا او لطيفا والقسمان باطلا

باعانة الجن والشياطين وكل من ادعى الى بطلان الاصل كان باطلا مثاله
 اذا جوزنا نفوس الجن في بواطن الانسان فلم لا يجوز ان يقال ان جنين الجنع
 انما كان لاجل ان الشيطان قد ضل 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 قلعهما فثبت ان القول باثبات الجن والشياطين يوجب القول
 ببطلان نبوة الانبياء عليهم السلام واما اثبات هذه الاشياء بوجه
 الدليل والنظر فهو متعذر لاننا لا نعرف دليلا عقليا يدل على وجود الجن
 والشياطين فثبت انه لا سبيل له لنا الى العلم بوجود هذه الاشياء فوجب
 ان يكون القول بوجود هذه الاشياء باطلا فانه جله شبه منكري 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 الفرقة 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 اذا حدث بدن شديد المشابهة لتلك النفس المفارقة فخرج
 لتلك النفس المفارقة ضرب علق بهذا البدن الحادث وتصبير تلك النفس
 المفارقة معاونة لهذه النفس متعلقة بهذا البدن على الاعمال والايقة 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
 وطريقها وجننها مختلف لجنس النفوس الناطقة البشرية ثم ان ذلك
 الجنس ينقسم فيه انواع ايضا فان كانت طاهرة نورانية فهي الملائكة
 الارضية وهما المسمون بصالح الجن وان كانت جبيلة شريرة فهي الشياطين

للنفوس المنتسبة الى روح المشتري اذا عرفت هذا **فقل** ان العلة يكون اقوى
 من المعلوم فلذلك طائفة من النفوس البشرية طبيعة خاصة وهي تكون معلومة
 لروح من الارواح الفلكية وتلك الطبيعة تكون في الروح الفلكي اقوى واعلم
 بكثير منها في هذه الارواح البشرية وتلك الارواح الفلكية بالنسبة الى
 تلك المطابقة من الارواح البشرية كالاب المشفق والسلطان الرحيم ولنا
 السبب تلك الارواح الفلكية بعين اولادها على مصالحها وتهديداتها
 في النوم على سبيل الرؤيا واخرى في اليقظة على سبيل الالهام ثم اذا اتفق
 لبعض النفوس البشرية قوة قوية من جنس تلك الخاصة وقوى تضالها
 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 الجسد يمنع عليه ادراك
 الجزئيات فالجبريات تمتنع كونها فاعلة للافعال الجزئية **واعلم** ان هذا
 باطل لوجهين الاول انه يمكننا ان نحكم على هذا الشخص المعين بانه انسان
 وليس بهنس والقاضي على شيئين لا بد وان يخصره المقضي عليه بما فيها
 شيء واحد وهو مدرك للكل هو النفس فيلزم ان يكون المدرك للجبري هو
 النفس ايضا الثاني هبنا 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
 الالات جسمانية منكرة الاثرا ومنكرة الزمرير ثم انها بواسطة تلك
 الالات الجسمانية يقوى على ادراك الجزئيات وعلى التصرف في هذه
 الابدان فهذا تمام الكلام في شرح هذا المذهب واما الذين يزعمون ان
 الجن والشياطين اجسام هوائية او تارة **فقل** لو الاجسام متساوية
 في الجمية والمقدار وهذا المعنيان اعراض فالاجسام متساوية في
 قبول هذه الاعراض والاشياء المختلفة بالماهية لا تمتنع اشتراكها في

الذي ذكره في اثبات النبوات فلعنك تجاه في هذه الوريقات **السئلة**
الثانية اعلم ان القرآن والاشعار يدان على وجود الجن والشياطين اما
 القرآن فآيات الاولى قوله تعالى وان صرفنا نقرأ من الجن يستمعون القرآن
 فلما حضروه قالوا انصتوا فلما قضى ولوا الى قومهم منذرين قالوا يا قومنا
 اننا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى مصدقا لما بين يديه يهدي الى الحق وهذا
 نص على وجودهم وعلى انهم سمعوا القرآن وعلى انهم انذروا قومهم **والثالثة**
 قوله تعالى واتبعوا ما تنزلوا الشياطين على ملك سليمان **والثالثة** قوله
 تعالى في قصة سليمان عليه السلام يعلمون له ما يشاء من محاريب وتبيل
 وحفان كالجواب وقد ورر اسباب **وقال** تعا والشياطين كل بناء غرور
 واخرين مقرنين في الاصفاد **وقال** تعا وسليمان الريح الى قوله ومن الجن
 من يعمل بين يديه باذن ربه **والرابعة** قوله تعالى يا معشر الجن والانسان
 استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات والارض فانفذوا مع الح والحاق
 قوله تعالى فانزلنا السماء الدنيا زينة الكواكب وحفظا من كل شيطان
 ما ورد واما الاخبار فكثيرة الخبر الاول روى مالك في الموطاء عن
 صفي بن افح عن ابي السائب موط هاسم بن زهره دخل على ابي سعيد الخدري
قال وجدته يصلي فجلست انتظره حتى يفضي صلاته **قال** فنهضت تحركا
 تحت سريره في بيته فاذا حية ففقت لاقتلها فاشا وابو سعيد ان جلوس فلما
 انصرف من صلاته اشار الى بيت في الدار **قال** ترى هذا البيت قلت
 نعم **قال** انه كان فيه مقي الاضار حديث العهد بعمره وساق الحديث الى
 ان **قال** فامرته واقفة بين الناس فنهاه الريح ليطعن بها بسبب الغيرة فقال له
 امره ان يدخل بيتك لترى فتدخل بيته فاذا هو حية على فراشه فركن الريح فيها
 فاضطربت الحية في داس الريح فخر الغنى فيما ترى بها كما كانا سرع موتا ام
 الحية فانا رسول الله صلى الله عليه وسلم **فقال** ان بالمدينة جنا قد
 اسلوا من يدي لكم منهم فاذنوه ثلثة ايام فان عادوا فاقولوه 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 يزعم
 من كان صحيح الحاسة اذ لو جاز ان يراهم مع كثافة اجسادهم فليجوز ان يكون
 بحضور تنال جبال عالية 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 لزمان تنفرد
 اجسادهم وان تترق 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 اخطاها ولعنهم وعداوتهم حيث لم
 نحس بشئ من ذلك علما بان القول باثبات الجن والشياطين ضعيف
واعلم ان اصحابنا يجوزون ان تكون اجسامهم كثيفة مع انهم لا تراهم وايضا
 لا يبعد ان يقال ان اجسامهم لطيفة بمعنى عدم اللون ولكنها صلبة بمعنى
 انها لا تقبل التفريق والتمزق واما الجبان فقد سلم انها كثيفة الاجسام وهم
 ان الناس كانوا 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 ذكره وانما الشياطين يغوص في باطن الانسان
 ويضع راسه على حية قلبه ويلقي اليه الوسوسة واجتوا انما روى ان
 النبي عليه السلام **قال** ان الشيطان يجري من ابن ادم مجرى الدم لا يفتيقها
 بجارية بالجوع والعطش **وقال** عليه السلام لولا ان الشياطين يجومون
 حول قلوب بني ادم لنظروا الى ملكوت السموات ومن الناس من **قال** هذه
 الاخبار لا بد من قائلها لانه يمنع حملها على ظواهرها واحتج عليه بوجه
 الاول ان الشياطين في بواطن الناس محال انه لا يلزم من اتساع تلك

واعنى بالمخاطر ما يعرض فيه من الافكار والاذكار واعنى بهما ادراكا
وعاوما اما على سبيل التذكر واما على سبيل التجدد وانما يدعى خواطر
منها ما يحضر بالخيال بعد ان كان القلب غافلا عنها فالمخاطر هي
الحركات للارادات والارادات فحركات الاعضاء ثم هذه الحركات
الحركية لهذه الارادات ينقسم الى ما يدعى الى الشرائع الى ما يضر في
العاقبة والى ما يدعى الى الخير اعنى ما ينفع في العاقبة ومنها خاطران
مختلفان فافضل الى الصالحين مختلفين فالخاطر الجود يسمى اليها ما والمثمن
يسمى وسواها ثم انك تعلم ان هذه المخاطر احوال حادثة فلا بد له من
سبب والتسلسل محال فلا بد من انتهاء الكل الى واجب الوجود
وهذا مختص كلام الشيخ القرطبي بعد حذف التطويلات منه

المسئلة العاشرة في تحقيق قبل الكلام فيما ذكره القرطبي **علم** ان هذه
الرجل دال حول الحق لا انه لا يحصل الغرض لا بعد مزيدا **فقد** لا بد
قبل الخوض في المقصود من تقديم مقد مات فالمقدمة 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 مهروبا عنه لغيره ولا نه الدور والتسلسل وهما محالات
فثبت انه لا بد من الاعتراف بوجود شيء يكون مطلوب لذاته وشيء يكون
مهروبا عنه لذاته المقدمة الثانية ان الاستقرار دال على ان المطالب لذاته
هو اللذة والسرور والمطوب بالبيع ما يكون وسيلة اليها والمهروب عنه
بالذات هو الالام والحزن عنه والمهروب عنه بالبيع ما يكون وسيلة
اليها المقدمة الثالثة ان اللذات عند كل قوة من القوى النفسانية شيء
اخر فاللذات عند القوى الباصرة شيء اخر فاللذات عند القوى السامعة
شيء اخر فاللذات عند القوى الشهوانية شيء ثالث واللذات عند القوى
الغضبية بشيء رابع واللذات عند القوى العاقلة شيء خامس المقدمة
الرابعة ان القوة الباصرة اذا ادركت موجودا في الخارج لمزج 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 المخلص الكلام
 في ان الفعل كيف يصدر عن الحيوان اذا عرفت هذا فاعلم ان نفاة
 ونفاة الوسوسة **قالوا** ثبت ان المصدر القريب لافعال الحيوانية
 هو هذه القوى المركوزة في العضلات والاقطار وثبت ان تلك القوى
 لا يصير مصادرا للفعل والترك لا عند انضمام الميل والارادة اليها
 وثبت ان تلك الارادة من لوازم حصول الشعور يكون ذلك الشيء
 لذينا او مولى 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 بالشيء وعرف كونه
 ملائما مال طبعه اليه واذا مال طبعه اليه تحركت القوة الى الطلب
 فانما حصل هذه المراتب حصل الفعل لا محالة فلو فرضنا شيطانا من
 الخارج وفرضنا ان حصلت له وسوسة منه كانت تلك الوسوسة
 عديمة الاثر لانه انما حصل تلك المراتب المذكورة حصل الفعل سواء
 حصل الشيطان اوله يحصل فغلطنا ان القول بوجود الشيطان
 وجودا للوسوسة قول باطل هل الحق انه ان اتفق حصول هذه المراتب
 في الطرفين **النافع** سميناها بالالهام وان اتفق في الطرفين الضاد سميناها
 بالوسوسة هذا تمام الكلام في تقرير هذا الاشكال والجواب ان كل ما ذكر
 حق وصريح لا انه لا يبعد ان يكون الانسان غافلا عن شيء فانما ذكره
 الشيطان ذلك الشيء تذكره ثم عند المذكر يرتب الميل عليه ويرتّب
 الفعل على حصول الميل الذي اتى به الشيطان الخارجى ليس لا ذلك
 المذكور اليه الاشارة بقوله تعالى حكايته عن بليس وما كان له عليكم

اى بشعلة منها يجعله في وجيى فقلت اعوذ بالله منك ثلاث مرات
 ثم قلت العنك بلعنة الله التامة فلم يتأخر ثلاث مرات العالم فيه لم
 يتأخر او قلت على تنازع الفعلين وما **قاله** الشراح العالم فيه العنك
 فبعد لان اللغة غير مقيدة بالمرات ثم اردت اخذته والله لولا دعوة
 اخينا سليمان لاصبح موثقا يعنى لاخذت ابليس وجعلته مشدوبا بالوثاق
 وهو القيد يلعب به ولدان اهل المدينة وفي الحديث جواز روية البليد
 لبعض الادميين واما قوله تعالى انه يركبهم 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 يعوذا الى مكان عليه
 حتى يتأذى للعب به وفي قوله العنك دلالة على ان خطاب الغير في
 الصلاة جائز فان قلت هذا مخالف لقوله عليه السلام انا الصلوة
 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**
 التوروى رحمة الله **قال** ابوهريرة رضى الله عنه اتفاقا على الرواية عنه
 ان عفرتها وهو الحديث المنكر من الجن تغلتى تعرض بشديدا للامر
 على البارية ليقطع على صلاتي فلما قدم المفعول غير صريح وهو على
 على الصريح لان غالب اهتمام العفريت 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 بمسه فاريت
 ان اربطه بكسر الباء وضمها اى اشد وفيه دلالة على ان الصلاة
 لا تبطل بظهور ما ليس من افعالها ببال المصل على سارية الى اسطوانة
 من موارى المسجد حتى ينظر اليه كلكم فذكرت دعوة اخي سليمان
 رب اغفر لي وهب ملكا لا ينبغي لاحد من بعدى فرددت حاسينا
 اى اذ ليلا مطرودا لان التخيير التام مختص به فان قلت يفهم من

ناقصين في هذه المعارف وفي هذه الاعمال وهم طائفة الخلق وجمهورهم
 وثانيها الذين يكونون كاملين في هذين المقامين لا انهم لا يقدر
 على عارج الناقصين وهم الاولياء وثالثها الذين يكونون كاملين
 في هذين المقامين ويقدر ان ايضا على معالجة الناقصين ويمكنهم
 السعي في نقل الناقصين من حضيض النقص الى اوج الكمال
 وهؤلاء هم الانبياء عليهم السلام وبما تقسيم معلوم ومضبوط المقدّم
 الثالثة ان درجات النقصان والكمال في القوة النظرية وفي القوة
 العملية كانها غير متناهية بحسب الشدة والضعف والكثرة والقلّة
 وذلك ايضا معلوم بالضرورة المقدّم الرابعة ان النقصان وان
 كان شاملا للخلق عا ما فيه كمالا انه لا بد وان يوجد فيهم شخص كامل
 بعيد عن النقصان والدليل عليه وجوه الاول نأيننا ان الكمال التقصّي
 واقع في الخلق على مراتب مختلفة ودرجات متفاوتة ثم اننا نشاهد انها
 بلغوا في جانب النقصان وقلة الفهم والادراك الى حيث قربوا من
 البهائم والسمك 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 الثلثة
 الحيوان واوسطها النبات وادونها المعادن ثم نقول الحيوان جنس
 تحتها انواع كثيرة واشرفها هو الانسان وايضا فان الانسان تحت اصناف
 كثيرة مثل الزنج والهند والروم والعرب والازنج والترك ولا شك
 ان اشرف اصناف الانسان واقربهم الى الكمال سكان وسط المعمورة
 وهم سكان الموضع المسمى بآريانه ثم ان هذا الصنف من الناس
 يختلفون ايضا في الكمال والنقصان ولا شك انه يحصل فيهم شخص
 واحد هو افضلهم واكملهم فلي 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 في 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 لا عظم كنسبة كوكب من الكواكب الى
 الشمس واما عوام الخلق منهم بالنسبة الى ادوات اصحاب الادوار
 مثل حوادث هذا العالم بالنسبة الى الشمس والقمر وسائر الكواكب
 ولا شك ان عقول الناقصين تكمل بانوار عقول اصحاب الادوار فتقوى
 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 بالملكية
 ولما بينا ان ذلك الانسان موجود فى مراتب البشرية وجب ان
 يكون متصلا باول الملكية ومختلط بهم ولما كان من خواص عالم
 الملائكة البراءة عن العاريق الجسمانية والاستيلاء على عالم الاجسام
 فى الاستغناء فى فعلها عن الالات الجسمانية كان هذا الانسان
 موصوفا بما يناسب هذه الصفات فيكون قليل الالتفات الى
 الجسمانيات قويا المقصود فيها شديدا لا يجذب الى عالم الروحانيات
 فيكون قويا النظرية مستكامة بانوار الجاذا القدسية والمعارف
 الالهية وتكون قوية العملية مؤثرة فى 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 الاله تعالى محصورة في قاعدة واحدة وهي حدوث
 الصفات وهي ما في الحيوان وفي النبات والحيوان له بدن ^{نفسه}
 فقله خلق فسوى اشارة الى ما في ابدانها من العجايب قوله والذي
 قدر مهندي اشارة الى ما في نفوسها من الغرائب فنبه بهذين الصفتين ^{طريق}
 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 العملية 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 ولا 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 **فقل** انه تعالى لما ذكر اصول الالهييات واراد الشروع
 في صفات النبوة **فقال** سنقرئك فلا تنسى يعني ان نفسك تفسر
 قد سيرة امته من الغلط والضياع الا ما شاء الله ان يحصل
 الجبلية الانسانية والطينة البشرية ثم اتبعه ببيان كمال حاله في القوة
 العملية **فقال** ونيسرك لليسر معناه انا تقوى رواعيك في
 الاعمال التي تقيد اليسر والسعادة في الدنيا والاخرة ثم لما بين كمال
 حاله في هذين المقامين اتبعه بان امره بان يشتغل بتكميل المناقصين
 وارشا والمحتاجين **فقال** فذكر ان نفعت الذكرى فقله فذكر امره
 بارشاد المناقصين وقوله ان نفعت تنبيه على انه ليس كل من سمع

ثم عاد الى حال المعرضين عن الانتفاع بارشاد الانبياء وهدايتهم
 وبين ان ذلك الاعراض انما تولد عن حب الدنيا وقوة الرغبة فيها
فقال بل تؤثر في الحياة الدنيا ثم ان الرغبة في الروحانيات التي
 تحصل في عالم الآخرة راجعة على الذات هذه الدنيا من وجهين
 احدهما انها خير من اللذات الجسمانية وقد سبق تقريره في كتاب
 التفسير والثاني انها ابقي من هذه الجسمانيات وذلك معلوم
 بالضرورة **فقال** والآخرة خير وابق واعلم انه ظهر بهذه 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 خيرات الآخرة افضل
 وابقى من خيرات هذه الحياة الدنيا والا فضل لا يبقى اولى بالتحصيل
 وعند هذا قدم كل ما يحتاج اليه 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 فالمفصّل
 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 تنجم الى الدنيا
 وطبائرها ولذاتها وهي الخواص الخمس الظاهرة والخمس الباطنة
 والشهوة والغضب والسبع النباتية ومجموعها تسعة عشر وهي
 الزبانية الواقفت 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 باعانة الشياطين
 بل باعانة الله فاستدل بكون دعوتهم الى الله وإلى الحق على كونه نبيا
 صادقا لا ساحرا كاذبا ولما اورد عليه سؤالا آخر وهو ان لكل واحد
 من الشعراء شيطانا بعينه وعلى شعره فلم لا يجوز ان يكون حالك
 كذلك اجاب عنه بقوله والشعراء يتبعهم الغاؤون الم تر انهم
 في كل واد يهيمون والمعنى ان الشاعر غمايدعوا 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 اثبات 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 خدمة الحق
 ومن الاقبال على الدنيا إلى الاقبال على الآخرة فهذا هو المقصود
 الاصل لا ان الناس لما كانوا حاضرين في الدنيا ومحتاجين إلى
 مصالحها وجب ان يكون له حوض في هذا الباب ايضا بقدر
 الحاجة **فقوله** خواص 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 ما الماضي فهو
 ان يرشد إلى ان هذا العالم محدث وله اله كان موجودا في الازل
 وسيبقى في الابد وانه منزعه عن ماثلة المحككات وانه موصوف
 بالصفات المعبرة في الالهية والكمال وهي القدرة النافذة في جميع
 المحككات والوحدانية المطلقة بمعنى كونه منزها عن الاجزاء والابعاد
 والفرقان **المطلقة** بمعنى كونه منزها عن الضد والند والصاحبة
 والولد ثم يجب عليه ان يبين لهم ان كل ما يدخل في الوجود فهو

197
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 وينعهم عن الخوض في التفاصيل
فذكر في اثبات التنزيه قوله تعالى الله الغني وانتم الفقراء واذ كان
غنيا على الاطلاق امتنع كونه مؤلفا من الاجزاء واذ كان كذلك
امتنع ان يكون متحيزا واذ كان كذلك امتنع ان يكون حاصلا في
الامكنة والاحيان وذكر ايضا قوله ليس كمثله شيء ولو كان جسما
لكان ذاته مثلا لسائر الاجسام بناء على قولنا الاجسام متماثلة
باسرها ثم انه ذكر في جانب الاثبات الفاظا كثيرة وبالع في هذه
هو الواجب لان لم يذكر هذه الالفاظ لما تقرر عندنا لاكثر من 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 فوق الارحام لم يقع في بيان انه عالم لذاته او بالعلم وبين
ايضا كون العبد فاعلا وعاملا وصانعا وخالقا ومحدثا في ايات
كثيرة ثم بين في سائر الآيات ان الخير والشر كله من الله ولم يبين
انه كيف بين هذين القولين بل اوجب الايمان بهما على سبيل الاجمال
وايضابين انه لا يعرف شيء عن مشيئته وارادته وقضائه وقدره
ثم بين انه لا يريد الظلم والعيب والباطل فالحاصل 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 القياح 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 المسافرين
 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 فاكثفنا 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 وجبا القطع بان سألته اعظم واكمل اذا عرفت هذا
فنقول ان تاثير دعوة موسى عليه السلام كانت مقصورة على
 بني اسرائيل فقط وامادعوة عيسى عليه السلام فكانت لم يظفر بها
 تاثيرا كما في اقل القليل وذلك لان نقطع بانه ما دعى الى الدين
 الذي يقول به هؤلاء النصاري لان القول بالاب والابن
 والتثليث اقم 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 ان عليه
 السلام لا حاجة 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 في 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 لا فائدة فيه **فقول** قد ذكرنا ان
 الشرايع على قمتين عقلية لا تقبل النسخ وحاصلة يرجع الى ما ذكرناه
 في قولنا التعظيم لامر الله والشفقة على خلق الله ولما كان طريق النسخ
 عليه مما لا الاجرم **قال** قلنا لو الى كلمة سواء بيننا وبينكم ان
 لا نعبد الا الله واما القسم 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 والنهب لتقرير
 هذا المقصود بعيد **فقال** لهم ان طبع 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 شكل فوجب المصير الى طريقة متوسطة
 بين التصريح بالتشبيه وبين التصريح بالنزيه ليكون قوله مقبولاً
 عند الجمهور الى هنا من المطالب العالية هو المعزم **مسئلة** فان قلت

ما يسمى علما وقدرة فيتوهمون ذلك بنوع مقايضة ولو ذكر من
 صفاته ما ليس للخلق ما يناسب بعض المناسبة لم يفهموه بل لذة
 الجوع اذا ذكرت للصبا والعين لم يفهمه الا بمنااسبة الى لذة
 المعصوم الذي يدركه ولا يكون ذلك فحما على التحقيق والمخالفة
 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 تحريمه 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 ادركه باحواسه اعراف 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 ولنزج الى الغرض وهو ان احدا لا قام
 ما بكل عن دركه الا فرسام 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 وجبه كل مبادر
 بصره القسم الثاني من الخفيات التي يمنع والصديقون هم
 في نفسه لا بكل الفهم عنه ولكن ذكره يضرباكثر المستمعين ولا يضرب
 بالانبياء والصديقين وسر القدر الذي منع اهل العلم به عن افشائه
 من هذا القسم ولا يبعد ان يكون ذكر بعض الحقائق مضرا بعض
 الخلق كما يضرب نور الشمس بابصار الخفافيش ورياح الورد بالجمل

لا ينقص من النخامة تحقيق فيضاد معنى المسجد المسجدية مضادة
 النار لا اتصال اجزاء الجلدة وكذلك قوله صلى الله عليه وسلم
 اما يخشى الذي يرفع راسه قبل الامام ان يحول راسه الى حمار
 وذلك من حيث الصورة قط لم يكن ولا يكون ولكن من حيث
 المعنى هو كائن اذ راس الحمار لم يكن بحقيقة للونه وشكله بل ^{بمعنى} بطن
 وهو الباردة والحق وهو المقصود دون الشكل الذي هو قابل
 المعنى اذ من غاية الحق ان يجمع بين الاقداء 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 المؤمنين فلم نجد فيها اصابع علم ان كناية عن القدرة التي
 هي سر الاصبع وروحها الحق وكفى بالاصبع عن القدرة لان ذلك
 وتعالى تفهيم تمام الاقتدار ومن هذا القليل كناية 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 الكناية اوقع في
 النفوس في تفهيم غاية الاقتدار ودل اليه واما المدرك بالشرع
 فهو ان يكون اجزائه على الظاهر ممكنا ولكن يروى انه اراد وابه
غير الظاهر كما في تفسير قوله انزل من السماء ماء فستالت اودية
 بقدرها الاية وان معنى الماء هو القرآن 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 تعق جاعة فاولوا
 ما ورد في الاخرة من الميزان والصراط وغيرها وهو بدعي اذ لم

يعلم ان ذلك لسان الحال وان بناه عن كونها مسخرة بالضرورة
 ومضطرة الى التخيير ومن هذا **قوله** تعالى وان من شيء الا يسجد
 بحمده 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 مسجعا بوجوده ومقدسا وشاهدا
 بوحانيته الله تعالى كما قيل وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد
 وكما يقال هذه الصنعة الحكيمة تشهد لصاحبها بحسن التدبير
 وكما لا العلم لا يعني انها تقول اشهد ولكن بالذات والحال وكذلك
 ما من شيء الا وهو محتاج في نفسه الى موجد يوجده ويبقيه ويديم
 اوصافه ويردده في اصوره فهو محتاج به يشهد لحالقه بالتقدير
 يدرك شهادته ذو البصائر دون الحامدين على الظواهر ولذلك
قال تعالى ولكن لا تفقهون تسبيحهم لما القاصرون ولا يفهمون
 كنهه وكما له اذ لكل شيء شهادت شتى على تقدير ان الله وتسبيحه ويدرك
 كل واحد يقدر ذوقه ويصيرته وتعداد تلك الشهادت لا يليق
 بعلم المعاملة فهذا الفن ايضا مما يتفاوت ارباب الظواهر وارباب
 البصائر في علمه ويظهر به مفارقة الباطن للظاهر وفي هذا المقام
 لارباب المقالات اسراف واقتصاد فمن مسرف 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 بالتي هي
 من منكر ونكير وفي الميزان وفي الحساب ومناظرات 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 بعدد كل مكون حتى يمتنع

اسرار الامور على ما هي عليه نظر والى السمع والالفاظ الواردة منها
 وافق ما شاهدوه بنور البقين فزروه وما خالفوا له فامان يأخذ
 معرفة هذه الامور من السمع الجبريد فلا يستفعله 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 هنا من
 احياء العلوم من كتاب قواعد العقائد وهو الكتاب الثاني من ربيع
 العبادات قوله تعالى الله نور السموات والارض مثل نوره
 كمشكاة فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجة كانها كوكب
 دري توفد من شجرة مباركة زيتونة لا شرقية ولا غربية يكاد
 زيتها يضيئ ولا يبسس فانور على نور يهدي الله لنوره من يشاء
 ويضرب الامثال للناس والله بكل شئ 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 الشمس
 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 ثبتت بعد اقامة الادلة على ان الحوادث
 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 مفتقر فبنو 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 ذونور السموات والنور هو الهداية والهداية لا
 تحصل الا السموات والارض فلما حصل 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 احسن اهنولهم 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 ثلاثة اوجه احدها
 انه نور السموات بالملائكة والارض بالانبياء والعلماء والثاني نورها
 بالشمس والقمر والكواكب والثالث زين السماء بالشمس والقمر
 والكواكب وزين الارض بالانبياء والعلماء وهو مروى عن ابي بن
 كعب والحسن وابو العالية والاقرئ 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 الكا
 المسمى بشكاة الانوار وزعم ان الله نور في الحقيقة بل ليس النور الا
 هو وانا انقل محصل ما ذكره مع زوائد كثيرة تقوى كلامه ثم
 ننظر في صحته وفساده على سبيل الانصاف **فقال** اسم النور انما
 يقع على الكيفية الفايدة من الشمس والقمر والنار على ضواها الا
 الكثيفة **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 مستبيرة

الميزة فان الانسانية حيث انها انسانية او غير لهذه الشخصيات
 فقد عقلنا الماهية والكلية واما ان ادراك الكليات اشرف
 فلان ادراك الكليات ممتنع التغير وادراك الجزئيات واجب
 التغير ولان ادراك الكل يتضمن ادراك الجزئيات الواقعة تحته
 لان ما ثبت للماهية ثبت لجميع افرادها فلا ينعكس فثبت ان
 الادراك العقلي اشرف والثالث الادراك الحسي غير منتج والادراك
 العقلي منتج فوجب ان يكون العقلي اشرفا واما ان الادراك الحسي
 غير منتج فلان من احس بشئ لا يكون ذلك الاحساس سببا لخصو
 احساس اخر بل لو استعملت الحس مرة لاحس به مرة اخرى لكن ذلك
 لكن ذلك لا يكون انتاج الاحساس لاحساس اخر واما ان الادراك
 العقلي منتج فلانا اذا عقلنا امورا ثم ركبناها في عقلنا يتوسلنا
 بتركيبها الى اكتساب علوم اخر وهكنا كل عقل حاصل فانه يمكن
 التوسل به الى تحصيل عقل اخر لا الى نهاية فثبت ان الادراك العقلي
 يتسع لها فوجب ان يكون اشرفا الرابع الادراك الحسي لا يتسع
 الامور الكثير والادراك العقلي يتسع لها فوجب ان يكون الادراك
 العقلي اشرفا واما ان الادراك الحسي لا يتسع لها فلان البصر اذا اتى
 عليه الوان كثيرة يميزها فادرك لو كانا حاصل من اختلاف
 هذه الالوان والسمع اذا اتى عليه كلمات كثيرة التثبت 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 القوية ففي
 ذلك يعجز عن ادراك الضعيفة فان من سمع الصوت الشديد ففي
 تلك الحالة لا يمكنه ان يسمع الصوت الضعيف والقوة العقلية
 لا يشغلها معقول عن معقول السادس القوى الحسية تضعف

لا يبتعدان ولا يرتفعان وذلك مسبوق لا محالة يتصور مسمى الوجود
 والعدم فكان بهذين الوصفين قد لحاظ جميع الامور من بعض
 الوجود واما القوة الباصرة فانها لا تدرك الا الاضواء والانوار
 وهما من احس عوارض الاجسام والاجسام احس من جواهر
 الروحانيات فكان متعلق القوة الباصرة احس 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
 تكثير الواحد فلانها فاخذت 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 تنهى من تلك المركبات الى البسائط الحقيقية ثم تعتبر
 في العوارض اللازمة ان تلك العوارض مفردة او مركبة او لازمة
 بوسائط او بوسط او بغير واسطة فالقوة العاقلة كانها نفذت
 في اعماق الماهيات وتغلغلت فيها وميزت كل واحد منها من
 اجزائها عن صاحبها وانزلت كل واحد منها في المكان الذي يقرب 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 الثاني
 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 قضاة اذا جعل احدهما المراتين
 محاذية لوجهه والاخرى لقفاه الرابع رؤية ما لا يقابل بسبب
 انعطاف الشعاع في الرطوبات كما هو سرور في علم المناظر واما
 القوة العاقلة فانها امرأة عن الجبريات فانها تعقل الجمة والجمة ليست
 في الجمة وكذلك تعقلان الشيء اما ان يكون وهذا التردد لا يصح
 الا بعد تعقل معنى قولنا ليس في الجمة الثامن عشر القوة الباصرة
 تخرج عند المجامع ما القوة العاقلة فانه لا يجيبها شيء اصلا فكانت
 اشرف للناس عشر القوة العاقلة كالامير والقوة الحاسة 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 خطا 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 فان ثبت هذا فنقول هذه الانوار العقلية ثمان
 احدها واجب الحصول عند سلامة الاحوال وهو التعقالات
 الفطرية والثاني ما يكون مكتسبا وهو التعقالات النظرية اما الفطرية
 فليست هي من لوازم جوهر الانسان لان 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 العاقل بمنزلة نور الشمس عند عين الباصرة اذ يصم الابصار
 فكما يسمى نور الشمس نورا قبالا لا جرى ان يسمى القرآن نورا ونور

انحنى نصبت عليه مرارة 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 القمر وثالثها ما
 وصل الى المرآة الاولى ورابعها ما وصل الى المرآة الثانية وخامسها
 ما وصل الى الماء وسادسها ما وصل الى السقف فكل ما كان اقرب
 الى المنع الاول فانه اقرب مما هو بعد منه فكنا الانوار السماوية
 لما كانت مرتبة لاجرم كان نور المقيما شرافا من نور المستفيد ثم
 تلك الانوار لا تزال متراصة حتى تنتهى الى النور الاعظم والروح
 الذي هو اعظم الارواح منزلة عند الله وهو المراد من قوله
 تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا ثم يقول لا شك ان هذه
 الانوار الحسية سفلية كانت كانوار النيران او علوية كانت كالثمر
 والقر 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 فكذلك جميع معارفنا
 بعد وجودها حاصل من وجوده الله تعالى فالحق سبحانه هو الذي
 اظهرها بالوجود بعد ان كانت في ظلمات العدم وافاض عليها
 انوار المعارف بعد ان كانت في ظلمة الجهالة فلا ظهور لشي من
 الاشياء الا باظهاره وحاصمة النور اعطاء الاظهار والتجلي
 والانكشاف وعندك يظن 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 الألوان وربما ظننت أنك لا ترى مع الألوان 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 الألوان 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 للبصر
 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 تصور 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 الى الطريق
 الظاهر مرفقة بالاضداد فما لا ضده ولا تغير له تتشابه احواله
 فلا يبعد ان يخفى ويكون خفاؤه لشدة ظهوره وجاذبه فبجانب
 من اختفى عن الخلق بشدة ظهوره واجتنب 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 نور السموات والارض انه هادي اهل السموات والارض
 فلا تفاوت بين ما قاله وبين الذي نقلناه عن المفسرين في اللفظ
الفصل الثاني في تفسير قوله عليه السلام ان الله سبعين حجبا

هؤلاء من هذا القسم القسم الثالث الحجب النورية المحضة 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 مجابا له عن الترقى الى ما فوقها ولما كان
 لا نهاية لهذه الدرجات كان العبد ابدا في السير والانتقال واما
 حقيقة المحضومة فهي محجبة عن الكل فقد اشرفنا الى كيفية مراتب
 الحجب وانت تعرف انه عليه السلام انما حصرها في سبعين الفا
 تقريبا لا تحديد فانه لا نهاية لها في الحقيقة واما الواصفون فمصنف
 رابع وهما الذين وصلوا الى الذي فطر السموات ودبر الامر فوصلوا
 الى موجود منزعه عن كل ما ادركه بصر من قبلهم فاحرقت سبحان
 وجبا الاول الا على 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 وانمق وتلاشي لكن بقي هو مالا
 للجمال والقدس وما لا خطا زاته في جماله الذي ناله بالوصول الى
 المحصورة الالهية فانمحت منه المبصرات وجاوز هؤلاء طائفة
 هي خواص الخواص احترقت سبحان وجهه انفسهم وغشاهم سلطان
 الجلال فانمحقوا وتلاشوا في ذواتهم فلم يبق لهم الحاضر الى انفسهم
 اغناهم عن انفسهم ولم يبق الا الواحد الحق وصار معنى قوله كل
 شيء هالكا لوجههم لهم ذوقا وحالا ومنهم من لم يندرج في
 الترقى والعروج الى هذه المراتب ولم يطل عليهم الطريق فوصلوا
 في اول المعرفة القدس وتنزيه الربوبية عن كل ما يجب تنزيه
 عنه فغلب عليهم اولا ما غلب على الآخرين اخرا وهجم على التجلي
 دفعة فاحترقت سبحان وجهه جميع ما يمكن ان يدركه بصر حتى
 او بصيرة عقلية ويشبه ان يكون الاول طريق الخليل عليه السلام

من قوله واما الواصفون الى آخره
 الفصل في بيان مراتب الحجب
 اضافة تبيينها للتفان

ونوره فان الاشعة المنفصلة عن المصباح تنعكس من بعض جوانب
 الزجاج الى البعض الى الزجاج من الصفاء والشفافية وبسبب
 ذلك يزداد الضوء والنور والذي يحقق ذلك ان شعاع الشمس
 اذا وقع على الزجاج الصافية تضاعف الضوء الظاهر حتى انه
 يظهر فيها يقابله مثل ذلك الضوء فاذا انعكست تلك الاشعة
 من كل جانب من جوانب الزجاج الى الجانب الاخر كثرت الانوار
 والاضواء 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 ترقى
 ما يظهر فيه من الصفاء والروقة 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 لا تكون زيتونة اشد نضجا فكان زيت اكثر
 صفاء واقر ب الى يتميز صفوه من كدره لان زيادة وقوع الشمس
 عليها يؤثر في ذلك فاذا اجتمعت هذه الامور الاربعة وتعاونت
 صار ذلك الضوء خالصا كما ملاحظ في صلح ان يكون مثالا لهداية الله
 تعالى وثانيها المراد من النور 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 المراد هو
 الرسول عليه السلام لانه المرشد ولانه تعالى ذكره في وصفه وسر
 منيره وهو قول عطاء وهذا القولان داخلان في القول الاول
 لان من قول الهداية انزال الكتب وبعث الرسل قال تعالى في صفة
 الرسل رسلا مبشرين قال تعالى في صفة الكتب وكذلك وحيينا
 اليك روحا من امرنا ما كنت تدريما الكتاب ولا الايمان وقال في
 صفة الرسل مبشرين ومنذرين لتلايكون للناس على الله حجة بعد

والمخبرين فافوق مثال له من عالم الاجسام المشكاه واما الثاني
وهو الروح الحيلي فتبدله خواصا ثلثا الاولى انه من طينة العالم السفلي
الكثيف لان الشيء المجلي ذو قدر وشكل وحيز ومن شان العاريق
الجمانية ان تجيب عن الانوار العقلية المحضة التي هي المقالات
الكلية المجردة والثاني ان هذا الخيال لكثيف فاصفى ورق صار
موازيا للمعاني العقلية ومؤديا لانوارها وغيها بل عن اشراق نورها
ولذلك فان المعبر يستدل بالصورة الخيالية على المعاني العقلية كما
يستدل بالشمس على الملك وبالقصر على الوزير ومن يختم فزوج الثاني
على انه مؤذن بوزن قبل الصبح والثالث ان الخيال في بداية الامر
يحتاج الى جسد ليضبط به المعارف العقلية فلا تضطرب فتعم
المعينة المثلث الخيالية للمعارف العقلية وانت لتجسد في الاجسام
شينا يشبه الخيال في هذه الصفات الثلاثة الا الزجاجة فانها
في الاصل من جوهر كثيف لكن صقى 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 نفصلها
الى قسمين كقولنا الموجود اما واجب واما ممكن ثم يجعل كل قسم
من هذه الاقسام مرة اخرى الى قسمين وهكذا الى ان يكثر الشعب
بالنقسيات العقلية ثم تفضى بالانخرة الى نتائج هي ثمراتها ثم تعود
تجعل تلك الثمرات بذورا لامثالها حتى يتادى الى ثمرات لانهاية لها
فبالجرى ان يكون في هذا العالم الشجرة وان كانت ثمارها مادة التريد
انوار المعارف وثمراتها بالجرى ان 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 مستفادا 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 ويسمونها **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 لأنهار روحانية وأنها
وصفهم بقوله يكاد زيتها يضيئ ولوله تسعة نوار كثر علومها وثمة
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 الضمير راجع إلى المؤمنين وهو **قوله** أبي بن كعب وكان يقرأ مثل
نور المؤمنين وهو **قوله** سعيد بن جبيرة الضحك **وأعلم** أن **قوله** الأول
هو المختار لأنه 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 نقرأنا **قوله** الله نور السموات والأرض بأنه هاد على أهل
السموات والأرض فأننا لم نقرأنا **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 لوائح القدس بالوادع المقدس ثم
هذه الخطيرة فيها خطاير بعضها اشد ما عانا في معاني القدس لكن لم يلفظ
لخطيرته 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 هذه الالفاظ فغليك القمر
لفهم المعاني فارجع العرض **واقول** لما كان عالم الشهادة مرقاة الى عالم
الملكويت كان سلوك الصراط المستقيم عبارة عن هذا الترقى ويغير
عنه بالدين وينازل الى الهدي فلوله يكن بينهما اتصال ومناسبة لم يكن
الترقى من احدهما الى الاخر فجعلت الرحمة الالهية عالم الشهادة على
موازنة عالم الملكويت فما 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 المطابقة ^{حسنا}
تلك الامثلة يستدعي استقصاء موجودات العالمين باسرها ولن
يفهم الطاقة البشرية ولا بشرحه الاعمار القصيرة فغايتنا ان نعرفك
منها المنورجا لتستدل بالسير منها على الكثير ونفتح لك باب الاستبصار
بهذا النمط من الاسرار **فاقول** ان كان في عالم الملكويت جواهر نورانية
شريفة عالية يعبر عنها بالملائكة منها قفيض الانوار على الارواح البشرية
ولاجلها قد تسمى اربابا ويكون الله تعالى ربا ارباب لذلك ويكون
لها مراتب في نورايتها متفاوتة فياخرى ان يكون مثالها من عالم
الشهادة الشمس والقمر والكواكب والسالك للطريق ولا ينزى الى ما
درجته درجة الكواكب فينضم له اشراق نوره وينكشف له ان العالم

