

بطلان من دار الفلک شفیعاً من الشیخین مع الفیصل
علی نبیه قبل ان یطلب الشفیعۃ یطلب شفیعۃ
وان سئل عن الابن الذی یطلب شفیعۃ لانه یحتاج
الى العلم مع الخشی والکلام بل العلم و
حمد

وقد اجمعوا على ان يكونوا
من القوم المتعلمين

ولا تفتن في الدنيا والآخرة
بعض منهن وادخلن

قال الشافعي

الشيخ الامير حسن
لا يشكك في انزلو

اکسی

قال ابن خفيف طول الاستماع الى الباطل
يظفر حلاوة الطاعة في القلب

فصل
عشر
م

از غلبه عذری بوقی یکی بر کسی نه
فطرت بترد من جایز در دوزخ
ادلا رتکه آفرین

قال الشافعي لا تأثم من ليس فيه دفيق لانه متسلط الباطل عماد

العالم لن يؤتیک بعضه
حتى تؤتیه کلک

ما انك في
اشقى الاميرة لا
بناطلك الارز لون

التم نب علي بن ابي طالب
فني لا أعوذ وصب
وذكره في الحكيما

سکوناً موافق افغان احمد علی السید قدس سره
و نایبها السید الدین لاهیجی
و المذین

مسند
زند خطیب غدیر بر روی اینک و در اول جامع و حاضر
بزرگمنده خطابت ایند ملک جابر اول و در
محض خوب نفس دیو ایند ملک ابو دلدرد اما این
ایه یا خود ثانی اولی ایه نسته بوغر ابو السود
زینو خطیب نایب نصبه مازون و در اینک خطیب و ایند اول
جمعیه نایب نصب جابر اول و در اول و در اینک
تاریخچه اذن عام او نمند

[illegible]

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دلالة على قدرته وجلاله

وأسس قواعد عقيدة الإسلام على علم
الإنبياء
بالحق من عبادة الشكر والحمد

سبحانی البغایه للامام محمد باقر علیه السلام
فی اعلیٰ مرتبه درجه فی دارالسلام

وَأَتَانَا نَحْنُ سِيقِينَ جَوَاهِرَ نَحْوِ
ثَلَاثِينَ أَلْفًا لَمْ يَكُنْ فِيهَا شَيْءٌ إِلَّا
مُتَّعٍ وَنَهْيَةً مِنْ حَسَنِ التَّطَلُّعِ

مؤلفه
مؤلفه
مؤلفه

الحمد لله الذي جعل في كتابه
عن شرايف النصوص
ووضع بينات على كل
منع الخلفاء والامام
الحسين عليه السلام

قال السراج في شرح الموافقات الحكام
المأخوذة من الشرع وفيها احدى مائة الف
غير ان اعتقاد دولة الاسلام على
هذه التقى اعتقاديه واصيلة وعقائد
وقد دون علم الحكام حفظها والتمسك
ما فاضله على هذه التقى حليته
فرعية واحكاما واضحه وقد دون
علم العقائد الحكام

للمؤمنين قوا عدوهم واصلوا
من غايته من التفتيح والتهذيب
حاجه في علمه

مقامات ان اشرف شرفا فیصل محکمات و بیان مقصودات و تشریح
مطوبات و نظایر مکنونات و موقوفات لکھنؤ و تشریح
موقوفات و نظایر مکنونات و موقوفات لکھنؤ و تشریح

[illegible]

والا خلاله والله الهادي الى صراط الرشاد والمهتدي الى صراط الرشاد
الوصية السادسة وهو حسن وفم الوكيل **اعلم** ان الاحكام
الوصية السابعة وهو حسن وفم الوكيل **اعلم** ان الاحكام
الوصية الثامنة وهو حسن وفم الوكيل **اعلم** ان الاحكام

ما يتعلق بالاعقاد ويستحق صلته واعقادونه والعلم المتعلق
بالاواني يستحق علم الشرع والاحكام لانها للاستفاد والامن
الاعقاد

الشع ولا يبين العلم عند اطلاق الاحكام الى العلم والبيان
 بعبارة اخرى العلم عند اطلاق الاحكام الى العلم والبيان
 علم التزويد للعلم لان ذلك الشرح مضاف واشرف مقاصده
 في علم الاحكام
 وقد كانت الاوائل من الصحابة والتابعين يحضرون التعليل على علمهم

قوله انما هو جنة عدن

مرتب

الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل
الشيخ الفاضل

في غايته

عن انطون الحظوظ
المرافق اعلم
بكونه انطون
الاول

منه

التنوين في بفتح و و وسبع و في
تقرير عروس عن المصنف الذي
في تقرير تنقيح العلماء و وسبع
المراد وتقرير المسائل
شفقة
اعلم المقصود
المباحث

المشقة بدو لؤلؤ
عنق من هلال "الافضل" دونه
او الاصل من هلال "الافضل" دونه

الملك محمد بن عبد العزيز
المرور الاغتصاب

لا تترك المصنف بالثانية
مستند
3

لصفاء عقلا يدبرهم بحكمة حجة النبي عام وقرب العبد من ربه ولقطة الواقع
والاخلاصات وتكلمهم من المراجعة الى انقضاء مستغنين عن غير
العلمين وترتيبها بالاولا وفضلا وتقرير مقاصد ما فزوعا واصولا
لان ان حذوت الفاتن بين السليين والبعث على ائمة الدين وفهم
اختلاف الاراء واسمى الى البوع والاهواء وكثرت الفتوى و
الافتراء والرجح الى العدا في المهمل فاستندوا بالنظر والاستدلال
والاجتهاد والاستنباط وتمييد القواعد والاصول وترتيب البحوث
والافصول بكثرة المسائل بل وتيقها وابداء الشبهة جريتها وتعيين
الايضاح والاصطلاحات وبيان الذماتب والاختلافات وتناولها
مؤمنة الاحكام العلية عن اوتيتها التعقيلية بالفتحة ومونة احوال
الاولية اجمالنا في اننا واثما الاحكام باصول الفتحة ومونة الوقاين
ادوتها بالكلية لان عنوان مباحثه كان قولهم الكلام نكدا وكذا
ولان مسئلة الكلام كان مستهزاة وكثرة ما راعا وجبالا حتى

عقلا
والوجه الاول من الشائع في خبره
اهم الحجة كرسا والاولى والاول
الى تمام الكلام فيكون المنقول
محذوا متعديا لقلادة
جواب عارة واحدة
عظيم

بالوجه الثاني من مسئلة المستهزاة
بالمعنى الاول الكلام موضوعا للمسئلة
جوابه عظيم

ان

ان بعض المتشككة قيل كثير من اهل الحق لعدم قولهم مخلق المفاكر
ولانه يثبت القدرة على الكلام في كنفين الشبهة والزام الطردوم كما
لنطق للفلسفة ولانه اول ما يجب من العلوم التي انما تقدم تعلم
بالكلام فاطن عليه هذا الاسم لذلك ثم تفتقر ولم يطق على غير هذا
ولانه انما يتحقق بالمباحثه وادارة الكلام من الجانين وفيه تفتقر
بالتماسل ومطابقة الكتب لانه اكثر العلوم خلافا ونزاعا فيستند
الى الكلام مع المتألفين والرد عليهم ولانه لقوة اولية صاكنة هو
الكلام دون ما عدل من العلوم كما يقال لما تولى من الكلامين
مواكلام ولانه لا بدنايه على الاولاد العقلية المتأخرة اكثر با لا دلية
السبعة اشده العلوم تاثيره في القلب ليلكلا فيستعمل بالكلام في
من الكلام وموالات وهذا هو كلام الغدباء وموظف خلافا في بعض النسخ
الاسلامية خصوصا معزلة لانهم اول فريضة استسوا قوا على ذلك
لاورد به ظاهر السنة وجرى عليه جماعة الصحابة رضوان الله عليهم

الحكمة
وهذا انما هو من قبل تسمة الشبهة
سببه لان الكلام في القدرة الحسية
للعلم عظيم

والوجه الرابع كما عرفت من اسان
من قبل تسمة الى ان يكون باسم العلم
والاسابع من قبل تسمة الى ان يكون
بهم لانه لول والاسان في تسمة
الشبهة باسم الشبهة
عظيم

الوجه الخامس
لاشياء على الاولاد العقلية
فمنهم بكم ذلك الحسية

في قولهم العبد في ماله

4

والمنع عنه فانما هو المنع في الدين والقادر من تحصيل اليقين و
القاصد الى ما وعده الشك في لافظ فيما لا يتغير اليه من
قواميل المتكلمين والالكلف تصور المنع في اصل الواجب
واساس المنع على انه لا يمكن ان يكون الكمال على الاستدلال بوجوه
والحجج المحتملة على وجود الصانع ونوحده وصفاته وانما لم يمتصها
الى سائر السبل في تفسير الكمال بالشيء على وجود ما من هذه
الامور والاعراض وحقق اليقين في السبل فيكون هو
المقصود لا المقصود فقال اهل الحق وهو الحق الطائفة التي
يطبق على الاقوال الصادرة والاديان والارباب غلبت على
على ذلك فاعادوا الطائفة اما الصديق فقد شاع في الاقوال خاصة
والمعابد الكتب قد برهن فيها بان الطائفة بعين الحق من جانب
الواقع وفي الصدق من جانبهم نعم صدق الحكم طائفة للواقع و
من حقيقة طائفة الواقع اماه حقايق الاشياء ثمانية حقيقة هي

دعابة

واما ما في الشيء فهو كطائر ان الطائر كالبان كالبان مثل
الضاحك والكلاب كالبان انما يمكن تصور البان بدونه
من البان قد يقال ان ما في الشيء هو ما بهما حقيقة حقيقة
شخصية هوته ومن قطع النظر عن ذلك ما بهمة والشيء عند الموجود
والاشياء والتحقق والوجود والكون الفاعل لا ينفك عنها ما بهمة
التصور فان قيل فحكم بنبوة حقايق الاشياء يكون لها منزلة
قرون الامور ان ثبوتها فلهذا امر وان ما تغفقه حقايق الاشياء
وتسببه بالاسماء من البان والحق في السماء والارض امور
موجودة في نفس الامر كما يقال واجبة الوجود وموجودة عند الحكماء مفيدة
ربما يحتاج الى البيان ليس مثل قولك ان ثابت ثابت ولا مثل
قوله ان البراهمة وشي وشي على ما لا يخفى وتحقيق ذلك ان الشيء
قد يكون له اعتبار بخلافه يكون الحكم عليه شئ مفيد بان النظر الى
بعض تلك الاعيان دون البعض كالبان اذا اخذ من شئ