المتون فغيره ان تحته جارية هي امه ولا يعرفها واستقصاء ابواب
 التعبير غير ممكن فلا يمكن الاشتغال به وبعدا مثالها بل **قول** كما ان في
 الموجودات العالية الروحانية بامثاله الشمس والقمر والكواكب
 فلذلك فيها ماله امثلة اخرى اذا اعتبرت فيها اوصافا اخرى ك
 النورانية فان كان في تلك الموجودات ما هو ثابت لا يتغير وعظيمة
 لا يستصغر ومنه ينجر الى اودية القلوب مياه المعارف ونقاير
 المكاشفات فمثاله الطور وان كان ثم موجودات تتلقى تلك
 النقاير ولا بعضها بعدا لبعض فمثالها الوادي وان كان تلك
 النقاير بعدا اتصالها 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 لا يمين لكثرة يمينه وعلود رجته وان كان
 الوادي الاول يتلقى من اخر درجات الوادي لا يمين بفرقة شاطئ
 الوادي دون الجنة ومبدائه وان كان روح النبي سراجا منيرا وكان
 ذلك الروح مقبسا بواسطة وحى **قال الله تعالى** وكذلك اوحينا اليك
 روحا من امرنا فمنه الاقباس مثاله النار وان كانا الملتقون
 من الانبياء بعضهم على بعض التقليد لما سمعوا وبعضهم على خط في
 البصيرة فمثال خط المقلد الخبر ومثال خط المستبصر الجذوة و
 والقبس والشهاب فان صاحب الذوق يشارك النبي في بعض
 الاحوال ومثال تلك المشاركة الاصطلاح وانما يصح على النار من
 النار لا من نبيع خبره وان كان اول الانبياء الفرق الى العالم المقدس
 عن كدورة الحس والمخيل فمثال ذلك المقلد الوادي المقدس وان كان
 لا يمكن وطى ذلك الوادي الا باصلاح الكونين اعلى الدنيا والاخرة
 عند التوجه الى الواحد الحق ولما كانت الدنيا والاخرة متقابلتان
 متبادلتان عارضان للجوهر النوراني البشري وجب عند التوجه الى

في التفسير ان الماء هو المعرفة والقران والاودية القلوب **خاتمة** واعتذر
 لانظن من هذا الامتزاج وطريق ضرب الامثال انها رخصة متى شئ
 دفع الظواهر واعتقادها بطلانها حتى **اقول** مثلاً لم يكن مع موسى
 عليه السلام نعلنان ولم يسمع الخطاب بقوله اخلع نعليك حاش
 لله فان بطلان الظواهرية راي الباطنية الذين نظروا باعين عوراء
 الى احد العالمين ولم يعرفوا الموازنة بين العالمين ولم يفهموا وجهه كما
 ان بطلان الاسرار مذهب الحشوية الذين يقولون بحجر الظاهر الذي
 يقول بحجر الظاهر حشوي والذي يقول بحجر الباطن باطن والذي
 يجمع بينهما كامل ولذلك **قال** صلى الله عليه وسلم للقران ظاهر وباطن
 وحده ومطلع وزعماء نقاد على وقوفه عليه بل **اقول** فهم موسى عليه السلام
 من خلع النعلين اطراح الكونين فامثل الامر ما من خلع النعلين وباطن
 باطراح العالمين وهذا هو اعتبار من يرى العبور من الشيء الى غيره
 ومن الظاهر الى السر وفرق بين ان يسمع **قال** 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 ثم يقول الكلب ليس كلبا
 للصورة بل لعناؤه وهو السبعيد والضراوة فاذا كان حفظ البيت
 الذي هو مقول الشخص والبدن واجبا عليه ان يحفظ عن صورة الكلب
 فلان 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 نوره عرفته نور ورعه ولذلك
 ترعى الكامل لا تسمع نفسه بترك احد من حدود الشرع مع كمال بصيرته
 وهذه مغاظة منه باوقع بعض السالكين في الاباحة وطى بسات
 الاحكام ظاهرا حتى انه ربما ترك احد هذه الصلوات وزعم انه دائم في

اسفل اقوى او ما للجاذب الاخر ضد عن المسير الى الجنة وان كان
جاذب الايمان او قوى او رث عسرا او بطوء في سيره فيكون مثاله
من عالم الشهادة الجوف 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 تقاوم له ليجان قوة الايمان فهذا يعرفك كيفية ابصار
الانبياء الصور وكيفية مشاهدتهم لمعاني من وراء الصور والاضلال
ان يكون المعنى سابقا الى المشاهدة الباطنة ثم يشرق منه على الروح الخيالي
فينطبع الخيال بصورة موازية للمعنى محاكية له وهذا النمط من الوجود
في الیقظة ينقل الى الناول كما انه في النوم ينقل 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 الثالث فان الذي انكشف لنا من الخواص النبوية تنحصر شعبتها في
ثلاثة اجناس من نور هذا واحد من تلك الاجناس الثلاثة **القطب الثاني** في
بيان مراتب الارواح البشرية النورانية اذ يعرفها تعرفا مثله القرآن
فالاول منها الروح الحواس وهو الذي يتلقى ما تورده الحواس
الخمسة وكان اصل الروح الحيواني واوله اذ به يصير الحيوان حيوانا وهو
موجود للصبي الرضيع الثاني الروح الخيالي وهو الذي يستثبت
ما اورده الحواس ويحفظه مخزونا عنده ليعرضه على الروح العقلي
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
المهافت على النار لانه يقصد النار يشفقه بضياء النهار فيظن ان
السياح كوه مفتوحة الى موضع الضياء فيلق نفسه عليك فيتأذى به
ولكنه اذا جاوزه ودخل في الظلمة عاوده مرة بعد اخرى ولو كان له

الاثار وهو يتعجب من صاحب الوجد والغنى ولو اجتمع العلاء كلهم
 من ارباب الذوق على تفهيمه معنى الذوق لن يفروا عليه فهذا مثلاً
 في امر حسيس يمكن قربه الى فهمك فتسبر الذوق الخاص النبوي
 فاجتهادان تصير بالاقبسة التي ذكرناها والنبهات التي ذكرناها اليها
 من اهل العلم فان لم تقدر فاقل من ان يكون من اهل الايمان بها
 ويرفع الله الذين امنوا منكم والذين اتوا العلم درجات والعلم
 فوق الايمان والذوق فوق كلا العلم فالذوق وجدان والعلم قياس
 وعرفان والايمان يقول مجرد بالتقليد وحسن الظن باهل الوجدان
 وباهل العرفان وانا عرفت هذه الارواح الخمسة فاعلم انها يجملها
 انوار اذ بها يظهر اصناف الموجودات والحس والخيال منها وان
 كان يشارك فيهما البهايم لكن الذي لا انسان منه نمط اخر اشرف
 واعلى اما خلق البهايم فليكون التماثل في طلب غذائها وفي قسرها للادم
 وانما خلق الادمي ليكون شبكة له يقتضيه بها العالم الاسفل مبادئ
 المعارف الدينية الشريفة اذا الانسان اذا ادرك بالحس شخصاً معيناً
 اقتضى عقله منه معنى عاماً مطلقاً كما ذكرناه في مثال عبد الرحمن بن
 عوف وانا عرفت هذه الارواح الخمسة فلنرجع الى غرض الامثلة
اعلم ان القول في موازنة هذه الارواح الخمسة للمشكاة والزياحة
 والمصباح والشجرة والزيت يمكن تصويله لكن اوجزه واقصر على
 التنبية على طريقه فاقول اما الروح الحساس فاذا نظرت الى حاصيته من
 انواره خارجة من قلب عدة كالعينين والاذنين والمخزين وغيرها
 فوافي مثال له في عالم الشهادة المشكاة واما الروح الخيالي فيجده
 خواص ثلثاً احدها انه من طينة العالم السفلي الكثيف لان الشيء الخليل
 ذو مقدار وشكل وجهات مخصوصة وهو على نسبة من
 الخليل من قربا وبعد ومن شان الكثيف الموصوف باوصاف الاجسام
 ان يجيب عن الانوار العقلية المعنوية التي تنثره عن الوصف بالجهات

الى الاولياء اذا كانت في غاية الشروق والصفاء وكانت الروح المفكرة
 منقسمة الى ما يحتاج الى تعليم وتنبيه ومدد من الخارج وما لا يحتاج
 الى ذلك بل يكون لشدة الصفاء كأنه تنبيه من نفسه بغير مدد من خارج
 فبالحرى ان يعبر عن مثل هذا الصافي البالغ في الاستعداد بأنه يكاد
 رتبة بعضى ولوله تمسسه فاراذي الاولياء من يكاد يستغنى عن مدد
 الملائكة فهذا المثال موافق لهذا القسم واذا كانت هذه الارواح مقيمة
 بعضها على بعض فالحي هو الاول وهو كالترطون والتمهيد للروح الخلق
 اذ لا يتصور الخيال الا موضوعا بعده والفكرى والعقل بعدهما فبالحرى
 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 **خاتمة** هذا المثال
 انما يصح لقلب المؤمن او لقلوب الانبياء والاولياء لا لقلوب الكفار
 فان كنوز ايراد الهداية والمصروف عن طريق الهدى مظلم بل اشد
 من الظلمة لان لا تهدى الا الى الباطل كما ان النور لا تهدى الا الى
 الحق وعقول الكفار ان تنكسب وكذلك ساير اركانهم وعبادتهم
 على الاضداد في حقهم فمثلا لهم 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 المردية والكدورات العيمة
 والموج الاول موج الشهوات الداعية الى الصفات البهيمية و
 الاشتغال باللذات الحسية وقصصاء الاوطار الدينونة حتى ياكلون
 ويمتعون كما تاكل الانعام وبالحرى ان يكون هذا الموج مظلم فان
 حب الشئ يعي ويصم والموج الثاني الصفات السبعية الناعثة على
 الغضب والعداوة والبغضاء والحقد والحسد والمباهاة والمفاخر
 والتكاثر وبالحرى ان يكون مظلم لان الغضب غول 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 مرة 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 ضاربه وعالم ومن هذا القبيل وضع
 سائر المشتقات وهذا الوضع وضعاً نوعياً والمركبات كلها موضوعة
 بهذا الوضع فاذا تمهد هذا **فمقول** ان الموضوع بالوضع الشخصي لا يمكن
 ان يفيد مسماه بان يصوره في ذهن السامع ويحصل ابتداء لان العلم
 بوضع لمعان موقوف على العلم بعناه بخصوصه فلو توقف العلم بعناه
 بخصوصه على العلم بوضعه لعناه لزوم الدور واما الموضوع بالوضع
 العام وكذا الموضوع بالوضع النوعي فلما لم يتوقف العلم بوضعهما
 لما وضعهما الرباعي ملاحظتهما بخصوصهما بل كان يكفي في العلم بوضعهما
 ملاحظتهما ما وضعهما لهما اجمالا في ضمن امر عام امكن افاذتهما
 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 موضوعة 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 احق بالاتباع هذا ما افاده
 المولى المحقق على القوشجي **الوضع** هو كون الشيء مشارا اليه بالاشارة
 الحسية وتخصيص اللفظ بالمعنى كلفي اللوح **وقيل** هو جعل اللفظ
 دليلا على المعنى وهو من صفات الواضع والاستعمال طلاقا للفظ
 وازادة المعنى وهو من صفات المتكلم والحمل اعتقاد السامع مراد المتكلم

معينا اما جزئيا او كلياً وعين ذلك اللفظ بعين ذلك المعنى وكلما يصدق
 عليه ذلك المعنى يسمى هذا الموضع وضعاً شخصياً وحيث ان يكون الموضع
 والموضوع له خاصيتين بان يتصور معنى جزئياً ويعين اللفظ بازائه
 كالا عدم الشخصية فانها اسماء تعين مسماها من غير قرينة او يكون
 عامين بان يتصور معنى كلياً ويعين اللفظ بازائه كعامية النكرات وكون
 الموضع عاماً والموضوع له خاصاً لكل واحد من تلك الجزئيات كالمضمرات
 والموصولات واسماء الاشارات واسماء الافعال والحروف وبعض
 الحروف كائن وحيث وغيرها مما يتضمن معنى الحرف واما كون الموضع
 خاصاً والموضوع له عاماً فغير معقول لا استحالة كون جزئى التمام لحظة
 كلى والموضوعات اللغوية هي الالفاظ الدالة على المعاني ويعرف بالنقل
 قواها كاسماء والارض او بالنقل احاداً كالقراءة للعلم وللخير وباستنباط
 العقل من النقل كالجمل المعنى باللام انه للعلوم فانه نقل ان هذا الجمع يصح
 الاستثناء وكل ما يصح الاستثناء مما احصر فيه فهو عام للزوم تناوله
 للمستثنى فيستنبط العقل من هاتين المقدمتين النقليتين عموم الجمع المعنى
 باللام ليحكم بعمومه ولا يشترط مناسبة اللفظ للمعنى فوضعه 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 لذا دون ذلك هو ارادة الواضع والظاهر ان الواضع
 هو الله تعالى على ما ذهب اليه الاشعري من انه تعالى وضع الالفاظ و
 وقف عباده عليها تعليماً بالوحي وبخلاف علم ضرورى في واحد وجامعة
 وليست دلالة اللفظ على المعنى لذاته لدلالة على اللفظ والا لوجب
 ان لا يختلف اللغات باختلاف الالمام ولو جيب ان يفهم كل احد معنى
 كل لفظ لا متناع انفسك الدليل على المدلول ثم ان اللفظ الدال على المعنى
 له جهتان ادراكه بالذهن وجهة تحققه في الخارج فهذا الموضع له باعتبار
 الجهة الاولى والثانية او من غير نظر الى شئ منها ففيه ثلاثة مناهب احدها

الاصل المتعارف الجاري بين افراد الناس بطريق الانبياء القولي ولا ينفع
 استعداد الملائكة للتلقي من قبله تعالى فيما يجانف مظهرتها لاستفادة من
 ادم بطريق الانبياء وقد استعد له ادم عليه السلام بحسب مجازة
 فطرية ومناسبة جيبية ومخلص ما **قاله** ابو علي في بعض رساله هوان
 وصفه تعالى بكونه متكلم لا يرجع الى ترتيبا لعبارات ولا الى احاديث
 النفس والفكر المختلفة التي صارت لعبارات دلائل عليها بل هيضمان
 المعلوم منه تعالى على قلب النبي صلى الله عليه وسلم بواسطة الغم النقش
 الذي يعبر عنه بالفعل الفعال والملك المقرب فيتلقي عليه السلام
 بواسطة الملك وقوة العقل تلك العلوم وتصورها بصورة الحروف
 والاشكال المختلفة وتجذ لوج النفس فارغاً فتنقش تلك العبارات
 والصورة فيه فيسمع منها كلاماً منظوماً ويرى شخصاً يراها فيصور في نفسه
 الصافية صورة الملقى والملقى كما تتصور في المرأة المجلوبة 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 فنا قرنت بنفس لتصور فذلك هو ايات
 الكتاب وكل ما عبر عنه بعبارة نفسه فذلك هو اخبار النبوة فلا يرجع
 هذا الى خيال بذهن محسوس شاهد لان الحس تارة يتلقى الحسوسات
 من الحواس الظاهرة وتارة يتلقاها من المشاعر الباطنة فحين ترى
 الاشياء بواسطة الحس والنبي يرى الاشياء بواسطة قوى الباطنة وحين
 ترى ثم يعلم والنبي يعلم ثم يرى من ترفقات ابي البقاء المذكور
فصل في ذكر عشق لظفراء والفتيان للاوجه 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 والنفاهتهم اليهم بنظر الاشفاق
 والتعطف فمن اجل ذلك اوجدت العناية الربانية في نفوس الرجال
 البالغين رغبة في الصبيان ومحبة وتعشقا للعلماء الحسن الوجوه ليكون
 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 ارتكاب هذا العشق لنفساني
 في النفوس اللطيفة والقلوب الرقيقة الغير القاسية من فائدة حكيمة
 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 الهموم الدنياوية الالهية 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 فاما لم يكن مبدءا افراط الشهوة الحيوانية بل استحسان
 شمائل المعشوق وجود تركيب واعتدال مزاجه وحسن اخلاقه وتناسب
 حركاته وافعاله وغنجه ودلاله معدود من جملة الفضائل وهو وفق
 القلب ويزكي الذهن وينسب النفس على ادراك الامور المشرفة ولاجل
 ذلك امر مشايخ مریدهم في الابتداء بالعشق وقيل **لعشق** العفيف
 ادنى سبب في لطيف النفس وتنوير القلب وفي الاخبار ان الله جميل
 يجلب الجمال وقيل من عشق وعف وكرم ومات مات شهيدا وتفصيل

فالرجوع الى ما وقع العبور منه قارة اخرى يكون في تمام عدد واحد من
 الرزائل ولا يبعدان يكون اختلاف الاوائل في مدح العشق وذمه
 من هذا السبب الذي ذكرناه او من جهة انه يشبه العشق العفيف النفس
 الذي منشأه لطافة النفس واستحسانها للناسب لاجزاء واعتدال
 المزاج وحسن الاشكال وجودة التركيب بالشهوة البهيمية التي منشأها
 افراط القوة الشهوانية واما الذين ذهبوا الى ان هذا العشق من فعل
 البطالين الفارغين الهم فلا نهم لخيرتهم لاهم بالامور الخفية والامرار
 اللطيفة ولا يعرفون من الامور كما ما تجلي للعواس ونظر للشاعر الظاهرة
 ولم يعلموا ان الله تعالى لا يخلق شيئا فيجبلة النفوس لا الحكمة بجليله
 وغاية عظيمة واما الذين قالوا انه مرض نفسي او قالوا انه جنون
 الري فاما قالوا ذلك من اجل انهم راوا ما يعرض للعشاق من سهر الليل
 ونحو البدن وذبول الجسد وتواتر النبض وغرور العيون والانفاس
 الصعداء مثل ما يعرض للمرضى فظنوا ان مبداءه فساد المزاج واستيلاء
 المرة 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 له ما غيرة حرارة شديدة
 تحرق الاخلاط الرطبية وتغني الكيموسات الصالحة فيستولي اليبس
 والجفاف على الاعضاء ويستحيل الدم الى السوداء ورنما يتولد منه
 الما يحولها وكذا الذين زعموا انه جنون الري فاما زعموا من اجل انهم لم
 يجدوا دواء يعالجون ولا شرية يفتونها فيبرزون مما هم فيه من الخنك
 الداء لله بالصلاة والصدقة والرفق من الرهايين والكننة وهكذا
 كان ثاب الحكماء والاطباء اليونانيين فكانوا اذا اعياهم مداواة مريض
 او معالجة طبل او يسوا منه حملوه الى هيكل عبادتهم وامروا بالصا
 والصدقة وقرى اقربا بنا وسألوا اهل دعائهم واجيارهم 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**
 انا من اهوى ومن اهوى انا نحن رويان حللنا بدنا
 فاذا ابصرتنى ابصرته واذا بصرتني ابصرتنا
 ثم لا يخفى ان الاتحاد بين الشئيين لا يتصور الا كما حققناه وذلك من
 خاصية الامور الروحانية والاحوال النفسانية واما الاجسام و
 الجسمانيات فلا يمكن فيها الاتحاد بوجه بل المجاورة والممازجة والماسة
 لا خير بل التحقيق ان لا يوجد وصال في هذا العالم ولا يصل ذات الى
 ذات في هذه النشاء ابدا وذلك من وجهين احدهما ان الجسم الواحد
 المتصل اذا حقق امره علم انه مشوب بالغيبته والفقد لان كل جزء منه
 مفقود عن صاحبه مفارق عنه فهذا الاتصال بين جزائره عين الاتصال
 الا ان لم يدخل بين تلك الاجزاء جسم مبين ولا فضاء خال ولا حدث
 سطح في خالها قبل انهما متصلتان واحدة وليست وحدتها وحدة خالصة
 عن الكثرة فاذا كان خال الجسم في حد ذاته كذلك من عدم الحضور و
 الوحدة فكيف يتحد به شئ اخر او يقع الوصال بينه وبين شئ 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 شئ من الجسم الى ذات الجسم الذي للعشوق لان ذلك الشئ
 اما نفسه او جسمه او عرض من عوارض نفسه او بدنه والثالث محال
 لاستحالة انتقال العرض وكذلك الثاني لاستحالة التداخل بين الجسمين
 والمثاق في الاطراف والنهايات لا يشفى جليل طالبا للوصال ولا يروى
 عليه واما الاول فهو ايضا محال لان نفسا من نفوس لو فرض تصالها
 في ذاتها لكانت نفسا له فيلزم حينئذ ان يصير بدن واحدنا ^{نفسين}

سبيل الله المبطلون والمطعون والحرق والغرق والهدم والمرأة تموت
 بجميع وقرينة السبع ان شاء الله تعالى فاجبر 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 والعشق اسم
 شنيع ووصف عند بعض الناس فضيع وهو مع شناعة اسمه وبشاعة
 وصف محل من مات فيه هذا المحل فليس ذلك الا الحكمة فيه ومغارية
 وصف هذا ونفته من اوصاف اولئك ونفوتهم فاول ذلك ان
 اوصاف هؤلاء الذين وصفهم الحزير 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 يدوم النظر والسماع فليس ذلك موجب له لان
 الانسان قد ينظر الى كثير من المستحسنات فلا يكون منه هذا الوصف
 ويصيح بالادكار فلا يظهر فيه هذا النعت اذا فالنظر والسماع ليسا جوين
 له فلو اذ فعل الله به وقد قال فادملون ما اعلم ما الهوى غير اني اعلم انه
 جنون الى لا محمود صاحبه ولا مدموم **وقال** يحيى بن معاذ لو ليت
 نزارين العذاب ما عذبت عاشقا قط لانه ذنبا منظر او لا ذنبا لتيار
 والعشق في الجملة افراط المحبة ومجازاة حدها وذلك ان المحبة لها
 بداية ونهاية مبتدئها الموافقة ونهايتها العشق واول المحبة عندنا
 الموافقة ثم الميل ثم الود ثم المحبة ثم الهوى ثم الوله ثم العشق وللعشق
 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 اسمح به كما ان السرفه اسم لما زاد على المقدار الذي
 اسمح به **وقال** احمد بن عيسى المصري معنى المحبة الاقبال على الشيء
 والطلاقة والاستيناس به فاذا اكل وتم في معاينة تشا من ذلك

سوداء وغلبة السوداء وطغيانه يفسد الفكر فيرجو ما لا يكون ويتمنى
 ما لم يتم قيودى ذلك الى الجنون فربما قتل العاشق في حال طغيانه حال
 السوداء عليه نفسه وربما مات غما وكندا 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 فاخبر
 علماء الامة كالحسن وابي عمرو وبعض الادباء وطائفة من المتكلمين
 وجماعة من الفلاسفة ان العشق يقتل ربما اوردا من اقاويلهم وان
 سبب ذلك فساد الطباع واختلاط المشايخ وحركات القلب
 من الانضمام والانفراج وليس شئ 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
 كما نأشينا من الوحكم هذه الآية واذا تقول للذي انعم الله عليه وانفت
 عليه امسك عليك زوجك واتق الله وتخفى في نفسك ما الله مبدي
 وتخفى الناس والله احق ان تخشاه الآية وقد **قال** عليه السلام ان القاتل
 بينا صبيعين 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
 بسنة لم تكتب عليه لانه شبه الضرورة ولذلك رفق العلماء ورفق
 الادباء لمن ابتلى بهذا الوباء حتى شفع منهم شافع وشاهد فيما لا ياتهم فيه
 مساعد ممن شفع فيه سيد المرسلين صلى الله عليه وسلم شفع المغيث
 الى بريرة فيما روى عن عكرمة عن ابن عباس رضي الله عنهما لما خبرت
 بريرة رايت زوجيما يتبعهما 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 بالمحذور
فقل ما يكون هذه الصفة في العاشق لأنه يكون قد ماتت فيه شهوات
النفس ومن كانت وصافه ما ذكرنا لا يكاد يكون فيه الشهوة وحركتها
الطبع والعفة الثانية جسد النفس عن الاستمتاع بالنظر والمجالسة
والمحدث والدنوس وما صنع الاستراحة بدنوع من التأويل فإن ذلك
ربما كان سببا لوقوع المحذور إلى هنا ملخصا من معاني الأخبار
للشيخ السالم المحقق لعارف الصوفي أبو بكر بن إسحاق الكلأبازي قد
الله عليه وهو كتاب عزيز الوجود كثير النفع شرح فيه بعض الأحاديث
المشككة فطبق في أكثرها بين الحقيقة والشرعية وأشار إلى مشربها بقوم
وحقايق السلوك وأكثر شرح الأحاديث شيئا **قال** الشارح و
الفاصل أراد به الشيخ المشار إليه حديث النفس لا يؤخذ به ما لم يتكلم
أبو عبد الله في حديث مسلم وحاصل ما قالوه أن الذي يقع في النفس
من قصد المعصية على خمس مراتب الرهاجس 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 الغرور وهو قوة ذلك القصد
والجزم به إجماعا لأنه ليس بفعله وإنما هو شيء ورد عليه لا قدرة له ولا
صنع والخاطر الذي بعده كان قادرا على دفعه بصرف الرهاجس والهم
وروده ولكنه هو وما بعده من حديث النفس مرفوعان بالحديث الصحيح
وإذا ارتفع حديث النفس ارتفع ما قبله بطريق الأولى وهذه الثلاث
لو كانت في الحسنات لم يكتب له بها أجر لعدم القصد وأما الهم فقد
بين في الحديث الصحيح أن الهم بالحسنة يكتب حسنة والهم بالسنة
لا يكتب سيئة وينظر فإن تركها الله كتب حسنة وإن فعلها كتب
سيئة واحدة والأصح في معناه أنه يكتب عليه الفعل وحده وهو معنى
قوله واحدة وإن الهم مرفوع وأما الغرور فالمحققون أنه يؤخذ به ومنهم
من جعله من الهم المرفوع وفي البزازية 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 ليقظة
والرؤيا تكون بمعنى الرؤية في الیقظة كما في قول الراعي يصف صابدا
وكبر للرؤيا وحش فواده وبشر قلبا كان جبابرة

وقال الواحدى أنها رؤية اليقظة لئلا فقط واحتجوا بما سياتى **قال**

السهيلى في الروض الانف وذهب طائفة ثالثة منهم القاضي ابوبكر
الصديقى المقاتلين وتصحيح الحديث بان الاسراء كان مرتين احدهما في
النوم قبل النبوة بروحه وتبديل المابعد مما ضعف عنه قوى البشر
فيما شاهده بعد ها وعاناه بجسده وحكى هذا القول عن طائفة من العلماء
ويجمع بين ما وقع في طرف الحديث من الاختلاف على ما فصله حكى
المازنى في شرح مسلم قول الرابع اجمع به بين القولين **فقال** كان الاسراء
بجسده في اليقظة الى بيت المقدس فكان رؤيته عين ثم اسرى بروحه الى
الله عليه وسلم منه الى ما فوقه فكانت رؤيا قلب ولذا شنع الكفار عليه
قوله عليه السلام اتيت بيت المقدس في ليلتي هذه ولم شنعوا عليه
فيما سوى ذلك وكان المص رحمه الله فيه ابراهم لهذا القول **قوله** رؤى
او بجسده الظاهر ان لف ونشر فقوله بروحه راجع للناس وبجسده راجع
لليقظة والمراد بروحه فقط وكون المراد بروحه او بجسده في اليقظة
خارفا للظاهر **قوله** وكذلك تعجب فرئيس واستحالوه لان الناس قديري
نفسه في السماء وذهب من المشرق الى المغرب ولا يستبعد احد واما
كون العروج بروحه يقظة خارق للعادة ومحل للتعجب ايضا والجواب
بان غير متكرر لاننا لا نرى الذي ذهب اليه الصوفية والحكام فامر
لا يعرف العرب ولم يذهب اليه احد من السلف **قوله** والاستحالة
مدفوعة بما ثبت في الهندسة دليل عقلى على صحته ورد الاستحالة الثانية
في اصطلاح المجنحين جزء من ستين اجزاء من الدقيقة جزء من ستين
جزء من الدرجة وهي 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 يلتزم بيان ما هو ازيد منه لم اثبات المقصود
 وهو جواز ان يقطع جسم مسافة بعيدة في زمان قليل او يحترق حرارا اما
 فليتنا مل هذا مرة بعد اخرى فان دقايقه لا يصل الى درجة منها بنظرة
 اولى ولا ثانية وهذا المنص ما ذكره من اراد فعلية بالنظر فيه وهو مما لا
 شبه في وروده الا ما اوردناه ولا امر بهل وقد اشار هو الى دفعه فثبته
 والنيق 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 والفت قاضيا بالمدينة المنورة رايته مدرسا
 بسلمية 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 **فك** احدها الادراك
 وهو اللقاء والوصول يقال ادرك الغلام وادرك الثمر **قال** تعالى قال
 اصحاب موسى انا المدركون فالقوة 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 متفرزا ولهذا يقال في الله انه يشعر بكذا كما يقال يعلم كذا وثالثها
 التصور اذا حصل وثبت القوة العاقلة على المعنى وادركه بتمامه فلذلك
 هو التصور واعلم ان التصور لفظ مشتق من الصورة والفظ الصورة
 حيث وضع فانما وضع للهيئة الجسمانية الحاصلة في الجسم المشكل الا
 ان الناس لما تخيلوا ان حقايق المعلومات تصير حال في القوة العاقلة
 كما ان الشكل والهيئة تحلان في المادة الجسمانية اطلقوا لفظ التصور
 عليه بهذا التأويل ورابعها الحفظ واذا حصلت الصورة في العقل
 وتاكده واستحكمت وصارت بحيث لو زالت لم تكن القوة العاقلة
 من استرجاعها واستعادتها يت تلك الحالة حفظا ولما كان الحفظ

هذا الطريق كل عارف عالم وليس كل عالم عارفا ولذلك فان الرجل لا يسمى
 بالعارف الا اذا ترقى في مبادئ العلم وترقى من مطالعها الى قاطعها ومن
 مبادئها الى غاياتها بحسب الطاقة البشرية وفي الحقيقة فان احدا من
 البشر لا يعرف الله لان الاطالع على كنهه هويته وسر لوهيته محال واخرون
قالوا من ادرك شيئا وحفظ اثره في نفسه ثم ادرك ذلك الشيء ثانيا
 وعرف ان هذا الذي ادركه ثانيا هو الذي كان قد ادركه اولا
 فهذا هو المعرفة **فقيل** قد عرفت هذا الرجل وهو فلان الذي كنت رايت
 وقت كذا ثم في الناس من يقول يقدم الارواح ومنهم من يقول يتفكك
 على الابدان ويقول انها الذر المستخرج من صلب آدم عليه السلام وانها
 اقرت بالمهيشة واعرفت بالربوبية الا انها ظلمة العلاقة البدنية
 نيت مولاه فاذا عادت الى نفسها من ظلمة البدن وهماوية الجسم
 عرفت ربها وعرفت انها كانت عارفة بهم فالجرم سمي هذا الادراك
 عرفانا وثامنها الضم وهو تصور الشيء من لفظ الخطاب والافهام هو
 ايصال المعنى باللفظ الى فهم السامع وقاسمها الفقه وهو العلم بغرض
 الخطاب من مخاطبه يقال ففقت كلامك اي وفقت على غيرته من
 هذا الخطاب فلان كما قرئت لما كانا اربابا للشبهات والشهوات
 فما كنا يفتقون على ما في كافيها الله تعالى من المنافع العظيمة لاجرم
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 فصار علمك بما في الشيء من النفع داعيا لك الى
 الفعل وعلمك بما فيه من الضرر داعيا لك الى الترك فصار ذلك العلم
 مانعا من الفعل مرة ومن الترك اخرى فجزى مجرى عقول الناقه و
 لهذا لما سئل بعض اصحابنا عن العقل **فقال** هو العلم بخير الخبير وبشر
 الشرين ولما سئل عن العاقل **قال** العاقل من عقل عن الله امره ونهيه فهذا

سفرهم يا نانا في الافاق وفي انفسهم **وقال** في الفكر وفي انفسكم افلا تبحر
 فاذا انطبقت هذه القوى صاير الروح الجاهل عالما وهو معنى قوله
 تعالى الرحمن على القران فالحاصل ان استعداد النفس لتحصيل هذه
 المعارف هو الذهن الخامس عشر الفكر وهو انتقال الروح من التصديق
 الحاضرة الى التصديقات المستحضرة **قال** بعض المحققين ان الفكر مجرد
 مجرى النضرع الى الله فاستزال العلوم من عنده السادس عشر الحدس
 لاشك ان الفكر لا يتم عمله الا بوجودان شئ متوسط بين طرفي الجهول
 النسبة النسبة المجهولة معلومة فاذا النفس حال كونها جاهلة كانها
 واقعة في ظلمة ظلمات فلا بد لها من قايده يقود لها وسائق يسوقها وذلك هو
 المتوسط بين الطرفين فله الى كل واحد منهما نسبة خاصة فيتولد من
 نسبة اليها مقدمتان 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 يتبعان المطلوب فاستعدانا النفس بوجودان ذلك المتوسط
 هو الحدس السابع عشر الذكاء وهو شدة هذا الحدس وكالاه وبلوغه
 الغاية القصوى وذلك لان الذكاء وهو المضاء في الامر وسرعة
 القطع بالحدس واصله من ذكنا النار وذكنا الريح وشاء مذكاه
 مدرك ذجها بجدا السكين الثامن عشر الفطنة وهي عبارة عن النسبة
 لشيء قصد تعويضه فلهذا فان يتعمل في الاكثر فاستنباط الاعمال
 والرموز التاسع عشر الخاطر وهو حركة النفس نحو تحصيل الدليل
 في الحقيقة ذلك المعلوم هو الخاطر بالبال 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 الفلة بصدافه الام وعداوة الدين

وللهنا قيل يا لك والراعي الفطير التاسع والعشرون الفراسة وهي
الاستدلال بالخلق الظاهر على الخلق الباطن فقد نبه الله تعالى على
صدق هذا الطريق **بقوله** ان في ذلك لايات للتوحيين **وقوله** تعرفهم
بسمهم واشتقاقها من قولهم ومنها السبع الشاة فكان الفراسة لاختلاف
المعارف وفراسها وذلك ضربان ضرب يحصل للانسان عن خاطر
لا يعرف له سبب ذلك نوع من الالهام بل ضرب من الوحي واياه عن
النبي صلى الله عليه وسلم ان في مقام محدثين وان عرف منهم ويسي ذلك ايضا
النفث والروع والضرب الثاني من الفراسة 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 عادة
لفظ الالها هنا سؤال مشهور وقد فقه بعض الادباء سائلا عنه لاما
السبكي رحمه الله في تصديقه منها رايت كتاب الله اعظم فجزى
لا فضل من يهدي به القلاني ومن جملة الاعجاز كقول المختصار
باجاز الفاظ وبسط معاني ولكن في الكفا بصيرت اية
بها الفكر في طول الزمان عيان وما هي الا استطعا اهلها فقد
ترعى استطعاهم مثله يديان يعفانه عدل عن الظاهر باعادة لفظ
اهل ولم يقل استطعاهم لانه صفة القرية واستطعاهم لانه صفة اهل
فلا بد له من وجه وقد اجابوا عنه باجوبة مطولة فظا ونثرا والذي
يجوز فيه انه ذكر الالها والاولم ولا يحذفنا بجازا سواء قد راوتجوز في
القرية كقوله واسئل القرية لان الاتيان ينسب للكان نحو اتيت
العرفات ولين فيه نحو اتيت اهل بغداد فالولم يدكر كان في التباس
نحل فليس ما هنا فظير تلك الالية لامتناع سؤال نفس القرية فار **يستعلا**

يثبت في الرية والقلب وبعض الاطالع والاخرين هب الى الصدر
 والرقبة واليدين والرأس والمقصود من اوردته اليدين الباسليق و
 القيفال وجبل الذراع والاكحل والاسليم الايسر والرجلين النساء و
 الصافن وفي الساعد عرق اخر تعمق فيه لا يصل اليه الميضع وليس له
 اسم فلذا لم يثبت تركنا ذكر القرشي في شرح تشريح القانون **شرح**
حديث الناس ينام فانما ترى انبها **اعلم** انه لا ريب عند من اشتغل
 بتحقيق العلوم وانفتح من خلده وورنه الى عالم الفروع بل ان كان له
 ذهن سليم وطبع مستقيم ان الحكم على الشيء يتأخر بالاطمئنان عن تصور كل
 طرفي الحكم فان من لم يفهم معنى العالم ومعنى الحدوث لم يتصور الحكم
 بانا العالم حادث ثم اذا تصور الطرفين فقد يكون الحكم بديهيا كما اذا
 تصور معنى الكل ومعنى كونه اعظم من الجزء فانما للذهن لا يتوقف في
 الحكم بانا 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 واذا تم هذا **فما علم ان قوله**
 عليه السلام الناس ينام جملة مبتدأ وخبر **وقوله** اذا ما قول انبها وتصية
 شرطية شرطها اذا ما قولها وخبرها انبها 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 الشيء
 اذا كان بديهيا كان تصوره حاصلا لجميع العقلاء فاذ نحتاج الى
 تعريف ومن البين ان تصورات هذه الاشياء بديهية فما الحاصل
 على توضيح المواضع 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 بالمجان كما سمي ضوء الشمس شمساً فكما ان ضوء
 الشمس قائم بالشمس تابع لهذا يستدل به عليها فكما الانسان الظاهر
 ظل وشيخ الانسان المعنوي الحقيقي وتفاصيل كون الاعضاء وقواها
 اظلالاً لقوى الانسان الحقيقي يستدعي بسطاً لا تحتمله 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 يدرك العالم اذا خلا بنفسه وتجرد عن الالفاظ الى عالم الشهادة
 من المحسوسات والمخيالات وخلع جسده بعزله عن ادراكه اي نفسه
 عالماً معنوياً حياً بالذات عالماً بذاته لا يحتاج في ادراك ذاته الى غيرها
 يتيقن بالذات ويتحقق بالذات ان ذاته من عالم الامر المنزه عن ادراك
 الحواس ولونام مدة على هذا التجريد انكشف عليه عالم الملكوت وتجلي
 له قدس اللاهوت واشرق عليه انوار الملائكة الخافين حول العرش
 ورأى عرش ربه بارزاً كما انخبر 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 بيده
 وهو الانسان الانسان المشار اليه في قوله لقد خلقنا الانسان في احسن
 تقويم فاشار بلحسن تقويمه الى الفطرة المقررة بالربوبية حيث قال الست
 ربكم قالوا بلى وتلك الغرزة النفس الانسانية المهيبة لا يدرك حقائق
 الاشياء في عالم الملك والملكوت المسير اليها حديث كاع وولود يولد على
 فطرة الاسلام واشار بقوله اسفل ما فدين الى المزاج الانساني فانه بعد
 جميع المكونات عن الجسم المطلق الذي هو اقرب الاجسام من المبدء
 والانسان الحقيقي له نظران احدهما ان العالم الملكوتي وبه يأخذ العاقل
 والمعارف من الملأ الاعلى ويكلم ويحدث ويأمله ويوحى عن الدورات
 الطاهرة الملكوتية وهذه القوة تسمى بصيرة والانسان مراتب في
 الارتقاء بالبصيرة على مدارج المعارف الى حضرة الاحدية وسائلوا

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 المتخيلة والخيال والحس المشترك والذي يضطر
اليه ذكره من فوائد النوم الواقعة في القسم الثاني **فقول** النفس
الانسانية التي هي الانسان بالحقيقة خلقها الله تعالى قابلة بالطبع
الى العلوم من الملائكة الاصل للمناسبة جوهرها جوهر الملائكة والخصية
هذه النفس وكما ان انضمام بعض الاجسام لبعضها هو تباين في صلتها
فانضمام الارواح باتحادها في كل نفس علمت ما علمه الاخرى
فقد انضمت اليها وقرب منها حتى لو فرض ان نفسين اتحدتا في جميع
المعارف حصل بينهما الاتحاد بالكلية وقد شهدت الدلائل العقلية
والتقليدية على ان نفوس الملائكة السماوية منتقضة وعالمه بالكائنات
قبل حداثتها وذلك بما علمها الله من العلوم الغائية عن النفس البشرية
وانما منع النفوس الانسانية التلقى من الملائكة الاعلى اشتغالها بهذا العالم
فاذا تركت النفس عالم النوم استعملت الحواس الظاهرة ورجعت الى
القوى الباطنة خفت عنها بعض اعباء الموانع لانها عند عدم استعمال
الحواس الظاهرة مستعملة للحواس الباطنة ويظهر ذلك بان 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 يمكن
في هذا العالم ثم المعاني المتأولة هناك لا تقدر النفس على تلقيها كما تكملها
القوة المتخيلة كمرة صورة شئها مثلا اذ التي فيها سلطانا
اليه ويكرم صورة المتخيلة الاكرام من السلطان بحصوله في مجرى

فصل في حقيقة المات اعلم ان للنفس حالين احدهما تسمى الدنيا اي
 الحيوة الدنيا والثانية الاخرة اي 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 او حضرة
 الشياطين والموت مفارقة النفس هذا البدن المحسوس وتركها
 استعمالها وانتباها من غفلة الحواس ونشير الى نبذ من احوالها بعد
 المفارقة وكيفية تأثير الاعمال البدنية في اكتساب 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 تمايزها
 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 مثلاً الخاصية التي تمايزها
 الفرس من الموجودات والاخر التي هي الصورة الفرسية ان تكون شديدة
 العدد وصلبة القواير معتدلتها في الطول والقصر مئة الحس مدركة
 لاشاوت الراكب من ادرات الحضرة والتقريب والمهملية او الكر
 او الفرفان ظهرت هذه الخاصيات في الفرس قبل فرس كما مل ثم لا غلزو
 الا هانء تابعان للكمال والنقصان ومن الارج الواضح ان خاصية
 الانسان التي تمايزها 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 شيئاً وتكون كبريا لا خلاق ان تكون
 القوة البهيمية والسبعية وما تركيب منهما منقادة لاوامره وفواحيه
 مدعنة لحوامله وزواجره فتكون فيه القوة الهيكلية لا ان تكون القوة
 العالية العاقلة مسخرة للقوى البدنية السفلية فان الانسان اذا كان