دعابة

موجودا كان او معدوماً فثبت ادراك الوجود ادراك العقل من التصديق
 والتقدير اليقينيه ونحو اليقينيه كلفان قوله صفة توجب تميزه لا يحصل
 اليقين في انه وان كان مثلاً لا ادراك لما اشرنا على عدم اليقين بل كما
 والتقدير سبباً على اننا لا نقايفض لها على اننا لا نشمل غير اليقينيه
 من التصديق بهذا ولكن ينبغي ان يحل الحق على الاكثية السام الذي
 لا يشمل الظن لان العلم عند عدم مقابل للظن للخلق اي المحلوق من
 الكمال بل والانس كلفان علم الحقائق في ذاته لا سبب من كماله
 تنافه لما اشرنا عليه والبر الصادق والعقل حكم الاستدلال ووجه القبط
 ان السبب ان كان خارجاً فظاهر الصادق والا فان كان كذا فلهذا
 ظاهره وانما العقل فان قيل السبب المؤثرة العلم كماله هو انه تعالى
 ثابت بخلقته واليجاد من غير تأثيره الى سببه والبر الصادق والعقل السبب
 الظاهري كما اننا نعلم ان هو العقل لا غير وانما لو كسرت الاجزاء آتت
 وطاق في الادراك والسبب المظني في الجواب بان مخلوق الله تعالى العلم منه

العلم من قوة النفس بالسعة
 للمعاش والادراك كماله
 علم

بطريق جري العادة ليس من الإدراك كالعقل والآلة كالمشيط والظن كالمشيط
 لا يخفى ان الشئ بل هي من اشياء الارشاد والوجدان ولكن الجزئية و
 نظر العقل في تميزه ليس بالمشيط والقدرة فلهذا على عادة الشئ في
 الانقضاء على العاصية والاضاع من تزيقات الفلاسفة فانهم لما وجدوا
 بعض الادراك حاصلة عقيب بسغل لما اشرنا الظاهرة التي لا يشك فيها
 سواء كانت من ذوي العقول وغيرهم جعلوا الحكم من احد السبب واما
 كان معظم المعكوف الدينية مستغداً من البر الصادق جعلوه سبباً آخر
 واما لم يشك في عدمه لما اشرنا على الملازمة المتعانة بالمشيط والاشك والوهم ويكفي
 ولم يتفق لهم من هذا بقاصيل للارسية والجزئية والبرهانية
 والنظرية وكان مرجع الكل الى العقل جعلوه سبباً ثالثاً فغضوا العلم
 بحدود التقاطع او بالضم جرس الجزئية او تزيقاً مقدماً فلهذا السبب
 في العلم بان اجزاءه عطفت وان الكل اعظم من الاجزاء وان قوة النفس غداً
 من الشئ وان التوفيقات سهلت وان العالم حادث هو العقل وان

كان في المعنى باستمالة من ليس فاطم من حاسة بمعنى القوة لا سمة
 نفس بمعنى ان العقل حاكم بالضرورة بوجوبها واما لئلا سمة الباطنة التي يشهد بها
 العلمانية فلا تلبس ولا يلبس على الاصول المسماة ^{الشيء} وهو قوة مودعة في
 العصب المخوي ^{نفس} من غير مقعرة الصانع ^{يذكر} بها الاصول بطريق وصول الحركات
 المتكيفة بكيفية القوة الى الصانع ^{نفس} بمعنى ان الله يخلق الادراك في النفس
 عند ذلك ^و وهو قوة مودعة في العصبين الجوهريين اللذين تتكامل
 في الدماغ ثم تفرعان فتتأديان الى العينين ^{يذكر} بها الاصول و
 الألوان والاشكال والمقادير والاشكال والظن والسمع وغير ذلك فالحق
 ان هذه ادراكها في النفس عند استمالة الجسد تلك القوة ^و والشعر وهو قوة
 مودعة في الزائدين النابتين في مقدم الدماغ الشبيهتين ^{بجسمين}
^{يست} التي يدرك بها الزوال بطريق وصول المواد المتكيفة بكيفية ذي
 الزائدين الى ^{نفس} والشعر والذوق وهو قوة ^{منبثقة} في العصب المخوي على
 جسم اللسان ^{يذكر} بها الطعم من لطف الرطوبة ^{منبثقة} في الطعم في الجسم
^{الذوق}

ووصلها الى العصب المخوي ^{والنفس} وهو قوة ^{منبثقة} في جميع البدن ^{يذكر}
 بها الحرارة والبرودة والرطوبة والجودة وكذا ذلك عند التماس في الاتصال
 وبكل حاسة منها اي من الحواس ^{التي} لو توقف اي ^{يطلع} على ^و وصفت
 اي تلك الحاسة ^{له} يعني ان النفس قد خلق كل ما من تلك الحواس لا ادراك
 استبصارا ^{بخصوصية} كالحس ^{للاصوات} والذوق ^{للطعم} والشعر ^{للزوال} لا يدرك
 بهما يدرك بالجملة الاخرى ^{وانما} من غير ذلك فغير خلاف ^{والحق} هو
 بل ان ذلك ^{يخضع} على الله من غير تأثير الحواس فلا يمنع ان يكون
 عقبة ^{صحت} القوة الباصرة ادراك الاصول مثلما كان قبل البصر
 الذائقة ^{تذكر} طلاقة الشيء وحرارة مثلما لا بل للطلاقة تذكر كالبصر
 والحرارة ^{بالنفس} الموجود في العيون واللبان ^{والجواهر} الصادق ^{اي} المطالب ^{للمعرفة}
 فان ^{للمعرفة} الكلام يكون ^{لنفسه} خارج ^{نظا} تلك ^{الشيء} فيكون ^{صا} اولا
 تطا ^{فيكون} كاذبا ^{فان} الصدق ^{والكذب} على هذا من اوصاف ^{للزوجة}
 يقال ^{ان} ^{يخضع} ^{الاجزاء} ^{عن} ^{الشيء} ^{على} ^{ما} ^{هو} ^ب ^{ولا} ^{على} ^{ما} ^{هو} ^ب ^{الا} ^{علم} ^{الشيء}

ثمانية تطابق الرابع او لا تطابقه فيكونان من صفات الخرف من سبها يقع
 في بعض الكتب للبرهان بالوصف في بعضها خبر الصادق بالاصح
توحيات احدهما الخبر المتواتر سبها بذلك لانه لا يقع دفعة بل على التعاقب
 والثاني وهو الخبر الثاني ثبت على السنة فوهم لا يتصور لو اطمعهم اي لا يجوز العقل
 لو انهم على الكذب ومصدق وقبح العلم من غير شبهة وهو بالضرورة موجب
 للعلم العرفي كالمعلم للملك في الزينة والارزنة المصيبة والبدان القبيحة
 يحصل المظن على المكوك وعلى الارزنة والاولى قريب وان كان العبد في الغفلة
 تها من امران احدهما ان الخبر المتواتر موجب للعلم وكذلك العرفية فها
 كمن من الغفلة العلم بوجود مكة وبهاذا والله ليس الباب لاجراء التمام
 ان العلم بالاصل من حروفي وكذلك يحصل للسنن وغيره حتى البيان
 الذين لا يستدلهم بطريق الاكتساب وترتيب المقدمات وانما خبر الصادق
 بقول عيسى ع و اليهود سبها يمين موسى ع فواتره لم يسمع فان قيل
 كذا آخذ لا يغيب الا الظن وقسم الظن على الظن لا يوجب اليقين وايضا جاز

كبر

كذب كذا آخذ موجب جواز كذب الجميع لا نفعل الا حاد قلنا لا يكون من
 الاجتهاد لا يكون من الاثبات وكثرة دليل الواكف من التوسيع فان قيل
 القوي لا يقع فيها التعاقب ولا الاختلاف ونحن نجد العلم يكون
 الاول حذف الثاني افي من العلم بوجود اسكندر والمتواتر قد ذكر
 اعادة العلم جماعة من العقلاء كالسنة والبراهمة قلنا من غير قبح
 التواتر العرفي بواسطة التعاقب في الالف والسادس والخامس و
 الا فطر بالبال فتصور اطراف الاحكام وقد يختلف فيه كما بينا
 كما سئلنا في خبر الصادق والخبر الثاني خبر الرسول المؤيد اي في خبر
 رساله باجوبة والرسول انسان بعينه اتفق على الحق يستلزم الحكم
 وتدينه فانه يكتب بخلاف النبي فانه اقر بالحق والحق لا يفتقد
 بالظاهري من ادنى الرسول الله وهو اي خبر الرسول بوجود العلم
 المستلزم لاني لا اصل بالاسناد الى ما ينظره الدليل به الذي
 يمكن التوصل به جميع النظرية الى العلم بطريق خبري وقيل قول والاف

قضيا يستدرن لما تولا أم فعل الأول الدليل على وجود الصانع بل العلم
 وعلى اشتغالنا العالم حادث وكل حادث له صانع وأما قولهم الدليل هو
 الذي يدرن من العلم به العلم بشئ آخر فيها الشك أو في أن يكون موجباً للعلم
 ملغوظ بأن من الظاهرية المخرجة على يده تصديقاً في دعوى الرسالة من
 صادقاً فيما إلى بين الأحكام وإذا كان صادقاً فحق العلم بمضمونها قطعاً
 وأما إذا استدلنا في فتنة فخر على الاستدلال والاستحضار فخر من ثبت
 رسالته بالحوادث وكل خبر هذا شأنه فهو صادق ومضمونه واقع و
العلم الثابت به أي خبر الرسول بخاصة أي يشابه العلم الثابت بالضرورة
 كما محسوس والبهيمية المتواترة في اليقين أي عدم احتمال النقص
 والاشتباك أي عدم احتمال الزوال أو الشك فيك المشكك فهو علم بمعنى اليقين
 المطابق للظاهر الثابت والأكامن بهذا أو ظناً أو تقليداً فإن قيل
 لما يكون في المتواترة قطعاً فيخرج إلى العلم الأول لهذا الكلام منها علم أنه
 خبر الرسول لأن مع من فيه أو تواتره ذلك أو غيره ذلك إن أمكن وأما