وهي العقارب والحياة الروحانية وهذا العذاب الروحاني الذي يمتد
اليه العقل وكذا اللذة الروحانية المشار اليها اقوى من اللذة والعذاب
الجسمانيين الذين اثبتهما الشارع وينكشف ذلك بأدنى تأمل واثنين
معنى الكمال والنقصان **فقول** ان الاحوال اللابئة للانسان حالة مصونة
البدن الشرايط والاسباب لشغورها بالذات الاخرية تعذيبها بالامرا
وبيان ان النفس لذاتها مهيأت لقبول العلوم الحقيقية عن الملائكة الاعلى
وانما يحول بينها وبين تلك الاشتغال بمصالح البدن والانهماك
في اللذات الحسية فالنفس اذا كانت قاهرة للقوى البدنية غير غافلة عن
تخديرها لم تقدر القوة الجسمانية على منعها عن علمها فتكون دائمة الاستفا
عن جنبه المملوكات ويقدر زيادة علمها تزداد مناسبة ومشايقها لذلك
العالم ويقدر زيادة المشاهدة تزداد الى الوصول الى الملاء الاعلى فزوان
الهيئات الانقيادية في البدن مستلزمة للهيئات الفاعلية في النقيض بالنسبة
للبدن وهي الخلق الحسن والهيئة المنفعالية في النفس لقبول صور والحقايق
عن المملوكات مستلزمة لحصول العلوم الحقيقية لها وكذا الهيئة الفاعلية
في قوى البدن اى كونها مسخرة للنفس في متابعتها لتحقيق الشهوات
موجبة للهيئات الانقيادية في النفس المستلزمة لاعراضها عن العالم
العلوي المبقية لها في جهلها الغريزي المتكئة فيها محبة الجسمانيات المعذبة
لها بعد المفارقة **فصل** في ما ظهر لك معنى الانسان والنوم والموت والانباء
جان ان يشرع في بيان المراد من حديث الناس بنام **الم** **فقول** قرنا ان
مباشرة النفس للاحوال البدنية هي التي تكسب النفس هيئات السعادة و
الكمال يكسوها الياس الشقاوة والبؤس وان الكل فعل من الحواس تأثيرا
في كل من الهيتين وان لم يشعر به الانسان حال حياته جسمانية وينكشف
له عند حياته النفسانية فيشاهد عند خلع الجسد ثمرات افعاله من
مسعداتها ومشقياتها وصفايرها وكبايرها الى مشاهدة جميع الافعال
في النفس **يشير قوله** تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره الاية وكذا وكفى

هذه الفصول ان لا يحتملها بالانكار في مبادئ الانظار فان علم ان
 الخبرية متدبر بلباس الصدق صدقه والا فالى صقع الامكان رجعة
 واطلقه واما سرخ الانكار على ما لم يقم على استحالة برهان فذلك يدرك
 الرصاع الحق من اهل الطغيان **اعلم** ان لاهل التوحيد السارين الى حقيقة
 الحق بعد اجتيازهم عن سراب اطلال الخلق مراتب ودرجات تقصر عن
 حصره نطاق لفظ وينقطع دون تقرير شطر منه شا والتعبير ولا ينكشف
 العبارة عنها لمن لم يصل الى شيء منها الا خيال او رسما لحا يقربها فان لهم
 في كل ساعة انكشافا جديدا تصير الحالة التي قبلها بالنسبة اليها فوما وهي
 بالنسبة الى الاولها نباء والمثل مثل هذه المعانيات المتجددة **بالمصطفى**
 صلى الله عليه وسلم **يقوله** انه ليغان على قلبي وفي لست غفرت الله الح وذلك
 لان كل نظره منهم الى موجود ما مثالا يوقف على شيء من العمليات
 الاحدية من جنسه الجلال والجمال ثم يصير ذلك الشيء بعينه مرات لبقلي
 اخرى كون ذلك البقلى الاول كان صورة مرئية في النوم ومعناه الحقيقي
 انما ينكشف في الصورة الثانية فصار البقلى الاول صورة منبثقة **للسالك**
 على المعنى الحاصل في البقلى الثاني ثم **للسالك** في كل ساعة حياة وفي الساعة
 الثانية موت وبيان ان يعلم ان الحياة عبارة الادراك والتحريك فانا
 كانت النفس مدركة لعالم الاجسام الظاهرة بالمشاعر الحسية وكان تحريكها
 نحو مدركاتها سماها الظاهريون حسية لان الادراك والتحريك الذي
 هو معنى الحياة عندهم مخصص في الادراك الحسى 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 ومحركة
 لغير ذلك التحريك سماها حسية بحياة اخرى هي اشرف وادوم من الحياة
 الاولى فظهر اننا اذا قلنا فلان حسية هذا العالم فالمراد به انه مدرك لهذا
 العالم ومحرك بحركة تختص بهذا العالم واذا قلنا انه مات عن هذا العالم

يفهمها ومن هذا القبيل الحروف المقطعة أوائل السور ولا يزال الموحديا
 بأفعال الحق مبتاعين فعال نفسه وغيره من المخلوقات ككثرة رعا المخلوقات
 اعياناً فائزاً وإنما أفعالها جارية عليها بأجر الله فإذا تمرن مدة في ذلك
 انكشف له ان اعيان افعال الله فيتحقق عنده ان الخلق هو عين المخلوق
 وان المفعول والفعل شيء واحد فإذا تحقق بهذا المقام بلغ المنزلة 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 فإذا مات عن تلك الحياة انكشف
 معناها شيئاً فشيئاً عند الانبياء وهو حجة حياة الصفات وفيما يتجاوز
 عن هذا المقام سالك فانه كما لنور بالنسبة الى عين الشمس تحرق سحابة
 جاذبه من يصل اليه ولا يتعدان كلا واحد بعد واحد وفي ظهور انكشف
 الصفات يتلاشع العقل والفهم وجميع الإدراكات والصفات فيتحقق
 قوله لا يزال العبد يتقرب الى النوافل الحديث وفي هذا المقام تستعر نار
 الشوق غاية الاستعار ارادة تحرق كل الاغيار فان العاشق السالك قطع
 الخافوف والمهاالك وتخلص مما نفعه بوادي الفرقة الى مصافقة بوادي الوحدة
 والحيرة وارجح ما يكون الشوق يوماً اذا دنت الخيام من الخيام
 فيكون السالك في صير كالتنج العاصف بل البرق الخاطف معتقدا غارب
 الشوق حاد يا حياء الذوق ويطوى القرايح من المهامة الفج من غير شعور
 ويقطع البحار الذائرة وهو ذا علم من العبور يقول بلسان الشوق الحادي
 كمر على السمع مقاييرهم الهادي ذكر المراجع والاضلال والوادي
 وعنقني باحاديث العذيب على قلب بجبرعاء رايح غاذي منازل
 الانحاق في الوحدةانية ومشاربه الاستغراق في عين الفردانية وهيضيا
 قطع مسافات الافسانية وعقبانية استظلام الانوار الروحانية اذا
 قدامه خطف باصره بروق جلال المطلوب وإذا نظر الى نفسه طالع فيها

بجسب 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
حين الذات كقولنا كل انسان حيوان فان حقيقة الانسان عين ماهيته
زيد وعمر وبكر وغيرهم من الافراد وقد يكون جزاء لها كقولنا كل حيوان
حساس فان الحكم فيه ايضا على زيد وعمر وغيرهما من افراده وحقيقة
الحيوان انما هي جزء لها وقد يكون خارجا عنها كقولنا كل ماش حيوان فان
الحكم فيه ايضا على زيد وعمر وغيرهما من افراده ومفهوم الماش خارج
عن ماهيته فمفهومه القضية يرجع الى 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 انسان او كل فاسق منا خاك كنا فالحكم ليس لا على زيد وعمر وبكر وغيرهم
افرادها الشخصية فاذا قلنا كل حيوان او كل ماش كنا فالحكم على زيد وعمر
وغيرهما من اشخاص الحيوان وعلى الطباع النوعية من الانسان والفرس
وغيرهما من ههنا فمهم يقولون حل بعض الكليات على بعض انما هو على
النوع وافرادها ومن الافاضل من حصر الحكم مطلقا على الافراد الشخصية
وهو قريب الى التحقيق لانا انصاف الطبيعة النوعية بالمحلول ليس الاستقلال
بل لانصاف الشخص من اشخاصها اذ لا وجود لها الا في ضمن شخص واما
صدق وصف الموضوع على ذاته فبما لا مكان عند الفارابي حق 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 الشيخ اي ما يصدق
عليه **ج** بالفعل سواء كان ذلك الصدق في الماضي والحاضر والمستقبل

جميع موجودات خارجية وذاتية به عارض اولان وجود مطلقا
 اولوب شافي صدقايكن فصل الاله مقيدا وله غله عارض وغير الاله قاذ
 اولوبى **الجواب** مفهوم ممكن عام مفهوم ما تندن بر مفهوم جنس
 اولوق ومفهوم وجود مطلق بر جنس تحته داخل اولوق وفضللك شافي
 جنسى تحصيل يدوب عين نوع ايتلك ايكن عارض ايتلك مفهوم ممكن
 صامك ضرورى عدم اولان افرا تندن در 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 لطرفين ورجحان عدم
 بحيث لا يوجب الامتناع ورجحان الوجود لا يوجب الوجود ويستحيل
 ان يخرج كل ممكن الى الوجود بحيث لا يبقى من الممكنات شئ من العدم
 بل يجوز ان يكون ممكن لا يوجد صداد ولم يتعاقب الارادة بوجوده بدليل
قوله ولو شئنا لا يتنا كل نفس هذاها ونظايرها كثيرة وهل يمكن وجود
 ممكن ليس تخيولا قائما بالتحيز كما **يقوله** الفلاسفة فى العقول والنفوس
 الفلكية والانسانية **قالت** المعتزلة وكثير من اصحاب الاشاعرة هذا مما لا دلالة
 عليه دليل من عقل ولا نقل فلا يكون ثابتا فى نفسه وحاصله يرجع الى العقل المدلول
 لانتفاء دليله والا قربان يقال وجود ممكن مثل هذا شانه لا سبيل الى اثباته
 وسواء كان ثابتا فى نفس الامر او لم يكن ثابتا **وقال** بعضهم ما المانع من
 وجود ما ليس مضمرا ولا قائما بالتحيز ويتبع اختراعه بحيث المتحيز كما انه يتبع
 اختراع عرض غير قائم بالتحيز وما المانع ايضا من جواز قيامه بالتحيز اذا خالوا
 في حيث ويكون قائما بنفسه ان لم يخلق في حيث المتحيز وبه ينفصل عن العرض
 حيث لا تصور لوجوده الا في حيث المتحيز والامكان العام هو سلب
 الضرورة عن احد الطرفين والامكان الخاص هو سلب الضرورة عن

للمع ان الشئ ما قد مد في تفسير قوله تعالى وقد منا الى ما عملوا من عمل فاعلمناه
 هباء منثورا وفي تفسير قوله تعالى ولناك الذين ليس لهم في الآخرة الا النار
 وحبط 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 اذ لم يتوبوا فان الخلاف
 في لبياط اعمالهم بين اهل السنة والمعتزلة معروف **قلت** يرد عليه ان الكفار
 مغاطبون بالتكليف في المعاملات والجنائيات اتفاقا اختلفوا في غيرها
 ولا شك انه لا معنى للخطاب بها الاعقاب 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 **اقره** تعالى رد ناه عذابا فوق عذاب بما كانوا يفسدون فما
 يقابل الكفر من العذاب لا يخفف لانه لا يغفر ان يشرك به اي يكفر ويما في
 مقابلة غيره قد يخفف بالحسنات ومعنى الاجباط المجمع عليه انها لا
 من العذاب المخلد 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 الاحاديث
 فان عملهم كفرة حسنة 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 الفلق وذلك لان ظلمات لعدم غير متناهية والحق
 سبحانه هو الذي خلق تلك الظلمات بنور التكوين والابداع والابداع
 فلهذا **قال** قل اعوذ برب الفلق ثم **قال** من شر ما خلق والوجه ان عالم
 المحكمات على قسمين عالم الامر كله حيزات محضنة برائثة 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 لاجرم **قال** قل
 اعوذ برب الخلق الذي خلق ظلمات بحر عدم بنور الابداع والابداع
 من الشرور الواقعة في عالم الخلق فهو عالم الاجسام والجسمانيات ثم
 من الظاهر ان الاجسام اما اثيرية واما عنصرية والاجسام الاثيرية حية
 لانها برائثة 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 اما الجمادات فهي خالية عن جميع القوى النفسانية
 والظلمة فيها خالصة والاذراع عنها بالكلية زائلة وهي المراد من **قوله** ومن
 شر اسقانا وقب واما النباتات فالقوة الغازية النامية التي هي تزيد
 في الطول والعرض والعمق معارفه هي القوة البنائية كانتها تنقش في
 العقد وهو المراد من **قوله** ومن شر المنفاثات في العقد ثلاث 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 حسد اوحسد ثم انه لم يبق من السفليات بعد هذه المراتب سوى
 النفس الانسانية وهي المستفيدة فلا يكون مستغافاً منها فالاجرم قطع هذه
 السورة وذكر بعد ها في سورة الناس مراتب درجات النفس الانسانية في
 الترقى وذلك لانها باصل فطرته مستعدة لانها تنقش بعرفة الله ومحبته

واقع بقضاء الله تعالى وبقدرة ام لا فان كان الاول فكيف امر ان
يستعذ بالله منه وذلك لان ما قضى الله به وقدره فهو واقع فكما ان
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 وملكوته
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
المخيلة انما يوسوس في الصدور التي هي المطيعة الاولى للنفس لما ثبت
ان المتعلق الاول للنفس الانسانية هو القلب وبواسطته تنبعث القوى
الى سائر الاعضاء فتأثير الوسوسة او الا في الصدر **ثم قال** تعالى من
الجنة والناس الجن هو الاستنار والناس هو الاستيناس فالامور
المستترة هي الحواس الباطنة والمستأنسة هي الحواس الظاهرة هذا هو
الذي يبلغ اليه العقل في هاتين السورتين والله اعلم بحقائق كلامه وغل
اسراره واشاراته من اصل تفسير ابن علي بن سينا **الاشترك**
هو اما لفظي او معنوي فاللفظي عبارة عن الذي وضع لمعان متعددة
كالعين والمعنوي عبارة عن الذي كان موجودا في محال متعددة و
كالحيوان والحاصل ان المعنوي يكمن فيه الوضع الواحد ولفظي
لانه يقضي الاوضاع المتعددة واللفظ المشترك بين معنيين قد يطلق
على احدهما ولا نزاع في صحته وفي كونه بطريق الحقيقة وقد يطلق ويراد به
احد المعنيين لافى التعيين بان يراد به في إطلاق واحد هذا وانك 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 الدعاء 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 الدعاء
 فالمراد ان يدعوا فانه يا يصالح الخير لما النبي عليه السلام ثم من لوازم
 هذا الدعاء الرحمة فمن قال ان الصلاة من الله الرحمة اراد هذا المعنى لا
 ان الصلاة وضعت للرحمة واما المجازي فكا رادة 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 التكرار مقصود بوضع الواضع في كل
 معنى غير معين واشتراك المعارف في الاعلام اتفاق غير مقصود بالوضع
 والاشتراك في البدع ثلاثة اقسام قسما منها من العيوب والسرقات و
 قسم من الحسن وهو ان يأتي الناظم في بيته بلفظة مشتركة بين معينين
 اشتركا اصليا او فرعيا فيسبق ذهن السامع الى المعنى الذي لم يرد الناظم
 فيأتي في آخر البيت بما يؤكد ان المقصود غير ما توهمه السامع **قوله** يروي
 شيب المغارق يروي عن الصريهين درهم ذوبيا البيضا من الهند لا اللحم
 فلو لا بيضا الهند لسبق ذهن السامع الى انه اريد بيضا اللحم لقوله
 شيب المغارق من كتابات ابى البقاء الكفوي

قصة رتن الهند ذكر في اائل الثالث الاخير من النفاثات ان هذا الشيخ يعني
 الشيخ رضى الدين صلى لاله الغزنوي سافر الى الهند وصحب ابا الرضى رتن
 واعطاه رتن مشطاً وزعم انه مشط رسول الله صلى الله عليه وسلم وذكره
 النفاثات 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 اثرنا شخص هذا العالم واعلاها وابها ويكون كل ما سوا
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
كالظلال على عالم الروحانيات وكما لا اثر وجبان يكون بين هذين المطاعين
مقابلة ومقارنة ومجانسة فالمطاع في عالم الارواح هو المصدر والمطاع في
عالم الاجسام هو المظهر والمصدر هو الرسول الملكي والمظهر هو الرسول البشري
وبهما يتم امر السعادات في الدنيا والاخرة واذا عرفت هذا **فقل** كمال
حال الرسول البشري انما يظهر في الدعوة الى الله تعالى وهذه الدعوة انما
تتم بامور سبعة ذكرها الله تعالى في خاتمة سورة البقرة وهي **قوله** والمؤمنون
كل امن اية 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
الحالة تعالى واما الكمال فهو التوكل على الله تعالى والالتجاء اليه بالكلية
وهو **قوله** غفرانك ربنا وهو قطع النظر عن الاعمال البشرية والطاعات
الانسانية الى التجاء بالكلية الى الله وطلب الرحمة منه ثم اقامت معرفة
الربوبية بسبب معرفة الاصول الاربعة المذكورة وتمت 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 الامر اربعة وفي الوسط

يصير ظالمًا غيره وبالرؤى يتعدى ظلمه المحضرة جلال الله تعالى
ولهذا قال عليه السلام الظلم ثلاثة فظلم لا يعفر وظلم لا يترك وظلم
عسى الله ان يتركه فالظلم الذي لا يعفر هو الشرك بالله والظلم الذي
لا يترك هو ظلم العباد بعضهم بعضًا والظلم الذي عسى الله ان
يتركه هو ظلم الانسان لنفسه فمشاء الظلم الذي لا يعفر هو الهوى و
ومشأ الظلم الذي لا يترك هو الغضب ومشأ الظلم الذي عسى
الله ان يتركه هو الشهوة ثم لها نتائج فالحرص والبخل نتيجة الشهوة و
الغيب 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 ختم 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 بني آدم
اشر من الحسد كما انه ليس في الشيطان اشر من الوسوسة بل قيل الحاسد
اشر من ابليس لان ابليس دوى انه اتى باب فرعون ففرع الباب
فقال فرعون من هذا فقال ابليس لو كنت اربا لما جهلت فلما دخل قال
فرعون اعرني في الارض اشرمني ومنك قال نعم الحاسد وبالحاسد
وبالحسد وقعت في هذه الجنة وانما عرفت هذه فقوله اصول الاخلاق
القبیحة 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 مقابلة
تلك الاخلاق الاصلية الفاسدة فالاسماء الثلاثة الاصلية في مقابلة
الاخلاق الثلاثة الاصلية فالافات السبع التي هي الفاتحة في مقابلة
الاخلاق السبعة ثم ان جملة القرآن كالنتائج والشعب من الفاتحة وكما
جميع الاخلاق الذميمة كالنتائج والشعب من تلك السبعة فالجرم

المسئلة الثالثة في تقرير ان سورة الفاتحة جامعة لكل ما يحتاج الانسان
اليه في معرفة المبدء والوسط والمعاد **واعلم ان قوله** الحمد لله اشارة الى
اثبات الصانع المختار وتقريره ان ما تم 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 خلق في فهو يهديني
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 ان تعالى استدلال
بخلق الانسان على وجود الصانع واذا تأملت في القرآن وجدت هذا
النوع من الاستدلال فيه كثير جدا **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 للانسان ايضا كذلك
وذلك ان تولدنا لاعضاء المختلفة الطبايع والصور والاشكال من
المنطقة المتشابهة الاجزاء لا يمكن الا ان اقصد المفاضل الى تلك الاعضاء
على تلك الصور والطبايع فحدث هذه الاعضاء يدل على وجود صانع
العالم بالمعلومات قادر على المقدورات قصد بحكمه رحمة وإحسانه
خلق هذه الاعضاء على الوجه المطابق لما لنا الموافق لنا فنعنا 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 اقتداء بما في افعالهم من الطائفة المحقة الذين جمعوا
 بين العقائد الصحيحة والاعمال الصالحة وتبعوا ان يكون اقتداءهم بالطائفة
 الذين اخلوا بالاعمال الصالحة وهذا الغرض هو عليهم وبالعقائد الذين
 اخلوا بالعقائد الصحيحة وهذا الصواب وهذا هو السورة وهذا هو الموقف
 على ما الحسناء يظهر ان هذا السورة جامعة لجميع المقامات المتقدمة في
 معرفة الربوبية ومعرفة العبودية انتهى رحمه الله **واقعد** كرهنا بنى
 ادم وجعلناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على
 كثير من خلقنا تفضيلا **وقال** في كرمه بنى ادم كرمه الله بالعقل والطق
 والتمييز والحفظ والصورة الحسنة والقائمة المعتدلة وتدير 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 كرّمنا
 بنى ادم جعلناهم اصابع يأكلون 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 وكبار واتى جبرتهم
 عادة المكابرة على العظيمة التي هي تفضيل الانسان على الملك وذلك
 بعد ما سمعوا تفضيل الله امرهم وتكثيرهم مع التعظيم ذكرهم وعلو الرتب اسكنهم
 واتى قريتهم وكيف نزلهم من انبيائه منزلة انبيائه من امرهم ثم جردهم من
 التعصب عليهم الخان لفقوا اقوالا واخبارا منها قالت الملائكة ربنا
 انك اعطيت بنى ادم الدنيا يأكلون منها ويمتعون وله تعطنا ذلك و
 اعطنا في الآخرة **فقال** وعزقي وجلالي لا اجل ذرية من خلقت بيدي
 كن قلت له كن فكان وروى عن ابي هريرة رضى الله عنه انه **قال** المؤمن
 اكرم على الله من الملائكة الذين عنده ومن ارتكباهم انهم فسروا به كثيرا
 بمعنى جميع في هذه الآية وخذوا حق سلبوا الذوق فلم يحسوا بشاعة قولهم

عليهم الصلاة والسلام مطلقا او نقل عن ابن عباس رضي الله عنهما
واختاره الزجاج ومنهم من فضل **فقال** الرسل من البشر افضل مطلقا
الرسل من الملائكة على من سواهم من البشر والملائكة ثم عموم الملائكة على
عموم البشر وعليه اكثر الحنفية والاشعرية ومنهم من عم تفصيل الحكم
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
ادلتها عن الطعن ولذا لم يفضل احد من اصحاب الاقوال فيها ولم ينسب
المبدعة لعدم اخلاطه بتعظيم الفرقين **قوله** وقد اولا الكثير بالكل كما ان
القليل يكون بمعنى المعدوم وفيه تعسف لانه لم يرد في القرآن ولا في كلام
الفصحاء بهذا المعنى وعلى تسليمه لا فائدة لذكره حينئذ كذا **قيل** لكن المعص
رحمه الله تبع في هذا الزمخشري مع انه **قيل** انه ضرر الاكثر في **قوله** تعالى وما
يتبع اكثرهم الا حظنا بالجميع فكانه اراد انه تعسف هنا لان من التبعية
تتأدى على خلافه وكونها بيانية خادفا لظاهرها فان التفصيل في
الغلبة والاستيلاء لا يكون دليلا على المدعى لان التفصيل يختلف فيه
كونهم اقرب منزلة عن الله واكثر ثوابا من حاشية المولى الشهاب
الخطابي وتفصيل هذه المسئلة بادلتها واجوبتها واسولتها في التفسير الكبير
للإمام الرازي في سورة البقرة عند **قوله** تعالى واذا قلنا للملائكة اسجدوا
ارادت ذلك فراجعهم **الدليل** هو المرشد الى المطلوب يذكر ويراد به
الى الدال ومنه ياد دليل المعتبرين اي هاديههم الى ما ينزل به جودهم وينكر
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
حق سمي الحس والعقل والنظر والقياس وخبر الواحد وطواهر التصحيح
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 الثقلين
 مما ينقل مشافهة والابحاج 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 فيسمى تمثيلًا واسم
 الدليل يقع على كل ما يعرف به المدلول والحجة مستعملة في جميع ما ذكره
 البرهان نظير 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 العلول الى العلة
 ويسمى هذا برهانًا انيا وعكسه يسمى برهانًا ليليا وهو اولي وافيد ثم الدليل
 السمي في العرف هو الدليل القضي المسموع وفي عرفنا الفقهاء هو الدليل الشرعي
 فالدلالة السميعة اربعة قطعي الثبوت والدلالة كالتصوص المتواترة فيثبت
 بها الفرض والحرام القطعي بالاختلاف وقطعي الثبوت ظني الدلالة كالايات
 المؤلفة وظني الثبوت قطعي الدلالة كاخبار الاحاد التي مفروماتها قطعية
 فيثبت بكل منهما الفرضي لظني والواجب وكراهة التحريم والحرام المخالف
 وظني الثبوت والدلالة كاخبار احاد مفرومها ظني فيثبت بها المسند
 الاستصحاب وكراهة التنزيه والتحريم على خلاف والدليل القطعي معينان
 احدهما ما يقطع الاحتمال صلا كحكم الكتاب ومتواتر السنة والابحاج و
 به يثبت الفرض القطعي **ويقال** له الواجب وثانها ما يقطع الاحتمال
 ناشئ عن دليل هو تعدد الوضع كالقياس والظاهر والمشهور ويسمى بالظن
 اللازم العمل فاعتقاد المجتهد وهو نوعان ما يبطل بركة العمل وهو 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 فاجتنبوا الرجس
 من الاوثان والمعنى ونزل من هذا الجنس الذي هو قرآن ما هو شفاء لجميع
 القرآن شفاء للمؤمنين **واعلم** ان القرآن شفاء من الامراض الروحانية
 وشفاء ايضا من الامراض الجسمية اما كونه شفاء من الامراض الروحانية
 فظاهر وذلك لان المرض الروحاني نوعان الاعتقادات الباطلة و
 الاخلاق المذمومة اما الاعتقادات الباطلة فاشدها فسادا ما كانت
 في الالهيات والنبوات والمعاد والقدر والقضياء 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 الكاشفة عما في هذه المذهب المعاطلة 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 لها للاحق القاضية والاعمال
 المحمودة فكان القرآن شفاء من هذا النوع من المرض فثبت ان القرآن شفاء
 من جميع الامراض الروحانية واما كونه شفاء من الامراض الجسمية فلان
 النبوة بقرآن تدفع كثيرا من الامراض ولما اعرفت الجمهور من الفلاسفة
 واصحاب الطلسمات بالقرأة الرقية المجهولة والغرابة التي لا يفهم منها شيء
 اثار اعظيمة في تحصيل المنافع ودفع المفاسد فلان تكون قراءة القرآن
 العظمى المشتمل على ذكر جلال الله وكبريائه وتَعْظِيم الملائكة المقربين وتحقير
 المردة والشياطين سببا لحصول المنافع في الدنيا والدين كانا ولي وثباته
 ما ذكرنا بما روى ان النبي صلى الله عليه وسلم **قال** من لم يستشف بالقرآن
 فلا شفاء الله واما كونه رحمة للمؤمنين **فاعلم** اننا انما نرى الارواح البشرية
 مريضة بسبب العقائد الباطلة والاخلاق الفاسدة والقرآن قمان بعض

عن الدنيا استولى عليه الاسف والحزن ولم يتفرغ لذكر الله فهذا
 المسكين محروم ابدًا 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 روجه فان
 كانت نفسه نفسا مشرقة طاهرة علوية صادرة صدرت عنه افعال
 فاضلة كريمة وان كانت نفسه كدرة نذلة جسيمة سفلية ظلمانية صدرت
 عنه افعال خسية فاسدة **واقول** العقلاء اختلفوا في ان 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 مرجعها والخيار عندي هو القسم الاول و
 القران مشعر بذلك وذلك لانه تعالى بين في الآية المتقدمة ان القران
 بالنسبة الى البعض يفيد الشفاء والرحمة وبالنسبة الى قوم اخرين يفيد
 الحسار والحزنى ثم اتبعه **بقوله** قل كل يعمل على شاكلته ومعناه اللاتيق بتلك
 النفوس الطاهرة ان يظهر فيها من القران آثار الشفاء والرحمة وان لا تظهر
 بالنفوس الجسيمة ان يظهر فيها الحزنى والصنالك كما ان الشمس تعقد الملح
 وتلين الدهن وتبيض ثوبا قصارا وتسود وجهه وهذا الكلام انما يتم
 المق منه ان كانت الارواح والنفوس مختلفة بما هياتها فبعضها مشرقة
 صافية يظهر فيها من القران نور على نور وبعضها كدرة ظلمانية فيظهر فيها
 من القران صنالك على صنالك ويكال على كمال **قوله** تعالى ويستلونك 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 سئلوا 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 سئلوا عن الروح وانه صلوات الله
 عليه وسلامه اجاب عنه على احسن الوجوه وتقريره ان المذكور في الآية
 سئلوا عن الروح والسؤال عنه يقع على وجوه كثيرة احدها ان **يقال**
 ماهية الروح هو متخير في حال في المغير او موجود غير متخير ولا حال في
 المغير وثانيها ان **يقال** الروح قديمة ام حادثة وثالثها ان **يقال** الارواح
 هل تبقى بعد موت الاجسام او تفتي 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 اعشى من هذه
 المسائل سئلوا لانه تعالى ذكر في الجواب عن هذا السؤال **قوله** قل الروح
 من امر ربي وهذا الجواب لا يثبت الا بسئلتين من المسائل التي ذكرناها
 احدها السؤال عن ماهية الروح والثانية عن قدمها وحدثها اما البحث
 الاول فهو انهم **قالوا** ما حقيقة الروح وما هيته او عبارة عن اجسام
 موجود في داخل هذا البدن متولدة من اقتران الطبايع والاخلاط
 او هو عبارة عن نفس هذا المزاج والتركيب وهو عبارة عن عرض اخر
 قائم بهذه الاجسام او هو عبارة عن موجود يغير هذه الاشياء فالجواب
 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 يجمد
قوله كن **فقالوا** لما كان شيئا مغيرا لهذه الاجسام ولهذه الاعراض فما
 حقيقة وما هيته فاننا لا نفعل شيئا سوى هذه الاعراض وهذه الاجسام
 فالجواب الله عنه بانه موجود يحدث بامر الله وتكوينه وتأثيره في فاد الحياة
 لهذا الجسد ولا يلزم من عدم العلم بحقيقته المخصوصة نفيه فان اكثر
 حقايق الاشياء وما هياتها مجهولة فاننا لا نفهم ان السكجيين له خاصية
 تقطع الصغراء فاما اذا اردنا ان نفهم ماهية تلك الخاصية وحقيقتها

يظهر امور الاول فائدة التكليف بالاوامر والنواهي وفائدة الوعد و
الوعيد الثاني 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 او الكواكب شفعاء عند الله وايضا يلزمهم ان
ما اراد ملك الملوك لا يوجد في ملكه وان ما كرهه يكون موجودا فيه وذلك
نقصان شنيع وقصور شديد في السلطنة والملكوت تعالى القيوم عن
ذلك علوا كبيرا وذهبت جماعة اخرى كالاشاعرة ومن يخذلهم الى
ان كل ما يتخلل 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 الى ما ليس بكاين على ما اشتهر
بين الناس ان كل ما يقع في العالم فهو بقضاء 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 تحيين الافعال وتبيينها بالنسبة اليه
بل يحسن صدور كل ما عنه تعالى والاسباب المشاهدة كالافلاك والكواكب
واوضاعها والحدوث والحوادث الارضية والشخاص الانسان والحيوان و
لصدور افعالها وحركاتها هي مما ارتبط بها وجود الاشياء بحسب الظاهر
لا بحسب حقيقة الامر في نفسه لانها ليست اسبابا بالحقيقة ولا مدخل
لها في وجود شيء من الاشياء لكنه تعالى جرى عادته بان يوجب تلك
الاسباب ولا ثم يوجب تلك المسببات عقبها والتعقيق ان المسببات

متوسط بين الجبر والفوضى وخير الامور واسطها وزهبت طائفة اخرى
 وهم الراصفون في العلم وهم اهل الله خاصة الخان 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 الجناح لا اله عن وصمة الكثرة والتزيك بل بمعنى ان
 تلك الحقيقة الالهية مع انهاء غاية البساطة والاحدية تنفذ نورها في
 اقطار السموات والارضين ولا ذرة من ذرات الالوان والوجودية
 الا ونور الانوار محيط بها قاهر عليها وهو قائم على كل نفس بما كسبت
 مع كل شيء الا بمقارنته 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 صار افعاله 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 عظيسته وعلوه ينزل 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 بعينه ينسب اليه تعالى كما ان
 وجود زيد بعينه امر متحقق في الواقع منسوب الى زيد بالحقيقة لا بالمجاز
 ومع ذلك شأن من شئون 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 الوجه

ان في فعل العبد تركيبا من الجبر والتفويض ولا ايضا معناه ان فيه خلولا
 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 واضر
 وجبر فاقض بل معناه انه مختار من حيث انه مجبور ومجبور من وجه الذي
 هو مختاره وان اختياره بعينه اضطراره **وقال** القائل خيرا الامور واسطها
 يتحقق في هذا المذهب فان للتوسط بين الضدين قد يكون بمعنى المتخرج عن
 مكموريطينهما كالماء الغار الذي **يقال** لاحار ولا بارد مع انه ليس بخارج عن
 جنسهما فهذا معنى قولهم ان للتوسط بين الاضداد بمنزلة الخلوعنهما 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 فالتوسط بهذا المعنى خير من
 التوسط بالمعنى الاول فمثال المذهب الاول كالحرارة النارية والمذهب
 الثاني كالبرودة المائية والثالث كالكيفية التي في الماء الغار والرابع
 كحال الفلك عند التحقيق حيث ليست حرارتها صند برودتها مع شدتها
 جميعا فانتاها الراغب في معرفة الاشياء بالتحقيق المساعي بسلوكه
 الخيل عالم النقيض لا تكن ممن تصنف بانوثة التشبيه المحض ولا بقوله
 المنزلة الصرفة ولا بجنوثة الجمع بينهما كما كان هوذا الوجهين بل كن من
 الاعتقاد ككان صوامع الملكوت الذين هم من العارفين لعالمين ليست
 لهم شهوة انوثة التشبيه ولا غضب ذكورة المنزلة ولا جنوثة الخلطين
 الامر من المتضادين وانما هم من اهل الوحدة الجمعية الالهية فانه سبحانه
 عال في دنوه وان في علوه واسع برحمته كل شيء لا يخلو من ذاته شيء من
 الذوات ولا من فعله شيء من الافعال ولا من شانه شيء من الشئون
 ولا من ارادته ومشيئته من الارادات والمشيئات ولا جل ذلك **قال** كل
 يوم هو في شان **وقال** ما من نجوى ثلثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادهم

حتى وهي بعينها المتحركة بكل حركة حيوانية منسوبة الى قواها سيما القريبة
 من افق عالم النفس ايضا القول بان النفس بعينها في العين قوة باصرة وفي
 الاذن قوة سامعة وفي اليد قوة باحشة وفي الرجل قوة ماشية وهكذا الامر
 في سائر القوي التي في الاعضاء فيها تبصر العين وتسمع الاذن وتبسط اليد
 وتمشي الرجل شبه ما ورد في الكلام القدسي كنت سمعاً الذي به يسمع وبصر
 الذي به يبصر ويده التي بها يبسط ورجله التي بها يمشي فالنفس مع وحدتها
 وتجردها عن البدن وقواه واعضائه لا يخلو عنها عضو من الاعضاء عاليا
 كان او سافلا لطيفاً كان او كثيفاً ولا تباينها قوة من القوي مدركة كانت او
 محركة حيوانية كانت وطبيعية بمعنى ان لا هوية للقوي غير هوية النفس لان
 وحدة النفس من ربا اخر من الوحدة يعرفه المكاشفون وهويتها اطلاق للهوية
 الالهية فلها هوية احادية جامعة لهويات القوي والمشاعر والاعضاء
 فيستهلك هويات سائر القوي والاعضاء في هويتها وتصل انبائها في
 انبائها عند ضرورتها التامة وعند قيام ساعة الموت التي هي القيامة
 الصغرى على جميع الخلايق الموجودة في العلم الصغير وفي هذه النشأة الالهية
 الشخصية ثم تنشأ النشأة الاخرة بالنفخة الثانية فانما انتم تنظرون ولتشرق
 الارض البدن الاخرى بنور النفس كالخالد في القيامة الكبرى عند القدر
 بالقدر وذلك لان النفس مخيطة بقواها قاهرة عليها منها مبتدأها والنهاية
 ومنها ما كان النفس من الله مشرقها والخالق وكذلك جميع الموجودات
 كما بين منه عدي واليه نصير الا لما لله نصير الامور **فصل** في حيلته 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 ذاته عين الداعي الذي
 هو العلم بالنظام الاتم والجواب حسبما اشرنا اليه في مباحث حدوث
 الاجسام والطبايع الجسمية وكيفية ارتباط الحوادث بالهوية الالهية
 ومنها انه ورد في كلامه تعالى لا يشئ مما يفعل فلو كان لشيء من افعاله علة

على بالذات ولم يذكر لتعاني فليصح من رضى وسماى وليطلب ربا سواى على
انه الرضى بالكفر والعشق ككفر وحق وقد ورد وصح عن الائمة عليهم السلام
ان الرضى بالكفر كفر **وقال** تعالى ولا يرضى لعباده الكفر والى الجواب عن الشيخ
الغزالي وغيره كالا امام 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 والموفى الروى وزيف هذا الجواب جماعة
من البارعين فى العلم منهم المحقق الطوسى فى فقه 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 هناك لا يرجع الى طائل ليس اعتبار المقتضى بما هو
مقتضى راجعا الى اعتبار القضاء ولا من هذه الحيثية ليس هو اعتبار المقتضى
فاذن 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 لازم للغيرات الكثيرة لا من حيث هو كفر فاذن
انما يجب الرضى به من تلك الحيثية لا من حيث هو كفر وانما الكفر الرضى بالكفر
بما هو كفر لا بما لازم لغيرات كثيرة لنظام الوجود انتهى كلامه **اقول** القضاء
كالحكم قد يراد بها نفس النسبة الحكمية الايجابية او السلبية ولا شبهة انها من
باب الامتيازات وقد يراى بها صورة طلية قلزمها تلك النسبة وهكذا العلم
والقدرة والارادة واشباهها فعلى الاول كون القضاء مرضيا به بوجوب
كون المقتضى مرضيا به من غير فرق لان المعانى النسبية تابعة لتعلقاتها فانما
قيل هذا القاضى والحاكم قضاء وحكم قضاء شرا او حسنا باطلا فالمراد منه
المقتضى ولا معنى لكون القضاء بهذا المعنى خيرا او بالمقتضى شرا او ما على المعنى

الجسيم واهلها كما ان الاسماء الجمالية الطيفة كالرحمن الرحيم الرؤوف اللطيف
 هي مبادئ وجود الاخيار والخيرات كالانبياء والاولياء والمؤمنين وطبقات
 الجنان واهلها حتى **قالوا** ان الشيطان العين مخلوق من اسم الله تعالى المضل
لقله تعالى حكاية عنه فيما جعلني **وقوله** فيما اغويتني فالتصانعات و
 المتعاندات والمقاومات في عالم التفرقة والشرور 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 ان
 مثله في حق الله في ارادته لا يكون الحادثة سيما عند من ثبت له تعالى ارادة
 مقدرة واما الخلق **فقال** صاحب المحصل ومن يحد واخذوه من اتباع
 الشيخ الاشعري ان الجواب عن هذا الاشكال الوارد على الكل ان الله تعالى
 لا يسل 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 وحينئذ لا يكون قضا
 للوجوب والامتناع في العلوم وهذا الجواب بظاهره غير صحيح لانا نقول ^{بشيء} لا
 العلم للعلوم لا يجري الا في العلوم الانفعالية الحادثة لا في العلم القضي في الازل
 لانه سبب وجود الاشياء والسبب لا يكون تابعا للسبب ولعل ذلك المحقق
 لنا قدما ذكر هذا الجواب نيابة عن المعتزلة القائلين بثبوت الاشياء بحسب
 شئونها في الازل فالجواب **يقال** ان حله تعالى وان كان سببا ^{مقتضيا}
 لوجود الفعل من العبد لكنه انما اقضى وجوده وصدوره المسبوق بقدر
 العبد واختياره كونها من جملة اسباب الفعل وعالله والوجوب بالاختيار
 لا ينافي الاختيار بل يحققه فكما ان فاته تعالى حله لوجود كل موجود ووجوبه
 ذلك لا يبطل توسط العلة والشرايط ووربط الاسباب بالمسببات فكذلك

والمؤدى الى احوال محال فيستحيل من ائتمان لا يعطى الثواب والعرض وانما
استحال عدم الاعطاء لزم وجوب الاعطاء فان صدق هذا الفعل عنه
ولجب مع انه مقدور له فعلم ان كون الفعل واجبا بالنفس الذى 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** مسألة
الارادات تنهى الحارادة ضرورية دفعا للتسلسل وذلك يوجب 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 وعلة قريبة
لايجاد بلا توسط وبين قولنا لا مؤثر فيه الا الله والاول هو الصحيح وثاني
الثاني لما مضى في الفصل السابق ان حيثية نسبة الفعل الى العبد هي عينها
حيثية نسبة الى الرب وان الفعل صادر من العبد من الوجه الذى صادرت
الرب وبالجمله تحقيق هذه المسئلة الشريفة وهي توحيد الافعال من عظام
مسائل الالهية ويتيسر ولا يتم لاحد من الحكماء وغيرهم مع اننا نذكر الحكماء بل
كلهم لذلك كما نقله العلامة الطوسي في شرح الاشارات من ان الحكماء تفقروا
على ان توجد معلول له على الاطلاق الا لما انكشف وتبين له بالبرهان
القطعي والنور القديس مسئلة توحيد الذات ولحق ذلك لاحد من عرفاه
ونظرنا الى كتبه وكلامه متصفحين مفتشين ومنها ان الارادات الانسانية
انما كانت واردة من اسباب وعلة منتبهة الى الارادة القديمة فكانت وليجة
التحقق سواء ارادها العبد او لم يرد فكان العبد ملجأ مضطرا الى ارادته الجائنة

الدار **الطاهرة** 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 ارضعته
 ليلى بنت الحرث عبد العزى ابن سعد بن بكر واخوته من الرضاعة عبد الله بن
 الحرث وابنه بنت الحرث وبعد امه بنت الحرث وهما الشيماء لقب غلب
 على اسمها وليت فيهم برسول الله صلى الله عليه وسلم خمس سنين ثم رد الى
 امه **ازواج** النبي صلى الله عليه وسلم اول زواجه خديجة بنت خويلد بن
 اسد بن عبد العزى ابن قصي وامها فاطمة بنت زائدة بن الاصم من بني عامر
 بن لؤي وخديجة ام اولاد النبي صلى الله عليه وسلم جميعا الا ابراهيم فانه
 لما رية القبطية وكانت خديجة عند عتيق بن عاتكة الخزرجي فولدت له بنة
 تزوجها بعده ابو هالة زوارة بن نباش الاسدي ومات بمكة في الجاهلية
 وكانت ولدت له هند بن أبي هالة فزوجها رسول الله صلى الله عليه
 وسلم بعده ولم يتك عليها امرأة حتى ماتت وربما انها هند فكان ربيبه
 وكان تزوجها وهو ابن خمس وعشرين سنة ولم تزل معه الى ان قبضت
 اربع وعشرين سنة وشهورا وكانت وفاتها بعد وفات أبي طالب عنه
 بثلاثة ايام وتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم بعد خديجة **سودة**
 بنت زمعة وكانت تحت السكران بن عمرو وهو من مهاجرة الحبشة فمات
 ولم يعتب فتزوجها رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده وهما اول من
 تزوج من نسائه بعد خديجة رضي الله عنها ثم تزوج **عايسة** بنت أبي بكر
 الصديق رضي الله عنه بكرها ولم يتزوج بكرا غيرها وكان تزوجها بمكة
 وهي بنت ست سنين وولد لها بالمدينة وهي بنت تسع بعد مقدمه بسبعة
 اشهر وقبض عليه السلام وهي بنت ثمان عشرة وبقيت الى خلافة معاوية
 وتوفيت سنة ثمان وخمسين وقد قاربت السبعين **وقيل** لها اند فمات
 مع رسول الله صلى الله عليه وسلم **فقالت** اني قد احدثت بعده فادفوني
 مع اخواني قد فنت في البقيع وتزوج رسول الله صلى الله عليه وسلم **حفصة** بنت

للنبي صلى الله عليه وسلم **قال** ابو اليقظان هي خولة بنت حكيم السلمي **وقال**
 غيره هي ام شريك الازدية **اولا** **ابن** صلى الله عليه وسلم ولد لرسول الله
 صلى الله عليه وسلم من خديجة القاسم ويكنى وطاهراً والطيب **وقال**
 وزينب ورقية وام كلثوم ومن مارية القبطية ابراهيم واما القاسم الطيب
 فماتا بمكة صغيرين **قال** مجاهد مكث القاسم سبع ليال ثم مات واما زينب
 فكانت عند ابي العاصي بن الربيع ابن عبد الغزي بن عبد شمس واسم ابي
 العاصي القاسم واما هالة بنت خويلد بن اسد بن عبد الغزي فماتت
 بنت خويلد وكان تزوجها وهو مشرك وكان اسير يوم بدر فزنى عليه
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فاطلقة بغير فداء واتت زينب النبي صلى
 الله عليه وسلم بالمدينة فقدم ابو العاصي المدينة فاسلم وحسن اسلامه
 وماتت زينب بالمدينة بعد مصير النبي اليها بسبع سنين وشهرين واما
 رقية فتزوجها عتيبة بن ابي لهب فامرهم ابوهم ان يطلقها فطلقها قبل ان
 يدخلها وتزوجها عثمان بن عفان بالمدينة وماتت بها وبعد مقدمة
 المدينة بسنة وعشرة اشهر وعشرين يوماً 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 ونفى 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 **نيل** رسول الله صلى الله عليه وسلم كان فيهم يوم احدا المسكب وفيه
 ابي بردة بن نيار يومئذ **يقال** له ملاوح والمرحز فزنى رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الذي اشتراه من الاعراب وشهد له خزيمة بن ثابت وكان له

بنا ونا الاوسى ثم مات كلثوم فقتلوا الى سعد بن خثيمة الاوسى واقام
 شهرا واربعة ايام الى ان تمت الصلاة اى صلاة المقيم ثم اخا بين المهاجرين
 والانصار بعد خمسة اشهر من وقت تمام الصلاة ثم غزا غزوة ودان بعد
 ستة اشهر ثم غزا عيرا القرين بعد شهر وثلاثة ايام ثم غزا في طلب كزحى بلغ
 بدرا بعد عشرين يوما ووجهت القبلة الى الكعبة ثم غزا بدر **قال** الشعبي بدر
 كانت بئر رجل يدعى بدر **قال** وكان المشركون تسعمائة وخمسين رجلا و
 كان المسلمون ثلاثمائة وبضعة عشر رجلا يقتصب النفل البعير الواحد عدة
 الانصار منهم مائتان وسبعون رجلا والباقي من سائر الناس وكان
 لواء رسول الله صلى الله عليه وسلم ابيض ورايته سوداء من مهط لعائشة حمل
 وكانت رايته يومئذ مع على 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 الحراس بن عبد
 المطلب وكان في الاسارى عقبة بن ابي معيط والنضر بن الحرث بن كلفة
 فقتلهم النبي صلى الله عليه وسلم بالصفاء واستشهد من المسلمين اربعة عشر
 رجلا وكانت بدر في شهر رمضان سنة اثنين ل سبع 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 بيوت بني حارثة فاقاموا بقية يومهم وليلتهم ثم خرج من عدى
 الف رجل من اصحابه فلما كانوا في بعض الخول عزم عبد الله بن ابي سولة
 بثلاث الناس **وقالوا** والله ما ندري على ما تقتل انفسنا وهمت بنوا حارثة
 ونوا سيلة بالرجوع ثم عصمهم الله ومضى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فذهب فنهى بذي نهد فاصاب ذواب سيف فاستله **فقال** عليه السلام
 لصاحب السيف وكان يحبا لقال ولا يعناقك ثم سيفك فافازى
 السيف سقى 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 إلى الطائف
فحاصره شهرًا ثم انصرف ولم يفتحها فاعتمر من الجعرانة في ذي القعدة ثم
انصرف إلى المدينة فدخلها بالمدينة إلى رجب سنة تسع ثم سار إلى أرض
الروم فكان أقصى أثره بتوك فاقام بها وبني مسجدًا هو بها إلى اليوم و
فتح الله عليه في سفره ذلك دومة الجندل بعث إليها خالد بن الوليد فاقامه
بأكيد وصاحبها فصالحه على الجزية ثم قام بالمدينة إلى حضور الموسم
سنة تسع فبعث بابكرًا أميرًا على الحاج فاقام للناس حجهم وهي أول حجة
كانت في الإسلام وانزلت براءة بعدان سار أبو بكر فبعث بها مع علي بن
أبي طالب وأمره أن يقوم بها في الناس فافزع أبو بكر من الحج ثم صدر على
وأبو بكر إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ودخلت سنة عشر فاقامها رسول
الله صلى الله عليه وسلم بالمدينة وجائت وفود العرب من كل وجه وبعث
رسوله إلى ملوك الأرض ودخل الناس في الإسلام أفواجًا وانزلت عليه
إذا جاء نصر الله والفتح ففعل الله قد فعل إلى نفسه فلما حضر الموسم خرج
عليه السلام لموسى بن بكر بن قيس من ذي القعدة فاقام للناس حجهم ثم
صدر إلى المدينة فاقام بها بقية ذي الحجة تمام سنة عشر والحرم وصفر
وانتفى عشر ليلة من شهر ربيع الأول سنة إحدى عشرة ثم قبضه الله يوم
الاثنين وكان مقامه الحان قبض عشر سنين كواحد وقد بلغ من السن
ثلاثًا وستين سنة **ويقال** أنه ولد يوم الاثنين وبعث يوم الاثنين و
دخل المدينة يوم الاثنين وقبض يوم الاثنين ودفن ليلة الأربعاء في
حجرة عائشة رضي الله عنها وعن أبيها **بيعة أبي بكر وخلافته وفاته**
هو أبو بكر عبد الله بن أبي قحافة عثمان وكان اسم أبي بكر في الجاهلية عبد
الكعبة فسماه رسول الله صلى الله عليه وسلم عبد الله ولقبه عتيق الجلال
وجهه أولًا لأنه عتيق الله من النار كما أخبر به النبي عليه السلام وسمى
صديقًا لقصد يقينه خبر المرء فهو عبد الله بن عثمان بن عامر بن عمرو

مع ابي بكر وكانت ولايته عشر سنين وستة اشهر ووقف وهو ابن خمسة وخمسين
 سنة على الاصم **وقيل** ابن ثلث وستين سنة **خلافة عثمان ونسبه ولقبان**
 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 الصرم سنة اربع وعشرين وهو يومئذ بن قحس
 سنة وفتح في ولايته اكثر بلاد فارس وطبرستان وكرمان وسجستان وسواها
 بحر الروم والاردن وافرقيية وحصون قبرص وغيرها الى سنة خمس وثلاثين
 ثم حوصر في ذي الحجة من تلك السنة اكثر من عشرين يوما وقصة مشهورة
 فليوم الاربعاء بعد العصر ودفن يوم السبت بعد الظهر على الاصم **وقال**
 الواقدي قتل يوم الجمعة لثمان ليال خلت من ذي الحجة سنة خمس وثلاثين
 وهو يومئذ ابن اثنين وثمانين سنة **وقال** هذا ما اختلف فيه ودفن بالقيع
 لبلا وصلى عليه جبير بن مطعم واخفوا قبره **وقيل** دفن بارض يقال لبحر
 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 ببيعة العامة في
 مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وباع له اهل البصرة وباع له بالمدينة
 طلحة والزبير وكانت عائشة تخرجت من المدينة حاجرة وعثمان محصور
 ثم صدرت عن الحج فلما كانت بصرى لقيها الخبر يقتل عثمان وبيعة على
 فانصرفت راجعة الى مكة ولحق بها طلحة وزبير ومروان بن الحكم وعبد الله
 بن عامر وعلي بن منبه على اليمن فلما تآمروا بمكة وروا فيما يريدون من الطلب
 بدم عثمان وهو ابا الشام لمكان معاوية فصر فصرهم عبد الله بن عامر عن ذلك
 الى البصرة فاخذوا عثمان بن حنيف عامل على بها فزموه بقتله ثم حبسوه
 وقتلوا اخسعين رجلا كانوا معه على بيت المال وغرد ذلك من اعماله فلما بلغ
 عليا مسيرهم خرج مبادرا اليهم واستجدوا له الكوفة ثم سار الى البصرة وهم
 ببيعة عشر الفا فخرج اليه طلحة والزبير وعائشة باهل البصرة وهم تسعة عشر

قد اخل زمانه **فقال** بعضهم لبعض والله انه لفاك فلا يصحبني اليهود عليكم
 فاجابوه فلما انصرفوا الى بلادهم وذكره لقومهم فقال امر رسول الله صلى
 الله عليه وسلم فيهم فلق في العام القابل اثني عشر رجلا الى المؤمنين من الانبياء
 احدهم عبارة ابن الصامت فلقوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالعقبة
 وهي بيعة العقبة الاولى فبايعوه بيعة النساء يعني ما **قال** الله تعالى يا ايها
 النبي انا جاءك المؤمنات ينبايكنك على ان لا يشركن بالله شيئا ولا يرقدن
 ولا يزنيبن ولا يقتلن اولادهن ولا ياتين بهتان يفترنه بين ايديهن واز
 ولا يعصينك في معروف ثم انصرفوا ونخرج في العام الاخر سبعون رجلا
 منهم الى الحج فواحد هم عليه السلام بالعقبة اوسط ايام التشريق **قال** كتب
 بن مالك لما كانت الليلة التي وعدنا فيها بتنا وليا لليل 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 نعمة ونضرة من قوم وعشيرة وقبائل الا انقطاع اليكم
 فان كنتم وافين بما وعدتموه فانتهم وما تحلم ولا فارتكوه في قوم فتكلم
 رسول الله صلى الله عليه وسلم باعيا الحائنه ومن غيا في الاسلام وقال لهم
 للقران فاجبتنا بالايمان **فقال** في بايعكم على ان تمنعوني مما منعتهم اياه
 فقلنا ابسط يدك تبايعك 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 توجع من المدينة الى مكة وتسمى بيعة
 الرضوان وهذه بعد الهجرة عند التوجه من المدينة بخلاف الاولى وعبادة
 شهدا فهو من المبايعين في الثلاث رضي الله عنه من شرح الجفاري
 للكرمان طيه الرحمة **قال** الواحد ثمان متناقضان **قال** الرويتم ان
 رسول الله صلى الله عليه وسلم **قال** ما كثر باله بنى قط وان بعث اليه
 ملكا فاستقرجا من قلبه وهو صغير حلقة ثم غساك قلبه ثم رداه 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 اوحى
 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 والانباء الذين
 كانوا في اصنامهم على الكفر والشرك كانوا في اعتقادهم موحدين 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 ويتجافون على ان لا ينبغي
 على احد ولا يظلم **وقال** عبد المطلب لملك الحبشة حين سئله حاجته **فقال**
 ذهبت الى فحجب منه كيف لم يسأله الا نصراف عن البيت **فقال** ان
 لهذا البيت من يمنع منه فكما **قال** فهو لا كانوا يقرئون 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 يخاميه وعبد الله من غيرهما من كفره قرين كافي جليل وغيره
 لان تعالى حكى عن ابراهيم عليه السلام فمن اتبعني فانه مني ومن عصاني
 فانه مني غفور رحيم **وقال** لنوح عليه السلام انه ليس من اهلك يعني ابنه
 لما كان على غير دينه واما نوح عليه السلام 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 واستجواب 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 والنقود
الساحرة على مراتب ثلاث ياتي شرحها فاولها المؤثرة بالرم فقط من غير
الذ ولا معين وهذا هو الذي تسميه الفلاسفة الحصر والثاني يعين بزاج
الافلاك والعاصر او خواص من الاعداد ويمونة الطلسمات وهو
اضعف رتبة من الاول والثالث بتأثير في القوى المتخيلة بعد صاحب
هذا التأثير الى القوى المتخيلة فيتصرف فيها بنوع من التصرف ويلقى
فيها انواعا من الخيالات والمحاكاة وصورا مما يقصده من ذلك ثم
يقرها الماحس من الرايين بقوة نفسه المؤثرة فيه فينظر الراون كأنها في
الخارج وليس هناك شيء مما يحكى عن بعضهم انه يرى البساق والانهار
والقصور وليس هناك شيء من ذلك ويسمى هذا عند الفلاسفة القوة
او الشبهة هذا تفصيل مراتبه ثم هذه الخاصية تكون في النفس بالقوة ثانيا
القوى البشرية كلها وانما تنحج الى الفعل بالرياضة ورياضة الحصر كلها انما
تكون بالتوجه الى الافلاك والكواكب والعوالم العلوية والشياطين
بانواع التعظيم والعبادة والخضوع والتذلل فهي لذلك وجهته الى
غير الله وجوده والوجهة الى غير الله كفر فلهذا كان الصركم والكفر من
مواده واسبابه كما رايت ولهذا اختلف الفقهاء في قتل الساحر هل هو
لكفره السابق على كفره او لتصرفه بالافساد وما ينشاء عنه من الفساد في
الاكوان والكل حاصل منه ثم لما كانت المرتبتان الاوليان من الحصر لها
حقيقة في الخارج والمرتبة الاخيرة الثالثة لاحقيقة لها اختلف العلماء

فانما هو مقطوع مخزق ويشير الى بطون الغنم كذلك في مراعيتها بالبيع فاذا
 امعازها ساقطه من بطونها على الارض وسمعنا ان بارض الهند لهذا
 العهد من يشير الى انسان فينصب قلبه ويقع ميتا وينقب عن قلبه فلا يوجد
 في حشاه ويشير الى الرمانه وتفتح فلا يوجد من حبوبها شيء وكذلك سمعنا
 ان بارض السودان وارض الترك من يحضر الصحاب 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 وسدس وخمس
 وامثالها اذا جمع كان مساويا للعددا الاخر صاحبه فيسمى لاجل ذلك المتعابه
 ونقل اصحاب الطلسمات ان لذلك الاعداد اثرا في الالفه بين الخطايت و
 اجتماعها اذا وضع موضع مخصوص وشروط معينة في ذلك كما هو المعروف
 عندهم وكذلك بعض الاوقات المخصوصة بالشمس وغيرها من الكواكب
 وذكر لنا ان الامام الفخر الدين الرازي وضع كتابا في ذلك سماه المرآة المكنونة
 وانه بالمشرق يتداوله اهله ونحن لم نقف عليه والامام لم يكن من ائمة هذا
 الشأن فيما يظن ولعل الامر بخلاف ذلك وبالغرب صنف من هؤلاء
 المستقلين لهذه الاعمال الصرية يعرفون بالبعاجين وهما الذين ذكرت اولاً
 انهم يشيرون الى الحكماء والجلد فيتخرق ويشيرون الى بطون الغنم بالبيع
 فتذبح ويسمى احد هذه لهذا العهد باسم البعاج لاننا اكثر ما يخلو من الحصر بيع
 الانعام ويرهب بذلك اهلها ليعطوه من فضلها 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
 الخزانة يتدارسونها وان بهذه الرياضة والوجهة يصلون الى حصو هذه
 الافعال وان التأثير الذي لها لما هو فيها سوى الانسان الحر من الامتعة
 والحيوان والرقيق ويعبرون عن ذلك بما يعيش 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 الهجرة
لصاحب الخير وفي مقاصد الخير للنفس المتحضنة للخير والتقدي بها على
دعوى النبوة والصراط 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 عدد واما من جنس
الصبر وانما هو بالامداد الالهي لان تحلهم وطريقهم من آثار النبوة و
تابعها ولهم في المدا لا الهى حفظ عظيم على قدر حالهم وايمانهم وتمسكهم
بكلمة الله وانا ابتد واحد منهم على افعال الشر فلا ياتيهما لانه مقيد فيها
ياتيه ويذره بالامر الالهي فما لا يقع لهم فيه الاذن لا يأتونه بوجه ومن
اثامهم 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 سحره فرعون مع موسى في معجزة العصا كيف تلقف
ما يافكون وذهب سحرهم واضمحلك لم يكن وكذلك لما نزل على النبي
عليه السلام في المعوذتين ومن شر الفئات في العقد **قالت** عائشة رضي
الله عنها فكان لا يقرأها عقدة من العقد التي صرح بها الا انحلت فالصبر
لا يثبت مع اسم الله وذكره بالهمة اليمانية وقد نقل المورخون ان
درفش كاويان وهي راية كبرى كان فيها الوفاق المؤمنين المحدثين ^{منسوبة}
بالذهب في طوابع فلكية رصدت لوضع ذلك فوجدت الراية يوم قبل
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 مراد الا ان هذه عارضها المدد
الالهي من ايمان اصحاب النبي صلى الله عليه وسلم وتمسكهم بكلمة الله فانحل

اصناف كما في العناصر فانحصت كل طبيعة بصنف من الحروف التي تقع
 التصرف في طبيعتها فاعاد وانفعا لا بد لك الصنف فنوعت الحروف
 بقانون صناعتها بمودة التكثير فالنارية يجمعها **اهطه فشد** والبرودة
بوينه صتض والمائية يجمعها **جر كقط** والقرابية يجمعها **دحع**
رنع فالحروف النارية لدفع الامراض الباردة ولضاعفة قوة الحرارة
 حيث تطلب مضاعفتها اما حسا او حكما كما في تضعيف قوى المريح في
 الحروب والقتل والفتك والمائية ايضا لدفع الامراض الحارة من حميات
 وغيرها ولتضعيف القوى الباردة حيث تطلب مضاعفتها حسا او
 حكما كتضعيف قوى القمرية وامثال ذلك وفق عليها القرابية والهوائية
 من الطبايع والقوى والكواكب ومنهم من جعل سر التصرف الذي في الحروف
 للنسبة العددية فان حروفا يجرد دالة على اعدادها المعروفة وضعا و
 طبعا فينبغي من اجل تناسب الاعداد وتناسب في نفسها ايضا كما بين الباء
 والكاف والراء دلالة كل منهما على الاثنين كل في مرتبة فالباء في مرتبة الهمزة
 والكاف في مرتبة العشرات والراء في مرتبة المئين وكذا الذي بينهما 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 ومتخرج
 التصرف من الحروف والسر العددي لاجل التناسب الذي بينهما
 فاما سر هذا التناسب بين الحروف وامرجة الطبايع وبين الحروف والاعداد
 فامرجه على الفهم اذ لو من قبيل العلوم والقياسات وانما مستندة عند
 الدوق والكشف **قال** البوق ولا تقطن 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 العلوم واحد وليس كذلك فان حقيقة العلم وتأثيره على ما

لا فرق بينه وبين اصحاب الطلسمات بل اصحاب الطلسمات اوثق منه لانه
يرجع الى اصول طبيعية علمية وقوانين مترتبة واما صاحب سائر الاسماء
اذا فاته الكشف الذي يطالع به على حقايق الكلمات واثار المناسبات
بفوات الخلوص في الوجهة والدلالة في العلوم الاصطلاحية فانزل
برهاني يعول عليه فيكون حاله اضعف رتبة وقد يخرج صاحب
الاسماء قوى الكلمات والاسماء بقوى الكواكب فتعين لذكر الاسماء المخفض
او ما يريم من الاوقات بل وسائر الاسماء او فاقا تكون من خطوط الكواكب
الذي يناسب ذلك الاسم كما فعله البوف في كتابه الذي سماه الانماط و
هذه المناسبة عندهم هي من لدن الحضرة العاشية وهي برزخية الكمال
الاسماني وانما ينزل 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
المختصومة لمنااسبة بين الكلمات والكواكب لا ان مناسبة الكلمات عندهم
ليعكس عن اصحاب الاسماء من الاملاخ في حال المشاهدة وانما يرجع
لما اقتضته اصول طريقتهم الصهرية من اقسام الكواكب بجميع ما
في عوالم الكونيات من جواهر واعراض ودرجات ومعان والحروف و
الاسماء من جملة ما فيه فكل واحد من الكواكب قسم منها يخصه وينتقل
على ذلك مباني غريبة منكرة من تقسيم سور القرآن واية على هذا الخواص
فعله مسلمة الجري على الغاية والظاهر من حال البوف في انماطه انه
اعتبر طريقتهم فان تلك الانماط اذا تصفيتها وتصفحت الدعوات التي
تضمنتها وتقسيمها على ساعات الكواكب السبعة ثم وقفته على الغاية و
تصفحت قيامات الكواكب التي فيها وهي الدعوات التي تخص بكل
كوكب في قيامات الكواكب التي فيها وهي الدعوات التي بكل
كوكب في قيامات الكواكب اي الدعوة التي يقيم له بها شهود ذلك
اما بانه من مادتها او بان النسب الذي كان في اصل الابداع وبرزخ

من الصحر المعهود الذي هو كثر اريد عوا اليه ويتمسكون بالوجهة الشرعية
لعمومها وخصوصها كما فعله البوني في كتاب الانماط وغيره من كتبه و
سموا هذه الطريقة بالسيما توفلا في القرآن 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 التصريف في
عالم الكائنات وهو محذور عند الشارع وما وقع للانبياء من الهزات
والاولياء من الكرامات فباذن من الله يحصل لهم العلم الضروري
بذلك الشاها ما وغيره ولا يتعدونه من دون ان فلا تثقن بما هو
هؤلاء من هذه السيمياء فانما هي كما قررت لك فوق الصحر وضروبه
منها من مقدمة ابن خلدون **ما 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
الصور فنص اليه حكيم متقن له اي لذلك النص سرقاطع لعروق الشبهة عن
اطلعه الله تعالى عليه وتوجع 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 توفى
منها كلامكم ولذا اوردت على امرزكلامهم من كونها حرفا واحدا الى
خمس فاحادتها ص ق ن وثلاثها ح ط طس يس
وثلاثها الم الر طسم ورباعيها المعن المر وحماسها
كيعص جمعق والصور المتوجبة بها اميات وغيرها كما تقدمت
والنقات وفي الباب الثامن والتسعين من الفتوحات اوائل الصور
ملائكة اجتمعت بهم اقاروفى صلوا فاذا نطق القاري بها فكانه نادا
فاناد **قال** له **قال** لثلاثة ما تقول فيقول ما بعده فيقولون صدقت و
يستغفرون له وهما ربيعة عشر اخرهم نون ظهر وفي المنازل القرآن العظيم
ومع التكرار تسعة وسبعون بيد كل شعبة من شعب الايمان فقد استوفى

وعند المساح مائة وأربعة عشر وكما يقتضيه اعتبارهم محيطها الثمانمائة
وستين وإنما فاسب القرآن فلك القصر لأنه مظهر الصفة الكلامية
ولما نزل القرآن ليلة القدر من زمضان دفعة إلى بيت الغرة الذي هو
في السماء الدنيا وكان مسكن آدم الذي خصوصية علم الاسماء وهي من
الكلام حتى **قال** أنا العقل العاشر هو الحضرة الجبريلية هذا **وقال** الشيخ
استوفى البضع غاية هنا غير ظاهرا لأنها ثمانية وسبعون وتقابل التوراة
العلمانية وهي أربعة عشر أيضا سبعة منها سفلية كلها مجمعة وهي جزء
فقط وتسمى سواها الفاتحة لسقوطها منها وسبعة منها علوية وهي
ما عداها **وقالوا** الشين بين الحروف بالكمال معروفة **قال** الحروف
في كتابه الموضوع في علم معاني الحروف مظهر للبداء والثناء والوصلة بينهما
ولذا ثلثة سنان خطا وهو يدل على جميع ما يدل عليه الم فإن 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 الكامل واختصاصها من بين الحروف
بأستواء بيناتها وزبرها فان كلا منهما سنون وزبر اسم الحرف ما يزبر منه
أي يكتب وهو أوله لأنه المسمى فان اسماء الحروف اختصت من بين
سائر الاسماء يكون المسمى جزئها والمصحح لذلك كونها لفظا كالا سم والذ
اليه كونها معلومة حسا كوصفها والمجعلها أولا المبالغة في اظهارها
بكونها اول ما يفرج السمع ونخرج عند ذلك سمات احد هما 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 اول واحد هما
وبما هو اقرب الحروف مخرجها اليها في اوله الاخر فان اول حروف الحلق همزة
وثانيها الهاء والاسم الاخر لفظ لا فانها اسم للالف اللينة والمسمى موجود

والانسان فما وجد بعده مكرر من حيث النوعية واما عدم تكرار الجمل
الذي مقتضاه اسم الواسع فمن حيث الشخصية والخمسة بمقتضى حواء من
حيث انها يتولد عنها مثلها بالاضرب فان حاصل ضرب الخمسة في الخمسة
يحفظها فيحصل خمسة وعشرون وفتح كرية ودرية ودائرة بخلاف
التسعة فان مربعها احد وثلاثون فقد ولدت الواحد الذي هو مبداء
العدد وعدد بالقوة لا بالفعل فضلا عن كونها مثلها ولذلك تلتا حواء
ادما بالفعل وانما يلدا دم المتخ الذي هو مبداء ادم وادم بالقوة والولد
والسنة وان كانا كرتين حيث يحفظان انفسهما اذ اربعا الا 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 ست مائة و
خمسة وعشرون وهي توجد في مربعها وهو ثلثمائة وتسعون الفا وست مائة
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 اذ اضربت في التسعة حصل
واربعون فكانت ضلعا ايسر من عدد اسم ادم اعاقا والتسعة الضلع
الاكبر وايضا الكمال الظهوري الخمسة خمسة عشر وهي عدد اسم حواء
ضلعا المثلث الطبيعي بحروف اسم حواء بالفعل ظهرت في الضلع الا
من طبيعته وهو وواح 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 وعلى الكمال الظهوري للعدد
ثم مجموع الحرفين طه ففتح 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 للتكويخ والدخ فالحق على الاول ما جعلنا الخبايا
لجميع مراتب الوجود لتشقى بالتسعدى بمطالعة حقائق الموجودات بسبب
وجودها ونزجها فيك وعلى الثاني انزلنا عليك القرآن بالوحي لا التسعدى

ولا يشهد لهذا الاسم اشتقاق من جهة العربية ولا قياس والظاهر انه
لقب ومن **قال** اشتقاقه من الصفا او من الصفة فيعيد من الجبهة القيا
اللعوى وكذلك من الصوف لانه لم يختصوا بلبه **قلت** والافضل ان من
الصوف وهم في الغالب مختصون بلبه لما كانوا عليه من مخالفة الناس
في لبس فاخر السياب الى لبس الصوف فلما اختص هؤلاء بمذهب الزهد
والانفراد عن الخلق والاقبال على العبادة اختصوا بموالية مدركهم
وذلك ان الانسان هو انسان انما يتميز عن سائر الحيوان بالادراك و
ادراكه نوعان ادراك للعلوم والمعارف من اليقين والظن والملك و
الوهم وادراك للحوال القائمة به من الفرج والحزن والقبض والبسط
والرضى والغضب والشكر والصبر وامثال ذلك فالعقل العاقل والمفكر
فالبند ينشأ من ادراك ارادات وحوال وهي التي يتميز بها الانسان
كافنا وبعضها ينشأ العلم عن الادلة والفرج والحزن عن ادراك المولى
والمستلذ به والنشاط عن الجوارح والكل عن الاعياء وكذلك المرید في
مجاهدة وعبادة لابد ان ينشأ له عن كل مجاهدة حال هي نتيجة لتلك
المجاهدة وتلك الحال ما ان يكون نوع عبادة فترسخ وتصير مقاما للريد
واما ان لا تكون عبادة واما ان تكون صفة حاصلة للنفس من فرج او
سرور او نشاط او كل وغير ذلك والمقامات لا يزال المرید يرقى فيها من
مقام الى مقام الى ان ينتهي الى التوحيد والعرفة القاهى الغاية المطلوبة
للسعادة والمرید لابد له من التفرق في هذه الاطوار واصلا كلها العلى
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 وينظر 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 للقيمة الروح ولا يزال في غور وتزيد لما ان يصير شهودا
 بعد ان كان علما ويكشف حجاب الحس ويتم وجود النفس التي لها من ذاتها
 وهو عين الادراك فيعرض حينئذ للواهب الربانية والعلوم الدينية والفيض
 الالهى ويقرّب ذاتها فيتحقق حقيقة بها من الافق الاعلى الى الملائكة وهذا
 الكشف كثيرا ما يعرض لاهل الجاهلية فيدركونه من حقائق 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 يعقبون هذا الكشف ولا هذا التصرف ولا
 يخبرون عن حقيقة شيء لم يؤمر وابلتكم فيه بل يعدون ما وقع لهم من
 ذلك محنة ويتعبدون منه اذ اوقع لهم وقد كانت الصلابة رضى الله
 عنهم على مثل هذه الجاهلية وكان حظهم من هذه الكرامات وفر الحظوظ
 لكنهم لم يقع لهم بها عناية وفي فضائل اليكرو عمر وعلى رضا الله عنهم
 كثير منها وتبعهم في ذلك اهل الطريقة من اشتملت 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 رياضية عندهم في ذلك باختلاف تعليمهم فامانت افقوى الحسبة
 وتغذية العاقل حتى يحصل للنفس ادراكها الذي لها من ذاتها تمام نشوها
 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 القرطبي في كتاب الاحياء بعد ان ذكر صورة الرياضة ثم ان هذا
 الكشف لا يكون صحيحا كاملا عندهم الا اذا كان ناشيا عن الاستقامة
 لان الكشف قد يحصل لصاحب الخلوة والجوع وان لم يكن هناك استقامة
 كالصحة والنضارى وغيرهم من المراقضين وليس مرادنا الا 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 المنق
 الاخر للباينة فهو المغايرة والمخالفة **فيقال** لباري مبين لمخلوقات في
 ذاته وهويته ووجوده وصفاته ويقابله الاتحاد والامتزاج والاختلاط
 وهذه البائنة 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 الخان
 الباري تعالى متحد بمخلوقات في هويته ووجوده وصفاته وزعموا انه
 مذهب الفلاسفة قبل ارسطو مثل افلاطون وسقراط وهو الذي
 يعينه المتكلمون حيث يتقانون في علم الكلام عن المنصوفة ويحاولون
 الرد عليه بانه ذاتان ينفى احدهما او تندرج الجزء فان تلك مغايرة صحيحة
 ولا يقولون بذلك وهذا الاتحاد هو الحلول الذي تدعيه النصاري في
 المسيح عليه السلام وهو غريب لانه حلول قديم في محدث واتحاد به
 وهو ايضا عين **ما تقدم** له الامامية من الشيعة في الاثمة وتقرير هذا الاتحاد
 في كلامهم على طريقين الاول ان ذات القديم كائنة في المحدثات محسوسها
 ومعقولها متحدة بها وهي كلها مظاهيرها وهو القائم عليها اي المقوم لوجودها
 بمعنى لولاه كانت عدما وهو في اهل الحلول الثانية طريقا 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 والتمايز وفي انما
 كلها عدم في الحقيقة وجود في المدرك البشري فقط ولا وجود بالحقيقة
 الا للقديم لا في المظاهر ولا في الباطن كما تقرره بعد بحسب الامكان و
 التعويل في عقل ذلك على انفسهم والاستدلال كافي المدرك البشرية غير مفيد
 لان ذلك انما ينقل من المدارك الملكية وانما هي حاصلة الانبياء عليهم السلام

القوة التي كان بها التركيب كالقوة المعدنية فيها قوى العناصر وبها
 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 الهية فحقائق 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 فتادة يمثلونها بالجنس
 مع النوع فكل موجود كما ذكرناه وتارة بالكل مع الجزء على طريقة المثال فم
 في هذا كله يفرون من التركيب والكثرة لوجه من الوجود وانما اوجسها
 عند هذا الوهم 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 هذا الوجودات المحسوسة كلها مشروطة بوجود المدرك
 الحسي بل الموجودات المعقولة والمتوهمة مشروطة بوجود المدرك العقلي
 فاذا الوجود المفضل كله مشروطة بالمدرك البشري فلو فرضنا عدم المدرك
 البشري جملة لم يكن هناك تفصيل في الوجود بل هو بسيط واحد فالحق
 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 المفضلة
 فلا تفصيل انما هو ادراك واحد وهو ان لا وجود ويعتبرون ذلك بحال التام
 فانه اذا انفق الحواس اظهر فقد كلف محسوس وهو في تلك الحالة الا ما
 يفصله به الخيال **قالوا** فكذلك اليقظان 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 البلد 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 ونعم
ان الشيعة يميلون بما ينقلون من ذلك اختصاص على بالفضائل دون
من سواه من الصحابة ذهابا مع عقايد التشيع المعروفة لهم والمذاهب يظهر
ان المتصوفة بالعراق لما ظهرت الاسماعيلية من الشيعة وظهر كلامهم
في الامامة وما يرجع اليها ما هو معروف فافنسبوا 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 العارفين وافردوه بذلك تشبيها بالامام
في الظاهر وان يكون على وزانه في الباطن وهو قطب المدا والمعرفة عليه
وجعلوا الابدال كالنقباء مبالغة في التشبيه فتأمل ذلك من كلام هؤلاء
المتصوفة في امر الغاطي وما تضمنوا به كتبهم من ذلك مما يدل على المتصوفة
فيه كلام بنفي ولا اثبات وانما هو مأخوذ من كلام الشيعة والرافضة و
ومذاهبهم في كتبهم **تذييل** وقد رأيت ان اجلب هذا فضلا من كلام شيخنا
العارف كبير الاولياء بالابدلسا بن مهدي عيسى بن الزيات كان يقع
له اكثر الاوقات على ابيات المروى التي وقعت له في كتاب المقامات
فوهما لقول بالوحدة المطلقة او يكاد يصرح بها وهي **قوله**

ما وجد الواحد من واحد اذ كل من وحده جاحد

توحيد اياه توحيد وينعت من ينعت لاحد

توحيد من يطلع عن نعته تثنية ابطالها الواحد

فيقول رحمة الله عليه على سبيل العذر من استشكل الناس اطلاق لفظه
الجاحد على من وجد الواحد ولفظ اللاحد 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 انشاء عين واحد وث

الالفاظ والذى يفيد هذا كله امر محقق فرق هذا الطور ولا نطق فيه
 ولا خبر عنه وهذا المقدار من الاشاعة كاف والمحقق في مثل هذا جاب
 وهو الذى اوقع في المقالات المعروفة انتهى كلام الشيخ ابو مهدى رحمه
 الله ثم ان كثير من الفقهاء انتدبوا للرد على هؤلاء المتأخرين في هذه المقالات
 وامثالها وشملوا بالنكير سائر ما وقع له في الطريقة والحق 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 مقامها ويرقى منه المصير **كما قلنا** وثانيها الكلام
 في الكشف والحقايق المدركة من عالم الغيب مثل الصفات الربانية
 والعرش والكرسي والملائكة والوحى والنبوة والروح وحقايق كل وجود
 غائب وشاهد وترتيب الاكوان وصدورها عن موجدها ومكنها كما هي
 وثالثها الصفات في العوالم والاكوان بانواع الكرامات واربعا القفا
 موه للظاهر مدريت من الكثير من ائمة القوم يعبرون عنها في اصطلاحهم
 بالشمعات تستشكل ظواهرها فتتكسر ويحسن ومتناول فاما الكلام في
 المجاهدات والمقامات وما يحصل من الازواق والمواجد في نتائجها
 ومحاسبة النفس على التقصير في اسبابها فامر لا مدفع فيه لاحد وازوام
 فيه صحيحة والتحقق بها هو عين السعادة واما الكلام في كرامات القوم
 واخبارهم بالمغيبات وتصرفهم في الكائنات فامر صحيح غير منكر وان
 مال بعض العلماء لما تكارها فليس ذلك من الحق وما اجمع به الاستناد
 ابو اسحق الاسفرائني من ائمة الاشعرية على انكارها بالناسم بالمعجزة فقد
 فرق المحققون بينهما بالتدري وهو دعوى وقوع المعجزة على وقوع ما جاء
 بها **قالوا** ثم ان وقوعها على وفق دعوى الكاذب غير مقدور لان دلالة
 المعجزة 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

جداث النبي صلى الله عليه وسلم قال الدمي مادي قرش من تكا ببيعة
 الحيوان الكبرى **فائدة** اجنبية قريش بن مخلد بن النضر بن كنانة جد النبي
 صلى 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 موت
 ابيه خزيمه فولدت له النضر على ما كانت الجاهلية تفعله ان 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 اجداد
 نكاح سفاح الا يرى انه لم يكن في شيء مني 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 الاختين فان الجمع كان مباحا في
 شرع من قبلنا وقد جمع يعقوب عليه السلام بين اختين راحيل وليا
وقوله تعالى الا ما قد سلفنا للنفات الى هذا المعنى وهذه النكحة من الاما
 افكر بن العربي **قال** الحافظ قطب الدين عبد العظيم القسطلاني لما
 وقفت مفكرا على هذه النكحة اتممت مفكرا مدة لكون 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 تلدا لكانه ولدا لا 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 سميا وتقارب نسبهما وهذا الذي عليه مشايخنا واهل