خبر الواحد فانه لم يقد العلم بوض الشبهة في كونه خبر الرسول فإن قيل فاذ
 كان متواتراً أو سمعاً من فخر رسول الله صلى الله عليه وسلم كان العلم بالصدق
 كما هو حكمه بالضرورة لا سيما لا يستدلنا في العلم بالصدق في
 المتواترة من الرسول هو العلم بكونه خبر الرسول لأن هذا المعنى هو الذي تواتر
 الأخبار به وفي الصحيح من في رسول الله صلى الله عليه وسلم هو أدراك الاعتقاد وكونه ككلام
 الرسول صلى الله عليه وسلم والاستدلال هو العلم بمضمونه وتواتر مدلوله مثلاً قوله
 النبي للمدعي واليدين على من أنكر علم بالمتواترة خبر الرسول وهو خبره من علم
 أنه لا يمكن أن يكون اليقين على المدعي وهو استدلنا أن قيل الجواب الصادق
 للعلم بالمتواترة المتواترة بل قد يكون خبر الله أو خبر الملائكة أو خبر جبرائيل
 أو خبر المعجزة بما يرفع احتمال الشك كالجبر بعدد من يدر عند من فيه
 إلى دونه قلنا المراد بالجبر يكون سبب العلم بعينه المطلق بخبره خبراً
 مع قطع النظر عن القوانين المعينة لليقين بدلالة العقل فخر الله أو خبر
 الملك كما يكون معينه للعلم بالمتواترة في غاية المطلق إذا حصل اليقين من جهة

الرسول لم يكن حكمه حكم الرسول غير اهل العلم في حكم المنزلة وقد يجب في ذلك
 لا يفيد جوده بل بالنظر في الاول الدالة على كون الالهي حقيقة فكذلك
 خبر الرسول علم ولهذا جعل استدلاله واما العقل بموقوفة للنفس بها
 تستند للعلوم والادراك وهو المعنى لقولهم من غير موزنة بينها العلم بالحقيقة
 عند سلامة الآلات ونيل جوهر يدرك بها الغائب بالوساطة الحسية
 بالمشاهدة فهو سبب للعلم بالحق بتركه لان من خلاف السيرة
 في جميع النظائر وبعض الفلاسفة في الكليات بناء على كثرة الاختلافات
 وتنقض الاراء والبراهين ذلك لغا والنظر فلا ينافي كون النظر
 القوي من الحق مع العلم على ان ما ذكرتم استدلال بالنظر العقل فيه
 اثبات ما يفيدتم فتدقق فان ركلوا انه معارضة للغا سبب بالحق فكذلك
 اما ان يعيد شيئا فلا يكون فاسدا او لا يفيد فلا يكون معارضة
 قبل كون النظر معيدا للعلم ان كان ضروريا لم يقع فيه خلاف كافي
 قولنا الواحد نصف الاثنين وان كان نظرا لا يبرهن اثبات النظر بالنظر

دور ذلك الضرورى قد يقع فيه خلاف اما لكانه او لكونه الادراك كقولنا
 العقل متغايرة بعبارة بعبارة بعبارة من العقل او استدل بالحق
 انما يروى منها من الاخبار والنظريات قد ثبتت بنظر محض لا بغيره
 بالنظر كما يقال قولنا العالم متغير وكل متغير حادث بعينه العلم كجود
 العالم بالضرورة وليس كذلك خصوصية هذا النظر بل كونه صحيحا قويا
 بشرايط فيكون كل نظر صحيح موقوف بشرايط مفيدة للعلم في تحقيق هذا
 المنع زيادة تفصيل اليقين بهذا الكتاب وما ثبت منه من العلم
 الثابت بالعقل بالهداية الى باول التوجه من غير احتياج الى النظر
 كقولنا العلم على الشيء اعظم من جوده فانه بغيره لا يكون
 والاعظم لا يتوقف على شيء ومن توقف فيه حيث زعم ان
 كايه مثله لا يكون اعظم فقولهم يتصور معنى الحق والبراهين وما ثبت
 اى بالنظر في الدليل سواء كان استدلالا من العقيدة الى المعلوم كما اذا
 رأى نارا فسلم ان لها دخانا ومن المعلوم الى العقيدة كما اذا رأى دخانا

نعم ان هناك را قد يحض الاول باسم التعليل والثاني باسم الاستدلال
 فهو اكتسابي اي حاصل بالكتب هو مباشرة الاستدلال بالاختيار
 العقل والنظر المتقدمان الاستدلال بالكتاب والاصغار وتقليد للغير
 وكذا كذلك للكتاب ما لاكتساب اعلم ان الاستدلال بالكتاب الذي يحصل
 بالنظر الدليل على استلزامه لاني اكتسابي ولا عكس كما لا يصح للمصنف
 والاختيار وانما العزوي فقد يقال في مقابلة الاكتساب ويفسر بالايكون
 تحصيله مقدورا للمخوف وقد يقال في مقابلة الاستدلال ويفسر بالحصل
 بدون فكر ونظر وليس من شأنه جعل العلم حاصل بالكتاب اكتسابيا
 اي حاصل بمباشرة الاستدلال بالاختيار وبغيره من غير اي حاصل
 بدون الاستدلال فظن ان لا تنقض كلام صاحب البداية حيث قال
 ان العلم لا يتولد من غير وجوده هو ما يحدده اسم في نفس العبد من غير شبهة
 اختيار كما لا علم بوجوده ونفرا جواله واكتسابي وهو ما يحدده اسم في نفسه
 بواسطة كتب العبد وهو مباشرة الاستدلال بالاختيار وبغيره من غير اي حاصل

في قوله لا يتولد من غير وجوده
 في قوله لا يتولد من غير وجوده

واما المقادير ونظر العقل ثم قال الحاصل من نظر العقل نوعان ضروري
 يحصل بالانظر من غير فكر كما العلم بالان كمال اعظم من البرز واستدلال بالاختيار
 فيه المنة فكذلك العلم بوجوده والتعبدية الدخايل والالهام المستفاد
 من عند العبد بغير العقل ليس من سبب المعرفة العقلية التي عند العقل
 حتى يبرده الاقرض على جهة الاستدلال في التثنية وكان الاول ان يقول
 العلم بالشيء الا انه حاول التنبه على ان مرادنا بالعلم المعرفة واحدة كما
 اصطلح عليه بعض من تحصيل العلم بالكتاب او احييت المعرفة بالباطن او
 بالكتاب الا ان تحصيل المعرفة بالكتاب لا يوجب العلم بالكتاب الا ان العلم
 ليس سببا يحصل العلم بالكتاب للثاني وتيسر العلم على الغير والا فلا شك
 انه قد يحصل العلم وقد ورد القول في البرز وحكي عن كثير من السلف والماجد
 الواحد العدل وتقليد الجاهل وقد يفيد ان النظر والافتقار الجاهل الذي
 يقبل الزوال وكما ان اراد بالعلم بالكتاب لا فلا وجه كجبر الالهام في التثنية
 والعلم اي ما يرى الله تعالى من الوجود اما العلم بالكتاب فيقال في عالم الكتاب

في محض العلم بغير
 الله الملائكة الموحدين

وعالم الاراض وعالم النبات وعالم الحيوان الى غير ذلك من صفاته تعالى
لا يتصلب غير الله الا كما انما ليست عينها بغير ايام الله من السموات وما بينهما و
الارض وما عليها لحدت اى بغير من عدم الى الوجود بمعنى ان كان معدوما
فوجد خلقا للفسادية حيث ذهبوا الى قدم السموات بموادها وصورتها و
اشكالها وقدم العناصر بموادها وصورتها لكن بالبرهان انما لم يخلق قط فوجد
نعم الطقوا القول بحدوث ما سوى الله لكن بمعنى الاجتناب الى التفرع لا يكتفى
العدم عليه ثم اشار الى دليل حدوث العالم بقوله ادهموا اى العالم اعياها
واواض لانه ان قام بذاته فبين والافوض وكل منهما حادث كاستبين
ولم يترفع له الحق لان الحكماء فيه طويل لا يبين بهذا الحق كيف وهو مقصور
على المسائل دون الدلائل فالاعيان ما اى لكن يكون له قيام بذاته بغير
جهد من اقسام العالم ومن قيامه بذاته عند المتكلمين ان بغيره بنفسه بغير
بغيره بغيره شيئا آخر بخلات الوصف فان بغيره نال بغيره لغيره الذى هو بغيره
اى خلقه الذى يقومه ومنه وجود الوصف في الموضوع هو ان وجوده في نفسه هو

وجوده في الموضوع ولهذا يستلزم الانتفال عنه بخلات وجود الجسم في بغيره فان
وجوده في نفسه هو وجوده في الخارج اذ هو ولهذا ينتقل عنه وهذا الفلاسفة
منه قيام الشيء بذاته استغناء عنه عن خلقه وقوله ومعنى قيامه شيئا آخر انما
به بغيره بغيره الاول افتناء والاشياء مستقلة سواء كان بغيره اى كفى سر الجسم او
كان صفاته السارى عز الله وهو اى ما له قيام بذاته من العالم اما كرب
من رتبين فصاعدا وهو الجسم وعند البعض لا بد من بغيره اى بغيره بغيره
الشيء اعنى الطول والوصف والحق وعند البعض من ثمانية اجزاء بغيره
تعالى لا بدوا على زوايا قائية وليس هذا انما الغلط بالاجزاء الى المتكلمين
فهم ينفق بان كل احد ان يصطلح على ما يشاء بل هو منزه في ان الله الذى
وضع لفظ الجسم بانه على كفى فيه الكبريت من رتبين ام لا اجمع الا بالاول
بان يقال لا احد الجسمين اذا زيد عليه زوايا احد انما الجسم من الآحاد فلا
ان بغيره الكبريت كانت الجسمية لما صار بغيره زيادة بل انما الجسمية
ويظهر لانه انزل من الجسمية بغيره الجسمية ومنه لفظه ان يقال الجسم

اى عظم وهو جسم وجسمها بالقسم والكلام ان جسم الذي هو اسم لا منه اذ قيل
 مركب كالجوهر لئلا يكون الذي لا يقبل الانقسام لا فعلا ولا ذمنا ولا فاعلا
 وهو الجوهر الذي لا يتجزى ولم يقبل وهو الجوهر خزانة من ورودها على عاقبة ما
 لا يتركب لا يتجزى عقلا في الجوهر بمعنى الجوهر الذي لا يتجزى بل لا بد من ابطال السبيل
 والقدرة والعقول والنقوس الخردة غير ذلك وعند الفلاسفة اورد
 الجوهر الفاعل على الجوهر الذي لا يتجزى وتركيب الجسم فاما يمتنع اليه في القوة
 وانفى اوله اثبات الجوهر انه لو وضع كره حقيقته على سطح حقيقته لزم
 التباين فيهم انهم انما قسمه جزئين كان بينهما خطا بالفعل فلم يكن كره
 حقيقته واستمر عند شئ من وجهان الاول انه لو كان كل عين متخسرا
 لال انصافه لم يكن لاوله اصغر من قبل لان كل انصافها غير متساوي للجزء او
 العظم والقسم انما هو كمنه الاجزاء وقتها وذلك انما يتصوره المتساوي انشا
 ان اجزاء اجزاء الجسم ليس لها اول ولا يقبل الانقسام فانه سكا قاصدا على ان
 يلحق فيه الاخران الى الجوهر الذي لا يتجزى لان الجوهر الذي تنسب اليه ان يمكن