ما يذكره هنا فهو هذا بان وخرافات عجائز فهذا **قول** قد اياس الناس
 جميعا من رحمة الله وصير الفاضل والمثري في رتبة واحدة اذ جعل صير
 الكل الى عدم وهذه ذلة **لا نقال** وعثرة ليس بعد ها عثر وهذا مع ما
 صرح به من معتقده في النبوة من انها للقوة الخالية خاصة بزمه ^{تفصيل}
 الفلاسفة عليها الى اشياء ليس بها حاجة الى ايرادها واما كتب ^{الشيخ} 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
 وانه انما الف ذلك على مذهب المشائين وان من اراد الحق الذي لا
 محجة فيه فعليه بكتاب في الفلسفة المشرقية ومن عني بقراءة كتاب الشفاء
 وقراءة كتب ارسطو بالبرظهر اليه في اكثر الامرانها تنفق وان كان في
 كتاب الشفاء اشياء لم يتبعها الينا ارسطو بالبر وانا اخذ جميع ما يعطيه
 كتاب ارسطو وكتاب الشفاء على ظاهره دون ان يتفطن بزمه وباطنه
 لم يوصل به الى الكمال حسب ما نبه عليه الشيخ في الشفاء **واما** كتب
 الشيخ ابي حامد الغزالي وفيه بحسب مخاطبة الجمهور يرتبط في موضع
 ويحل في اخر ويكفر باشياء ثم ينقلها ثم انه من جملة ما كثر به الفلاسفة
 في كتاباتها انكارهم حشر الاجساد واشباتهم 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 وانا مره انما وقف على ذلك بعد
 طول البحث وفي كنبه من هذا النوع كثير يراه من تصفحها واما عن 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 مسترشدا **وراى** يكون بين الانسان وبين
 نفسه لا يطالع عليه الا من هو شريكه 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 بايات الله **اليهود خاصة** من هاد الرجل
 اى رجوع وتاب وانما لزمهم هذا الاسم لقول موسى عليه السلام
 انا هدى فاما اليك اى رجعتنا وتضرعنا وهمامة موسى عليه السلام
 وكما بهم 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 والفصوص والمواعظ والاذكار في
 سفر سفر وانزل عليه ايضا الألواح على شبه تختصر 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 اولاد هرون
 لان الامر كان مشقكا بينه وبين اخيه هرون عليهما السلام **ان قال** و
 اشرك في امرى وكان هو الوصى فلما مات هرون في حال حياته انتقلت
 الوصاية الى يوشع ودعيته ليوصلها الى شبر وشبير ابني هرون قراوا
 ذلك ان الوصاية والامامة بعضها مستقر وبعضها مستودع واليه
 تدعى فالتريعة لا تكون الا واحدة وهي ابتداء موسى 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 ومساكنهم تدور على جواز
 الفضة ومنعه وعلى التشبيه ونفيه والمقول بالقدر والجبر وتجويز الرجعة
 واجاقتها اما الفضة فلما ذكرنا واما التشبيه فلا نهم وجبوا التوراة ملاء
 من المتشابهات مثل الصورة والمشافهة والتكلم جهرا والفرزول على

اسراييل عليه ال يعقوب ال موسى ال هرون وذلك لسر عظيم وقد ورد
 في التوراة ان الله تعالى جاء من طور سيناء وظهر ليعقوب وعلن ليعازان
 وسيعير جبال بيت المقدس الذي كان مظهر عيسى عليه السلام و
 فاران جبال بيبكة الذي كانت مظهر المصطفى صلى الله عليه وسلم
 ولما كانت الاسرار الالهية والانوار الربانية في الوحى والنزول والمثلج
 والناريل على مراتب ثلاث مبداء ووسط وكال والجمع اشبه بالمبداء و
 المظهر والوسط والاعلان بالكمال عبر التوراة عن طلوع صبح الشريعة
 والنزول 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 لابطل التوراة بل جئت لاكملها صاحب التوراة و
 النفس بالنفس والعين بالعين والافئ بالافئ والجروح بقصاص
واقول اذا علمك اخوك على حذك الايمن فضع له حذك الايسر والشريعة
 الاخرة وردت بالامر من جميعا اما القصاص ففي **قوله** تعالى كن بخلقكم
 القصاص واما العفو **فقوله** وان تعفوا اقرب للهوى ففي التوراة
 احكام السياسة الظاهرة العامة وفي الانجيل احكام السياسة الباطنة
 الخاصة وفي القرآن احكام السياستين جميعا وكرم في القصاص حياة
 اشارة الى تحقيق السياسة الظاهرة خذ العفو وامر بالمعروف واعرض
 عن الجاهلين اشارة الى تحقيق السياسة الباطنة الخاصة وقد قال عليه
 السلام هو ان تعفو اعظم ظلمك وتعطى من حرمك وقصل من قطعك
 ومن العيب ان من راي غيره يصدق ما عنده ويكلمه ويرقيه من ذن
 الى درجة كيف يسوغ له تكذيبه والنسخ في الحقيقة ليس ابدا لا بل هو
 نكيل وفي التوراة احكام عامة واحكام مخصوصة اما بالاشخاص واما
 بالزمان واذا انتهى الزمان لم يبق ذلك لانه لا **يقال** انه ابطال و
 بقاء كذلك ههنا واما السبب فهو ان اليهود اذا عرفوا الم ورد التكليف

على اصحابه خطا بعوباس **وقال** قيموا في هذا الخط فليس ينالكم عدو بل
 فكان العدد ويحل عليهم حتى نالوا الخط وجعوا عنهم خوفاً من طمس
 او غيرة زعماءهم ما ثم خرج ابو عيسى من الخط وحده على فرسه فقالوا
 قتل من المسلمين كثير او قتل انما حاربوا اصحاب المنصور بالري قتل و
 قتل اصحابه زعم ابو عيسى انه نبى وانه رسول المسيح المنتظر وزعم ان المسيح
 خمسة من الرسل تأتون قبله واحدا بعد واحد وزعم ان الله تعالى كلمه وكلفه
 ان يخلص بني اسرائيل من ايدي الامم العاصين والملوك الظالمين وزعم
 ان المسيح افضل ولد آدم وانه اولى منزلة من الانبياء الماضيين وانه هو
 رسول الله افضل الكلى ايضا وكان يوجب تصديق المسيح ويعظمه دعوة
 الراعى وزعم ان الراعى ايضا هو المسيح وحرر في كتاب الذبايح كلها ونحو
 عن كل ذي روح على الاطلاق طيوراً كانا وبهيمة واوجب عشر صلوات
 وامر اصحابه باقامتها وذكر اوقاتها ونماض اليهود في كثير من احكام الشريعة
 الكبيرة المذكورة في التوراة **المقاربة** واليهود عاتية نسبوا الى يونس بن
 رجل من همدان وكان اسمه يونس فاجت على الزهد وكثير الصلوة ونبه
 عن اللوم والابتنه وفيما نقل عنه تعظيم امر الراعى وكان يزعم ان
 للتوراة ظاهراً وباطناً وتزيلاً وتأييلاً خالف بتزييله عامة اليهود و
 وخالفهم في التشبيه وما الى القدر واثبتنا الفعل حقيقة للعبد وقد
 الثواب والعقاب عليه وشدد في ذلك **ومعهم الموشكانية**
 اصحاب موشكا على مذهب بورغان غير انه كان يوجب الخروج على
 مخالفيه ونصب القتال معهم فخرج في تسعة عشر رجلاً فقتل بناحية
 قم 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 خاطب الانبياء عليهم السلام
 بواسطة ملك اختاره وقد مر على جميع الخلق واستخافه عليهم
فقال اكلم في التوراة وسائر الكتب من وصفاته عز وجل فهو خير

وانه هو الكوكب الدر الذي ورد في التوراة انه ضئ ضئ التوراة وكان ظهوره
قبل المسيح عليه السلام بقرب من مائة سنة واقترقت السامرة الى
دوستانية وهلمالا لغانية والى كورستانية والدوستانية معناها الفرقة
المنفرقة الكاذبة والكورستانية معناها الجماعة الصادقة يقرن بالجمع
والثواب والعقاب فيها والدوستانية نعمة والثواب 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 مخول داود عليه السلام الى ايليا وبنى البيت ثم
وخالف الامر السامرة توجهوا 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 اجمعوا على ان في التوراة بشارة بواحد
موسى وانما افترقوا اما في تعيين ذلك الواحد وذكر السبع واثارة ظاهرا
في الاسفار ومخرج واحد في اخر الزمان هو الكوكب المضيئ الذي يشرق
الارض بنوره ايضا منصف عليه واليهود على انتظاره والسبت يوم ذلك
الرجل وهو الاستواء بعد الخلق وقد اجتمعت اليهود ان الله تعالى لما خلق
لما فرغ من خلق الله السموات استوى على عرشه مستقيما واجنعا احدى
رجليه على الاخرى **وقالت** فرقة منهم ان السبت يام هي ستة الف سنة
فان يومنا عند الله كالف سنة مما يعد بالسير القمري وذلك هو ما مضى
من ادنا 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 امكان ومضى بل هو مستقبل فاعد لنا الايام بالافق
النساري امة المسيح عيسى بن مريم عليه السلام وهو المبعوث حقا
بعد موسى عليه السلام المبشرين في التوراة وكانت له ايات ظاهرة
وآيات زاهرة مثل احياء الموتى وبراء الاكمه والابرص ونفس وجوه

صعد الى السماء وكان وصية شمعون الصفا وهو افضل الخواريين علما
 وزهدا وادبا غير ان بولس شوشا امره وصير نفسه شريكا له وغير اوضح
 علمه بعلم الحكمة وخطا بكلام الفلاسفة وشوشا طاهر ورايت رسالة
 بولس كتبها الى اليونانيين تكلمت فظنوا ان مكان عيسى عليه السلام مكان
 سائر الانبياء بل انما مثله مثل ملك يرداق وهو ملك الاسلام الذي
 كان ابراهيم عليه السلام يعطى اليه العشور فكان يباركه على ابراهيم
 ويحرم 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 وفاقمة انجيل يوحنا على القديس لازر قد كانت الكلمة
 وهونا الكلمة كانت عند الله والله هو كان الكلمة وكل كان بيده ثم افترقت
 النصارى ثنتين وسبعين فرقة وكبار ففرقتهم ثلثة الملكانية والنسطورية
 واليعقوبية انشعبت منهم الالبانية والبلبارسية والمقدونية و
 السالية والبوطينية والبولسية الى سائر الفرق **الملكانية** اصحاب
 ملكا الذي ظهر بالروم واستولى عليها ومعهظم الروم **الملكانية قالوا**
 ان الكلمة اتحدت بجسد المسيح وتدرعت بنا سوتة ويعنون بالكلمة
 اقنوم العلم ويعنون بروح القدس اقنوم الحياة ولا يسمون العلم قبل
 تدرعه به ابنا بل المسيح مع ما تدرعه به ابن **فقال** بعضهم ان الكلمة ما نجت
 جسد المسيح كما مزج الخمر الماء او الماء اللبن وصرحت الملكانية بان
 الجوهر غير الاقانيم وذلك كالوصوف والصفة وعن هذا صرحوا بان
 التثليث واخبر عنهم القديس كيرلس الذي قالوا ان الله ثالث ثلثة
وقال الملكانية المسيح ناسوت كلي لا جبرتي وهو قديم اذ من قديم وقد
 ولدت منه عليه السلام الهنا ازلينا والقتل والصليب وقع على الناسوت

وعدا الطبعين وتوعدا العاصين ولا يجوز ان يخلف الوعد لانه لا يليق بالكريم
لكن يخلف الوعد فلا يعذب العصاة ويرجع الى سرور وسعادة وعم هذا
في الحكم اذا العقاب لا يبدى لا يليق بالجواد الا على **الضرورة** اصحاب
نسطور الحكيم الذي ظهر في زمان المأمون وقصر في الاناجيل يحكم
رايه واصنافه اليهم اصنافا معتزلة الى هذه الشريعة **قال** انا لله 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 الاقتران **كما قالت** الملكانية ولا على طريق الظهور **كما قالت** البعقونية
ولكن كاشراق الشمس فكرة او على بلور وظهور النقش في الحاتم واشبه
المناهب بهذا هب نسطور في الاقايم احوال ابي هاشم فانه ثبتت خواص
مختلفة لشي واحد يعنى **بقوله** هو واحد بالجوهريه اى ليس مركبا من جنس
بل هو بسيط واحد ويعنى بالعلم والحياة اقنومين جوهرين ثم قدر العلم
بالنطق والكلمة ويرجع منتهى كلامه الى اثبات كونه موجودا حيا
ناطقا **كما تقول** الفلاسفة في هذا الانسان الا ان هذه المعاني تنفاري في
الانسان كونه مركبا وهو جوهر بسيط غير مركب وبعضهم يثبت الله
تعالى صفات اخرى بمنزلة القدرة والارادة ونحوهما وليجعلها
اقايم كاجعلوا الحياة والعلم اقنومين ومنهم من اطلق **القول** بان كل
واحد من الاقايم الثلاثة حقا طوق له وزعم الباقون ان الاسم الا اله
يطلق على كل واحد من الاقايم وزعموا ان الابن لم يزل متولدا من الاب
وانما تجسد المسيح حين ولد والحدوث راجع الى الجسد والناسوت
فهو اله وانسان اتحدوا هما جوهران اقنومان طبيعيان جوهر قديم
وجوهر جديد شاله تام ولم يبدل الاتحاد قدم القديم ولا حدوث
الجديد لكنهما صارا مسيحا واحدا مشية واحدة وربما يذكر الطبيعة
مكان الجوهريه مكان الاقنوم شخصا واما قولهم في القتل والصلب
فيقال **قول** الملكانية والبعقونية ان القتل وقع على المسيح من جهة

كحلول صورة الانسان في المرأة المجلوه واجمع اصحاب التثليث كلام
 على ان القديم لا يجوز ان يتحد بالحدث لا انا لا تقوم الذي هو الكلمة
 اتحدت دون سائر الاقانيم واجمعوا على ان المسيح عليه السلام ولد
 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 ولغيره
 لا يلد اكله وانما ولده الا تقوم 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 بالمغزيب وما ظهر من شخص المسيح عليه كالحبال والصليب
 في المرأة والا فما كان جسما يتجسما كشيئا في الحقيقة وكذلك القتل و
 الصليب انما وقع على الحبال والحسيان وهو لاه **يقال** لهما الالمانية
 وهم قوم بالشام والارمنية **قالوا** وانما صلب الاله من اجلنا نحن فخلصنا
 وزعم بعضهم ان الكلمة كانت تداخل جسم المسيح عليه السلام احيانا
 فتصدر عنه الايات من احياء الموتى وبراء الائمة والابرص وقفازة
 في بعض الاوقات فيرد عليه من الالام والافجاء ومنهم بليارس واصحابه
 وحكي عنه انه كان **يقول** انا صارت للناس الى الملكوت لا على اكلوا الفسنة
 وشربوا فاكوا ثم صاروا الى النعيم الذي وعدهم اربوش كلها راحة و
 لذة وسرور لا اكل فيها ولا شرب ولا تكاح وزعم معدانيوس ان الجوهر القديم
 اقنومان من حساب واين والروح المخلوق وزعم سيباليوس ان القديم
 جوهر واحد اقنوم واحد له ثلث خواص واتحد بكليته بجسد عيسى بن مريم
 عليها السلام وزعم اريوس ان الله واحد سماه اياه وان المسيح كلمة الله

مسبوقا بعرفة الاله عبارة عن موجود واجب الوجود لذاته بحيث لا يكون
 جسما ولا متوقفا ولا عرضيا وعيسى عبارة عن هذا الشخص البشري الجسماني
 الذي وجب ان كان معدوما **وقيل** على قولكم بعد ان كان حيا وكان طفلا
 اولاً ثم كان متعرياً ثم صار شاباً وكان يأكل ويشرب ويحدث وينام
 ويستيقظ وقد تقر في بداية العقول ان الحدث لا يكون قديماً والحجاج
 لا يكون غنياً والممكن لا يكون واجباً والمتغير لا يكون دائماً الوجه الثاني
 في بطلان هذه المقالة انكم تعترفون بان اليهود اخذوه وصلبوه وتركوه
 حياً على الحشية وقد فرغوا من صنعة وان كان تخيال في الهرب منهم وفي الاختفاء
 عنهم وجيء عاملوم بتلك المعاملات لظهور الجزع الشديد فان كان الربا
 او كان الاله حلاً فيه او كان جزء فيه من الاله حلاً فيه فلم يدفهم عن
 نفسه ولم يهلكهم بالكلية وادى حاجته به الى اظهر الجزع عنهم والاختفاء
 في القمار عنهم وبالله انتج لا يقبج جداً ان العاقل كيف يليق به ان **يقول**
هذا القول ويعتقد في صحته فيكون ان يكون بديرة العقل شاهدة بفساده
 والوجه الثالث وهو انه ان **يقال** بان الاله هو هذا الشخص الجسماني
 المشاهد وحل الاله بكلية او حل بعض الاله وجزء منه فيه والاقام الثلاثة
 باطله اما الاول فان الاله العالم لو كان هو ذلك الجسم تفتن قلبه اليهود كما
 ذلك قولاً بان ذلك اليهود قبلوا الاله العالم فكيف بقي العالم بعد ذلك بغير
 الاله ثم اشد الناس ذللاً وندامة اليهود والاله الذي يقتله اليهود في نهاية
 العصر واما الثاني ان الاله بكلية حل في هذا الجسم فهو ايضا باطل لان الاله
 ان لم يكن جسماً ولا عرضياً امتنع حلوله في الجسم وان كان جسماً لم يكن
 حلوله في جسم اخر عبارة عن اختلاف اجزائه باجزاء ذلك الجسم وذلك
 يوجب التفرق في اجزاء ذلك الاله وان كان عرضياً كان محتاجاً الى محل
 وكان الاله محتاجاً الى غيره وكل ذلك يخفف واما الثالث وهو انه حل
 فيه بعض من بعض الاله او جزء من اجزائه فذلك ايضا محال لان ذلك
 الجزع ان كان معتبراً في الالهية فعندما ففعله عن الاله وجب ان لا يتغير

يبقى له 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 الظن **علم** ان في **قوله**
 تعالى وان الذين اختلفوا فيه قولنا الاول انهم هم المنصاريون وذلك لانهم
 باسره متفقون على ان اليهود قتلوه الا ان كبار فرق المنصاري 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** **لا** لانه 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** **قال** فكل انسان كذلك فما الوجه في هذا
 التخصيص **لانا نقول** ان نفسه كانت قد سية علوية شديدة الاثراق
 بالانوار الالهية عظيمة القرب من ارواح الملائكة والنفس كانت
 كذلك لم يعظم تألمها بسبب القتل وتخريب البدن ثم انها بعد الانفصال
 عن غلظة البدن تخلص الى فضاء السموات وانوار عالم الجلال فتعظم
 بجمتها ومعادتها هناك ومعلوم ان هذه الاحوال غير حاصلة لكل انسان
 بل هي غير حاصلة من مبداء خلقه اذ مر عليه السلام الى قيام القيمة لا انشا
 قليلا من هذه الفائدة في تخصيص عيسى عليه السلام في هذه الحالة واما
 الملكانية **فقالوا** القتل والصلب وصل الى اللاهوت بالاحساس والشعور
 لا بالباشرة **وقالت** اليعقوبية القتل والصلب وقعا بالمسيح الذي هو
 جوهر متولد من جوهرين فهذا هو شرح مذهب المنصاري في هذا الباب
 وهو المراء 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 جسد
 غيره الثاني **قال** السدي ان اليهود حبسوا عيسى مع عشرة من الخواريين في

قوله تعالى لقد كفر الذين قالوا ان الله ثالث ثلاثة في تفسير **قوله** النصاري ثالث
 ثلاثة طريقان الاول **قوله** المضمرين وهو انهم ارادوا بذلك ان الله ومريم وعيسى
 الهة ثلاثة والذي يؤكد ذلك **قوله** تعالى المسيح انت قلت للناس اتخذوني
 وامى الهين من دون الله **فقوله** ثالث ثلاثة اعاد ثلاثة الهة او واحد من
 ثلاثة الهة والدليل على ان المراد ذلك **قوله** تعالى في الرد عليهم وما من اله الا
 اله واحد وعلى هذا التقدير ففي الآية اعتناء بالا انه حذف ذكر الاله لان ذلك
 معلوم من مذهبهم **قال** الواحدى لا يكفر من **يقول** ان الله ثالث ثلاثة اذ لم
 يرد به ثالث ثلاثة اله فانه ما من شيئين الا والله ثالثهما بالعلم **فقوله** تعالى
 ما يكون من نجوى ثلاثة الا هو رابعهم ولا خمسة الا هو سادسهم والطريق
 الثاني ان المتكلمين حكوا عن النصاري انهم **يقولون** ان الباري جوهري
 واحد ثلاثة اقانيم اب وابن وروح القدس وهذه الثلاثة اله واحد كما ان
 الشمس تسمى تينا واول القوس والشعاع والحرارة وعنوانها الارب الذات وما لا ين
 الكلمة وبالروح الحية فابتنوا الذات والكلمة والحياة **وقالوا** ان الكلمة هي
 كلام الله تعالى اختلطت بجسد عيسى عليه السلام اختلط الماء بالخمير واختلط
 الماء باللبن وزعموا ان الارب اله والابن اله والروح اله والكل له واحد **واعلم**
 ان هذا معلوم البطال ببدية العقل لان الثلاثة لا يكون واحدا والواحد لا يكون
 ثلاثة ولا ترى في الدنيا مقالة اشد قسا ولا نظير يطلانا من مقالة النصاري
 وما من اله الا اله واحد فمن قولنا الاول انها 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 وامى الهين من دون الله فيه سؤالان احدهما ان الاستغراق
 لا يليق الغيوب بعلم وثانيهما انه تعالى كان عالما بان عيسى لم يقل ذلك
 فلم خاطبه به فان قلت الغرض منه توبيخ النصاري وتقريرهم **فقول** ان احدا
 من النصاري لم يذهب الى القول بالهية عيسى ومريم مع القول بنفى 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 باقتران 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 واسماع 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 المتكلم **قوله** تعالى قيموا الصلوة واقول الزكاة فانه مجمل في ماهية الصلوة ومقدار الزكاة والمشارك اسم متساو بين المسميات يتناولها على البدل والناقين بعض وجود المشترك بديل غير مقطوع به وهو الراي والاجتهاد فهو ما اول ومقتى اريد به المشترك او المشكل والمجمل بعض الوجوه قطعا يسمى فسر انما ان التشابه منه ضرب لا سبيل الى الوقوف عليه كقيام الساعة ونحو ذلك وضرب له سبيل الى معرفته كالالفاظ العربية والاحكام للعلاقة وضرب يختص بمعرفة حقيقة بعض الرايحين في العلم ويخفى على من دونهم وهو المشار اليه **قوله** صلى الله عليه وسلم لابن عباس اللهم فقه في الدين وعلله التأويل فعمل هذا الوقت على **قوله** وما يعلم تأويله الا الله ووصله **بقوله** والرايحين في العلم كلاهما جازان ومسالك الاوائل ان يؤمنوا بالمتشابهات ويؤمنوا معرفتها الى الله ورسوله ولذلك سمو بالمولاه وهم قيمان قسم اصحاب الالفاظ يؤولونها بالجل على الحدف كافي وجاء ربك والحق الله بنبانهم او على الجواز المضمر كافي يد الله فوق ايديهم اي قدرة الله وقسم اصحاب المعاني يؤولونها بالجل على التمثيل والتصوير والخضار والتفويض لانا للفظ ان كان له معق راجح ثم دل دليلا قويا منه على ان ذلك الظاهر غير مراد علم ان مراد الله

ودلائل هي ان الله اراد ان يتفكر عباده في كتابه فلم يأمر بنبيه بالتضييع على
 المراد في جميع آياته من كليات 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
 اننا 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 احتمل ان الاول ان ذلك كالتقرير لكونه يقوم ما والثاني
 ان ذلك كالجواب عن شبهة النصاري فاما على الاحتمال الاول **فقول** ان
 تعالى اراد ان يبين انه يقوم وقائم بمصالح الخلق فثمان جسمانية وروحانية
 اما الجسمانية فاشرفها تعديل 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 صور جميع
 النوجيات 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 هذه الآية
 ان القرآن مشتمل على محكم ومتشابه وتمسك بالمتشابهات غرضنا من هذا ما يتعلق
 بكيفية النظر 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 **فقول** تعالى ان تلك الايات الكتاب
 الحكم الكتاب احكم آياته فذكر في هذين الايتين ان جميعه محكم ولما
 من الحكم بهذا المعنى كونه كلاما حقا فصيح الالفاظ 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 **تقول** في
 البناء الوثيق الذي لا يمكن خله محكم فهذا معنى وصف جميعه بانه محكم

الذي جعل موضوع المعنى فاما ان يكون محتكما لغير ذلك المعنى واما ان لا
 يكون فان كان اللفظ موضوعا للمعنى ولا يكون لغيره فهذا هو النص واما
 ان كان محتكما لغيره فاذ يكون يتخلوا اما ان يكون احتماله لاحدهما راجحا
 على الاخر او لا يكون كذلك بل يكون احتمالا على السوية سمي ذلك اللفظ
 بالنسبة الى الراجح ظاهرهما بالنسبة الى المرجوح مؤلا واما ان كان احتمالا لهما
 على السوية كان اللفظ بالنسبة اليهما مشتركا وبالنسبة الى كل واحد منهما
 على التبيين مجازا فقد خرج من التقسيم الذي ذكرناه ان اللفظ اما ان يكون
 نصا او ظاهرا او مجازا او مؤلا او مشتركا اما النص والظاهر فيشتركان في
 حصول الترجيح الا ان النص راجح مانع من الغير والظاهر راجح غير مانع
 من الغير فهنا القدر المشترك هو المسمى بالحكم اما الجمل والمؤل فهما يشتركان
 في ان دلالة اللفظ عليه غير راجحة فهنا 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 ارجل
 ان الذي يحصل فيه التشابه يصير غير معلوم فاطلق لفظ التشابه على ما لا
 يعلم اطلاقا لا اسم السبب على المسبب فهذا هو الكلام الحاصل في الحكم و
 التشابه ثم اعلم ان اللفظ اذا كان بالنسبة الى المفهومين على السوية فهنا يتوقف
 الذهن مثل القرية بالنسبة الى المعين والطير وهذا ليس بشكل وانما الشكل
 ان يكون اللفظ باصلا ومضاهيا في احد المعنيين ومرجوحا في الاخر ثم كان
 الراجح باطلا والمرجوح حقا ومثاله من القرآن واذا اردنا ان نهلك قرية
 امرنا من فيها ففسقوا فيها حق عليها القول فظاهرا هذا الكلام انهم يؤمرون
 بان يفسقوا ويحكي قوله تعالى ان الله لامرهم بالحق وان الله اعلم بما يحكي
 عنهم واذا فعلوا فاحشة قالوا وجدنا عليها اباؤنا والله امرنا بها وكذلك قوله
 فوالله ففسقهم وظاهرا النسيان ما يكون صندا للعلم وموجود التوكيد والانية
 المحكمه فيه قوله تعالى وما كان ربك نسيا وقوله لا يضلل ربك ولا ينسى واعلم
 ان هذا القام موضع عظيم لان كل احد من اصحاب المناصب يدعي ان الايات

الا بواسطة اقامة الدليل العقلية القاطعة على ان معناه الراجح محال عقلا
 ثم ان اذا قامت الدلائل وعرفت المكلف انه ليس مراد الله تعالى بهذا اللفظ ما
 اشعر به ظاهره فعند هذا لا يحتاج ان يعرف ان ذلك المرجوح الذي هو المراد
 ما اذا لا السبيل الى ذلك بترجيح مجاز على مجاز وترجيح تأويل على تأويل وذلك
 الترجيح لا يمكن الا بالدليل اللفظية والدلائل اللفظية على ما بينا طنية لا سيما
 الدلائل المستعملة في ترجيح مرجوح على مرجوح اخر تكون في غاية الضعف
 ومثل هذه الدلائل لا يفيد كالاتي الضعف والتعويل على مثل هذه الدلائل
 في المسائل القطعية محال وهذا التحقيق المتين مذهبا 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 حروفنا التي المذكورة
 في اوائل السور وذلك لانهم اولوها على حساب الجمل فطلبوا ان يتضحوا
 مدة بقاء هذه الامة فاختلط 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 وشرائط 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 لم يخصناه واول سورة والقول الثاني
 وهو ايضا مروى عن ابن عباس ان الحكم هو الناح والمتشابه هو المنسوخ

ثم اننا نراه بحيث يتمسك به كل صاحب مذهب على مذهبه فالجبري يتمسك
بآية الجبر **بقوله** تعالى وجعلنا على قلوبهم أكنة ان يفقهوه وفي آذانهم وقرا
القدرى **يقول** بل هذا هو مذهب الكفار يدللنا تعالى على حكمي عن الكفار ذلك
في معنى الذم لهم في **قوله** وقالوا قلوبنا في أكنة مما تدعونا اليه وفي آذاننا
وقرا وفي موضع آخر قالوا قلوبنا غلف وايضا مثبتت الروية يتمسك
بقوله وجوه ناضرة الى ربها ناضرة والثاني يتمسك **بقوله** لا تدركه
الابصار وهو يدرك الابصار وثبتت الجهة يتمسك **بقوله** يخافون يوم
من فوقهم **وبقوله** الرحمن على العرش استوى والثاني يتمسك **بقوله** ليس
كذلك شيء ثم ان كل واحد يسمى لايات الموافقة لمذهبه محكمة والايات
المخالفة لمذهبه متشابهة وربما الى الامر في ترجيح بعضها على بعض الى ترجيح
خفيه ووجوه ضعيفة فكيف يليق بالحكيم ان يجعل الكتاب الذي هو
المرجع اليه في كل الدين الى قيام القيمة اليس انه لو جعله ظاهرا جليا
فما عن هذه المتشابهات كانا قريبا للحصول الغرض **واعلم** ان العلماء قد
في فوائد المتشابهات وجوها الاولانية متى كانت المتشابهات موجودة كان
الوصول الى الحق اصعب واشق وزيادة المشقة توجب مزيد الثواب **قال**
تعالى مرحبتم ان تدخلوا الجنة ولما يعلم الله الذين جاهدوا منكم ويعلم
الصابرين الثاني لو كان القرآن محكما بالحكمة 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 والمتشابه 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 للمتشابهات فهذا الطريق يخلص المبطل عن باطله و
يصير الى الحق الثالث ان القرآن اذا صار كان مشتتلا على الحكم والمتشابه
افقر الناظر فيه الى الاستعانة بدلائل عقلية وح يتخلص عن ظلمة التقليد

معكم ومتشابه بين ان اهل الزنغ لا يسمون الا بالمتشابه والزنغ الميلى الحق
 واختلافوا في هؤلاء الذين ارادوا بقوله في قلوبهم 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
 عيسى عند الله كمثال من خلقه من تراب **وقال** الكلبى هلم لي يود طلبوا علم
 مدة بقاء هذه الامة واستخرجها من الحروف ما قطعة في اوائل السور **وقال**
 قتادة والزجاج هلم الكفار الذين ينكرون البعث لانه **قال** في اخراية وما يعلم
 تأويله الا الله وما فاك الا وقت القيامة فانه تعالى اخفاء عن كل الخلائق
 حتى عن الملائكة والانبياء **وقال** المحققون ان هذا يعبر جميع المبطلين وكل
 من ارجع لباطله بالمتشابه لان للفظ عام وخصوصا السبب لا يمنع عموم اللفظ
 ويدخل في هذه الاستدالات المشبهة والمعتزلة وساير الفرق المضرة عن
 الحق بالظواهر الدالة على مقاصد همل الزائفة ومقالاتهم الفاسدة
 الى هذا من تفسير الكبير لبعض النقص فرحط 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 يتمثل بي وفي رواية فانه لا يتمثل في الشيطان ان يتمثل في
 صورتي وفي رواية فان الشيطان لا يتمثل بي وفي رواية فانه لا يتمثل في
 الحق فان الشيطان لا يتمثل بي **كشف سره وايضا معناه** اعلم ان النبي
 صلى الله عليه وسلم وان ظهر بجميع 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
 لنهدى على صراط مستقيم فهو عليه السلام صورة الاسم الهادي ومظهر
 صفة الهداية والشيطان مظهر الاسم المضل والظواهر بصفة الضلالة
 فهما صندان وروينا في بعض الاحاديث ما يؤيد هذا المعنى وهو حديث

في المنام فقد رأى حقاً أن راعاً واحداً في صورة مخالفة لصورته التي كان عليها
 في الحس لم يكن راعاً عليه السلام مثل أن يراه طويلاً أو قصيراً جليلاً أو يراه
 اشقراً أو شيخاً أو شديداً الثمرة ونحو ذلك وحصول الجزم في نفس الرائي أنه
 راعاً النبي صلى الله عليه وسلم ليس بحجة بل ذلك المرقى هو صورة الشرح 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 شيء نخشاه أيضاً ما يؤيد ذلك مراراً شق من جهلها أن شيخنا
 الإمام الأجل محي الدين محمد بن علي بن العربي رضي الله عنه حكى لي في
 هذا الباب أنه رأى مرة في منبأه في المنام في جامع اشبيلية وهي بلدة من
 بلاد اندلس النبي صلى الله عليه وسلم ميتاً مسيحياً في بعض زواياه فلما
 كان بعد ذلك لسنتين 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 بلدة من أهل الفضل ليغير من إحدى أبواب الجامع إلى الجانب
 الآخر لبعض مصالحه **فقال** رضي الله عنه فلما دخلت الجامع مع صاحب
 المذكور **قلت** لي 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**
 لي رايت النبي صلى الله عليه وسلم هناك ميتاً مسيحياً فأنكر الصلاة
 هناك فتعجب **وقال** رايت الحق وسأخبرك عن سر رؤياك **اعلم** أن ذلك
 الموضع كان بيتي وأراد صاحب بلاد المغرب أن يوسع الجامع ويقع أحد
 جيطانه واشترع البيوت التي كانت وراءه ليدخلها في الجلالة المسجد فلم
 يبق إلا بيتي فقامت عليه ولم يعطوني ما أَرْضَى به فابيت فآخذوه
 بغير رضائي بما اشتبهوا فالذي رايت لم يكن النبي عليه السلام إنما هو
 شرع مات بالنسبة إلى هذا الموضع وسترى بصورة المباينة ولم تكن

ان في ذلك اليوم اخذت بغداد فخرجت الروية على نحو ما وقع في تغييرها
 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
 والايمونج 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 بما
 لم يقع على نحو ما وقع الاخبار فلما سألهم عن حلية الصور المرسومة والتعبير
 وجدتها مخالفة لحلية صورته فاخبرتهم بسبب نيتهم ففروا وتنبهوا
 فكما جرت بنا هذا النوع المذكور كذلك جرت بنا ان من رأى النبي عليه السلام
 في صورته الاصلية واخبره بما اخبره فان ذلك الاخبار لم يخبر ولم يتغير
 بل وجدنا نصا جليلا وروينا عنه ايضا والحمد لله من شرح الحديث
 الاربعين للصدر الدين القنوي قدس سره **مسائل** نافع بن الازرق
 فصل **قال** بوبكر بن الانباري قد جاء عن الصحابة والتابعين كثيرا الاحتجاج
 على غريب القرآن وشككه بالشعر وانكر جماعة لا على النحويين بل ذلك
وقالوا انا فعلتم ذلك جعلتم الشعر اصدقا للقرآن **قالوا** وكيف يجوز ان
 يخرج الشعر على القرآن وهو مذموم في القرآن والحديث **قال** وليس الامر كما
 زعموه من اننا جعلنا الشعر اصدقا للقرآن بل اردنا تبين الحرف الغريب من
 القرآن بالشعر لان الله تعالى **قال** فاجعلنا 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 سألتموني
 عن غريب القرآن فالتسوم في الشعر فان الشعر يونان العرب **قال** ابو عبيد
قال يستشهد به على التفسير **قلت** قد روينا عن ابن عباس كثيرا 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 الموالى من برئش ولا يرى **قال** خبرني عن **قوله** تعالى لقد
 خلقنا الانسان فكبك **قال** في اعتدال واستقامه **قال** وهل تعرف العرب
 ذلك **قال** نعم ما سمعت قول لبدي بن ربيعة يا عين هالك بكيك ارباذ
 قهنا وقام المحصور **قال** خبرني عن **قوله** تعالى يكاد سنابرة **قال** السنا
 الصنوء **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول ابى مغيان
 بن الحارث يدعوا الى الحق لا ينبغي به بدلا يحلو بضوء سناه داجي الظلم
قال خبرني عن **قوله** تعالى وحفصة **قال** ولد الولد وهذا لعوان **قال** وهل
 تعرف العرب ذلك **قال** نعم اما سمعت الشاعر يقول حفدة الولد لا يدحولن
 واسلمت باكهنن ازمة الاجهاك **قال** خبرني عن **قوله** تعالى وحنانا من
 لدنا **قال** رحمة منا من عندنا **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم ما
 سمعت قول طرفة بن العبد ابا منذر افنت فاستبق بعضنا حنانك
 بعض الشراهم من بعض **قال** خبرني عن **قوله** تعالى فلم يئس الذين آمنوا
قال فلم يعلم بلغة بنى مالك **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت
 مالك بن عوف يقول لقد يئس الاقوام انى انا ابنه وان كنت عن
 ارض العشرة ثابتا **قال** خبرني عن **قوله** تعالى مشورا **قال** ما عرفت ما عيونا
 عن الخير **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول عبدا لله
 بن الزبيرى اذا اتاك الشيطان في سنة النور ومن مال ميله مشورا
قال خبرني عن **قوله** تعالى فاجاء الخاض **قال** الجأها **قال** وهل تعرف العرب
 ذلك **قال** نعم اما سمعت قول حسان بن ثابت اذ شد دناشة
 صادقة فاجاء ناكم الى سفع الجبل **قال** خبرني 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** خبرني عن **قوله** تعالى اثا اوريا **قال** الاثا المتاع والري من
 الشرايب **قال** وهل تعرف العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول الشاعر
 كان على الحول غداة ولول من الرجا الكريم من الاثا **قال** خبرني عن

ايدوا جبريل فصرافنزل قال اخبرني عن قوله تعالى ونحاس قال الدخان
 الذي لا لهيب فيه قال وهل تعرفنا العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول
 الشاعر يعني 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 والفويقين منه خلا لا النصل خالطه شيع
 قال اخبرني عن قوله تعالى وفومها قال الحنطة قال وهل تعرفنا العرب
 ذلك قال نعم اما سمعت قولابي مجنون الثقفي قد كنت احسبني كالغني
 واحد قدم المدينة عن زراعة فوم قال اخبرني عن قوله تعالى وانتم
 سامدون قال السمود الله والباطل قال وهل تعرفنا العرب ذلك قال
 نعم اما سمعت قول هزيلة بنت بكر وهي بكى فوم عاد ليت عاد اقبلوا
 الحق ولم يبدوا جحوبا قيل فمما نظر اليهم ثم دمع عنك السمود
 قال اخبرني عن قوله تعالى لا ينها عنول قال ليس فيها نون ولا كراهية كثر
 الدنيا قال وهل تعرفنا العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول امرئ القيس
 رب كأس شربت لا عنول فيها وسقيت النديم عنها مزاجا قال اخبرني
 عن قوله تعالى والقمر اذا اتسق قال اتساقه اجتماعه قال وهل تعرفنا العرب
 ذلك قال نعم اما سمعت قول طرفة ان لنا قالا يصان نقا
 مستويقات لو يجدن سابقا قال اخبرني عن قوله تعالى وهم فيها خالدون
 قال باقون لا يخرجون منها ابدا قال وهل تعرفنا العرب ذلك قال نعم
 اما سمعت قول عدي بن زيد فهل خالدا ان ما هلكنا وهل بالموت
 بالناس عاد قال اخبرني عن قوله تعالى وجفان كالجوابي قال كالحياض
 الواسعة قال وهل تعرفنا العرب ذلك قال نعم اما سمعت قول طرفة
 كالجوابي لا تنى مترعة بقرعا لاضيا فانا وللحضر قال اخبرني عن قوله
 تعالى فيضلع الذي في قلبه مرض 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 ما سمعت
 قول عدى بن زيد يوم قفت خيرهم من غيرنا واحتمل الحنث
 الصبح فاق **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى انا نردى **قال** انا مات وترد
 في النار **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول عدى
 بن زيد حفظتم منيته فتردى وهو في الملك يا ملى التغير **قال**
 اخبرني عن **قوله** تعالى في جنات ونهر **قال** النهر السعة **قال** وهل تعرف
 العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول ليبيد بن ربيعة ملكتها
 كفى فاهرت فتقها يرى قائم من دونها ما ورائها **قال** اخبرني عن **قوله**
 تعالى وضعها للانام **قال** الخلق **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم ما
 سمعت قول ليبيد بن ربيعة فان تساليسام نحن فاننا عصافير
 من هذا الانام المضى يعنى المخلوق **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى ان
 يحور **قال** ان لن يرجع بلغة الحبشة **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال**
 نعم ما سمعت قول الشاعر وما المرء الا كالشهاب وضوءه
 يحور وما دابعدا ذهوساطع **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى ذلك اذا ن
 لا تقولوا **قال** جدرا لا تملوا **قال** وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم
 اما سمعت قول الشاعر انا تبعنا رسول الله واطرحوا قول البنى
 وطالوا في الموازين **قال** اخبرني عن **قوله** تعالى وهو مليم **قال** المسمى المذنب
قال وهل تعرفنا العرب ذلك **قال** نعم ما سمعت قول امية بن الجاهل
 برى من الافات ليس لها بادل ولكن المسمى هو المليم **قال** اخبرني
 عن **قوله** تعالى ان تحسونهم باذنهم **قال** نقصنا ونهم **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 لتنافع بن الاذرق تبلغ نصفها لراس كلها على هذه
 الوتيرة واكثرها مما لا يليق بالسؤال والجواب ولذلك كلفنا بهذا القدر
 ومن هذه المسائل ما ذكره المبرد في الكامل في اثناء قصة الخوارج