الاول

اقترانه لم قدرة الله تعالى عليه ونفعا له وهو وان لم يكن ثبت المدعى والكلم
 ضعيف ان الاول فلانه انما يدل على ثبوت النقطة وهو يستند في ثبوت
 الجوهر لان حلولها في الحق ليس طول السريان حتى يبرهن من عدم انفكاها
 عدم انفكاها الحق انما اثبتا والثالث فلان الفلاسفة لا يقولون ان
 الجسم مركب من اجزاء بالفعل وانما يبرهنه بانه بل يقولون انه قابل للتقسيم
 غير متساوية وليس فيه اجتماع اجزاء اصلا وانما العظم والقسم باعتبار تقدير
 العالم به والانقسام يمكن لا الى نهاية فلا يستند به الجوهر وانما اوله والحق
 فلا يخرج عن ضعف ولهذا حال الامام الرازي في هذه المسئلة الى التوقف
 فان قيل بل لهذا اللان خرفة قلنا نعم ان اثبات الجوهر العودا عن كثير
 من تلك الفلاسفة مثل اثبات الهيكل والقدره المؤدى الى قدم العالم
 ونفي حشره الاصابا وكثير من اصول الهندسة المبني عليها وادام كره السواء
 واقتناع اللوح والالتزام عليها والعرض بالاجرام بل ان غير ما كان
 تابعا له التجر او خفصا به اخصص له ان عت بالمسوية على سبيل ما

فان قيل بل لهذا اللان خرفة قلنا نعم ان اثبات الجوهر العودا عن كثير

انه لا يمكن تعلقه بدم الخ على ما دسم فان ذلك انما يكون لبعض الانواع
 ويحدث في الاجسام والجزء قبل هو من تمام التوليف اخر ازا عن صفات
 انه وقيل لا بل هي بيان حكم الوضو كما لا لوان واصولها قيل السوداء
 البيضاء وقيل الحرة والظفرة والصفرة ايضا والبراقى بالتركيب الكون
 من الاجسام والافراق والكثرة والسكون والظهور والنواهي مستوحى
 المارة والراقة والغلظة والخلوصة والنعومة والقبض والطلاقة والرسومية
 والظاهية وتختص بحسب التركيب منها انواع لا تحصى والروايج والنواهي
 كثيرة وليست لها اسماء مخصوصة وانظر ان ماعد الكون بالبرهان
 انما الاجسام فاذا انقر ان العالم اعيان واعراض والاعيان اجسام
 وجواهر فتقول الحق حادث انما الاعراض فبعضها بالمشاهدة كما ذكره بعد
 السكون والصفو وبعد الظلمة والساد بعد البياض وبعضها بالبدليان وهو
 طين الدم كما في ضد ذلك فان القدم ينشأ في الدم لان القدم
 كان واجبا لذاتية فقط والارتم استناده اليه بطريق اللجج اذا انقضاء

عن الشيخ بطريق العقدة والافتراس يكون حادثا بالقوة والمستند للموجب
 القديم بغير حيزه واستشغلت العمل عن العلة الفاعلة وانما الاعيان فلتاها
 لا يخرج عن الطراد وكما لا يخرج عن الطراد فلو حادث فيكون الاعيان
 حادثا اما المقعدة الاولى فلتاها لا يخرج عن الحركة والسكون وصاحبا
 وانما عدم الطراد فلتاها بحسب الجواهر لا يخرج عن الكون في حيزه فان كان مسببا يكون
 آتيا في ذلك الجذر بغيره فوسكن وان لم يكن مسببا فليكن آتيا في ذلك
 الجذر بل في حيزه ^١ فتخرج من هذا من قولهم الحركة كونان في اثنين في مكانين
 والسكون كونان في اثنين في مكان واحد فان قيل يجوز ان لا يكون
 مسببا فليكون آتيا املا كما ان الحادث فليكون متوحد كما لا يكون
 ساكنا قلنا هذا المنع لا يضرنا لان من سبب بقدره على ان الكلام في الكلام
 الحق تعددت فيها الكون وتجددت عليها الاعصار والازمان ^٢ كما قد
 فلتاها من الاعراض وهي غير باقية لان ما يتبع الحركة لا يفر من انتقال حال
 الى حال فتبقى السببية بالغير والازمنية تنافيها لان كل حركة هي على ^{الشيء}

وعدم الاستمرار وكل كون فهو جائز الزوال لأن كل جسم فهو قابل للتجزئة
 بالقدرة وقد عرفت أن ما يجوز عدمه يستلزم قدومه والقدرة الثانية فلأن
 ما يجوز من الوجود لو ثبت في الازل لزم ثبوت الحادث في الازل وهو
 ومنها اجتناب الأول لانه لا دليل على انحصار الاعميان في الجواهر والاعيان
 بمنزلة وجود ممكن لوجود بذاته ولا يكون بمنزلة اصلها العقول والنفوس المجردة
 التي نقول بها الفلاسفة وبإجابته ان قد عرفت حدوثها ثبت وجوده
 من الممكنات وهو الاعميان المجردة والنواض لان اوله وجودا مجردا
 غير ثابت على ما بين في الكلام الثاني ان ما ذكرنا لا يدل على حدوث جميع الاعميان
 اذ منها ما لم يدرك بالثبوت بعده حدوثه ولا حدوث انحداره كالنواض
 التي لا تستمر بالثبوت من الاشكال والامتداد والاضواء والجلل على ان استمر
 فخره بل بالنواض لان حدوث الاعميان يستلزم حدوث النواض مرفوعة
 انها لا تقوم الا بها الثالث ان الازل ليس عبارة عن حالة مخصوصة حتى يلزم
 من وجوده لظهوره وجود الحوادث فيها بل هو عبارة عن عدم الاولية اعم

لانه

استمرار الوجود في الزمنية مقدرة غير ثابتة في جانبها وفي الزمنية لكانت
 عاقبة انما من مركبة الاول قبلها كما ان الزمان لا ياتي بهذا هو من العلية
 وهم يقولون ان كاشي من حيث كونه بقدمه انما الحكم في مركبة المطلق
 وبإجابته انه لا وجود للمطلق الا في ضمن الزمان فلا يتصور قدمه مطلقا مقدرا
 لكن احد من المتأخرين الى ان كان كل الجسم في نفسه لزم عدمه من اجسام
 لان الشيء هو سطح الباطن من المادي الكس للسطح الظاهر من المادي
 والظاهر هو كذا المذوق وبإجابته ان لا يرد عند المتكلمين هو العلم بالثبوت
 الذي يستلزم الجسم في نفسه بالعبادة وثابت ان العالم محدث ومعلوم ان
 المحدث لابد له من محدث مرفوعة استلزامه احدث في الممكن من غير مخرج
 ثبت ان محدثا والمحدث للعالم هو الله تعالى الذي لا واجب لوجوده
 الذي يكون وجوده من ذاته ولا يحتاج الى شيء اصلا اذ لو كان جائزا
 لكان من جملة العالم فلم يقع محدثا للعالم ومبدأ له من ان العالم شئ
 ما يصدر عما على وجوده مبدأ له وتبين بهذا يقال ان مبدأ الكائنات

والمحدث للعالم

بهسبب الابدان يكون واجبا اذ لو كان ككثا لكان من جملة الكثرة فلم
 يكن مبدأ لها وقدرته من هذا دليل على وجود الفاعل من غير انقطاع الابدان
 السلس وليس كذلك بل هو ثابت الى حد ذاته بطلان السلس هو
 انه لو توجب سلسلة الكثرة لال نهاية لا حاجة الى علة وهي لا يجوز ان يكون
 لغزها ولا ينها لا سيما كون الشيء علة لغيره ولعله بل لا بد ان يكون خارجا
 عنها فيكون واجبة لانها في قطع السلسلة وهو الفلك ومن مشهور الاذلة
 التطبيق ويومان تعرض من العلل لا غير النهاية جملة وقابلها احد
 منها الى غير النهاية جملة اخرى ثم يطبق الملتزم بان يحصل الاول من المبدأ
 بانه الاول من جملة الثانية والسا بقا ويلمح ان ان كان بذا كمال احد
 من الاولى واحد من الثانية كان النقص كما ذكرنا وهو وان لم يكن
 فقد وجد في الاول ما لا يوجد في الثانية في الثاني فيقطع الثانية و
 تتناسى ويطرح منها تناسي الاولى لانها لا تترتب على الثاني بقدر متناه والاول
 على المتناسي بقدر متناه يكون متناهي بالضرورة وهذا التطبيق المتماثل

بهذا دخل تحت الوجود دون ما هو وحي خفض فانه فيقطع بالقطع الوهم
 يرد النقص مراتب العدد بان يطبق الملتزم احد بها من الواحد الى
 والثانية من الاثنين الى الخاتمة ولا يعمل كما ان السلسلة مقصورة في ذلك
 اكثر من الثانية مع لانتها بها وذلك لان معنى لانتها من الاعداد و
 المسكوتة والمقدودة انها لا تنسحب الى حد لا يتصور فلو كان لا يخفى ان ما
 نهاية لم يدخل في الوجود فانه مع الواحد معنى ان صانع العالم واحد ولا يمكن
 ان يصدر من مفهوم واجب الوجود الما على ذات واحدة والشرع في ذلك
 بين المتكلمين برهان التماس المشابه بقوله لكان منها آلهة فانه
 اعتدلتا وتعتبره ان يقال لا لو امكن ان كان لا يمكن بينهما فانه بان يترتب
 احدهما كونه زيدا وانما سكونه لان كذا منها في نفسه امر ممكن وكذا ان
 الارادة كمال منها اذ لا تضاد بين الارادتين بل بين المراديين ومع انما
 ان يحصل الامر ان فيفتح الصدران او لا يفتحهم في احدهما وهو مائة للحدث
 والامكان لا فيمن شيئا لا احتياج فالاعتدال مستخدم لا يمكن التماس



المستند على ان يكون محالاً بهذا التفصيل يقال ان احدهما ان لم يقدر
 خالفه الآخر لزم غيره وان قدر لزم على الآخر وما ذكرنا من ان يقال انه يجوز
 ان يتفقا من غير تعلق وان يكون المعنى والمادة في حقيقة مستند الى
 او ان يستند اجتماع الارادتين كما رادوا واحدة وكذا زيد وسكوتنا العلم
 ان قولنا لو كان فيما آتاه الله لغيرنا جهة اخرى وهما زائدة
 على ما هو الخارج بالظن فان المادة جارية بوجود التعلق والتعلق غير
 كذا على ما يشير اليه بقوله ولعلنا نعلم على بعض الاقوال ان اريد العلم بفعل
 اي فردهما من هذا النظام المشبه بجزء المقدور ويستند بطراز الاتفاق
 على هذا النظام وان اريد امكان العلم فلا دليل على التعلق بل المقصود
 مشبه بطريق التسمية والارض ورفع هذا النظام ليكون كذا لا محالة
 لا يقال للملازمة تعلية ولما ديف وما عدم يكونها يعني انه لو فرض صانع
 لا يمكن بينهما تعلق في الافعال فلم يكن احدهما صانعاً فلم يوجب التصديق
 نقول المكان التعلق لا يستلزم الا عدم تعلقه والحق وهو لا يستلزم انتفاء

الصانع على انه منع التعلق ان اريد عدم التكون بالفعل منع انتفاء
 التعلق من ان اريد بالمكان فان قيل منقطع كقولنا انتفاء التعلق في معنى
 بسبب التعلق الاول فلا يفيد الا انه لا ينفك عن انتفاء الف وفي زمان التعلق
 وبانتفاء التعلق وقتاً ثم اقبل التعلق كمن قد يستعمل لكسبه بالانتفاء
 لولا على انتفاء الشرط من بعده لا ينفك على عين زمان كافي قولنا لو كان العلم
 قديماً كان غير متغير وآلية من هذا القبيل قد يشبه على بعض الاقوال ان
 الاستقبالين بالآخرة فيقع الخطأ القديم هذا قسراً بما علم اننا انما الكون
 لما يكون الا قد تبا اى للبدء الوجوده لولا كان حادثاً كذا سبباً لما
 كان وجوده من غيره ضرورية والآخر بطوكه لا يكون حتى وقع في كمالهم
 ان الواجب القديم زماناً لكنه ليس مستقيم للقطع بتغا المجهولين
 وانما الكلام في التعلق والاعتقاد فان قيل على ان القديم علم لا يصح
 على من عاين الوجود استحال في تعدد الصانع القديم وانما السبيل قد
 الدوام القديم في كلام بعض المتأخرين كالاسام الجديدة التي تخرج وتنتج

قبح بان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته استند لواعلى ان كل ما
 قبح منه وجب له بانه لو لم يكن واجبا لذاته لكان جائزا لعدم في نفسه
 في وجوده الى نفسه فيكون محتملا اذا لم يكن بالحدث التام يتلوه وجوده كذا
 شيئا او ثم اعلموا بان الصفات لو كانت واجبة لذاتها لكانت باقية
 والبقاء مع فيلزم قيام المفعول بالشيء ما جالوا بان كل صفة هي باقية ببقائه
 نفس كل صفة وهذا الكلام مغايرة الصفة فان القول بتعدد الواجب
 لذاته مناف للترجيح والقول بالكان المتقاضي في قولهم بان كل ممكن فهو
 حادث فان ركنوا انها قديمة باقيا لم يفسد عدم السبقية بالعدم وهذا لا يثبت
 للحدث الذي يمتنع الاحتياج الى ذات الواجب فهو قول باذنه ليس المتقاضي
 من الغفم لكل من القديم والحدث الى الذي والزماني وفيه رفض كثير من
 القواعد وسببا في هذا زيادة تخفيف على القادر العليم الرحيم الغفار
الغدير لان بقاءه القدرة جازية بان حدث العالم على هذا النظم البعير و
 النظام الحكم لا يمتنع من بقاءه من الاضلال المتقدمة والتمسك بالمتخسنة

لا يكون

لا يكون بدون هذه الصفات على ان الازدواج بالحق لا يوجب تنزيها عنها
 والبقاء دورا والشيء بها وبعضها بالماضي بوقت الشئ على ما في النسخة
 بالشيء في كل ما له صفة كذا ان وجوده بالماضي ومكانه وكذا كل ما له صفة بوقت
 الشئ عليه ليس لوحظ لذاته بالعدم بقاءه بل لوحظ على بقاءه فيكون مكانه
 لذاته يحسن بقاءه وانما كان البقاء مفعولا لما يغيره فيقام المفعول بالشيء هو محال
 لان قيام المفعول بالشيء معناه ان يغيره تعالى بغيره والحق بالعدم بقاءه حتى
 يغيره بغيره بغيره وهذا مبني على ان بقاء الشيء مفعول على وجوده وان القيام
 معناه البقية في الغير والمقضي ان البقاء استمرار الوجود وعدم نواله حقيقة
 الوجود من حيث الشبهة الزمان شيئا مفعولا وجد فمفعول ان حدث
 فلم يستمر وجوده ولم يكن ثابتا في الزمان شيئا وان القديم هو اقدم من
 بالمتقاضي في ذات الباري تعالى وان استقام الاجسام في كل ان وشيئا
 بقاءها بقاءه لا مثال ليس بالعدم ذلك الاعراض في علمت في علمت بقاءه
 الموعود في الموعود في الكثرة والمطلوب ليس بقاءه في علمت في علمت بقاءه

او بطول بناه كذا مخصوصه بنسبه اليه الي بعض الاشياء سريه وبنايه بالنسبه الي الغير
بطريقه وبعد اثبات ان ليس له السر والبطانين عن مختلفين من الكركه انما
للقبحه لا تختلف بالانعامات ولا جسمه لا يركب ويخبره ذلك ما يلاحظه
ولا وجهه ما عندنا فلازم جسمه الذي لا يفرق في نوعه من جسمه من الجسم اسكن
متعلق من ذلك وما عند الفلاسفه فانه من ان جعله سماءا للموجود في موضع
يكون اكان او غير ذلك من جسمه من الجسم الكون وارادوا به انما به الكون
او اوجدت في العالم ان كانت في موضع فلا يكون جوهرا غير عضو وانما اذا
اريد بها العالم بنائه والوجود في موضع فانه من انما هو على العالم في
جوهه عدم ورود الشخص به ذلك مع تبادله في المركب والمخبره في المركب
والنضاري الى الطاق الجسم والظاهر على ما في الذي يجب تفرقه الله تعالى عنه
فان قيل كيف يصح إطلاق الوجود والواجب القديم وكذا ذلك فما لا يرد به
الشيء قلنا بالاجماع وهو من الاوله الشريفه وقد يقال ان الله تعالى هو
والقديم الفاعل مؤدنه والوجود تارة له لواجب اذا ورد في الشيء بالطلاق

اسم فخره واذن بالطلاق ياراد من تلك اللفظة او من الغنى واما ما قلناه
معناه لا ينفك من من جهتين احدهما في الزمان والثاني في المكان فكليهما ينفك من
الاطلاق غير متساو ولا يصور اى صورة وتختلف مثل صورة الانسان في القرب
لان ذلك من خواص الاجسام يحصل بواسطة الكليات والكليات واما
المعنى الثاني ولا عواده اى ذى صفة وانهية ولا ممدود اى ذى عدم
وكثرة في غير ليس هذا للكليات المتصلة كالقفا ويدر ولا المنفصلة كالاعداد
طوالا متبعض ولا يتجزأ اى ذى العائى وازداد والا مركب منها اى كى كى
من الالهيى الثاني للوجوب فالله لا يشي على عبادته متصا مركبا وبنا
الغنى الى ما متبعضا وتجزأ ولا متساو لائق ذلك من صفات الله و
والا عواده لا يوصف بالية اى بالية للشيء لان معنى قولنا
ما هو اى نفس هو والجانسة ترهب الشاير من التباين انتفى
مقتضى نيل من التركيب ولا كيفية من اللون والطعم والرائحة واللزوة و
البرودة والرطوبة واليدرة وغير ذلك ما هو من صفات الاحياء

وتوابع الطرح والتركيب ولا يمكن له مكان لان الممكن عبارة عن لغو
 في بعد آخرة متوهم لا محقق يستعمله المكان والبعد عبارة عن امتداد قائم
 بالسطح وفيه عند العالمين وجود للقاء والله تعالى منزه عن الامتداد و
 المقدار المستلزم للجزئي فان قيل للجزء لغو لا بعد فيه ولا مكان
 متجزئ قلنا الممكن انحصار من الجزئ لان الجزئ هو الغنى المتمم الذي يشيخه
 شيئا متزاو غير متناه فذكر دليل على عدم التفرع في المكان وانا لنيل
 على عدم التفرع فلو انه لو تفرع فانا في الازل فيلزم عدم التزاو لا يكون كذا
 للحدث وايضا ان ان يساوي للجزء وينقص عنه فيكون متناهي او
 يزبر عليه فيكون متجزيا واما لم يكن في مكان لم يكن له جهة لا علو ولا سفلى
 ولا غيرهما لانها اما حدود او اطراف لا يمكنه ان ينفصل لا يمكنه ان يفرق
 الاضافة لا شيئا ولا جزئ عليه لان الزمان عندنا عبارة عن مقدار
 يقدره متجدد آخرة عند الفلاس من مقدار الحركة والله تعالى منزه عن ذلك
 واعلم ان ما ذكره في التسمية لبعضه يعني في بعض الالات احوال التفصيل و

التفرع في ذلك قلنا لا في الواجب في باب التسمية وروا على المشبهة
 والجسمة وسائر فرق الفلك والظلالين ما يبلغ وجهه وادركه فلم
 ينال تكرار الالات في الحركة والنقص بما علم بطريق الالزام ثم ان من
 التسمية كما ذكرت على انها لا ياتي في وجوب الوجود لما فيها من شيئية
 للحدث والامكان على اشترئنا اليه لا على ما ذهب اليه اثنان من
 ان معنى الحرف في الوجود ما يستلزم بقاؤه ومعنى الجوهر ما يترك عنه غيره
 ومنه الجسم ما يترك به من غيره بدليل قوله هذا الجسم من ذلك و
 الواجب الوجود لو تركب من اجزاء ما ان تنصف بعضها اكل فيلزم تعدد
 الواجب لا فيلزم النقص للحدث وايضا اما ان يكون على جميع
 الضد والشك والكييفية فيلزم اجتماع الاضداد او على بعضها
 وهي سائر الالات في افاة الملح والنقص في عدم الالات والقياس
 عليه فينقص الى حقيق فيدخل تحت نذرة الغير فيكون حادنا كذا
 مثل العلم والقدرة فانها صفات كمال بدل الحد على غير تلك الالات