كان فانيا عن نفسه في توحيد بمعنى انه فني عن رتبة 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 ليدفعه انشراح وانفتاح ولكنه
 يحفظ صاحبها عن العذاب في الآخرة ان توفي عليها ولم تضعف بالمعاصي
 عقدته ولهذا العقد حيل يقصد بها تضعيفه وتحليله فتسمى بدنة وله
 حيل يقصد بها دفع حيله التليل والتضعيف ويقصد بها ايضا
 احكام هذه العقدة وشدها على القلب ويسمى 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 والثالث موجد
 بمعنى انه لم يشاهد كالا 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 يفارق المتكلم العاصي في الاعتقاد بل في صنعة تلبية الكلام
 الذي يتدفع 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 المنافي
 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 ومظاهره
 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 تنبه بالجملة على كيفية
 مصير الكثرة في حكم المشاهدة واحدا وقت فريد بهذا الكلام والجور 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 يظهر فيها الا الواحد الحق تارة تدوم وتارة تطهر كالبقر
 الحاطط 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 فحمران باطنك فاين لقناء في التوحيد فكان الخواص
 كان في تصحيح المقام الثالث من التوحيد بالمقام الرابع فنهى مقامات
 الموحدين في التوحيد على سبيل الاجمال فان **قلت** فاذ بد لهذا شرح بمقدار
 ما يفهم كيفية ابتناء التوكل عليه **فاقول** اما الرابع فلا يجوز الخوض في
 بيان 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 عتبه مذكور
 في علم الكلام واما الثالث فهو الذي يتحقق التوكل عليه فلنذكر المسنة
 القدر الذي يرتبط بالتوكل به وحاصله ان ينكشف لك ان لا فاعل
 الا الله تعالى وان كل موجود من خلق ورزق وعطا ومنع وحيات وموت
 وفقير وغنى الى ذلك مما ينطلق عليه اسم فالمنفرد بابداية واختراع
 هو الله تعالى لا شريك له فيه واذا انكشف لك هذا لم تنظر الى غير بل
 كان منه خوفك واليه رجائك وبه ثقتك وعليه اتكالك فانه الفاعل
 على الافراد دون غيره وما سواه محزون لا استقلال له تحريك في

الشخص هو الذي يحرق قلبك بعبادة وهو قادر عليك ان شاء خرق قلبك
 وان شاء عطف عنك فكيف لا تخافه وكيف لا ترجوه وامر لك بيده وانت
 تشاهد ذلك ولا تشاك فيه **ونقول** له ايضا نعم ان كنت لا ترجى القلم لانه
 مسخر فكيف لا ترجى الكاتب بالقلم وهو المسخر له وعند هذا ذل اقدم الاكبر
 لاعبا بالله المخلصين الذين لا سلطان عليهم للشيطان للعين فها هو
 بنور البصائر كون الكاتب مسخر مضطر كما شاء جميع الضعفاء كون
 القلم مسخر وعرف ان غلط الضعفاء في ذلك كقلة الغلبة مثالا لو كانت
 تدب على الكاغذ فرات راس القلم بسواد البياض ولم يمتد بغيرها الى
 اصابع الكاتب وهذه فضيلة عن صاحب اليد لغلطت فطنت ان القلم
 هو المسود للبياض وذلك تصوير بصريها عن مجاورة راس القلم الضيق
 حدة قلمها فكذلك من لم يشرح بنور الله صدره فصرته بصيرة عن
 ملاحظة جبار السموات والارض ومشاهدة كونه قهارا وراء الكل ونفوذ
 في الطريق على الكاتب وهو جهل محض بل ارباب القلوب والمشاهد
 قد انطقوا لله 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 المعزولون
 ولست اعرف السمع الظاهر الذي لا يحاوز الاصوات فان الحمار يشرب
 فيه ولا قدر لما يشرب فيه البهايم وانما اريد به سماعه ربه كما لا يسمع
 فيه حرف ولا صوت ولا هو عربي ولا عجمي فان قلت فهذه اجموية لانه
 العقل مضى الى كيفية نطقها وانها كيف تطلعت ونما انطلقت وكيف
 سمعت وقد ست وكيف شهدت على نفسها بالعجز **فاحل** ان لكل ذرة
 في السموات والارض مع ارباب القلوب مناجاة في السيرة وذلك مما
 لا يخفى ويتناهى فانها كلمات تستمد من بحر كلام الله الذي لا نهاية له
 ولو كانا لبحث ماذا الكلمات ربي لفند البحر قبل ان تنفذ كلمات ربي و
 لو جئنا بمثل مددا ثم انما تناجي باسرار الملك والمذكور وافشاء السرور

جرحي بوالك وعتابك ففزع عني وصال من فترقي **فقال** صدقت ثم سأل
 اليد عن ظلمها للقلم وتعديتها عليه واستفهامها له **فقال** ما أنا إلا لعمرك
 وعظمه ودروهل رايت لحما يظلم او جسما يتحرك بنفسه وانما أنا مركب
 مستخر بركبتي فارس **يقال** له القدرة والقوة فهي التي تردني ويحول بي
 في هذا الحما ما ترعا المرد والجمهر والشجر لا يتعدى شيء منها مكانه ولا يتحرك
 على نفسه اذ لم يركبه مثل هذا الفارس القوي القاهر ما ترعا بدع الموقف
 قساوي في صورة العظم والعم والد مرث لا معاملته بينها وبين القلم فانما
 ايضا من حيث أنا لا معاملته بيني وبين القلم فمثل القدرة عن شافي فاني
 مركب اعجزني من ركبتي **فقال** صدقت ثم سأل القدرة عن شأنها في شغل
 اليد واستفهامها وكثرة ترديد ها لها **فقال** دع عنك لومي ومعاتبي
 فلم من لا يلم معلوم وكبر من لم يدر لا ذنب له وكيف خفي عليك امرى ان
 ظننت في ظلمتها لما ركبتهما ولقد كنت راكبة لها قبل التحريك وما كنت
 احركها ولا استصهرها لم كنت نائمة ساكنة فوما ظن ظا فاني في ميتة
 او معدومة لا في ما كنت اتحرك ولا احرك حتى جاني متوكلا اعجزني و
 ارهقني الى ما تراه في فكانت لي قوة على مساعدته ولم يكن لمقوة على
 مخالفته وهذا الموكل يسمى الارادة ولا اعرفه الا باسمه وبجوده وصياله
 اذ انجني من غمرة النوم وارهقني الى ما كان مندوحة عنه لو خالني
 وراي **فقال** صدقت ثم سأل الارادة ما الذي جراك على هذه الساكنة
 المظلمة حتى صرفتها الى التحريك وارهقته اليه ارهاق لم تجد عنه مخلصا
 ومناصا **فقال** الارادة لا تقبل على فعل لنا عذرا وانت تلوم فاني
 ما انتهفت بنفسى ولكني انتهت وما انبعثت ولكني بعثت بحكم قاهر
 وامر جازم وقد كنت ساكنة قبل مجيئه ولكن ورد على من حضرة القلب
 رسول العلم على لسان العقل بالاشخاص بالقدرة فاشخصتها باضطرار فاني
 مسكين مستخر تحت قهر العلم والعقل ولا ادرى باي جزم وقعت عليه
 وحضرت له والزمت طاعته لكني ادرى اني في دعة وسكون مالم يرد على

العالم وقد جاوزت تلك المنازل على سهولة والثاني عالم الملكوت وهو
 وراثي فان جاوزت انتهيت الى منازل وفيها المهامة القبح والجبال الشاهقة
 والبصائر المعرفية 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 سهل منه طريقا وعالم الملكوت وعرضه منهجا وانما عالم الجبروت
 بين عالم الملك وعالم الملكوت يشبه السفينة التي هي في الحركة بين الارض
 والماء فلا هي في حناضطراب 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 انتهت الى ان يمشي على الماء من
 غير سفينة مشى في عالم الجبروت فان انتهت الى ان يمشي على الماء من غير سفينة
 مشى في عالم الملكوت من غير تنقيع 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 ازيد المشي على الهواء لما ان قتل
 له انه كان يمشي على الماء **فقال** السائل السائل قد تحيرت في امرى استشعر
 قلبي خوفا مما وصفته من حطر الطريق ولست ادري اطبق قطع هذه المهامة
 التي وصفتها ام لا فهل لذلك من علامة **فقال** نعم افتح بصرك واجمع ضو
 عينيك وحد قد نحوي فان ظهر لك القلم الذي به انك تكتب في اوج القلب
 فيشبه ان يكون اهاك لهذا الطريق فان كل من جاوز عالم الجبروت وقوع
 اول باب من ابواب الملكوت كوشفت بالعلم ما ترى النبي صلى الله عليه
 وسلم في الامر كوشفت بالقلم ان ازل 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 فقت بصري وحد قة فوالله ما اري

واصناف القلم فاني رايه قلما لا كما لا قلام مضند هذا وبع العلم وشكركم **وقال**
 قد طال مقامى عندك ومرادى لك وانما عازم على السفر الى حضرة القلم
 فاسأله عن شأنه فسا راييه **وقال** ايها القلم ما بالك تخط على الدوام في
 القلوب من العلوم ما تبعث به الارادات الى اشخاص القدر وصرفها الى
 المقدوريات **فقال** لقد نسيت ما رايت من عالم الملك والشهادة وجمعة
 من جوابها القلم انما سألته فاحالك على اليد **فقال** لم انس ذلك **فقال** فجاوبه
 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 قهور سخر فلا فرق بين القلم الالهى وقلم الادمي
 في معنى التسخير وانما الفرق في ظاهرها لصور **فقال** ومن يمين الملك **فقال**
 القلم اما سمعت **قوله** تعالى والسماوات مطويات بيمينه **قال** بلى **قال**
 فالاقلام ايضا في قبضته يمينه وهو الذي ردوها فسا راسا لك من عنده
 الخليمين حتى شاهدته وراى من عجائبه ما يزيد على عجائب القلم ولا يجوز
 شيء من ذلك ولا شرحه بل لا تحصى بحللات كثيرة عشر وعشر وصفه والجملة
 ان يمين لا كما لا يمان ويد لا كما لا يدي واصبع لا كما لا اصابع فراى القلم محركا
 في قبضته فظهر له عدد القلم فسا لاي يمين عن شأنه وتحريكه للقلم **فقال** جوا
 ما سمعته من ايمين الحق في عالم وهو الحوالة على القدرة انما لايد لاحكم لها
 في نفسها وانما محركها القدرة لا محاله فسا راسا لك في عالم القدرة فراى
 فيه من العجائب ما استقر عند ما راى قبل ذلك فسا لها عن تحريك
 اليمين **فقال** انما انا صفة مثل القادر اذا العدة على الموصوفات لا على
 الصفات وعند هذا كاد ان يزعج ويطلق بالجرأة لسانا لسؤال فثبت
 بالقبول الثابت وقوى من وراء حجاب سرادقات الحضرة لا يشل عما
 يفعل وهم يستلون فغشية عيبة الحضرة فخر صفتا يضطر ب في غشيتها
 مدة فلما افاق **قال** سبحانك ما اعظم شأنك تبت ايديك وتوكلت عليك
 وامننت بانك الملك الجبار الواحد القهار فلا اخاف غيرك ولا ارجو اموالك

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 اعتقادي هل يصلح ان
 يكون عاما للتوكل واصلا فيه **فأقول** نعم لنا الاعتقاد اننا قوى عمل الكشف
 في اثاره الاحوال الا انه في الغالب ويتشارع اليه الاضطراب والتزلزل
 ولذلك يحتاج صاحبه الى تكلم بحربه بكلامه او الى ان يتعلم هو الكفا
 ليصر به العقيدة التي تلقها من استاذه او من يورثه او من هل يلد له او
 الذي شاهد الطريق وسلك بنفسه فلا يخاف عليه شيء من ذلك بل لو
 كشف لفظ لما ازاد يقينا وان كان يزاد وضوحا كما ان الذي يرى ^{انسانا}
 في وقت الاسفار لا يزاد يقينا عند طلوع الشمس بل ان انسان ولكن يزاد
 وضوحا في تفصيل خلقته واما مثال المكاشفين والمعتقدين كحجرة فرعون
 مع اصحاب السامري فان حجرة فرعون لما كانوا مطاعين على منتهى تأثير
 الصراط طول مشاهدتهم وتجربتهم قراوا من موسى عليه السلام ما جاوز
 حدود الصراط انكشف لهم حقيقة الامر فلم يكونوا **يقول** فرعون لا قطع
 ايديكم وارجلكم بل قالوا ان تترك على ما جاءنا من البينات والذي فطرنا
 فاقض ما انت قاض انما تقضى هذه الحيوة الدنيا فان البينان واكشف
 يمنع التغير واما اصحاب السامري لما ان كانوا يمانهم عن النظر الى ظاهر
 الشيطان فلما انظروا الى عمل السامري وسمعوا انواره تغيروا وسمعوا **قوله** هذا
 الحكم والله موسى ونوا لا يرجع اليهم قولا ولا يملك لهم ضررا ولا نفعا فكلموا
 امن بالنظر الى ثعبانه فيكفرا لمحاله اذا نظر الى عمل لان كليهما من عالم الشيا
 والاختلاف والتضاد في عالم الشيا دة كثير واما عالم الملكوت من عند الله
 فلذلك لا تجد فيه اختلافا وتناقضا اصلا **فان قلت** ما ذكرته من التوحيد
 ظاهرهما ثبت ان الوسايط والاسباب محضات وكل ذلك ظاهرا لا في
 حركات الانسان فانه تحركه ان شاء ويكمن ان شاء فكيف يكون محضرا
فاعلم انه لو كان مع هذا يشاء ان شاء ولا يشاء ان لم يرد ان يشاء لكان هذا

حدثت الإرادة للتغيب ضرورة وحدت الحركة لها ولو اراد ان يترك
 لم يقدر عليه مع انه فعل بالقدرة والارادة فكذا تحقق هذا بالفعل الطبيعي
 فيكون ضروريا فاما الثالث وهو الاختيارى فهو غلبة الالتباس كما كلبنة
 والنطق وهو الذى **يقال** فيه ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وتارة يشاء
 وتارة لا يشاء فيظن من هذا ان الامرا اليه وهذا الجهل بمعنى الاختيار فنكتشف
 عنه وبينا ان الارادة تتبع العلم الذى يحكم بان الشئ موافق لك والاشياء
 تنقسم الى ما يحكم به مشاهدتك لظاهرة او الباطنة بانه موافقك من
 غير تحير وتردد العقل فيه فالذى يقطع به من غير تردد ان تقصد عينك مثلاً
 بآلة او يدك بسيف فلا يكون في علمك تردد في ان دفع ذلك خير لك
 وموافق فلا جرم تتبعه الارادة بالعلم والقدرة بالارادة وتوصل حركة
 الانحضان 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 بالذى يقطع
 به من غير رؤية وفكر وتتبعه الارادة ههنا كما تتبعه لدفع السيف
 والسنان فانا انبعثت العقل ما ظهر للعقل ان خير سميت هذه الارادة
 اختياراً مشتملاً من الخير اى هو انبعث الى ما اظهر للعقل ان خير وهو عين
 تلك الارادة ولم يندظر في انبعثها الى ما انظرت تلك الارادة وهو بدور
 خيرية العقل في حقه الا ان الخيرية في دفع السيف ظهرت من رؤية بل
 على البدئية وهذا انقصر الى الرؤية فالاختيار عبارة عن ارادة خاصة و
 من القابعت انبعت باشارة العقل فيما له في ادراكه 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
 الانسان ان يخرق نفسه مثلاً لم يمكنه لاعداد القدرة في يده ولعدم
 السكن ولكن لفقد ارادة الناعية المخصصة للقدرة وانما فقدت

من هذا على البعض **فأعلم ان القول** بان بعض ذلك حدث من بعض كماله
 محض سواء عبر عنه بالتولدا وبغيره بل جملة جميع ذلك على المعنى الذى
 يعبر عنه بالقدره الازلية وهو الاصل الذى لم يقف عليه كافة الخلق
 الا الراستخون فى العلم فانهم وقفوا على كنهه معناه والكافة وقفوا على مجرد
 لفظه ومع نوع تشبيه لقدرتنا وهو بعيد عن الحق وبيان ذلك يطول و
 لكن بعض المقدرات مترتبة على البعض فى الحدوث ترتب المشروط على
 على الشرط فلا يصدر من القوة الازلية ارادة الا بعد علم ولا علم الا بعد
 حيوة ولا حيوة الا بعد عمل وكما لا يجوز ان **يقال** الحيوة حصلت من الجسم
 الذى هو شرط الحيوة وكذلك فى درجات الترتيب ولكن بعض الشروط
 مما يظهر للعامة وبعضها لم يظهر كالمفروض المكاشفين بنور الحق ولا فلا يتقدم
 متقدم ولا يتأخر متأخرا بالحق والذوق وكذلك جميع افعال الله تعالى
 ولولا ذلك لكان التقدير والتأخير عينا يظا هر فعل الجاهلين تعالى الله عن
 ذلك علوا كبيرا والى هذا **اشاره** الله تعالى وما خلقنا السموات والارض
 وما بينهما الا بعين ما خلقنا ههنا بالحق فكل ما بين السماء والارض حادث
 على ترتيب واجب وحق لا زعم لا يتصور ان يكون الا كما حدث وعلى الترتيب
 الذى وجد فما تأخر متأخرا لا ننظر شرطه والمشرط قبل الشرط محال
 والمحال لا يوصف بكونه مقدورا فلا يتأخر العلم عن النطفة الا لفقد شرط
 الحيوة ولا تتأخر عنها الارادة بعد العلم الا لفقد شرط العلم وكل ذلك على
 منهج الواجب وترتيب الحق ليس فى شئ من ذلك لعب واتفاق بكل
 ذلك بحكمة وترتيب وتبديل وتغيير ذلك عسير وكما فنسب لتوقف
 المقدور مع وجود القدرة على وجود الشرط مثلا لا يقرب مبادئ الحق من
 الافهام الضعيفة وذلك بان نقدر انفسنا محدثا قدا انفس فى ماء الى
 رقبته فالحدث لا يرتفع عن اعضائه وان كان الماء هو الذى يرفع الحديث
 وهو ملاق له فالقدرة الازلية حاضرة ملاقية للمقدورات متعلقة بها
 ملاقة الماء للاعضاء ولكن لا يحصل بها المقدور كما لا يحصل رفع الحدث

وارتبط بقدره الله ارتباط المعلول بالعللة وارتباع الخلق بالخلق وكل
ماله ارتباط بقدره فان محل القدرة يسمى فاعلا له كيف ما كان الارتباط
يسمى بالاولد قائله والامير قائله لان القتل ارتباط بقدرتهما ولكن على وجه
مختلفين فلذلك فاعلا لهما فكذلك ارتباط المقدورين بالقدارين والاولد
توافق ذلك وتطابقه نسبته 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 فرايت ما تحركون اضاف ذلك لينا **ثم قال** انا صدينا الاصبا
ثم شققنا الارض شقا فانبتنا فيها حيا وعينا وقصبا وزيتونا **وقال** تعالى
فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشرا سويا **ثم قال** ففخنا فيها من روحنا وكان
النافع جبريل **وقال** فانا قرأناه فاتبع قرآنه **قيل** في التفسيره معناه انا قرأه
عليك جبريل **وقال** تعالى فانا لوهمه بعد ربهم الله بايدكم اضاف القتل
اليهم والتعذيب اليه والتعذيب هو عين القتل بل صرح **وقال** قلم
نقتلوهم ولكن الله قتلهم **وقال** وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى وهو
جمع بين النفي والاثبات ظاهرا ولكن معناه انا رميت بالمعنى الذي يكون
العبد منه راعيا به 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 بيانه **وقال** فرايت ما تمتمون انتم تخلقونه 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 يولج الارواح في الاجساد
وانه ينفس بوصفه فيكون كل نفس من انفسه وروحها في جسم ولذلك
سمى روحا وما ذكره من مثل هذا الملك وصفته فهو حق يشاهده ارباب

الاكل شيء ما خلا الله باطل اي كل ما لا تقوم له بنفسه وانما يقوم
 بغيره فهو باعتراف 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 وهو الحق وما سواه باطل ولذلك **قال**
 سهل يا مسكين كان ولم يكن ويكون ولا يكون فلما كنت اليوم صريتا انفق
 انا وانك ان كان لم يكن فانه اليوم كما كان **فان قلت** فقد ظهر ان الكلي جبر
 فاما معنى الثواب والعقاب والغضب والرضا وكيف غضبه على فعل
 نفسه **فاعلم** ان معنى ذلك قد اشرنا اليه في كتاب الشكر فلا نقول يا عاذرة
 فهذا هو القدر والذي راينا الرمز اليه من التوحيد الذي يورث حال التوكل
 ولا يتم هذا الا بالايان بالرحمة والحكمة فان التوحيد يورث النظر الى
 سبب الاسباب والايان بالرحمة وسببها وهو يورث الثقة بسبب
 الاسباب ولا يتم حال التوكل كما سيأتي الا بالثقة بالوكيل ومطابقة القلب
 المحسن نظر الكفيل وهذا الايمان ايضا باب عظيم من ابواب الايمان ومزينة
 حكاية المكاشفين فيه تقول فلنذكر حاصله ليعتقد ما الطالب ليقام التوكل
 اعتقادا قاطعا لا يستريب فيه وهو ان يصدق تصديقا يقينيا لا ريب فيه
 ولا ضعف ان الله عز وجل لو خلق الخلق كالمهم على عقل اعقارهم وعلم اعلمهم
 وخلق لهم من العلم ما احتمله 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 ونفيايا العقوبات حتى
 اطاعوا به على الخير والشر والمنفع والضرب ثم امرهم ان يريدوا الملك والملكوت
 بما اعطوا من الحكمة لما اقتضى بتدبيرهم جميعا مع التعاون والنظام عليه
 ان يزداد فيما دبر 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 وعيبا ونقصا وفقر او يضر من يلى به ولا ان يزل حصاة او كالا او يرفع
 او يرفع من نعم عليه بل كل ما خلقه الله تعالى من السموات والارض فاجعلوا

الصفة في الاصل مصدر ووصفت الشيء اذا ذكرته نعتان فيه لكن جعل
 في الاصل طاء ح عبارة عن كل امرئ ان على الذات يفهم في ضمن فهم الذات
 بثبوتها كانا وسلبيا فيدخل فيه الالوان والاكوام والاصوات والادراك
 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 والموصوف
 يقوم بالوصف **فقال** افاضل زيد عالم ووصف لزيد لصفة له وعلم القائم
 به صفة لا وصف وقد يطلق الوصف ويراد به الصفة ويريد ان لا يلزم الاحتياج
 له ان لا يشك ان الوصف مصدر ووصفة اذا ذكرها فيه والصفة عندنا هي
 الحق ما وقع الوصف مشتقا منها وهو بال عليها وذلك مثل العلم والقدرة
 ونحو ذلك فاما معنى بالصفة ليس الا هذا المعنى والمعنى بالوصف ليس الا ما هو
 وال على هذا المعنى بطريق الاشتقاق ولا يخفى ما بينهما من التقارب في الحقيقة
 والاشفاق 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 امرئ ان عليها كالانسانية والحقيقة والوجود والشيئة
 للانسان ويقابلها الصفة المعنوية التي يحتاج وصف الذات بها الى
 عقل امرئ ان عليها كالخير والحدوث والصفة الثبوتية هي ان يثبت الشيء
 منها اسم والصفة السلبية هي ان يمتنع الاشتقاق لغيره وبعبارة اخرى
 الصفة السلبية هي التي تصف بها الذات من غير قيام معنى به كالعلم و
 القدرة والارادة والكلام واختلاف عبارات الاحصاء في الصفة النفسية
 بناء على اختلاف فهمها لحوال فمن مال الى نفيا لحوال وهو اكثر ذون 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 ومشايخ ما وراء النهر على ان الحافظ بكل صفة تعارف الناس
الحافظ بها يمين وكلا فلا ومن الصفات ما حصل لله وللعباد ايضا حقيقة
ومنها ما يقال لله بطريق الحقيقة وللعباد بطريق الجواز ومنها ما يقال لله
بطريق الحقيقة ولا يقال للعباد لا بطريق الحقيقة ولا بطريق الجواز لعدم حصوله
للعباد حقيقة ومسورة وقد يطلق بعض الاشياء على العبد حقيقة وعلى
البارى مجازا كالاستواء والغزول وما اشبههما **قال علم** ان الظاهر من
المتكلمين لما حصروا طريق كمال المعرفة للكافرين بمعرفة جميع صفات البارى
بالاستدلال بالافعال والنزوية عن النفايض ان لا يتسنى ذلك لا بذلك
مع ان السمع طريق اخر فاثباتها حصر وايضا الصفات بالسبعة والثبات
مع البقاء عند الاشعرية ومع التكوين عند الماتريدية والسلبيات كالعدمية
والعزة الى خمسة عشر على المختار والاضافات كالعلو والاولية والافرية
الى عشرين على المختار ايضا ولولا الغلو لم يذكر لو ان لها الثابتات الاشعرية
فكلا صفة تحصيل حقيقةها على الله فانها تفسر بلازمها فعلى العرشا استوى
بمعنى اعتدلى قام بالعدل ولا اعلم ما فى نفسك اى ما فى عينيك وشرك
وابتغاء وجه ربه اى اخذ صالته ويبقى وجه ربك يعنى لذات ويجمع
الصفات فالبقاء لا يختص بصفة دون صفة فتمت وجه الله اى الجهة
القائمة بالتوجه اليها تجرى باعيننا اى يحفظنا ورعايتنا والعرب **تقول**
فلان بمرأى من فلان وسمع ان كان ممن يحيط به وحفظه ورعايته و
الفضل بيد الله اى بقدرته واليدى استعارة لنور قدرته القائم بصفة
فضله ولنورها القائم بصفة عدله **ويقال** فلان فيد فلان ان كان متغلق
قدرته وتحت حكمه وقبضته وعلى هذا يحمل حديث قلب المؤمن بين اصبعين
من اصابع الرحمن وفائدة التخصيص بذكر خلاقه ما لبني صلى الله عليه و
سلم مع ان سائر المخلوقات مخلوقة بالقدر القديمة ايضا هي التبريت و
الاكرام كاختصاص المؤمن بالعباد والاضافة بالعبودية الى نفسه كعيسى عليه
السلام والكعبة المشرفة وتعد موا بين يدي الله هو مجاز عن مظهر حكمه

وما روى في الخبر فإنه أحببته كنت له سمعا وبصرا في سمع وفي بصر فلا يحتاج
 لهم في ظاهره ان ليس في دانه سمع يسمي ويصير بصري بل الجهل له هو ان كال
 الاعراض عما سوى الله وتعام التوجه الى حضرة بان لا يكون في لسانه وقلبه
 ووجهه وسمعه غيره تعالى ينزل منزلة المشاهدة فإنه 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 **التيق** في هذا المقام هو ان القرب الحاصل للانسان الكامل
 اما قريبا للخالق واما قريبا للقرائن وفي هذا المقام الاول سير الانسان
 مجنى وسلوكه متقدم على حذمت 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 محبوب وحذمته 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 انها دون الوجود لا عين للذات ولا غيرها واما وجود
 الواجب بل وجود كل شيء هو عين ذاته ذهنا وخارجا على ما هو الظاهر من
 مذهب الاشعري والحنن البصري من المعتزلة واما الفلاسفة وسائر المعتزلة
 والفقارية 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** بانفسها كرها عن الذات كصفات الخلق
 هي كالمشبهة من الكرامية والحشوية وعند الاشعرية صفات الذات قد يثبت
 بذات 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 بذاتة تعالى وكذا لو كانت متناهية بالاختيار
 لوجب كونها حادثا وقيا للحوادث بذاتة متناهية ومعنى كون الصفات
 واجبة بذاتة تعالى كونها لازمة غير مفترقة الى غيره وبالجملة صفات الله
 غير مقدورة فلا بد من تخصيص المحركات بما سواها ويمكن ان **يقال** لا يصح
 ما هو مبداء الكمال الشئ بالاجاب من غير توقف بالمشية ليس بقص بل نحو
 كمال مثلا وقوع مقتضيات اعتدال المزاج كحسن الخلق من كالات فائنة
 وعدم الاختيار فيه كمال لا نقصان وليس **في القول** بالامكان كثرة صعوبة
 سوى مخالفة الادب وايرها من كل ممكن حادث ولا يخفى ان كل ما يحتاج
 لسواه حاجة تامة بحيث لا يوجد سواه كان علما او شرطا للوجود كالجهل
 المعرض شك 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 واجب الوجود لا بل موضوعها الذي
 هو الذات الواجب الوجود لانها واجبة بالذات مقتضية لوجودها كالذات
 حقة تستقل وتعدد بل هي مستندة الى الذات كالبناء لها واستنادها
 اليه لا بطريق الاختيار الذي يقتضى سبقية التصور بفائدة اليجاد
 بل بطريق اليجاد بالنسبة اليها فكل انا اقتضاء ذاته وجوده جعل وجوده واجبا
 كذا اقتضاء العلم مثلا يقتضى غناءه عن كل موجود سواء كذلك اقتضاء
 الذات عليه يقتضى غناء العلم من غيره لعدم المتغاير بين الذات والصفاء
 فاجاب ما ليس بغير الصفات 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 امر ان يخاطب موضوعا للعلوم في النفي فخص بعد نفي شخص نحو
 يمكن له كفو احد ونفى ولا يلائم منكم احدا واستفهام يشبهها نحو هل
 نحن منكم من احد يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث

وقيل انها بمعنى في الكراهة والاضطرار فيكون الموصوف بها مختارا فيما
 يفعله **وقيل** انها بمعنى بوجوب اختصاص المفعول 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 فاننا **قيل** ارادنا معنا خصصه بكنا
 اولى **بكنا قال** انما يكون تعالى مريدا بمعنى سلبى ومعناه انه غير مغلوب ولا
وقال بعضهم انه امر يوتى ثم اختلف في معناه **فقال** بعضهم معناه علم الله
 باشتغال الفعل على المصلحة او المفسدة وينبى هذا العلم بالداعي والمصارف
وقال بعضهم فانية **وقال** بعضهم معنوية وذلك المعنى قدس وهو **قيل** الاشعة
وقال بعضهم محدث وذلك المحدث اما قائم بالله وهو **قيل** الكرامية **وقال**
 بعضهم موجود لا في محل وهو **قيل** اني على واني هاشم واتباعهم ولم يقل احد
 ان قائم بحسب اخر والمحققان معنى ارادة الله هو ترجيح احد طرفي المقدور على
 الاخر وتخصيصه بوجه دون وجه او بمعنى بوجوب هذا الترجيح وهي اعم من
 الاختيار فانه ميل مع تفصيل فان الارادة صفة زائدة على ذاته تعالى متعلقة
 على وفق حكمته التي تخصص وتوقع الفعل على وجه دون وجه وحكمته عين علمه
 المتضمن لنظام العالم على وجه الاجمل والقرتيب لكل وانضمامها مع القدرة
 هو الاختيار ثم ارادته تعالى واحدة قديمة قائمة بذاته تعالى كعلمه اذ لو تعددت
 ارادة الفاعل لفتت اوتعلقها لم يكن واحدا عن جميع الجهات ومتعلقة بزمان
 معين اذ لو تعلقت بزمان معين اذ لو تعلقت بفعل معين افعال نفسه لزمر
 وجود ذلك الفعل وامتنع تخلفه عن ارادته اتفاقا من اهل الملأ والحكماء واما
 اذا تعلقت بفعل غيره ففيه خلاف المعتزلة القائمين بان معنى الامر هو
 الارادة فان لا مري بوجوب الامور بكافى القضاء واما الارادة الحادثة فلا
 توجب اتفاقا وحدوث التعلق لا يستلزم حدوث ذات الارادة **وقيل** 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 يشتهيه
 بل ينفر عنه ولهذا قالوا ارادة المعاصي مما يؤخذ عليها ون شهوتها وكراهة
 الطاعات الشاقة يؤخذ عليها ون الفرق عنها والكراهة طلب الكف عن
 الفعل طلبا غير جازم كقراءة القرآن مثلا في الركوع والسجود وهذه الكراهة تقع
 ان تجتمع مع الابداع في حينها لله تعالى الفعل مع كراهة له اي مع نهيه عنه واما
 الكراهة بمعنى عدم ارادة الله للفعل وتبطل احتماها مع الابداع لاستحالة ان
 يقع في ملكه تعالى ما لا يريد ومقوصه واما رضاه الله تعالى فهو ترك الاعتراض لا
 الارادة كما قال المعتبر فان الكفر مع كونه مراد له تعالى ليس يعرض عنه لانه
 يعرض عليه ويؤخذ به والحبية والرضى كل منهما اخص من المشية فكل رضى
 ارادة ولا عكس ولا اخص غير الارادة اما ارادة امر وتشرع تتعلق
 بالطاعات لا بالمعاصي وارادة قضاء وتقدير شامل لجميع الكائنات
 فالاول **قوله** تعالى يريد الله بكم النصر والثاني **قوله** تعالى فمن
 يريد الله ان يصنعه يجعله يدركه ضيقا خيرا وقد تتعلق الارادة بالتكليف من
 الامر والنهي وقد تتعلق بالملكات به ايجاده واعدا منه فاقول ان الشيء مراد
 قد يراد به التكليف لا محض وزانه وقد يراد به في نفسه هو المراد اعلو اجاده و
 اعداؤه واجبه 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 يمكن للشرط بعد الامر معنى والحق ان دلالة على ان مراد الله واقع
 لا ان الواقع ليس كالمراد ولا ان الامر قد ينشأ عن الارادة ان محل الخلاف
 هو الامر التكليفي والامر به هنا الارشاد يدل انخذنا ههنا ثم الدليل على ان لا
 فهو الارادة **قوله** تعالى والله يدعوا الى دار السلام ثم **قوله** ويهدي من يشاء
 دليل على ان المصير على الضلالة لم يراد الله رشفه **قوله** تعالى لا ينفعكم نفعي
 ان اردت ان تصع كلكم كان الله يريد ان يغويكم دليل على صحة تتعلق الارادة
 بالاعوان وان خلاف مراده محال من كليات بني البقاء الكفوى
الاستطاعة استفعال من الطوع وهو 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 بضده يكون الحاصل به بالطبع لا بالاختيار كما للنج والنافع **القدر**
 بانها لا تصح للضدين **قول** بالاضطرار **وقال** لا شعيرة وجميع متكئين لهذا
 الحديث سوعا لقائنا ان القدرة لا تصح للضدين وان قدرة الايمان
 لا تصح للضدين وكذا على القلب والشيخ الامام ابو منصور المازني ذكر
 الاختلاف وذكر الحج لكل فريق ولم يشغل بالجواب عن حجج احد الفريقين ولم
 يظهر لهما **قول** يميل واكثر كلامه يدل على انه يميل الى انها لا تصح للضدين كما
 في التمدل والاستطاعة منها ما يصير به الفعل طاعا 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 الفرس على مماطلة الحضر و
 استطاعة الاحوال وهي القدرة على الافعال تسمى بالنكاحية واستطاعة
 الاموال والافعال كلاهما يسمى بالتوفيقية ونفي الاستطاعة قد يراد
 نفي القدرة والامكان نحو فلا يستطيعون توصية وما استطاعوا له نقبا
 وقد يراد به نفي لامتناع نحو هل يستطيع ربك على القراءة تن اى هل يفعل
 وقد يراد به الوقوع بمشقة وكلفة نحو انك لن تستطيع معي صبرا وقد فر
 رسول الله الاستطاعة بالزاد والراحلة وما فتر استطاعة السبيل الى البيت
 باستطاعة الحج فانها لا بد فيها من صحة البدن ايضا انتهى من كليات
 الى البقاء **القدرة** هي التي يمكن من ايجاد شئ **وقيل** صفة تفتحقى التمكن
 وهي بناء الافعال المتضادة على نسبة متساوية فالذي يمكن تساوي الطرفين
 الذي هو شرط تعلق القدرة كما في الممكن لان الواجب راجع الوجود والمتنع
 راجع العدم راعى ان شاء ان يفعله يفعله لكن المشقة متمتعة اى ليس من
 شأن القادر ان يشاء والفلا سفة يتكبرون القدرة بمعنى صحة اليجاد والعدم
 بدليل انهم هم واحياة البارئ تعالى بمعنى يصنع ان يعلم ويقدر ولا معنى 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 منى على ان القدرة تصطبغ للضدين فان لا لا
 والادواة المعدة لتعيم القدرة الناقصة صالحة للضدين كاللسان يصطبغ
 للصدق والكذب وغير ذلك كاليدين يصطبغ لقتل الكفار ولشفك دماء المسلمين
 فكانا حقيقة القدرة التي يحصل بها الفعل مثل الجنة للصنم معصية والله
 تعالى طاعة والاختلاف بينهما من حيث الانضافة الى الامر والنهي وقصد
 الفاعل واما الجنة فلا تضاف في ذاتها وكذا حركة اللسان لا يتفاوت بين
 الصدق والكذب والقدرة انما صارت علما للفعل من حيث فاته لا من حيث
 النسبة الى الامر والنهي والقصد فضعفنا القدرة الواحدة تصطبغ للضدين
 الا انها اذا صرفت الى طاعة سميت توفيقا واذا صرفت الى المعصية سميت
 خذلا وانا وذلك لا يوجب اختلافا في ذاتها ولا شعريا لما **قال** بالقدرة مع
 الفعل لكي يجب بها الاثر وانها لا تصطبغ للضدين فوقع في الجبر والعزلة لما
قال ايا القدرة السابقة ثم ما بعدها ففوض الى العبد فوقعوا في القبول
 فانه سبحانه قد ران يوجب الاثر وهو الهيئة الحاصلة بالمصدر وبالقدرة
 المقارنة واختيار العبد ولا يران الاختيار والما كانت بتقدير الله يلزم الجبر
 لان تقدير الاختيار واختيار الاثر يوجب الجبر لان تقدير الشيء لا يوجب ضده
 واستحالة دخول مقدور واحد تحت قدرتين اذا كانت لكل واحد منهما قدرة
 الخلق والاكساب فاما اذا كانت لاحدهما قدرة الاختراع والاخر قدرة
 الاكساب فها **قال** ان كل قدرة العبد هو عزيمته المصممة عقيب خلق الدابة
 والميل والاختيار وهذا يسلل احتياج كثير من الفساق بالقضاء والقدرة
 لنفسهم اذ ليس القضاء والقدرة مما يسلب قدرة العزم عند خلق الاختيار
 فيكون جبرا يصح الاحتجاج **قال** بعض المحققين يلزم على ما ذهب اليه من ضعف
 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 ومن الايمان

بعض المتكلف المكتسب للقدره من كليات ابقاء **تقرينا 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 قامة عالما **قال** البردعي وهذا يتناول الفطن والتقليد **والجمل**
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 **يقول**
كان او معد وما يقتضي ادراك الحواس والعقل من التصورات والتصورات
اليقينية وغير اليقينية وغير الحد **منقول** عن امام الرهدى على منصور ما رتب
وعدل عن الشيء الى المذكور ليعلم الموجود والمعد ومفيد عليه ان كره من معلوم
يحصل بالعكس ولا يحتاج الى الذكر فلا يكون جامعا والقاصدا بوجهي
والباقي بان معرفة المعلوم على ما هو به وبعض المعتزلة بانه اعتقاد
الشيء على ما هو به ويشمل التقليد المطابق وابن موزك بانه ما يصح من تمام
اتقان الفعل والامام الرازي بعد نزله عن كونه ضروريا بانه اعتقاد جازم
مطابق بوجبه والحكام بانه حصول صورة الشيء في العقل والاولى عند
العقل يشتمل العلم بالجويزات المادية عند من **يقول** بارقسام صورها في
القوى والالات دون النفس وهذا بناء على انه من مقولة الاضافة وبعضهم
بانه يقول 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 المتبادر
من صورة الشيء المطابقة اعلم الموافقة للواقع لان الصورة تقوى
بالمطابقة كالعلم فلا يشتمل الجهليات المركبة والاضافة والانفعال لا يتوقف
بالمطابقة لا امتناع وجودهما في الخارج وبعض الاصوليين بانه صفة تنجب
تمييزا بين المعاني لا يحتمل النقيض وهذا وان كان شاملا للتصديقات

بالاخرى وكذا ما **يقال** انه يلزم ان يكون الالهة هي المدركة ايضا فان **يقال** الحضور
عند ما يدرك غير كافي في الادراك فان الحاضر عند الحس الذي لا ينفك
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 انه مادة الاجسام او غير مادي كالعقول والنفس
المجردة فهذه اقسام اربعة الاولان منها ادراكهما بحصول نفوس الحقيقة
عند المدرك الاول بدون الحلول والثاني بالحلول والاخير ان لا يكون ادراكهما
بحصول نفس الحقيقة الخارجية بل بحصول مثال الحقيقة سواء كان الادراك
مستفادا من الامور الخارجية ويسمى هذا بالعلم الانفعالي 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 اسير مثلا ثم توجهه فالعقل ثابت قبل الكثرة
والانفعال بعده اعم العلم العقلي كما يتفرع الكثرة وهي افراد الخارجية التي
استفيدة هو منها والثالث هو ادراكه بحصول صورة منفرعة عن المادة
مجردة عنها والرابع لم يفتقر الى نزاع عن المادة ضرورة كونه غير مادي **فمن**
تمثل حقيقة الشيء عند المدرك متناول للجميع **يقال** تمثل كما عند كذا اذا حضر
من نصيبا عنده بنفسه او بمثال فالانصاف بنفسه يتناول الاولين ومثاله
يتناول الاخيرين **وقوله** عنده اعم من ان يكون بالحلول فيه او فائده او بدون
الحلول فان الحضور عند المدرك يشملها وبالمعنى الاخير قسمه الشيء في الاشارة
الى تصوره ما نزاع اي مجرد عن التصديق والى تصوره مع التصديق ان كان