صفات نقصان لا دلالة لها على شئها لانها ليست متعينة توهم
فقايد الطالبين وتوسع مجال الطاعنين زعمانهم ان تلك المطالب
العالية مبنية على امثال هذه الشبهة العارضة واجمع الخلق بالقبول
في اليقظة واليقظة والصورة والحواس بان كل موجود من فرضنا لا بد ان
يكون احدهما متصلا بالآخر مما سلكه او منفصلا عنه مبنيا له في اليقظة
وانه تثبت ليس عالوا ولا محلا للعالم فيكون مبنيا للعالم في جهة
فغير فيكون جسما او جزءا جسم مصورا متشابها والجواب ان ذلك
وهم فخص وحكم على غير المحسوس بحكام المحسوس والآلة العظيمة
قائمة على التمييز فيجب ان يفرض علم التصور الى التصرف على امور
التفكير انما لا يلحق العلم بل باول تبادله صحيحة على اختاره
المتأخرين دفعا لطاعن الجاهلين وجذب بعض القاصرين سلوكا
للسبيل الحكيم ولا يشبهه شئ اى لا يائله اما اذا اريد بالمانعة الاثما
في الحقيقة فظا واما اذا اريد بالكون الشئيين حيث مبدا حدتها

مسند الاخر اى يصح كل ما يصح له الاخر فلان شئيا من الموجودات
لا يتسند منه في شئ من الاوصاف فان اوصاف من العلم والقدرة
وغير ذلك اجزا على ما في الحق بحيث لا تناسبية بينهما قال في
المبادى ان العلم بوجوده ووجوه علم محدث وجايز الوجود ويقتضيه
في كل زمان علواتين العلم منه تثبتا كان موجودا او منقده وقائما
وواجب الوجود والباقي من الازل الى الابد فلا ياتل علم الكل في
من الوجود هذا كلامه وقد خرج بان المانعة عندنا انما يثبت بالمشرك
في جميع الاوصاف حتى لو اختلفت في وصف واحد انقضت المانعة
وقال الشيخ ابو العين رحمه الله في الشبهة انما تجد اهل اليقظة لا ينسبون
من القول بان زيد مثل عمر في الحقيقة اذا كان يساويه فيه ويشبهه
مسند في ذلك الباب ان كان بينهما مخالفة بوجه كنية وما يؤوله
الاشعرى من انه لا مانعة الا بالساو اذ لا يمانع لان الشئ على ما يعلم
قال الخطيب بالخطبة مثل منبذ اراد الاستواء في الكيد لا غير وان

تفاوت الوزن وعدد الحيات والصلابة والرخاوة والظلمة
 لا ثالثة لان مراد الاشياء المساوية من جميع الوجوه فيها بالثالثة
 كما قيل مثلاً على هذا ينبغي ان كل كلام البداية ايضا وانما شئت ان
 الشئين في جميع الاوصاف مساويهما من جميع الوجوه من القوة
 فكيف يتصور الثالث لا يخرج من قوة شئ لان الجهل لبعض
 او الجزء من البعض نقص وانتقال الى نقص من ان النقص العطفية
 ناطقة بعلوم العلم وتقول العبرة فهو كل شئ يعلم على كل شئ تدبر لا
 على ما زعمت الفلاسفة من انه لا يعلم الحيات ولا يقدر على اكثر من
 واحد والدمية انه لا يعلم ذاته والظلمة انه لا يقدر على خلق الجهل
 والقيح والبلبل انه لا يقدر على مثل مقدور العبد وقامته المعزة انه لا يقدر
 على نفس مقدور العبد وله صفات لا ثابت من ان في عالم فذلك
 غير ذلك ومعلوم ان كلامنا ذلك يدل على معنى زائد على مفهوم
 الواجب وليس الكل الفاظاً مترددة وان صدق المشتق على شئ

يخفى

يقتضي ثبوت ماخذ الاشتقاق لا تثبت له صفة العلم القدرة
 والحيوة وغير ذلك لا كما يزعم المعزلة انه عالم لا يعلم وقادر لا قدرة
 له الى غير ذلك فانه محال عليهم بمنزلة قولنا السواد لا سواد له وقد ثبت
 النقص ثبوت على قدرته وقدرته وقدرهما وذل صدوره الا انما المثبتة على
 وجوده على قدرته لا على جزئية عالما وقادرا وليس التسرع في
 العلم والقدرة التي هي من جملة الكيفية والمكسبة لا تخرج به شئ
 من ان العبد لا شيء وله قوة الزلية ليست بعرض ولا تسجل البقاء
 والديانة عالم وله علم اذ لا تسجل ليس بعرض ولا تسجل البقاء ولا
 ضروري ولا مكتسب كذا اني سائر الصفات فانكوه الفلاسفة و
 المعزلة وزعموا ان صفاته بل النزاع في انه كان للعالم ما علمه
 بموضوع قائم به زائد عليه حادث قبل صانع العالم علمه بصفة
 الزلية قائم به زائدة عليه وكذا جميع الصفات فانكوه الفلاسفة و
 المعزلة وزعموا ان صفاته عين ذاته بمعنى ان ذاته يسمى باعتبار

المتعلق بالعلية عالمها بعد ورسا قدر الى غير ذلك فلا يلزم كثرة
 في الذات ولا شدة في القديما والواجب ما سبق من ان
 السجّل قدرة الذات القديمة وهو غير لازم ويدلّ على كون العلم مثلاً
 قدرة وجوده وعلما وحيثا وقادرا وصانها للعالم ومبدؤ الخلق
 وكون الواجب غير قائم بذاته الى غير ذلك من الحقائق اذ لا يمكن ان يخرجه
 اكثر من ان له صفات لكنها حادثة لاستعماله فيبالم لواحد
 بذاته قائمة بذاته ضرورة ان لا معنى لشيء الا ما يقوم به لا كقولهم
 المنزلة من اذ متكلم بكلام هو قائم بغيره لكن مراد من كقولهم الكلام
 صفة لا اثبات كونه صفة له غير قائمة بذاته ولما تنسكت المنزلة بان
 في اثبات الصفات ابطال التصيد لا انها مبرجوت قديمة مغايرة
 لذات الله سبحانه فيلزم قدم غير الله سبحانه وتعالى بعد الواجب
 اذ ان على وقت الانشأرة الى في كلام المتقدمين والتفريق به
 في كلام المتقدمين ان واجب الوجود بالذات هو الله سبحانه وصفاته

ط
 في المشيئة المستقلة لا محذور الكلام
 كقولهم هو الذي قيل فيه القدي
 فقه الحق شققة وصدق والتوفيق بين محمد
 بن كرام كذا في موضع المواقف من باب
 فصدرا شاملا في الدنيا بين شيئا محمدا صلوات
 الذي هو واجب الكرام الى قدم عليه السلام
 خصص

وقد كونت الصفات باثبات ثلثة من القديما، فبالثلاثة او اكثر
 اشياء الرباط بقوله من لا هو ولا غيره يعني ان صفات اللهيت
 عين الذات ولا غير الذات فلا يلزم قدم الغير ولا كثرة القديما
 وان لم يخرجهوا بالعدتها المغايرة لكن لزهم ذلك لانهم اثبتوا انما
 الثلثة التي هي الوجود والعلم والحيوة وسماها الاب والابن وروح
 القدس وزعموا ان اقدمهم العلم قد انشغل الى بدن عيسى عزم فخرها
 الا تفكك والانشغال فكانت ذوات متغايرة والعامل ان يتخلف
 التمدد والتكثرة على التغير بمعنى جواز التفكك القطع بان مرثا
 الاعداد من الواحد والاثنتين والثلثة الى غير ذلك متعددة بكتفة
 مع ان البعض يزعم من البعض والبراء لا يتغير الكل واليد لا يتصور
 نزاع من اهل السنة في كثرة الصفات وقد دنا متغايرة كانت
 او غير متغايرة فالاولى ان يقال السجّل قدرة ذوات قديمة لا ذات
 وصفات وان لا يتجزأ على القول بكون الصفات واجب الوجود

والحقائق جمع اقنوم بالعلم وهو لفظ
 دوجن بمعنى الاصل

لذاتنا بل نقول هي واجبة لا لغيرنا بل لالمس عينها ولا غيرنا اعني ذات
 الله تعالى ويكون هذا مراد من قال الواجب الوجود لذاته هو ان
 وصفاته يعني انها واجبة لذات الواجب تعالى انما هي نفسية كونه
 ولا استحالة في قدم الكون اذا كان قائما بذات القديم واجبا بغير
 منفصل عنه فليس كل قدم لها حتى يلزم من وجود العدم وجود الله
 لكن ينبغي ان يقال ان الله تعالى قد ختم معرفته بصفات الالهية الواسعة
 بهذا المقام ونسب الفلاسفة والمنزلة الى نفي الصفات والكمالات
 الى نفي قدمها والاشاعة الى نفي عينها وغيرتها فان قيل هذا الشيء
 في الظاهر رفعه للتفويض وفي الحقيقة جمع بينهما لان نفي الغير هو كما
 مثلا اثبات العينية ضمنا واثباتها مع نفي العينية صريحا مع بين
 التفويض وكذا نفي العينية صريحا مع بينهما لان المعلوم من الشيء
 ان لم يكن هو المعلوم من الآخر فهو غيره والآخر فيه ولا يتصور بينهما
 واسطة قلنا قد فسرنا الغير بكون الموجودين بحيث لا يتصور

وجودا حدهما مع عدم الآخر اى يمكن الانفكاك بينهما والعينية باثباتها
 المعلوم بانها لا تقاب اصلا فلا يكونان مع تفويض بل يتصور بينهما
 واسطة بان يكون الشيء بحيث لا يكون مفهوم مفهوم الآخر ولا يتصور
 بدونها كما يلزم من انفكاك الصفات عن الذات وبعض الصفات مع البعض
 فان ذات الله تعالى وصفاته ازلية وعدمه على الازلي في والواحد
 من العشرة بسبب جعلها بدونها وتعالى بدونها اذ هو متضافعة
 عدمه ووجودها ووجه بخلاف الصفات المحدثات فان قياس الذات
 بدون تلك الصفات الميتة متصور فتكون غير الذات كذا ذكره الشيخ في
 وتفسير لانهم ان ارادوا صحة الانفكاك من الجانبين انتفى في العالم
 مع الصفات والروض من المحل اذ لا يتصور وجود العالم مع عدم الصفات
 لاستحالة عدمه ولا وجود الروض كالمساوئ مثلا بدون المحل وهو لا
 مع القطع بالمغايرة بينهما اتفاقا وان اكشفوا بحجاب واحد
 المغايرة بين الجزء والكلي كذا بين الذات والصفات للقطع بجواز

وجود بلز بدون الكل والذات بدون الصفات وما ذكره من
استحالة بقا الواحد بدون العشرة ظاهر الغلط ولا يقال المراد
امكان تصور وجود كل منهما مع عدم الآخر ولو بالعرض وان كان
محالاً والعالم قد يتصور موجوداً ثم يطلب بالبرهان ثبت الضمان فمحال
بلز من الكل فانه كما يستلزم وجود العشرة بدون الواحد يستلزم وجود الواحد
من العشرة بدون العشرة اذ لو وجد لما كان واحداً من العشرة ومحال
ان وصف الاصلان معبراً امتنع الاتساق كظاهر لان نقول قد عرفنا
بعدم الغاية بين الصفات بناء على محال يتصور عددها لكونها الزنية مع
القطع باية يتصور وجود البعض كالعلم مثلاً ثم يطلب اثبات البطلان
فعل انهم لم يبرهوا بهذا المعنى مع انه لا يستقيم في العرض مع الحق
ولو اظهر وصف الاصلان الزنه عدم الغاية بين كل متضايقين كما
لاب والابن وكما لا خزين وكما لمعة المعلوم بل من الغيرين لان
الغير من الاستدراك الاصلانية والاقبال بذلك فان قيل لم لا يوازن

ان يكون مرادهم محالاً هو يجب المذهب ولا يفرق بحسب الوجود كما هو
حكم سائر المحررات بالنسبة الى مذهبها فانه يستلزم اتحاداً بينهما بحسب
الوجود ليصح الخلق والتغاير بحسب المذهب ليعيد الحق كما في قولنا الان
كاتب فكلما نقولنا الان ان جرحاً لا يصح وقولنا الان ان كاتب
فانه لا يعيد قلنا لان هذا انما يصح في مثل العالم والقادر بالنسبة
الى الذات لاني مثل العلم والقدرة مع ان الحكماء فيه ولا في الخارج
الغير المحال كما لو احدث من العشرة واليد من ربه وذكره البصرة ان يكون
الواحد من العشرة واليد من ربه غيره فالم يبق احد من المتكلمين
سوى جعفر بن حارث وقد قال في ذلك ^{وهو كسائر ما عرفت} ~~الشيء المختل~~ وقد ذكر ذلك
من جملة الاية وهذا لان العشرة اسم لجميع الاضافات والكل فرع
اخباره فلو كان الواحد غيره لصار في نفسه لانه من العشرة وان يكون
العشرة بدون ذلك لو كان يبره غيره لكان غير نفسه بهذا الكلام و
لا يخفى انية وهي اى صفاته الازلية العلم وهو مذهب الازلية يكشفه

المعلوم عند تعلّقها بها والقدرة وهي صفة ازلية تؤثر في القدرات
 عند تعلّقها بها والقدرة وهي صفة ازلية توجب العلم والقوة وهي
 بمعنى القدرة والنسب وهي صفة يتعلق بالسوءات والبصر وهي صفة
 يتعلق بالمعجزات فذكر ادراكها تأثراً على سبيل التعليل والتوسم ولا
 على طريق تأثير حادثة حصولها ولا يلزم من قدمها قدم السموات
 والبصر كما لا يلزم من قدم العلم والقدرة قدم العلوم والقدرة آتية
 لانها صفة قدسية يحدث بها تعلّق بالارادة والارادة والكسبية
 وما عداها من صفات في الحق توجب تحصيلها عند القدرة في احد
 الاوتن بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكسب وكون تعلّق العلم
 تابعاً للوقوع فيها وذكر تبينه على الرّد على من زعم ان المشيئة قدسية والارادة
 حادثية فاعتد بذات الله تعالى على من زعم ان معنى الارادة ارادة الله
 تعالى فلهذا ليس بكمه ولا سابه ولا مغلوب ومعنى ارادته فعل غيره اذا أمر
 بكيف وقد امر كل مكلف بالايان وسائر الواجبات ولو شاء الوقوع

والعقل والخيال عبارة عن صفات ازلية تستحق التكوين وسبب الحقيقة
 وعدل عن لفظ الحق لشيء استعماله في المخلوق والبرزخ وهو كبريا
 مخصوص بمرجع به اشارة الى ان مثل الخلق والقدر والبرزخ والارادة
 والامانة وغير ذلك فاستدل الى استحالة كل منها راجع الى صفة حقيقة
 ازلية قائمة بالذات هي التكوين لا كما زعم الاشعري من انها صفات
 وصفات للافعال والكلام وهي صفة ازلية غير منها بالنظم المستنى
 بالقرآن المكرب من الحروف ذلك ان كل من يبرز وينبئ ويخبر عني
 نفسه معنى ثم يقول عليه بالعبارة او الكتابة او الالفاظ وهو يعلم
 او قد يحجز الانسان عما لا يعلم بل يعلم خلافاً وغير الارادة لانه قد
 يبرز بالايه يده كمن امر عبده فقصده الى اظهار عيانه وعدم امتثاله
 لا امره وبشيء يتركه كلاماً نفياً على اثاره الا فطلي بقوله
 ان الكلام في القواد وانما جعل الفن على القواد وسببها
 عرض الى ان روت في نفس كلاما وكثيراً انما تقول لها حكاية

نفس كلاما اريد ان اذكره لك والدليل على ثبوت صفة الكلام
اجتماع الامة وقوات النقل عن الانبياء عليهم من انشأ الكلام مع
الخلق سبحانه التكلم من غير ثبوت صفة الكلام ثبت ان ثبوت
صفات ثمانية وهي العلم والقدرة والبطون والسمع والبصر والارادة
والكبرياء والكلام ولما كان في الثلثة الاخرى زيادة نزل في
كرر الاشارة الى انبائها وقد بها وفضل الكلام فيها بعض التفصيل
فقال وهو اي انشأ الكلام معكم بكم هو صفة له ضرورة انشاء انبات
انشئ للشي من غير قيام باخذ الاشياء فان وفي هذا على قوله
حيث ونهوا الى انشأ معكم بكم هو علم بغيره ليس بقوله انشأ
انشأ قيام الواو ثبوت بداهة ليس من حسن الحروف والاصوات ضرورة
انها انما امرض عادية مشروطة حدوث بعضها باقتضاء البعض لان
انشأ التكلم بالحرف الثاني بدون اقتضاء الحروف الاولى بمرتب
في هذا على الحاشية والكرام انية القائلين بان كلامه عوض من حسن

الاصوت والحروف ومع ذلك وهو قديم وهو اي الكلام صفة
اي من حيث انهم بالذات متماثلة للتكلم الذي هو ترك التكلم من
عليه والذات التي هي عدم مطابقة الآلة انما يجب القطر كما في اللزج
او يجب منعها وعدم بلوغها حد القوة كما في الطفولية فان ليس هذا
انما يصدق على الكلام اللفظي دون الكلام النفسي اذ ان سكوت المرء
انما في السلف فلقد المراد السكوت والآلة الباطنية بان لا يريد
في نفسه التكلم ولا يقدر على ذلك كما ان الكلام اللفظي نفس كذا
منها اعني السكوت واللزج والاصوت معكم بها امرنا به بغير معنى
التي صفة واحدة تتكلم الى امره والتمني والجزا بخلق التفات كالعلم
والقدرة وسائر التفات فان كلامها واحدة قد يميز والتكلم والقدرة
انما هو في التفات والاصوات فان ذلك الحق بكمال التوحيد
ولا بد دليل على كونه كل منها في نفسها فان قيل ان هذه افهم
للكلام لا يقل وجوده بدونها فلما لم ينعزل بل انما يصير عند تلك التسمية

هذا الصلوة وذلك فيما لا يزال وانما في الازل فلا انقسام اصلا
 منهم الى امة في الازل فخرهم في الكمال لان حاصل الامار جبارون
 استحقاق الثواب على الفعل الصالح على الشكر والتمسك على الكمال حاصل
 المستحق للامر طلب العلم وحاصل النماء الطبع عن طلب الاجابة
 وروايت عن علم اجلاء هذه المعاني بالضرورة واستندام البعض
 لبعض لا يوجب الاتحاد فان قيل الامر والشيء بل ما نور ومنه سعة
 وعبرت والامام جبار في الازل بطريق الكمال كذب طعن بغيره ^{لله} ^{عنه}
 قلنا ان لم يجعل كلامه في الازل امرا ونبيا وجزا خلا اشكال وان جعلنا
 فالامر في الازل لا يوجب تحصيل الامور في وقت وجود الامور ^{مهم}
 اهلا تحصيله فيكون وجود الامور علم الامر كما اذا قدر الرجل بباله
 بان يفعل كذا بعد الوجود والامام جبار في الازل لا يتوقف شئ
 من الازمنة اذ لا ماضى ولا مستقبل ولا حال بالنسبة الى الله تعالى ^{مستند}
 عن الزمان كما ان علم الازل لا يتغير بتغير الزمان ولا يتغير بزيادة الكلام

عادل النبي على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام الغني
 كما يطلق على النظم المستوفى لمات فقال والقرآن كلام الله تعالى ^{غير مخلوق}
 وعقب القرآن بكلام الله تعالى لما ذكر الشرح من انه يقال القرآن كلام
 الله تعالى غير مخلوق ولا يقال القرآن غير مخلوق للبيان بين الالهي والغير
 ان كونه من الامور واللطف قد علم كما ذهب اليه الهلالي ^{بجلاء}
 او عاونا واقام غير مخلوق مقام غير المخلوق تميزا على ما قد تقدم
 الى جري الكلام على وفق الحديث حيث قال عزم القرآن كلام الله
 غير مخلوق ومن قال انه مخلوق فهو كذا ياب العظم وتفسيره على كل
 اختلاف بالعبارة المشهورة بما بين الفريقين وهما ان القرآن مخلوق
 او غير مخلوق ولهذا يتجه مسئلة بسند خلق القرآن وتعيينه ^{فكلا}
 بيننا وبينهم يرجع الى اثبات الكلام الغني ونفيه والاعراض القول
 بتقديم الالفاظ واللطف وسما لا يقولون بحدوث كلام الغني ^{وذلك}
 ما قد مر من ان ثبت بالامام والجماع وتواتر النقل عن الانبياء بان كلامهم