النسبة لا يحصل الشك فان الشك في النسبة الحكمية متردد بين وقوعها
وبين لا وقوعها فقد له ادراك النسبة قطعاً وله يحصل له الادراك المسمى
النسبة بالحكم وعند ارتفاع الشك ينضم الى الادراكات الحاصلة ادراك
اخر كما يشهد به الوعدان لا انزول ادراك يحصل 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 وجه الحقيقة الى ان التصديق هو الحكم فقط وذهب الامام **التراب**
الى ان مجموع التصورات الثلاث والحكم **قال** ان لنا تصور اذا حكم عليه بنفي
او اثبات كان الجوع تصديقاً وبقا ورفق ما بين ما كايين البسيط والمركب وقد
اختار المص 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 حدة وطريق يختص به يحصل المقصود لا عطفه منه وهو بيان
الاحتياج منه المجمع اجزاء المنطق وهو القوا عند المتعلقة بالقول الشارح
الموصلة الى التصور والقوا عند المتعلقة بالقضايا الموصلة الى التصديق
وتصور الحكماء عليه وتصور الحكماء به وتصور النسبة الحكمية تشارك
سائر التصورات في الاستحصان بالقول الشارح **فلو قيل** التصديق عبارة
عن مجموع التصورات الثلاث والحكم يحصل المقصود وهذا لا متياز 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 ماهية
المعلوم كافي العلم الخصور على الاطلاق على وغيرها كافي العلم المصورى 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 ذات المقدسة المتكشفة بذاته على غاية لان مدار العلم على التجرد فهو

للمضائق 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 منهما 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 تجديد ولا كثرة وانما المتجدد هو نفس التعلق
 والمعلق به وذلك مما لا يوجب تجديد التعلق بعد سبق العلم بوقوعه في وقت
 الوقوع وفرض استمراره الى ذلك الوقت فلا يلزم كون صفة العلم في الازل
 من غير تعلق حقيقة كون عالما بالقوة فيفرض الى علمه تعالى بالحوادث في
 الازل وبديهة العقل يفرض بان يداع هذه المبدعات وابداع هذه الحكم
 والخواص يمتنع كونه من عالم بالمتغيرات والممكنات والموجوبات قبل وجودها
 جميعا وقراء عاجها لا وتفصيلا بانها ستكون كذا وقت كذا الى قصد ما يشاء
 في وقت شاء فيه وبعد وجودها ايضا ليجعلها مطابقا لما يشاء فالعلم الذي
 بالحوادث الفلاني في الوقت الفلاني كما هو قبل حدوثها بالحوادث كهي حال حدوث
 وبعد حدوثه غير متغير وانما جاء والاستقبال من ضرورة كون الحادث
 زمانيا وكل زمان مخفوف 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 لوجوده الاول وفعله 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 قابليها 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 والمعين للحوادث تابع لما هيته بمعنى ان

وسلم وباخيه معاوية وباخيه سفيان **فقال** رسول الله صلى الله عليه وسلم
 سنالت في أرزاق مقسومة واجبال مضروبة لا تفعل شيء منها قبل محله
 ولا تؤخر شيء منها بعد محله فلو سنالت الله ان يجيرك من عذاب في
 القبر وعذاب النار **كشف سره وايضا** **معناه** هذا الحديث مشكك
 فانه قد ثبت ان النبي صلى الله عليه وسلم انه **قال** كل شيء بقضاء وقد روي
 البعض والكثير ولم يختلف من علماء الاساطم احد في ان حكم القضاء والقدر
 شامل على كل شيء ومنحصر على جميع الموجودات ولو ازمها من الصفات
 والافعال والاحوال وغير ذلك فما الفرقا ما بين ما نهى النبي صلى الله
 عليه وسلم عن الدعاء فيه وبين ما حرص عليه من طلب الاجارة من عذاب
 النار وعذاب القبر **قال** ان المقدرات على ضربين ضرب يخص بالكليات
 وضرب يخص بالجزئيات التفصيلية فالكلية 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 اننا اشقى ام سعيد
 ما رزقنا ما علمه ما اجله فالحق ما علمي والملك يكتب **وقال** ايضا فرغ من الخلق
 والخلق والرزق والاجل وسعيدا وشقى **وقال** سبحانه في الجزئيات سنفرغ كما اياها
 النفلان فافهم واما الوازم الجزئية التفصيلية فانها المالم تكدر 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 المتعلين في ذلك قصد ولا تعل ولا سعي بل ذلك
 نتيجة قضاء الله وقدره ويوجب علمه السابق الثابت الحكم لا اوابدا بقضائه
 تعالى بالمعلوم فهذا هو الفرق ما بين ما نهى عنه صلى الله عليه وسلم من
 الدعاء فيه وبين ما حرص عليه فتدبر الكثرة فقد ادرجت لك فيها صلوها
 واسراراجمة تنهت لها عرفت جملة من اسرار الله وامر والنواهي والخصايح

وفي هذا الشرح تأمل
 لا يخفى على العاقل

في الروايات والقيود والخلافات إنما هو في النصوص وقنا نكر أبو حنيفة الظاهر
 المخالف للمنطوقاتها كلها وليست بشيء منها في كلام الشارع فقد نقله ابن
 الهمام في تحريره ومما ينبغي أن يعلم في هذا المقام أن المراد بكون المفهوم مقبلاً
 فيما صدق كلام الله وكلام رسوله سواء كان في الروايات وغيرها ولو كان
 من أدلة الشرع كأقوال الصحابة والظاهر أن الحنفية النافين للمفهوم في الكثرة
 والسنة إنما مالوا إلى الاعتبار في الروايات لوجه وجيه وفي بعض المعتبرات
 لعل قول العلماء أن التخصيص بالذكر في الروايات يوجب نفى الحكم عما
 المذكور من هذا القبيل حيث يعلم أنه لو لم يكن للنفي لما كانت التخصيص فائدة
 إذا الكلام فيما لم يدرك فائدة أخرى بخلاف كلام النبي فإنه أولى جوامع الكلم
 فأعله قصد فائدة لم يدركها إلا ترجيحاً للتخالفات فإدراك منه أحكاماً وفوائد
 لم يبلغ إليها السلف بخلاف أمم الرواية فإنه لا يقع التباين فيه وذكر
 بعضهم أن مفهوم المخالفة كفهوم الموافقة معتبر في الروايات بالاختلاف
 وفي الزائدة عنه غير معتبر **وقال** ابن الكمال العلان مفهوم المخالفة معتبر في عبارات
 الكتب باتفاق منا ومن الشافعية كما تقر في موضعيه والحق أن أدلة ذكر
 الشيء على نفى ما عداه في المعقولات ليس بأمر مطرد بله مقام يقتضيه بشكل
 بيانه وضبطه لكنه يعرفه أصحاب الأذهان السليمة ثم المفهوم عند الفقهاء
 بجيبته ساقط في عارضة 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 إحياء الكفرى رحمه الله
إشارة النص ما عرفت بنفس الكلام ولكن بنوع تأمل وضرب تفكيره لئلا يكون
 مراداً بالانزاع نظيره في الحسيات أن من نظر إلى شيء يقابله فراه ورأى غيره
 مع أطراف عينه فما يقابله فهو فقود بالنظر وما وقع عليه أطراف بصره
 فهو مرئي لكن بطريق الإشارة تبعاً للمقصود والاستدلال بإشارة النص
 إثبات الحكم بالنظر لا سوق له وبعبارة النص إثبات الحكم بالمفهوم باللفظ
 غير النظم 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 **فهل هذا** الاعراض لا تنتقل ففي
 التعريف اشكال ويمكن تخصيص احوال بالحديثة المذكورة ويكون في البحث
 عن احوالها لا من تلك الحديثة استطاديا كما في شرح المقاصد ثم اعلم ان لما
 كان المقصود الاعطال من تأليف الطول الى اثبات الصانع وصفاته والنبوة
 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 الطول
فاما مقدمة في مباحث تتعلق بالنظر فيها اربعة فصول **الفصل الاول**
 في مبادئ النظر وهي مباحث المتصور والتصديق **اعلم** ان العلم ان كان اى
 ادراكا لان النسبة واقعة او ليست 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 يمتدحان 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 ليس معلوم وتلك الامور المرتبة ان كانت موصلة الى تصور
 مجهول والى تصديق مجهول يسمى دليلا **وجبة اقول** يشعر 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 فالذي يعرف الشئ بالسواى 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 المتضايفين 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 قالوا لم يكون
 بعض الابراء بالحيثية لصدق التعريف على بعض الابن لان الابن قد يكون
 كذلك واما انكاره 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 وقيل عليه تعريف الابن واما التكرار بحسب الحاجة فهو التكرار الذي
 لو لم يقع يكون التعريف صحيحا لكن لا يكون كاملا كما في **قولهم** في تعريف الاب
 الا فطس هو انثى ذوقه غير لا يكون ذلك المتغير الا في الانثى فصان
 الانثى والمتغير مكررا فانه يجوز ان **يقال** في تعريفه هو شيء وتغيره غير
 بالانثى لكن تكررا لانثى فقبل 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 الاصمغاني **قول** لم يظفر منه وجه تكرار المتغير ولعل وجهه انه لو لم
 يذكر المتغير بعد لا يكون له ما توهم رجوع ضمير لا يكون الى الانثى لاجتماع
 في مقام المعرفة معرفة الشيء بحسب ان يساوي في العموم والخصوص اي في
 الصدق على معنى انه يجب ان يصدق المعرفة بالفتح على ما يصدق عليه المعرفة
 بالكر على كل ما يصدق عليه المعرفة بالفتح وهو الجمع والانعكاس وانما شرط
 المساواة المذكورة يشمل المعرفة بجميع افراد المعرفة ويميزه عن غيره اذ المعرفة
 ذلك **فقول** اقسام المعرفة اربعة حد تام وهو المركب من الجنس والفصل
 القريبين كالحيوان لنا طبق في تعريف الانسان وحد ناقص وهو التعريف
 بالفصل القريب وحده اوبه والجنس البعيد كالناطبق والجسم لنا طبق في
 تعريف الانسان ورسم تام وهو المركب من الجنس القريب والخاصة كالحيوان
 الضاحك في تعريف الانسان ورسم ناقص وهو التعريف بالخاصة وحدها
 اوبها والجنس البعيد كالضاحك والجسم الضاحك في تعريف الانسان و

لأن الدليل ما استدلال بحال الكلي على حال جزئية اعجز في ذلك الكلي سواء كان
 جزئيا حقيقيا أو اضافيا كما يستدل 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 لأن الجزئيتين
 الحقيقيتين لا يكون بينهما تباين كما يستدل بضعك المنعجب بالقوة على
 ضحك مساويه الذي الانسان في قوله **كل** انسان متعجب بالقوة وكل متعجب
 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 فيما ذكره غير خطأ هو معنى ان التقسيم غير حاصر
 واجاب عنه بعض الفضلاء بان مرجع الاستثناء المتصل عند وضع
 المقدم ان الثاني مرتحقق ما زعمه وكل مرتحقق ما زعمه فهو متحقق **ويقال**
 رفع الثاني ان المقدم ان الثاني لازمه وكل مرتحقق لازمه فهو منتهى ومرجع
 الاستثناء المنفصل الحقيقي عند وضع المقدم ان الثاني مرتحقق وعنده في
 الصدق والكذب وكل مرتحقق وعنده في الصدق والكذب فهو منتهى
 وقسم عليه البواق وان كان الدليل استدلالا بحال جزئي على حال كلي يسمى
 استقراء وهو اثبات الحكم الكلي بثبوتة في جزئية اما كلها او بعضها اما الاول
 فيفيد اليقين **فقال** العدد ا ما زوج او فرد وكل زوج يعدد الواحد وكل
 فرد يعدد الواحد ينتج ان كل عدد يعدد الواحد اي يغنيه بالقائه منه مرارا
 ومثله انك 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 المواهب **ولعل قوله** لان
 الانسان والفرس الكبير لصغري مطوية وهي ان بعض الحيوان انسان
 وفرس وغيرهما ما تشاهده ينتج ان بعض الحيوان يحرك فكله الاقل فكل حيوان
 يحرك فكله الاقل لكن المقدم حق ينتج هذا القياس الاستثنائي بوضع للفظ

جزء نقيض الآخر وينج استثناء نقيض كل جزء عين الآخر وان كانت مانعة
 الجمع فاستثناء عين كل جزء وينج نقيض الآخر لا غير وان كانت مانعة لخالق
 فاستثناء نقيض كل جزء وينج عين الآخر وتتمام البحث في المنطق واما القياس
 الاقتراني فهو على اربعة اشكال لان لها الاوسط ان كان محمولاً في الصغرى
 وموضوعاً في الكبرى فهو الشكل الاول وان كان محمولاً فيهما فهو الشكل
 الثاني وان كان موضوعاً فيهما فهو الشكل الثالث وان كان على عكس
 الشكل الاول اي موضوعاً في الصغرى ومحمولاً في الكبرى فهو الشكل
 الرابع ولكل واحد من تلك ستة عشر ضرباً بحسب اقتران الصغرى
 بالكبرى في الايجاب والسلب والكلية والجزئية لكن لا ينج كلها فقد
 شرط الانناج في بعضها اما الشكل الاول فمترط انناجه ايجاب الصغرى
 وكلية الكبرى وضروبه المنقضة بحسب هذين الشرطين اربعة الاول
 موجبين كليتين 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 فمترط انناجه لعملاً
 مقدّمه بالايجاب والسلب وكلية الكبرى وضروبه المنقضة بحسب
 هذين الشرطين اربعة ايضاً الاول من كليتين والكبرى سالبة كلية و
 الثاني من كليتين والصغرى سالبة كلية ينجان سالبة كلية والثالث
 من صغرى موجبة جزئية وكبرى سالبة كلية والرابع من صغرى سالبة
 جزئية وكبرى كلية ينجان سالبة جزئية واما الشكل الثالث فمترطه
 انناجه ايجاب الصغرى وكلية احدى المقدّمين وضروبه المنقضة بحسب
 هذين الشرطين ستة الاول موجبين كليتين 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

دليلا بالمعنى الاخص لان الدليل مع اعراف من البرهان والامارة واما ان
 يكون مقدما تافهيا او مشهورة وتسمى خطابة عند الفلاسفة وامارة عند
 المنكلمين واما ان يكون مقدما تافهيا كاذبة 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 قضايا لا يجزم بها العقل
 يجزم تصور طريقها وتسمى اوليات وبيدهيات سواء كان تصور طريقها
 بالكسب وبالبداهة او تصور احدهما بالكسب والاخر بالبداهة **قوله**
 الكل اعظم من اجزائه او قضايا لا يجزم بها العقل لا يجزم تصور طريقها بل
 بوسطية تصور الذهن عند تصور طريقها مثل الاربعة زوج والوسط
 هو الانقسام متساويين وتسمى قضايا قياساتها معها او قضايا تجزم بها
 الحس وشره الاصفها في **بقوله** اي قضايا تجزم العقل بها لا يجزم تصور
 طريقها بل بواسطة الحس الظاهر **قوله** الشمس ضئيلة والنازحارة او المحر
 البناتن مثل علمنا بان لنا فيها وغضبا وجوعا وعطشا وتسمى هذه القضايا
 مشاهدات وحسيات وقضايا لا يجزم بها العقل والحس معا والحس اما حصر
 السمع او غيره والاول المتواترات والثاني ان احتاج الى كثرة المشاهدة في
 التجربات ولا فحاحدييات **فان قلت** نسبة الجزم الى الحس في
 المشاهدات من قبيل نسبة الفعل الى الوسطة والجازم هو العقل وكذا
 الحس واسطة الجزم العقل في المتواترات والتجربات والحدسيات فلم
 نسب الحس الجزم في الاول الحس فقط وفي الاخرى الى العقل والحس
 معا **قلت** قال المحقق الشريف في حاشية الاصفها في جعل الحاكم في
 المشاهدات هو الحس وفي المتواترات والتجربات والحدسيات العقل
 والحس معا وان كان الحاكم فيهما هو العقل معاونة الحس لان الاحصاء
 هناك كاف في حكم العقل بخلافه ههنا الاحتياج الى قياس خفي في كل
 واحدة من المتواترات والتجربات والحدسيات فمدخلية الحس هناك

مقدّمات المغالطة فهي الوهميات وهي قضايا كاذبة في أمور غير محسوسة
 قياساً على الأمور المحسوسة إذا الوهم تابع للمسخ كونه في غير المحسوس يكون
 كاذباً كما قيل إن كل موجود جسم أو حال في جسم وإنما حكم الوهم بذلك لما رأى
 أن الموجود المحسوس كذلك فقام في غير المحسوس عليه وحكم بتلك القضية
 الكلية قال الأصمغاني وعلاوة كذب الوهميات مساواة الوهم العقل
 في المقدّمات المنبئة نقيض حكم الوهم فأننا وصلنا إلى العقل والوهم إلى
 المنبئة تكسر الوهم إلى رجع على عقبيه واستبعده قال المحقق الشريف في
 حاشية الأصمغاني كما يحكم الوهم بالخوف عن الموت مع أنه يوافق العقل
 في أن الميت جماد وكل جماد لا يخاف عنه فأننا وصلنا العقل والوهم إلى
 النقيض تكسر الوهم فلما فرغنا من الحجّة العقلية شرعنا في الحجّة العقلية
 وهي دليل صريح نقله من صدقه عقلاً وهو لا ينبت عليه سادس لأن الخيال
 تدل على صدقهم ثم إن الدليل العقلي أن لا يتواتر لا يفيد اليقين وأما إذا تواتر
 بجميع الفرقان وبعض الأحاديث ففي إفادة اليقين اختلاف فذهب
 المعتزلة وجهه والاشاعرة أنه لا يفيد اليقين بل الظن لتوقف كونه مفيداً
 اليقين على العلم بوضع الالفاظ المنقولة عن النبي صلى الله عليه وسلم إذ إن
 معان مخصوصة وعلى العلم بأن تلك المعاني مرادة له والأول وهو العلم
 بالوضع إنما ثبت بنقل الناقليين للغات العربية ليتعين مدلولات واد
 الالفاظ وينقلهم القول يتحقق مدلولات الهيئات التركيبية وينقلهم النص
 ليعرف مدلولات هيئات المفردات وأصول هذه العلوم الثلاثة ثبتت
 برواية الأحاد لأن مرجعها إلى أشعار العرب وأمثالها وأقوالها القليلة
 عند من عندهم أحاد من الناس كالاصمعي والحليل وسيبويه وعلى تقدير صحة
 الرواية يجوز الخطأ على العرب فإن مرعى القيس قد خطئ في مواضع كثيرة
 مع كونه من كبار الشعراء الجاهلية وأما فروع هذه العلوم الثلاثة فهي تثبت
 بالآقية أي بالتشليل والتشبيه وكل من رواية الأحاد والقياس لا يثبت
 فلا يصلح لنا العلم اليقيني بالوضع بل غاية الأمر الظن والثاني وهو العلم

الشرعية امور يحكم العقل بامكانها ثبوتها وامكانها وانتفاء ولا طريق للعقل
اليها والمراد من المسائل العقلية ما لا يمكن ذلك الكلي ما خون من شرح المواقف
والاصغرها الفصل الرابع في احكام النظر وفيه ثلثة مباحث البحث
الاول النظر الصحيح المشتمل على شرائط بحسب مادته وصورته يفيد العلم
بالمتصور فيه مطلقا اى سواء كان في التصورات والتصدقات وسواء
كانت التصورات والتصدقات في الهيات او غيرهما وهذا عند الجمهور
والسنيدي اكرهه مطلقا والمهندسون اكرهه في الهيات واما افادته
النظر مطلقا **فقال** انها متفق عليها عند الكل انتهى **قول** ولا يخفى ان النظر
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 يعادلهن لقبول النتيجة من مبدائها الفيا
والنتيجة يفرض عليه منه تعالى بطريق جري العادة من غير وجوب و
الثاني مذهب الفلاسفة وهو ان النظر الصحيح يعادلهن والنتيجة يفرض
عليه من المبداء وهو العقل الفعال عندهم على سبيل الوجوب اى
اللزوم العقلي والثالث مذهب المعتزلة وهو ان النظر يولد العلم بالباطون
من الناظر ومعنى التوليد ان يوجب وجود الشيء وجودا حركية اليد
يوجب حركة المفتاح ومعنى ذلك ثبوت البعض الحوادث. ومؤثر غير الله
وقال الفعل الصادر منه اى من مؤثر غير الله ان كان بلا توسط فعل
اخر صادر منه فهو الواقع بالمباشرة كالنظر وان كان بواسطة فعل اخر
صادر منه فهو الواقع بالتوليد كالعلم بالباطون المتولد من النظر الصحيح
الصادر من الناظر مباشرة وفي شرح المواقف والنظر فعل للعبد واقع
بمباشرة يتولد منه فعل اخر هو العلم بالنتيجة وينتج افساد مذهب المعتزلة
ببيان استناد جميع المبكيات الى الله تعالى ابتداء الفرع الثاني زعم ابن سينا
انه لا بد بعدا شخصيا والمقد متيقن من ملاحظة اند راجع الاصغر تحت
الاكبر فانه لو انتمى النفس بالاند راجع لم يحصل العلم بالنتيجة كما اذا علم 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 **فقال** تعالى قل انظر ااما في السموات والارض ونحوه ومن
 المعتزلة الى ان وجوب النظر بالعقل لان شكر الله واجب عقلا وهو يوجب
 على معرفة وهو يتوقف على النظر جميع ما ذكر من الاصفها في **قال** في شرح
 المواهب 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 حتى لا يفرق **وقيل** هو اول جزء من النظر **وقال** الفقيه
 ابو بكر وابن مزيل وامام الحرمين انه قصد الى النظر والترجع لفضلي ذلك اريد
 اول الواجبات المقصودة بالثبات فهو المعرفة اتفاقا وان اريد اول الواجبات
 مطاقا فقد قصد الى النظر الكتاب الاول في المكاتب وفيه ثلثة ابواب الاول
 في الامور الكلية وبقية بالامور العامة اى الشاملة لجميع الموجودات اى
 الواجبات اى الواجب والجوهر والعرض وفيه ستة فصول الفصل الاول
 في تقسيم المعلومات ذهب اهل الحق الى ان المعلومات المبدء والممكن لا يثبت
 وثابت ويتحقق في الخارج ولا واسطة بين الموجود والمبدء ومنه تسمى ثلاث
 الواسطة عند من اشبهنا بالحال ولهذا **قالوا** ما من شانه 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 والممكن لا يثبت ويتحقق في الخارج
 ذهب بعض الاشاعرة وهو القاضي الباقلاني وامام الحرمين في **قولهم**
 الاول وبعض المعتزلة ان المبدء والممكن لا يثبت ويتحقق في الخارج وان
 الواسطة بين الموجود والمبدء ومنه الحق وهو الحال كالموجود ولهذا **قالوا** اما
 من شانه 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 اى لا يتبعه
 الغير وهو الموجود او باعتبار غيره وهو الحال فهذا التقسيم بناء ان الواسطة

اولا الثاني المعدوم والاول ان لم يكن لوجود ما اول فهو القديس وان كان
 فهو الحادث والحادث ما ما تصير وهو الجرم او حال فيه وهو العرض او
 ليس بتصير ولا حال فيه وهو محال عندهم وهم يتكبرون العقول والنفوس
 المجردة **اعلم** ان الوجود الذهني اثبتة الفلاسفة ونفاه المتكلمون والخلاف
 انما نشأ من اختلافهم في تفسير العلم فاندلجا كان عند الفلاسفة عبارة عن
 الصورة الحاصلة في الذهن المعلوم لزمهم القول بالوجود الذهني وعند
 المتكلمين لما كان عبارة عن نسبة يتحقق بين العالم والمعلوم اوصفة حقيقية
 قائمة بذات العالم موجبة للعالمية الموجبة لهذه النسبة انكروا 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 بالبديهة
 لانه جزء من وجوده المتصور بماهية وجزء البديهي بديهي فلا يجوز
 ان يعرف لا تعريفا لفظيا وهو بيان ان هذا اللفظ وضع لهذا المعنى **وقال**
 هو كذا فلا بدح من تعريفه والختار انه بديهي ثم ان الوجود بسيط وايضا
 هو اعرف الاشياء البحث الثاني في كون الوجود مشتركا للوجود المتصور
 بالبناءة مشترك بالاشتراك المعنوي بين جميع الموجودات يعني ان له معنى
 واحدا 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 انا الوجود الذهني 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 واحدا هو الكون يشترك فيه الموجودات باسرها واستدلوا على
 الاشتراك المعنوي بان الموجود ينقسم الى الواجب والممكن ويقسم الممكن
 الى الجوهر والعرض ومورد القسمة مشترك بين جميع الاقسام فالموجود مشترك
 بين جميع الموجودات ويلزم من اشتراك الموجود بينها اشتراك الوجود بينها

عليها احكام كثيرة من جملتها ان الماهيات غير مجعولة **اعلم** انه لا خلاف في
 ان المعدوم المحال وهو المراد من المنفى ليس بشئ وثابت وانما الخلاف في ان
 المعدوم الممكن هل هو شئ في الخارج على معنى ان له تفرقا في الخارج من ممكن
 الوجود فعند الاشاعرة واليهود والابن الحسين البصري من المعتزلة ان
 المعدوم الممكن ليس بشئ اى ليس ثابتا وقد تقرر في الخارج كالمعدوم والمنع
 لان الوجود عند هذه نفس الماهية فرفعها ورفعها وافقرهم الفلاسفة فان
 الماهية الممكنة عندهم وان كان وجودها زائلا على ذاتها الا انها لا تخلو
 عندهم عن الوجود الخارجي والذهني فانا نخلت عنهما لا 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 ومعرضة له وقد تخلوا عنه مع كونها
 متعققة في الخارج واستدلوا على ذلك بان المعدوم الممكن يتميز بكل متميزا
 لان التميز صفة للتمييز وثبوت الصفة فرع الموصوف ونقض المعدوم والمنع
 فالثبوت عند هؤلاء من الوجود وقابل للمتنع البحث الحاسم 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 اثبتوا
 بين الوجود والمعدوم وهو بالحال كالوجود والايقاع وجميع المعاني الصيغ
 من قبيل الحال الفصل الثالث في الماهية وفيه ثلث مباحث البحث الاولى
 في نفس الماهية **قال** الاصفا في الماهية مشتقة من ما هو وهي الماهية ما به
 يجاب عن السؤال ما هو وانما نسبت الى ما هو لانها تقع جوابا عنها **قال**
 ان لكل شئ فرضا جريا كان ذلك الشئ كزنا وكليا سواء كانا كل نوعا
 كالانسان وجمنا كالحبوان 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 وهو حقيقة الشئ
 اى مطلقا والحقيقة الجزئية تسمى هوية وقد يستعمل الهوى بمعنى الوجود

والواحق الخارجية تسمى مجردة والمماهية بشرط الاشياء وذلك غير موجود في
الخارج لان الوجود الخارجي ايضا من العوارض الخارجية وقد عرفت مجردتها
بما انما يكون في العقل **فان قلت** كونه في العقل من الواحق ايضا وقد فرض
مجردتها 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 حصين تحت اعم وهي المماهية المطلقة وبما ان
نظره صفت ما زعم فلا طون وهو ان لكل نوع شخصاً موجوداً في الخارج
باقا مستمرا لا زلا وبما حال كونه مجرداً عن الشخصات والواحق الخارجية
تسمى هذه الاشخاص بالمثل الا فلاطونية واستدل عليه بان هذه المجرد
جزء مشترك بين الماهيات المخلوطة الموجودة في الخارج ووجد ضعفه ان
المجرد عن الشخصات والواحق الخارجية لا يوجد في الخارج كما عرفت
واما استدلاله بان هذه الشخص المجرد جزء مشترك بين المخلوطات فقط
لان المجرد يباين المخلوط كما عرفت فكيف يكون جزء منه المبحث الثاني
في اقسام المماهية الماهية اما ان تكون بسيطة لانتم من عدة امور او مركبة
تقابلها وتنتهي المركبة الى البسيطة وكانها تقابلها بالقياس الى العقل تارة
وبالقياس الى الخارج اخرى **اقول** حتى بعض الماهيات تكون بسيطة في الخارج
ومركبة في العقل كالفظة فانها لا تنقسم في الخارج فلو فرضنا ان ماهياتها
العقلية عرض لا تنقسم فهي مركبة فالاقسام اربعة بسيطة عقلي لانتم في
العقل من عدة امور تجمع فيه كالجنس العالي وبسيط خارجي لانتم من امور
في الخارج كالفارقات من العقول والنفوس فانها بسيطة في الخارج وان كان
مركبة في العقل ومركب عقلي لانتم من امور تمايز في العقل فقط **قال** مثالها
هو البسيط الخارجي كالعقول والنفوس ومركب خارجي لانتم من اجزاء متباينة
في الخارج كالبيت كما في شرح المواقف بيان تقسيم الاجزاء للماهية المركبة
فهنا تقسيم ان النفس لا ولان الاجزاء ان صدق بعضها على بعض فتمت

مرادهم بهذا الجعل جعل ماهية الانسان مثلاً ماهية الانسان واما انفسها
 بالوجود فهو بالجعل اتفاقاً وفيه مذاهب ثلاثة الاولى انها غير معمول بها 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 ماهية في نفسه والمقدّر ان لا شيء
 من الماهيات نجعولة فلا يكون ماهية الممكن ولا وجودها ولا اتصافها
 بالوجود يجعل الجاعل فلا يلزم استغناء الممكن عن المؤثر وذلك مما لا يطوّق
 حاقاً لانه يجب عنه بالجعل هو الوجود الخاص المسمى بالهوية بمعنى الحقيقة
 الجزئية لا ماهية 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 المسمّاة بالماهية لا في
 الحقيقة الجزئية التي تسمى بالهوية وفي بعض المتعلقات على شرح المواقف
نقلنا ان مقتضى معمولية الماهية يستلزم امتناع معمولية الهوية
 ايضا لان الهوية هي الماهية مع الشخص وهو ايضا ماهية **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 نهنا ممكنة والممكن محتاج لذاته الى فاعل واما المركبة
 فكذلك ايضا اولاً لاجرائها البسيطة معمولية كما 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 فاذا لم يكن 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 بدعي لانه لو كان
 موجودا في الخارج لكان له تعين فان كل موجود خارجي لابد ان يكون متعينا
 وننقل الكلام الى تعين التعين ويتسلسل كذا في شرح المواقف والمقاصد
واقول المستنبط من شرح المقاصد ان المعين كزيد مثلا مركب من الماهية
 مع شئ اخر يخصه من الحكم والكيف والارز ونحو ذلك مما يعلم وجوده
 بالضرورة ويهيئ ما به التعين فان اريد من التعين في محل النزاع المصدر
 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 المنص والاضيف في
 ان التعين اذا 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 ان يكون التعين وجودا الماهية انما تضمنت التعين والتخصيص
 لذاتها انحصرت نوعها في الشخص الواحد الحاصل من الماهية والتعريف العقلي
 العشرة فان كل عقول عند نوع من نوع في شخص واحد وان لم تضمن
 يكون صلة التعين والتخصيص واما الماهية واعراضها تحيط بالمواد فتعدد
 افراد الماهية ح بعدد المواد والعوارض اما الاول فكالافلاك التسعة
 فان ماهياتها متحدة لكن وادها اي هيولاتها مختلفة فاقضى كل مادة
 تعينا مغايرا لما اقتضته المادة الاخرى فتعددت افرادها فلكل **واما** الثاني
 فكالعناصر الاربعة فان هيول 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 والبعد من الفلك كذا يفهم من المواقف وشرحه ولما كان ما ذكره
 الفلاسفة من كون الماهية او موادها واعراض تلك المواد باطلا **قال** المنص

لذاته بصفات زائدة على الذات لانه لو انصف بها فان كانت الصفات
 واجبات لذواتها اي لذوات الصفات اعان قضاها 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 نشأ انها جاترة الزوال وانما يلزم ذلك ان لو كان مقتضيتها
 غير الذات لكن مقتضيتها الذات فالذات يوجب صفاتها فكما ان الذات
 لا يجوز زواله كذلك لا يجوز زوال ما اوجبه والحاصل انه تعالى وجب
 صفاتها ومختار في سائر الممكنات البحث الثالث في احكام الامكان
اعلم انه قد وقع في المواقف في اجناس الحدوث والامكان ان الامكان
 على قسمين احدهما امكان ذاتي والاخر امكان استعدادي ووقع تضييعها
 في بعض نهوات الادات المسعودي بان الامكان على قسمين احدهما
 الذاتي وهو ما لا يكون طرفه الخالف واجبا بالذات وان كان واجبا
 بالغير والثاني الاستعدادي ويسمى ايضا الامكان الوقوعي وهو الذي
 طرفه الخالف واجبا لا بالذات ولا بالغير حتى لو فرض وقوع الطرف المتوقف
 لا يلزم المحال بوجه والا ولاءم من الثاني مطلقا انتهى والمفهوم من شرح
 المواقف الامكان الاستعدادي هو كون مادة الحادث مستعد القبول
 صورته من المبدء الفياض وان الامكان الاستعدادي امر موجود متفاوت
 بالقرب والبعيد 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 استعداد القوايل ومذهب الحق ان المبدء مختار
 يفعل ما يشاء بغير ارادة ولا يتوقف خلقه وتأثيره الى استعداد المحل
 ولا يخفى ان البحث 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 النقيضين وهذا
 اي صدوره لا يقدح في عدمه هو الوجوب اللاحق بوجود الممكن فالوجوبان عرضيا
 للممكن لا من نافي 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 وهو
 الوجود معلولا عليه واحدة هي المؤثر الثاني ولما كان كل منهما محتاجا الى
 الاخر جازان يعتبر الوجوب مقدما والوجود مؤخر وبالعكس ولما كانا
 معلولين لثمة واحدة جازان يعتبران مقارنين الحكم الرابع الممكن يستحب
 الاحتياج الى المؤثر حاله بقاءه وهو وجوده في الزمن الثاني لبقاء الامكان
 الموجب للاحتياج لان الامكان للممكن ضروري اي امتنع الانفكاك
 فانما احتياج الممكن حاله بقاء وجوده الى المؤثر فالمؤثر حاله البقاء يضيء
 اثره ليس هو الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك بل امر اقتضا هو بقاء
 الوجود الذي كان حاصلا قبل ذلك والحاصل ان وجودا لم يكن كما انه
 يحتاج في حدوثه الى المؤثر كذلك يحتاج في بقاءه الى المؤثر وفي شرح الفلاسفة
 ان طلة الوجود قد يكون طلة للبقاء ايضا كالشمس يضيء ضوءا مقابل
 وبقاء ذلك الضوء ايضا وقد يكون طلة للبقاء امر اخر غير طلة الوجود
 كما سته النار تغيد الاشتعال ثم يفتقر بقاء الاشتعال الى استمرارها
 واستمرارها بقاء لاسباب فائدة شرح المقاصد لا مكان قد يؤخذ
 بمعنى سلب ضرورة الوجود والعدم وهو الامكان الخاص المقابل للوجود
 والامتناع بالذات وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود سواء سلب
 الضرورة من العدم ايضا ام لا بل كان العدم ضروريا **فقال** انه ممكن
 العدم معناه ان طرف الوجود غير ضروري يعني انه ليس بواجب في مقابل
 الوجوب ويعمل لا مكان الخاص والامتناع وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة

اعم من الاول لشموله للحال 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 بالانقضاء المذكور البحث الخامس
 في الحدوث وهو كون الوجود مسبقا بالعدم وهذا هو المسمى بالحدث
 الزماني ويقابله القدم الزماني وهو ان لا يكون الوجود مسبقا بالعدم
 وقد يفسر الحدوث بالحاجة الى الغير ويبيح حدوثا ذاتيا ويقابله القدم
 الذاتي وهو عدم الاحتياج في الوجود الى الغير فيكون الحدوث بالنفس
 الثاني اعم منه بالفسير الاول فالمعلوم القديم بحسب الزمان ان ثبت
 كان حادثا بهذا المعنى الثاني دون المعنى الاول **قال** الا صفرها في كل ممكن
 موجود فهو حادث حدثا ذاتيا **قال** الا فلا سفة الحدوث الزماني يستدعي
 تقدم مادة ومدة خلافا للمتكلمين ومعنى المادة الحبل 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 هي
 الميم ومعناه الزمان ومراد فهم بها هذا 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 الطائفة
 للصورة والاعراض الحادث **الفصل الخامس** في الوحدة والكثرة وفيه ثلث
 مباحث البحث الاول في حقيقتها **اعلم** ان الوحدة والكثرة بديهتان فلا
 يجوز ان يعرفا بالتعريف الفطري ولا يمكن ان يعرفا بتعريف حقيقي والغير
 الفطري على ما حققه السيد الشريف تعيين مفهوم اللفظ من بين المفردات
 الحاصلة المألوفة للسامع وليس المراد منه تحصيل ما ليس بجاصل ومثاله
 التصديق بان هذا اللفظ موضوع لذلك المعنى المعلوم وهو مطابقا لاهل
 اللغة وحقه ان يكون باللفظ اشر مرادف المسمى فان لم يوجد ذكر مركب
 يقصده تعيين المعنى بين المعاني الحاصلة لا تفصيله واما التعريف الحقيقي
 فهو تحصيل ما ليس بجاصل من التصورات فما ذكره المصنف من التعريفين

وإنسان ليس بكثير فالوجود والماهية قد يقارنان الوحدة وقد يقارنان الكثرة
 ثم إنهما يختلفان في وجود الوحدة والكثرة في الخارج فاثبتت الفلاسفة ونظراً
 المتكلمون **فقال** المتكلمون أنهما من الاعتبارات العقلية 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 والأشياء من المتقابلين بأحد التقابل الأربعة يخرج من
 الأخرين بينهما مقابلة بالعرض لعارض صفة نسبية لكل منهما وهي الكيفية و
 المكيالية فإن الوحدة مكيال العدد وطوله 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 والمكيالية و
 متضايفان في عين الوحدة والكثرة تقابل التضاد بالعرض وبين عارضتهما
 تقابل المتضايف بالذات وكذا **قال** الوحدة صفة مادية للكثرة والكثرة
 معاولة لها والعالية والمعاولية من الأعداد المتضايفه وسبب في جملتها
 في أقسام الكثرة المبحث الثاني في أقسام الوحدات الواحدان منع نفس فبقوا
 عن جملة عن كثيرين فهو الواحد بالتحصيص كهذا الإنسان وإن لم يمنع فهو
 واحد لا بالتحصيص وهو واحد من وجهه وكثير من وجهه لا متناع أن يكون
 الشيء الواحد من جهة واحدة واحداً وكثيراً أما الواحد لا بالتحصيص فجهة الوحدة
 فيه أن كانت نفس ماهية تلك الكثرة فهو واحد لكثير الذي هو المبحث
 بالذات 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 معاوله بالطبع على تلك الكثرة
 كالتحالف والبلد والبياض فإن الأبيض محمول عليها طبعاً وخارج
 عنها وأما واحد بالموضوع إن كانت جهة الوحدة التي هي عرض موضوع

بالخصص ان يحصل له جميع ما يمكن له فهو الواحد التام وان لم يحصل فهو
الواحد الغير التام والثام اما طبيعي كزبد واما وصفي كدرهم او صناعى كبيت
قيل في بيان هذه الاقسام فان طبيعة الانسان تقتضى ان يحصل له جميع
ما يمكن له من الاعضاء والجوارح ووضع السلطان يقتضى ان يحصل
لله جميع ما يمكن له من المقدار للمعين ذهباً او فضة وصناعة الصانع
يقتضى ان يحصل للبيت جميع ما يمكن له من الجدار والسقف انتهى
وحاصله ان معنى التام الطبيعي وهو ما يحصل له تمام مقتضى الطبيعة
وكذا الاخير ان ثلث الموحدة في الوصف الثاني والعرضى بتغير اسمها وهايتما
المضاف اليه فان كلام الاتحاد في النوع كاتحاد زيد في الانسانية يسمي ذلك
الاتحاد مماثلة فعنى المماثلة الاتحاد في الماهية النوعية وان كان في الجنس
كاتحاد الانسان والفرس في الحيوانية يسمي مجانسة واما الاتحاد بالوصف
العرضى فان كان في الكمية كاتحاد ثوبين في الطول يسمي مساواة وان كان
في الكيف كاتحاد المجسمين في اللون نحو اتحاد الزنجي والغريب في السواد يسمي
مشابهة وان كان في النسبة اى الانتساب الى شئ اخر كاتحاد زيد وعمر وفي
بنوه بكر يسمي مناسبة وان كان في الشكل كاتحاد الطبقة النارية والهوائية
في الكروية يسمي مشاكلة والشكل هو الهيئة الحاصلة للمقدار من جهة الاطراف
سواء كانت احاطة ذلك المقدار بمقدار اخر او احاطة مقدار اخر بمقدار
الجسم العلوي القائم بالكرة شكلاً بسبب احاطة السطح الواحد المستدير
كذلك لذلك السطح شكلاً بسبب احاطته بالجسم العلوي وقد صرح بان
المراد من الاحاطة هي الحالة التامة فلو اعتبرت الاحاطة ناقصة لا تكون
الهيئة الحاصلة منها شكلاً مثلاً لو اعتبر كون السطح المثلث محاطاً بالخطوط
المثلث كانت الهيئة العارضة له بهذا الاعتبار هي الشكل وانما اعتبر منها
الحيطان المثلثية فان على نقطة كانت الهيئة عارضة له بهذا الاعتبار هي
الزاوية وان كان الاتحاد في الوضع يسمي وازاة ومحاذاة وضع الاصفر في
الاتحاد في الوضع بان لا يختلف البعد بين المتحدين ومثله باتحاد سطح

المقاصدان **قيل** مثل الالب والابن من اتصافهما بالابوة والبنوة وكذا العلة
 والحلول 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 واما الذاتان مع وصف الاضافة فلا تشمل تغيرهما لانهما ليسا
 بوجودين والتغير عندهم من خواص الموجود **قول** بيان انهما بموجودين ح
 ان الاضافات من قبيل الاحوال والاحوال عندنا من قبيل المعدوم ومعدوم
 فالذات مع وصف الاضافة مركب من الموجود والمعدوم فمركب من الموجود
 والمعدوم ومعدوم **قال** الاصغري ومشايع اهل السنة اصطلحوا على
 تخصيص لفظ الغيرية بك المعنى الاصطلاحي **قالوا** الصفة مع الذات لا
 ولا غير وارادوا سلب الغيرية الخاصة وكذا السلب تلك الغيرية من الكلي
 الجزء ثم شرع في تقسيم الكثير **فقال** الغيران على الاصطلاح الاول الى اثنتي
 ان اشتركا في تمام الماهية فهما المتلذان كزيد وعمر وان لم يشتركا في تمام الماهية
 فهما المختلفان ثم المختلفان قسمان القسم الاول المتلذان وهما الشبان
 اللذان اشتركا في موضوع بان يمكن اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد
 كالسواد والحركة والمراد من الموضوع هو المحل المستغنى عن الحال على ما صرح
 في بعض التعليقات ثلثا المتلذذين ضربان لضرب الاول متساويان وهما
 الشبان اللذان صدق كل واحد منهما على كل ما صدق عليه الاخر كالانسان
 والناطق والضرب الثاني متباينان وهما الشبان اللذان صدق احدهما
 على بعض ما صدق عليه الاخر ثلثا الاخران صدق على جميع افراد الاخر الاول
 فالآخر اعم من الاخر من وجه مطلقا والاول اخص مطلقا كالحيوان والانس
 وان صدق اى الاخر على بعض افراد الاول فكل منهما اعم من الاخر من وجه
 واخص من وجه كالحيوان والانسان وان صدق اى الاخر على بعض افراد الاول
 فكل منهما اعم من الاخر من وجه واخص من وجه كالحيوان والابيض والقسم
 الثاني من قسمي المختلفين المتباينان وهما الشبان لم يشتركا في موضوع اى لم
 يكن اجتماعهما في موضوع واحد في زمان واحد ثم ان المتباينين ضربان لضرب

الحيوان قابل للبصر باعتبار تحققه في ضمن الانسان مثلاً ومن قبوله بحسب
 جنسه البعيد ليعمل مثله الحركة الارادية للحيوان فان جنسه البعيد المحسوس
 الذي هو فوق الجاه قابل للحركة الارادية باعتبار تحققه في ضمن الحيوان وان
 لم يعتبر في العدد كونه الموضوع مستعداً لا تصافات بالامر الوجودي
 اصلاً فهما الايجاب والسلب وهما امران عقليان وارادان على ما في
 العقل من النسبة ولا وجود لهما في الخارج والسلب عدمه 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 ثم الايجاب والسلب
 قد يكون في المفرد كالفروسية والافروسية وقد يكون في المركب كزيد
 وزيد ليس بفرس **فان قلت** ليس كونهما في المفرد ينافي ما سبق من انهما
 وارادان على النسبة **قلت** ما لم يعتبر صدق الفروسية والافروسية على
 موضوع واحد لم يتصور النقيض بينهما كما **قاله** الاصفهاني وفي البحث الثالث
 خمسة فروع الفرع الاول في المثليين لا يجتمعان في محل واحد كالبياضين
 والحركتين المتماثلتين واليه ذهب الشيخ الاشعري ومنعه المعتزلة والنقلوا
 على جواز اجتماعهما الفرع الثاني في النقيض بالذات انما هو بين العدم والملكة
 وبين الايجاب والسلب لان اجتماع في هذين النقيضين انما هو بالنظر الى
 ذاتي المتقابلين وغيرهما من المتقابلين انما ثبت فيهما النقيض لان
 كل واحد منهما مستلزم لسلب الآخر ولولا له لم يتقابلا لان معنى النقيض
 الثاني مثلاً ان السواد يستلزم سلب الاخضر البياض وقس عليه الفرع
 الثالث ان الايجاب والسلب لا يصدقان ولا يكذبان اذا اجتمع فيهما
 شرائط التناقض واما سائر المتقابلين فيجوز كذبهما اما البتضايقتان
 فاعدم المحل او الخلو المحل عنهما واما الضندان فاعدم المحل او الخلو المحل
 عنهما سواء اتصف المحل حين الخلو بامر وسط بينهما معتبر عنه باسم
 وجودي كالفراغ المتوسط بين الحار والبارد فان المتصف بالفراغ ليس
 بحار ولا بارد ومعتبر عنه بسلب الطرفين كاللا عدل واللا جابر فان

المتباينين تضاداً مشهوراً والفرق بين التضاد المشهور والحقيقة ان
 الضدين هنام تقابلان 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 الجهر والصفرة اذ ليس بينهما
 ولا بين احدهما وبين السواد والبياض ذلك الخلاف والتباعد يسمى مثلاً
 الحمرة والصفرة على ذلك الاشتراط بالمعتادين وهما داخلان في التضاد
 المشهور والضدان بهذا المعنى يسميان بالحقيقتين وهو اخص من
 المشهور والمذكور فيما سبق في تقسيم المنطقيين هو الضدان المشهورتان
الفصل السادس 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 وزواله الموانع
 وفي الحفظ الجميع نوع اشعار يوجب التركيب في العلة التامة وذلك
 غير واجب لان العلة التامة قد تكون هو الفاعل وحده كالفاعل الموجب
 الذي صدر عنه بسيط ان لم يكن هناك شرط ومانع وسيتضح لك
 ذلك ان شاء الله تعالى ثم العلل 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 للسرير وتسمى العنصر والقابل اما
 اما تسميتها بالمادة فباعتبار تغيرها بالصورة المختلفة عليها واما تسميتها
 بالعنصر فباعتبار انها يبتداء منها التركيب واما تسميتها بالقابل فباعتبار
 انها محل الصورة وتستعد 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 العلل الناقصة وهو اجتماع

عن التركيب مستغنيا عن الالة والمادة ان قد يخلق شيئا بلا سبب ومادة
 ومنه جمهور الفلاسفة **وقالوا** الواحد لا يصدر عنه الا الواحد فاشتمل
 الى اثبات العقول العشرة واسطة بينه وبين العالم الجسماني على ما سياتي
 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 بالمؤثر ويحصله وشرط المؤثر ما يتوقف عليه تأثير
 المؤثر في غيره ولا يتوقف عليه تحقق ذات المؤثر كيدوسة الخطب المجاور
 للنار فان احراق النار اياه يتوقف على بوسته ولا يتوقف عليها تحقق
 ذات النار وهو ظاهر البعث الرابع **قال** الفلاسفة الشيء الواحد البسيط
 الحقيقي الذي لا تعدد فيه اصلا كما لو اوجب تعالى لا يكون قابلا لشيء
 وفاعلا لذلك الشيء **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 الاعراض
اعلم ان تعريف العرض عند الاشاعة موجود قائمة بتحيز **قال** في شرح المواقف
 هذا هو المختار في تعريفه لانه خرج منه الاعدام والسلوب اذ ليست موجودة
 والجواهر اذ هي غير قائمة بتحيز وخرج ايضا ذات الرب وصفاته واما
 تعريفه عند المعتزلة فما لو وجد لتمام بالتحيز وانما اختاروه لان العرض ثابت
 عندهم في العدد ما ايضا واما تعريفه عند الفلاسفة فما هيته اذ وجدت
 في الخارج كانت في موضوع كما ان تعريف الجوهر عنده ما هيته اذ وجدت
 كانت في موضوع **قال** في شرح المواقف اشاروا بالقول لهذا وجدت الى ان
 الوجود زائد على الماهية في الجوهر والعرض ومن ثم لم يصدر عن حد الجوهر
 عندهم على ذات البارئ تعالى لان وجوده تعالى عين ذاته عندهم **قول**
 ولعلهم اختاروا الموضوع في تعريف العرض بدل التحيز لان خال اعراض

العارضة اضطربت. مقالا لهم 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 الحاصلة
 للجسم بسبب نسبة بعض اجزائه الى بعض وبسبب نسبة اجزائه الى الامور
 الخارجية عن ذلك الجسم والاعتبار نسبة وضع الاجزاء الى الامور الخارجية
 ايضا في ماهية الوضع تختلف هيئة القيام والاستلقاء ولو اكتفى بالنسبة
 فيما بين الاجزاء وحدها لزم اتحاد وضع القيام والاستلقاء والاضافة
 وهي هيئة تكون ماهيتها مقولة بالقياس الى تعقل هيئة اخرى تكون اي
 تلك الهيئة ايضا مقولة بالقياس الى تعقل الهيئة الاولى سواء كانت
 الهيئات متخالفين كالابوة والبنوة او موافقين كالاخوة من الجانبين
 والحاصل ان الاحتياج في التعقل ان كان من طرف واحد لم يكن من طرف اخر
 لا يكون شيء من الطرفين اضافة هكذا حقيقة الاصفهاني والمالك 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 منفطعا
قال في المواقف **قيل** الوحدة والنقطة خارجتان عن المقولات التسع فبطور
 الحصر **فقالوا** لان علم انهما عتبات لا وجود لهما في الخارج ولو سلم فزينا
 ليسا بجنسين لما تحتهما قولنا عتبتا والحصر المذكور للاعراض المندرجة
 تحت جنس **قال** في شرح المواقف ان الجواهر كلها مقولة واحدة يعرضان
 الجوهري جنس عال لجميع الجواهر فصارت المقولات التي اجناس عالية
 للوجودات الممكنة عشر المبحث الثاني في امتناع انتقال الاعراض من محل
 المحل وذلك مما اجمع عليه جمهور العقلاء من المتكلمين والفلاسفة
فان قلت هذا انكار للحس فان رابطة الفاعل تنقل منه الى ما يجاوره
 والحرارة تنتقل من النار الى ما سها **فالجواب** ان الحاصل في المحل الثاني
 شخص اخر مماثل الاول يحدثه الله تعالى عندنا بطريق جرى العادة عقيب

وهو الذي لا نزاع في جواز ان يقوم عرض واحد بالشخص قابلا لا انقسام
بحسب انقسام المحل ينقسم الى اجزاء صارت باجتماعها محلا واحدا
لذلك العرض فيوجد كل جزء من العرض في جزء من محله فيكون المجموع حلا
في المجموع ولعل مثاله الهيئة المبررية القائمة بالسرير المنقسم الى قطع الخشب
والحياة القائمة بالاعضاء ان **قبل** بقبول الحياة الانقسام الثالث
يقوم عرض بالشخص غير قابل للانقسام محل ينقسم الى اجزاء صارت
باجتماعها محلا واحدا وهو مختلف فيه جواز الفلاسفة كافي الواحد
القائمة بمجموع العشرة والتثنية القائمة بمجموع الاضلاع الثلاثة المحيطة
بسطح واحد والحياة القائمة ببينة متخيرية الى اعضاء ولعل من لم يجوز هذا
القسم يمنع وجودية الوحدة والتثنية ليخرجها من العرض ويمنع عدم
قبول الحياة الانقسام لوضح المثال عن محل النزاع اعلم القسم الثالث
و يدخل في الثاني **الفصل الثاني** في مباحث الحكم وهي خمسة المبحث الاول
في اقسام الحكم اما ان ينقسم الى اجزاء لا تشترك في حد واحد وهو الحكم المنفصل
ويسمى العدد والمراد بالحد المشترك ما يكون نصيبه الجزئين واحدة كالقسط
و بالقياس الى جزئي الخط فانها ان اعتبرت نهاية لاجزاء الجزئين 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 قارن
الذات فهو الزمان وان كان قارا الذات فهو المقدار ثم المقدار ان انقسم
في جهة واحدة فهو الخط وان انقسم في جهتين فهو السطح وان انقسم
في الجهات الثلاث فهو الجسم العلوي ويسمى الثن ايضا وهو حشويين
السطوح 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 النقطة

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 الكم وهو ضربان الضرب الاول ما هو حال في محل الكم المتصل والضرب
 الثاني ما هو حال في محل الكم المنفصل ومثالهما على ما في شرح المواقف
 كالسواد فانه مع المتصل الذي هو المقدار محلهما الجسم وان اعتبر
 تعدد الجسم كانا السواد مع الكم المنفصل الذي هو العدد وتحدد
 في المحل فالسواد في نفسه من قبيل الكيف 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 تنامي الزمان والعدد وعدم تناهيهما 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
 عند الفلاسفة مبداء حركات غير متناهية بحسب الزمان **قال** في
 شرح المواقف في المقصد التاسع من مقاصد الاثر في الحركة ليست كما
 بالذات فانها من المقولات النسبية لامن قولنا الكم بل هي كم بالعرض
وقال في موضع اخر الحركة منطبقة على الزمان فانها اي الحركة محلة
 فالزمان كم متصل بالذات والحركة كم متصل بالعرض لانطباقها
 على الكم المتصل بالذات فالقوة التي هي مبداء الحركة كم متصل بالعرض
 ايضا لتعلقها لاثارها التي هي الحركات والحاصل ان القوة كم بواسطة
 اثارها التي هي الحركات وهي ايضا كم بواسطة ما تنطبقه من الزمان فالقوة

عن جوهر الفرد والفاضة لما ابطالوا الجزء الذي لا يتجزى **قالوا** بانفسنا
 الجسم في الحقيقة فاثبتوا تلك المقادير العرضية المبحث الرابع اكثر المتكلمين
 ووجود الزمان الذي هو الكمية المتصلة الغير القار **وقالوا** انما امر اعتباري
 لا وجود له في الخارج وفيه الفاضة الحادثة موجودة في الخارج **قال**
 في شرح المواقف مذهب الاشاعرة ان الزمان يتجدد معلوم يقدر
 يتجدد مبهمة ان لا يبراهمه وقد يتعاكس التقدير بين المتجددات فيقدر
 تارة هذا بذلك واخرى ذلك بهذا وانما يتعاكس بحسب ما هو متصور
 معلوم المتخاطب فان **قال** مثلاً متى جاء زيد **يقال** عند طلوع الشمس
 ان كان المتخاطب الذي هو السائل مستحضر الطلوع الشمس ولم يكن
 مستحضر المجمع زيد ثم **ان قال** غير متى طلوع الشمس **يقال** حين جاء
 زيد ان كان السائل مستحضر المجمع زيد دون طلوعها الذي سئل عنه ثم
 ان الفاضة اختلفوا في الزمان **فقال** بعضهم انه جوهر مجرد اي ليس جسم
 ولا جسماني ولا يقبل العدم اذ انما 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 المبحث الخامس في
 المكان ورده المصنف في مباحث الكمال انه من قبيل الكمال عند من يقول
 انه السطح اليابس **اعلم** ان المكان امر موجود في نفس الامر اتفاقاً انه عند
 المتكلمين هو البعد المصروف 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 بمعنى
 انه معدوم في نفس الامر **فان قلت** الظاهر من كلامه انه لا يثبت للمكان
 الا مجرد التوهيم فيكون معدوم وما في نفس الامر فنحن علم ان مرادهم
 بالاشياء الاشياء في الخارج دون نفس الامر **قلت** منهم من انهم لا يطلعون
 الموجود والمعدوم الا على ما نسبته موجوداً خارجياً او معدوماً خارجياً

الاجسام على رأيهم كذا في شرح المواقف **الفصل الثالث** في الكيف
 الاستقراء دل على انحصار هذه المقالة 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 كخمر الخجل وصفرة الوجع^{سميت}
 انفعالات سميت بالاول بالانفعاليات لانفعال الحواس عنها
 عند الاحساس بها واما الثاني فلتشبهها بالانفعال والتجدد والتغير
 نقل اسم الانفعال اليه للتشابه ثم ان الكيفيات المحسوسة تنقسم
 ايضا بانقسام الحواس الخمس الظاهرة الى خمسة اقسام القسم الاول
 الملوّسات وهي عشرة الحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والخفة
 والثقل والصلابة واللين والملاسة والخشونة ويسمى الاربع الاول
 كيفيات اول لتكيف البسائط العنصرية بها اولاً وتبعية البسائط
 بتكوين المركبات بها ثانياً القسم الثاني المبصرات وهو الالوان
 والاصوات القسم الثالث المسموعات وهي المبسوطات الاصوات
 والحروف والقسم الرابع المذوقات وهي الطعوم والقسم الخامس
 المشمومات وهي الروائح البحث الثاني في تحقيق الملوّسات الحرارة
 والبرودة من اظهر الملوّسات وابينها وهما كيفيتان فعليتان تفعل
 الصورة بواسطةهما في مادة الجواهر اذ لا مثل التفريق والجمع و
 الحرارة تختص بتفريق الاجزاء المختلفة لطاقة وكثافة وجمع الاجزاء
 المتماثلة من حيث انها تفيد الميل المصعد بواسطة التسخين فالمركب
 من الاجسام المختلفة في الطاقة والكثافة اذا اثيرت الحرارة فيه تصعد
 الا لطفاً فان لا لطفاً قبل تصعيدا كالهواء الذي هو اقل من الارض

المتكسر سورتهما شديتا عند تفاعل العناصر بعضها مع بعض ثم ان
 الحرارة قد تحدث بالحركة وليلها الصلبة واما البرودة فهي كيفية من
 شأنها تفريق المتماثلات وجمع المختلفات على عكس الحرارة ثم ان البرودة
 كيفية وجودية بينها وبين الحرارة تضاد لانها ما يوجدان تنعاقبان
 على جعل واحد بينهما غاية الخلاف **وقيل** البرودة عدم الحرارة وهو باطل و
 الرطوبة واليبوسة كيفيتان انفعاليتان تجعلان المادة متعددة لان
 تفاعل عن الغير لان الرطوبة كيفية تقتضي سهولة التشكل والتفريق و
 الاتصال والافتصال واليبوسة كيفية تقتضي صعوبة ذلك ثم **اعلم**
 ان الرطوبة على قول الامام هي البللة المقنضية لسهولة الالتصاق بالغير
 ولا انفصال عنه فالماء وطب والهواء ليس كذلك **لا يقال** فيكون العسل
 اوطب من الماء لانه الصق من الماء لانا **نفق** لانه وان كان الصق كانه
 يتفصل بعسر وسهولة الانفصال معتبرا ايضا في الرطوبة والماء كذلك
 فهو اوطب من العسل وذكر الشريف في حاشية الاصفهاني ان من الاجسام
 ما هو وطب الجوهر كالماء فان صورته النوعية تقتضي كيفية الرطوبة في
 مادته ومنها ما هو مبتل وهو الذي جرى على ظاهره ذلك الجوهر الذي
 هو الماء والنصق به او فخذ في جوفه ايضا ولم يفذه لينا وذلك الجوهر
 الماء حاي حيث الالتصاق والتفريق يسمى بله ومنها ما منقطع وهو الذي
 فخذ في عمقه ذلك الجوهر فاذا لينا انه انما المصلح الرطوبة بالبللة
 نقول عن الامام اعرض عليه السيد الشريف بان الرطوبة قد تعلق على
 البللة والبللة هي الجوهر الجاري على سطوح الاجسام والرطوبة بهذا المعنى
 جوهرية تعلق على الكيفية الثابتة لجوهر الماء والكلام هنا في الرطوبة
 التي بمعنى الكيفية لانها من الاعراض لا في الرطوبة التي بمعنى البللة لانها من
 الجوهر الهلكت ان يطلق البللة على تلك الكيفية ولا نزاع في حالات
 الالتصاق انما المشهور فاستعمال البللة ما ذكرناه انتهى حاصله ان
 ينبغي ان يفسر الرطوبة هنا بالكيفية ثم **اعلم** ان الرطوبة غير السيلان

النازل من الجبل بارادة فان فيه ميلا نفسانيا وطبيعيا وقد يجتمع الميلا
 المجهتين ان فرضنا الميل بالقوة التي توجب المنافعة الى العت لكن لم
 توجد مقته صلا لقوة الثانية لمنع القوة القسرية عنه والدليل على
 الوجود القوة الطبيعية في الحجر المرحلي فورا اختلاف حال الحجرين
 المرصين بالقوة بقوة واحدة في السرعة والبطوء 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 من
 مانعة الغامر **وقيل** الصلابة كيفية تقتضي عدم قبول الغمر الى الباطن
 ويكون للجسم بسبب هذه الكيفية قوام غير سيال **قال** في الكشف قوام
 الشئ ما يقام الشئ به كقولك هو ملاك الامر به واذا كان للجسم قوام غير
 سيال لا ينقل عن وضعه ولا يمتد ولا ينفرد بسهولة ثم ان عدم قبول
 الغمر وعدم التفرقا كما 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 وبما سكه بسبب السبعة
 فيكون الصلابة واللين من الكيفيات الاستعدادية لقبول الغمر وعدم
 قبوله **اقول** فالجسم اللين يكون بين الرطوبة واليبوسة والملاسة هي الجسم
 بان يكون بعضها اخفض وبعضها ارفع فعلى هذا الملاسة والخشونة من
 مقول الوضع الا اذا فرضناهما بكيفيتين تابعتين لا سواء وضع الاجزاء
 ولا استواء سطح يكونان من مقولة الكيفيات الثلاث في تحقيق البصر
 اما الالوان فاعظم المحسوسات ماهية وهلية اي وجود **اقيل** لا حقيقة للشئ
 من الالوان اصل والبياض يتخيل من معالجة الهواء الاجسام الشفافة
 والصغرى جدا كما في الثلج والبلور المحقوق والسواد يتخيل من كثافة الجسم
 وعدم الغور والضوء في عمقه **اقول** لعل هذا القائل **يقول** ان اصل الالوان
 السواد والبياض فقط فلان لم يذكر غيرهما والحق ان السواد والبياض ككيفية

وثلاثمائة وثلاثين يوماً مرة واحدة وهو دور مركز تدوير المشتري في فلك
 البروج ومن الادوار ما يكون في عشرة الاف وسبعمائة وواحد واربعين
 يوماً مرة واحدة وهو دور مركز تدوير زحل في فلك البروج فيخرج هذه الادوار
 اربعة عشر نوعاً واما القارات التي تكون زمانها قصيرة فاحتمالها ثمن
 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 قران الشمس والزهرة وعطارد مع زحل ومنه ما يكون في
 كل ثلثمائة وتسعة وتسعين يوماً مرة واحدة وهو قران المشتري والزهرة
 وعطارد والشمس ومنه ما يكون في كل خمسمائة واربعة وسبعين يوماً
 مرتين وهو قران الزهرة مع الشمس ومنه ما يكون في كل سبعمائة وخمسة
 وثمانين يوماً مرة واحدة وهو قران المريخ مع الشمس ومنه ما يكون في كل سنين
 ونصف بالتقريب مرة وهو قران المريخ وزحل والمشتري ومنه ما يكون
 في كل عشرين سنة بالتقريب مرة وهو قران المشتري وزحل ومن القارات
 التي يطول زمانها ما يستألف في كل مائتين واربعين سنة مرة وهو ان
 يستوفي زحل والمشتري اثني عشر قراناً في مثلثة واحدة ومن هذه ما يكون
 في كل سبعمائة وستين سنة مرة واحدة وهو ان يستوفي زحل والمشتري ثمانية
 واربعين قراناً في المثلثات الاربعة وهذه ما يكون في كل ثلثة الاف وثمانية
 مائة واربعين سنة مرة وهو ان يستوفي زحل والمشتري قارات في المثلثات
 كلها وتفصيله مذكور في كتاب الاحكام واما الحوادث والاحكام التابعة
 لهذه الادوار والقارات في العالم الارضي فقد علمت ان جميع الحوادث
 التي عندنا تابعة لحركات الافلاك والكواكب والبروج وقارات بعضها
 مع بعض واتصافها لانها الا ان بعض الحوادث ظاهري على الكافة وبعضها خفي
 يقتصر على فكر وتأمل وذلك ان كل حادث في عالمنا هذا سريع المنقلب قليل البقاء
 قريب الاستيفان سريع الفساد فهو كائن عن حركة قصيرة الزمان قريبة
 الاستيفان كحركة الفلك 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 اما من النبات فالصنم والذرة والشعير وما شاكلها واما الحيوان
 كبعض السباع والوحوش والغزلان وبعض القمم وبعض هذه الحركة
 لبعض الناس عند احتراق امراض او جوع لا سيما العصبين وبعض
 الكتاب والعمال والوزراء واصحاب الدواوين من الغزل والجهد والصلابة
 وبعض الصباغ من العظيمة والكسل وبعض الخمار من الخمران والمخو
 لبعض الناس من الحبس والاستنار والغربة فانما تقوم وشرف يعرض
 لهم الخلاص والسلامة والظهور والولاية والنشاط واستقامة الاحوال
 فانما وقف ورجع يعرض لهم الحيرة والشكوك والظنون والنواقض والظلم
 والادبار والعصيان وما اشبه ذلك فانما يبططها الحاضض يعرض
 سقوط الجهاد 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 لثمال فيبتدئ الطبيعة
 فيجذب الرطوبة المختلطة بالتراب وامتصاصها في عروق الشجرة
 والنباتات الى اصولها وقصبتها واما هناك الخان تبلغ الشمس
 اخر الحوت فانما تزلزل دقيقة من الحمل استوى الليل والنهار في الاقاليم
 واعتدل الزمان وطامب الهواء وهب النسيم وقابت الثلوج وبالت
 الاودية وانبعثت العيون وارتفعت الرطوبة الى علو وقوع الاشجار
 ونباتات العشب وطال الزرع وتنم الحشيش وتوالا الزهور وورق الشجر
 وهاج النور واحضر وجه الارض وتلونت الجبال والحيوان ونجت
 البهايم ودرت الصنوج وانتشر الحيوان في البلاد واخذت الارض رحرها
 وفتح الحيوان بسبب نسيم بطيب نسيم الهواء وصارت الدنيا كأنها جارية
 شابة قد تزينت وجليت للنظا وقالوا لا مركة لك الخان تبلغ الشمس اول

واصحاب اللذات واللهو والشطار والعيارين الجند وساسة الدواب
 وامثالهم ما عجز لاحصاء عطارد والذي يحصل من حركة فلك
 المشتري في فلكه الحامل في كل اربعة الاف وثلاثمائة واربعه وثلاثين يوما
 مرة واحدة من الحوادث شاعت بالاهوية بعض البلاد بعد فسادها واما
 بعض البقاع بعد خرابها وتكون بعض المعادن وتنبؤ بعض النباتات
 وزكا 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 ويترعى النوف في بعض النباتات وزيادة القوة في بعض
 السالحين ونحوه في بعض الخواص وتجدد الاثار في الملك وما شاكل ذلك
 من قوة المريخ والقصد فيها اصلاح الكائنات والغيث منها وصولها
 الى الكمال لا انه قد ينفق اسباب موجبة للفساد مثل اثاره فتن حروب
 وتغصب في طلب الغارات وح يخرّب بعض البلدان وتذهب دوله
 قومه وزول نعمتهم ولكن ما يعرض من الفساد عن هذه الحركة فيجب ان يكون
 من اصلاح في العالم شيئا يبرك كما يحدث من خرو الشمس هلاك بعض
 الحيوان والنبات لكن ذلك يسير بالنسبة الى النفع الحاصل منها في جميع
 انواع الكائنات وكذلك حكم الامطار والسيول وهكذا حكم المريخ و
 زحل والذنب ومناسبتها امر يسير بالنسبة الى ما يحصل من حركاتها من
 اصلاح في العالم ومن هذا يعلم ان زحل والمريخ والذنب ليسوا نجوم
 مطلقا والزهرة والقمر والمشتري ليسوا بسعود مطلقا لانه من افراط الطوبى
 والبرودات فساد مثل ما يعرض من افراط حر الشمس وبرد زحل وبرد المريخ
 ووطوبى الزهرة والقمر وكما يعرض من افراط العفونات عن المريخ وزحل واما
 الذي يحصل من حركة تدوير زحل في فلكه الحامل في كل عشرة الاف
 وسبعمائة واحد واربعين يوما من الحوادث ما من المعادن فكما كحل و
 الزئبق والحديد ونما بعض الزرع والنبات كالزيتون والجوز وبلوغ

النظام كما هو مذقب الطبيعيين والالهييين والله اعلم
 الشجرة الالهية للصوماء الشهر زوري رحمة الله
 بسم الله الرحمن الرحيم

هذا كتاب انالحة النبطية نقله من لسان الكلدانيين الى العربية ابو بكر
 احمد بن علي بن قيس الكلدانيين القتي 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
 القدماء ذكروا ان احد علمت بدء وان الثاني اضاف الى ذلك المبدأ أشياء
 اخرى والثالث تمه وكان مكتوباً بالسرانية القديمة في نحو الف وخمسمائة
 ورقة فاما الاول الذي ابتداء فذكروا انه رجل ظهر في الف السابع من سبعة
 الاف سنة رجل وهو الف الذي يشار اليه في رجل القرو وكان اسمه صغير
 وان الذي اضاف اليه شيئاً اخر رجل ظهر في اخر هذا الف وكان اسمه
 بنوشاد وان الثالث الذي تمه رجل بعد مئتين الف سنة من
 دور الشمس هذه الدورة التي كان لرجل منها تلك الف 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 مئتين الف سنة
 سنة من دورة الشمس التي سبعة الاف سنة فكان بينهما ما ذكرت
 لك من المدة وكان زيادة كل واحد من الاثنين على ما الف الاول الذي كان
 اسمه صغير في زيادة في كل باب من الابواب التي رسمها صغير فانهم
 لم يغيروا شيئاً من قوله ورسمه وما تكلم به على المعاني التي ذكرها وترتيبها الذي
 رتبها وانما زادوا على كل شيء دوراً بحسب استطرادهم واستنباطهم بعده
 مضارصه والكتاب وابتدأوه اصغر في فابتداء الكتاب بان **قال**
 التوحيد والتعظيم والصلاة والعبادة والتقديس والتجديد لالهنا

والضيق والقدر والوجع والسواد والنفث وان كان راضيا برضوان ربه
فطوبى لآثاره وفعلة الذكر بعد الموت والصيت والقبول من الناظرين
اليهم وطلاقة المنطق فخطه ان يكون على ما وصفت انفا ورضاه ان يكون
مشرقاً من الشمس في وسط استقامته وفي موضع موافقه فعله وفي سريره
سيره وفي صعوده في نارية صعوده **قال** ابو بكر احمد بن وحشية يعني بذلك
اوجهه فان استعدت باله من شرم يوشك ان تنجو من قبح افعاله الى هنا
ملخصاً من ديوانه الكتاب المذكور **في مئة** وجوب الماء وقلته وكثرت
في ارض تريد حفر البئر فيها انا حفرنا الارض طالبتين لظهور الماء في ذلك
الحفر فنحن انا ردنا الاستدلال على كثرة الماء وقلته او وجوده وعدمه ان
نعلم ذلك بالاداء التي تقيدها مرفاً **قال** ابو بكر يعني بهذه الالة انها الله على
هيئة الحجة **قال** صاحب الكتاب ان تصنع من الاسراب ومن الخافقانه
يتلوه او من الحرافق 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 الصنف
الصوفية بشئ من زفت جيداً وليكن الصوف بيضاً منقوشاً في امسح حيطان
الالة من داخلها بالزيت الشامي الجيد ثم كسب هذه الالة على حروفها
في جوف الحفرة التي حفلت ثم القى القراب على هذه الالة اخر الليل قبل
طلوع الشمس واخرجها وانظر الى الصوف فان وجدتها مبتلة قد عرفت
ورطبت وابتلت ما يلا يسيراً او رطبت كثيراً فطر منها الماء ووجدت
داخل الالة ايضاً قد رطبت وتندى وابتل فاستدل من ذلك على ان هذا
المكان وتلك الارض ذات ماء عزيزاً وقليل يجب ما يجده من كثرة البلاء
او قلته وان خرجت غير مبتلة هي ولا صوفها 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 ايار براس الثور وفاول حزيران براس الجوزاء وفاول تموز
 براس السرطان وفاول اب براس الاسد وفاول ايلول براس السنبلة 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 البرج الحمل
 وفاول 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 لنا
 يتغير واذا ناهنا هذا التغير ان تحتاج الى مراعاة احوال الشمس والزروع في
 مشاهدتنا للزمان ولا نقول على ما ذكره القدماء من ابتداء الاعمال في
 الاوقات اذ قد رايينا لتلك الاوقات تغيرات توجب من ذلك ان يتبع
 التغير الذي تحسه حساس من حرا وبرد ومن طول النهار وقصره فيمكن
 اقلنا ما يطلع من الثمر وغيره والزروع لاوقاتها 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 تعونا لاشياء الحاصلات
 عليه فالت وثمانمائة سنة الا اننا عجب من ان غيره لم يذكر من هذا
 وقد رايينا ما قال هذا السيد ذواباى حقا وصدا فافاجب من ان ترى
 غيره لم يتفطن لهذا ولم يعلمه او كيف الحال فيه فاما احصاء الطلسمات
 فانهم ذكروا ان الفلك صعدوا وانها طاف في كل سنة بعنوان الفلك الاعظم
 الحاروي للكل والقاهر للكل يتغير بتغيره في هذا الصعود والهبوط تسع
 درجات يحدها 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 درجات في تسعمائة سنة ثم يرجع فالخط في تسعمائة سنة تسع درجات

بعض الناس
 من يرى
 الشمس في
 الشمال
 في الصيف

دونوها يتلون في ايامها كل عقب الصلوة ويكونون يثقبون من ذلك
 والفقير انما حضرت مع الناس في الهيكل خاصة في عيد تموزي الذي
 يكون في شهره وتلاوا قصته وكبروا في ابكي معهم دائما مسامحة لهم على البكا
 ورقة لبكاهم لا ايماننا بشيء مما يدعون من ذلك فاما بنوشاد فافقوا
 بقصته فاننا نلوها وكبروا بكيت مع بكاهم خلاف بكاف على العلة
 في هذه ان عهد بنوشاد الى زماننا هذا قريب من عهد تموزي فبحرهم اثبت
 واضح عندي ويجوز ان يكون بعض قصته تموزي صحيحا لكن بعد زمان
 من زماننا شككت فيه بعضه بعض المدهنا كالا صاحب اصل
 الكتاب **قال** ابو بكر محمد بن وحشية ان هذا الشهر المسمى تموز هو فيما
 ذكر الببط وجب 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 فاضل 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 اسما مناول
 وان تفرين الاول وتفرين الثالث اسماء اخوين كانا فاضلين في العلوم
 وكذلك كانوا الاول وكانوا لثاني وان شباط اسم رجل كان تكم زعموا
 الفاضلة ابكارا كلهم ولم ينسل نسا ولا ولد فجعلوه في اخر شهرهم
 لتقصا من النسل فصارت التقصان من العدد فيه والصائبون كلهم
 في زماننا هذا من هؤلاء البابليين والجرمانيين جميعا الى وقتنا هذا ينسبون
 ويكون طموزي في الشهر المسمى تموز في عيد لهم منسوب الى تموز ويعدون
 تعد يد اعطيا ويهدون في امره هذيانا طويلا حتى تبين انه ليس لاحد من
 الفريقين خبر صحيح لتموز ولا ما 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 اسما فاني نوجون عليه ويكون في
 هذا العيد المنسوب اليه المدهنا من الكتاب المذكور المسمى بالفلاحة النبطية

او خلل لا يحسن اصلا او في معناه بان كان على خلاف نية او خبر متواتر
 او اجماع وليس يقيم او في حد رواية قدس وترجمة وليس ضعيفا ومتكبرا
 والثالث ما لا يكون في منه ولا في روايته خلل بين ولكن بعض لم يعلم
 بعينه فان كان هو الصواب ليس مرسلا وان كان غيره يسمى منقطعا
 وان كان كالا هيا يسمى مضافا او بصفته من العدالة وغيره لا يخرج بولا
 والمنقطع والمعضل لا استدلال بهما وفي المرسول والمجهول خلاف و
 اكثر الاحكام الشرعية التي حكمتها الائمة الاربعة بثبوتها بطريق حسن
 اعادتها ثبت بالاحاديث الحسان واعني بالحسان ما اورد ابو داود
 وسليمان بن الاشعث الجصتاني وابو عيسى محمد بن عيسى الترمذي و
 غيره من الائمة كابن عبد الرحمن بن شعيب الثالث وابي محمد عبد الله
 بن عبد الرحيم النازمي المرقدي وابي عبد الله محمد بن يزيد بن ماجة
 فان احاديث المصاييح لا تجاوز عن كتب الائمة السبعة كتب هؤلاء الخمسة
 وصحاحي الشافعيين ملخصا من شرح المصاييح لابن الملك **الحديث**
صحيح وحسن وضعيف الاول الصحيح وفيه مسائل الاولى في حقه وهو
 ما اتصل سنده بالعدول الضابطين من غير شذوذ ولا علة **فان قيل**
 حسن صحيح فهذا معناه لانه مقطوع به **وان قيل** خير صحيح فمعناه لم يصح
 اسناده والمختار انه لا يخبر فاسناده انه اصح الاسانيد **وطبقا 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 **والظاهر**
 اصحهما اكثرهما فوائد **وقيل** مسلم والصواب الاول واختص مسلم بجميع
 طرق الحديث في مكان ولم يستوعبها الصحيح ولا الترمذي **وقيل** ولم يقف بها
 منه الا قليل وانكر هذا الصحيح انه لم يقف الا اصول الخمسة الا اليسير

خافه المحققون والاكثرون **فقالوا** يفيد الظن ما لم يتواتر السادة
من راي في هذه الازمان حديثا صحيح الاسناد في كتابا وجزء لم ينصر
على صحته حافظ **قال** الشيخ لا يحكم بصحة لصحة اهلية اهل
هذه الازمان والاضطرار عند جوازهم فمن تمكن وقويت معتمده ومن
اراد العمل بحديث من كتاب فطريقه ان يأخذه من نسخة معتمده فليعلمها
او ثقة باصول صحيحة فان فليعلمها باصل معتمده بمحقق اجزاء والله اعلم
النوع الثالث الحسن **قال** الخطابي رحمه الله هو ما عرفت من جهة اثر
رجاله ووطئه مدار اكثر الحديث ويقبله اكثر العلماء ويعمله عامة الفقهاء
قال الشيخ هو قيمان احدهما ما لا يخلو اسناده من مستور لم يتحقق اليقينة
وليس مغفلا كثير الخطاء والاضطرار منه سبب مفسق ويكون متالحديث
معه وقاية مثله او نحوه من جهة اخر الثالث ان يكون راوية مشهور بالصدق
والامانة ولم يبلغ درجة الصحيح لقصوره في الحفظ والاتقان وهو يقع
عن حال من يعد تفنده منكر المالحسن كما يصح في الاحتجاج به وان كان
دون في القوة ولهذا ادرجه طائفة في نوع الصحيح وقوله حديث حسن
الاسناد او صحيحه دون قوله حديث صحيح او حسن لانه قد يصح او يحسن
الاسناد دون الملقن لشذونه او ضلته فان اقتصر على ذلك حافظ معذرة فاعلم
صحة المتن وحسنه واما **قول** الترمذي وغيره حديث حسن صحيح فمعناه
روى باسناد واحد ما يقتضيه الصحة والاخر الحسن واما تقسيم البعوى
احاديث المصاييح الى حسان وصالح مراد بالاصحاح ما في الصحيحين و
بالحسان ما في الحسنين فليس بصواب لان في المتن الصحيح والحسن الضعيف
والمشكوك في نوع احدها كتاب الترمذي اهملته معرفة الحسن وهو الذي
شهره وتختلفنا الشيخ منه في قوله حسن او حسن بصحيح ونحوه فينبغي ان يقتض
بمقابلة اصلك باصول معتمدة وتعتمد ما اتفقت عليه ومن مظانته ابو داود
فقد جاء عنه انه يذكر فيه الصحيح وما يشبهه ويقاربه وما كان فيه ومن شديدين
وما لم يذكر فيه شيئا فهو صالح فعلى هذا ما وجدنا في كتاب مطلقا ولم يصحده غيره

اسماء تأنيث بغير علامة
قد كان ما يوثق بشمما
أما الذي لا يد من تأنيثه
والنفس ثم النار ثم الدلو
وجهم ثم السعير وعقرب
ثم الحميم وفارها ثم العصا
والقول والفردوس والفلك ثم
وعروض شعر الذراع وتغلب
والقوس ثم الخفيف وأربث
وكذلك في ذهب وقهر حكمهم
والعين للنبوع والذرع الق
وكذلك في كبد وفي كوش وفي
وكذلك في سفرو في كاس وفي
والعكوبت نخول واللوى ما
والرجل منها والسراريل التي
وكذلك الثماليين الاناس مثلها
وأما الذي قد كثر فيه غير
السم ثم المسك ثم القدر في
والليث منها والطريق وكالمر
وكذلك اسماء الليالي والضحى
والحكم هذا في اقفا ابداء وفي
وقصيدتي تبقى وانما اكتفى

هي يافئ في عرقهم ضربان
فيه خير لاختلاف مكان
ستون شبه العين والاذنان
اعدادها والسن والكفان
والارض ثم الاست والعصان
والريح منها واللفظ واليدان
فما البحر تجري وهي في القران
والحم ثم القاس والوركان
والخمر ثم البر والفخ فان
ابدا وفي ضرب بكل مكان
هي من حديد قط والقدمان
سفره منها الحبيب والمغلات
افعى ومنها الشمس والعقبان
ثم اليمين واصبع الانسان
فالرجل التي كانت زينة العريان
ضبيع ومنها الكف والساقان
هو كان سبعة عشر في البيان
لغز ومثل الحال كل وان
ويقال في عنق كذا ولسان
وكذا السلاح لغاتك طعان
رحم وفي السكين والسلطان
ثوب الغناء وكل شيء فان

حروجه النخلة القيمة المرغوبة والمجموعة المقبولة المطلوبة المماثلة
المنوبة الما لا غيب الوزير احد نصفت غفرله وقد وقع الفراغ في

ضيفة الراءب ورضية الطاب

محمد راعب با سا - ١١٧٦

كانه ~~والصبر~~ ^{في} ~~عالم~~ ^{لوس} ~~بالم~~ ^{لوس}

هو كاه واليا عجم اقم ثم ال

وذلك سبب الصلة الفخر

في كره السلاسل ثم انما انت وروى

388-387v BL 378 number 388