عادل النبي على ان القرآن ايضا قد يطلق على هذا الكلام الغني
 كما يطلق على النظم المستوفى لمات فقال والقرآن كلام الله تعالى ^{غير مخلوق}

لا سوى انه منصف بالكلام ويمنع قيام اللفظ الحادث بذاته تعالى
 فتعين النفس القديم واما يستدل لهم بان القرآن منصف بامور
 صفات الخلق وسما للذات من التاليف والتنظيم والازال و
التشريع كونه عتبا مسوعا فليس يجوز الى غير ذلك فان يكون محبة
 على الحكمة لا علينا لاننا لم نكن بكون التنظيم وانما الكلام في العنى
 القديم والحكمة لما لم يكن لهم انكار كونه تعالى متكاملا وذهبوا الى انه متكلم
 بمعنى الجاد الاصوات واللوف في محله او الجاد اشكال الكتابة على النوع
 المحفوظ وان لم يقرأ على اختلاف بينهم وانست خبر بان المتكلم من
 قامت بالحركة لامن او جدا والافصح انما العاين لا يابون
 المحمودة له من ذلك على كبره ومن اقوى شبه المحمودة انكم تعلقوا
 على ان القرآن اسم لا نقل اليه وقى مصداق لفظا تارة وهذا
 يستدل كونه مكتوبا في مصداق وقى كمالا بالسن مسوعا بالاذان
 وكل ذلك من سمات اللوات بالضرورة عاش الى الابد بقوله وهو

الى القول انه هو كلام الله تعالى مكتوب في مصداقنا اى بالشكل الكتابي
 ومصر اللوات الدالة على حفظها في قلوبنا اى بالفاظ حنكية مقبولة
 بكون اللفظ المسوع مسوعا باذنان بذلك ايضا جرحا لهما
 اى مع ذلك ليس عالما في مصداق والافى القلوب والاستدلال
 بل هو معنى قديم قديم بذات الله تعالى يلفظ وليس باللفظ الدال عليه وحفظ
 باللفظ الحنكي ويكتب بنقوش ومصوره اشكال موعودة للوف الدالة
 عليه كما يقال النارجهر حوى تذكر باللفظ وتكتب بالقلم لا يذنب منكون
 حقيقة التام صمدنا وحقا وحققة ان للشيء وجودا في الاعيان ووجودا
 في الالوان ووجودا في العبارة ووجودا في الكتابة فالكاتب يدل على العبارة
 ومن على في الالوان وهو على ما في الاعيان بحيث يعرف القرآن بما
 من لوازمه القديم كما في قولنا القرآن غير مخلوق فالمراد به حقيقة الوجود
 في الخارج حيث يوصف بامور لوازم المخلوق والمحدثات يراى
 الالفاظ المخطوطة المسودة كما في قولنا قرأت نصف القرآن او الخلد

كان قولنا حفظت القرآن اوالاشكال المعقشة كان قولنا بجرم الحديث
من القرآن ولما كان دليل الاحكام الشرعية هو اللفظ دون المعنى القديم
فقد ائتمنا الاموال المكتوب في المعاني حفظ المفعول بالتواتر وجعله اسما
للنظم والمعنى جميعا اى للنظم من حيث الالالة على المعنى لا مجرد المعنى
واما الكلام القديم وهو صفة الله تعالى فذهب الكاشغرى الى انه يجوز ان
يسمى ومنه الاسماء والبرسمان الكاشغرى ويهوا جيبا الشيخ انه
مفسر ومنه قولنا حتى يسمع كلام الله يسمع ما يدل عليه كما يقال سمعت
عليه فلان يسمي على السلام سمع صوتنا والى على كلام الله لكن لما كان
بلا واسطة الكتاب والملك خضر باسم الكعبين فان قيل لمكان كلام الله
حقيقة في المعنى القديم بما جازاه النظم المؤلف لصحة عنه بان يقال
ليس النظم المنزل المجرى العفص الى السور والآيات كلام الله تعالى والابان
على خلافه وايضا المجرى المحدث به هو كلام الله تعالى حقيقة مع القطع بان
ذلك انما يتصوره النظم المؤلف العفص الى السور والى المعنى المعاصرة

الصفة القديمة فلما التحق ان كلام الله تعالى اسم مشترك بين الكلام
النفسى القديم ومعنى الالالة كونه صفة لله تعالى وبين اللفظى المؤلف
المحدث من السور والآيات ومعنى الالالة فيه انه محفوظ الله تعالى ليس
من تأليف المحدثين فلا يلزم النسخ اصلا ولا يكون الا بخلاف المحدثى
الذى كلام الله تعالى واما وقع في عبارة بعض المشايخ من انه جاز فليس به
انه غير موضوع للنظم المؤلف بل معناه ان الكلام في الحقيقة بالذات
اسم للمعنى القائم بالنعس وتسمية اللفظ به ووصفه لذلك كما هو اخبار
والالة على المعنى فلاننا لم نعنى بالوضع والتسمية فذهب بعض المحققين
الى ان المعنى في قولنا نحن كلام الله تعالى هو معنى قديم ليس بمقتضى
اللفظ حتى يبراه بدلول اللفظ وهو من بلى بمقتضى العين واللاذ
بما لا يقوم بذات كسائر الصفات ومما دسم ان القرآن اسم للفظ
ومعنى شامل لهما وهو قديم لا كى زكت الحائكة من قدم النظم فلهذا
مرتب الاجزاء فانه يدرى استعمال اللفظ بل لا يمكن التوقف بين

في اسم الله الذي بعد التعقيل بالآلة بل معنى ان التعقيل القاطن بالنفس
 ليس ترتيب الابرار في الجنة كما قلنا ثم نفس اللفظ من غير ترتيب الابرار
 وتقدم البعض على البعض والترتيب انما يحصل في التعقيل والقراءة لعدم
 مساعدة الآلة لهذا المعنى فلو لم يعرف القراء قد علم والقراءة حادثة وانما
 القامح بذات الله فلا ترتيب فيه حتى ان ترتيب كلامه فكل واحد غير ترتيب
 الابرار لعدم احتياجه للآلة بهذا حاصل كلامه وهو جدير بالتعقيل
 لعلنا انما بالنفس غير مؤلف من الحروف المنظومة او الجملية المنسوبة
 وجود بعضها لعدم البعض ولا من الاشكال المترتبة الدالة على كون
 لا تتصل من قياس الكلام بنفس اللفظ الا كون صور الحروف مؤنونة
 حتمية في خيال بحيث اذا التفت اليها كان كلاما مؤلفا من الفاظ
 مجتمعة او لغوية مرتبة واذا تعقلا كان كلاما مسوقا والتكوير هو
 المعنى الذي يعبر به بالفعل والحلق والتجمل والابحار والحدث
 والاختراع وكذا ذلك ويعبر به في الوجود من عدم الوجود

فانما هو معنى ان التعقيل القاطن بالنفس ليس ترتيب الابرار في الجنة كما قلنا ثم نفس اللفظ من غير ترتيب الابرار

صفة تدل على الطمان العقل والمنطق على انه خالق للعالم فيكون
 له واستيعاط الطمان اسم المشتق على الشيء من غير ان يكون مأخوذا
 الاشتقاق وصفه فاما به ارادة له وجه الاول انه يستقيم قياس
 الحوادث بآثارها لانه الثاني انه وصف ذاته في كلامه الازلي باية
 الخالق فلم يكن في الازل خالقا لزم الكذب او العدول لما الجازي
 الخالق فيما يستقبل والقادر على الخلق من غير تعذر الحقيقة على انه لو كان
 اطلاق الخالق عليه بمعنى القادر على الخلق جاز الطمان كل ما يقدر به
 عليه من الاوضاع والثالث انه لو كان حادثا لما يكون من ان يكون
 التسلسل بمسرحه بل يزم استحالته لكون العالم مع اذنه بدونه
 بدونه فيستغنى الحادث عن المحرث والاحداث وفيه تعطيل الصانع
 والاراد له حدث طلت اما في ذاته فمعية لكل الحوادث او في غيره
 كما ذهب اليه ابو الهذيل العلاني من ان يكون كل جسم قاطن فيكون
 كل جسم خالقا ومكونا لنفسه ولا خفا في استحالة ما يمتنع هذه الآلة

على ان التكوين صفة حقيقية كالعلم والقدرة والمحققون من المتكلمين
على انهم من الامور التي لا اعتبار بالاعتبار مثل كون العنان في وقت
قبل كل شيء ومع وجوده وذكرا بالاعتبار ومع وجودها في وقتها في وقتها
وكذلك في الاتصال بالازل هو مبدأ ^{الاعتبار} والاعتبار في الزمان والامور والآلات
وغير ذلك ولا دليل على كونه صفة اخرى سوى القدرة والارادة فان القدرة
وان كانت نسبتها الى وجود الكون وعدمه على السواء لكن مع انضمام
الارادة تقتضي فعلها بالانسان ولا يستلزم القائلون بكون التكوين
بلا لا يتصور بدون الكون كما ضرب بدون المشرق فلو كان قدما
لزم قدم الكونيات وهو ما اشار الى الجواب بقوله وهو ان المتكلمين
مكروه للعالم وكل شيء من اجزائه في الازل بل لم توجد وجوده على حسب
علمه واراوه فان التكوين باق الازل وابداء المتكلمين حادث بحدوث العقل
كافي العلم والقدرة وغيرهما من الصفات التي لا يلزم من قدمها قدم متعلقها
كون خلقها حادثا وهذا الخلق ما يقال ان وجود العالم لم

بما لا يستلزم الازل
لوجوده لا ان يكون
قوله في وقتها
في وقتها

بمنه

يتعلق بيات الله تعالى او بصفة من صفاته لانه تعطل الصانع واستغناء
لخلق الخواص من الموصوف وهو ما وان خلق فاما ان يستلزم ذلك ثم
ما يتعلق بوجوده به فيلزم قدم العالم وهو ما لا يليك التكوين ايضا
تدعي ما مع حدوث المتكلمين المتعلق به وما يقال من ان القول بتعلق وجود
المتكلمين بالتكوين قول كدونه اذ القديم لا يتعلق بوجوده بالغير الحادث
ما يتعلق بوجوده به فيلزم لان هذا معنى القديم والحادث بالذات على ما
يقول به الفلاسفة واما عند المتكلمين فاما ما يكون لوجوده به انما
يكون مسبوقا بالعدم القديم كذا في وجوده فخلق وجوده بالغير لا يستلزم
الحدث بهذا المعنى طو اذ ان يكون محتاجا الى الغير وسرا عدا واما
برواه كما ذهب اليه الفلاسفة فاما ادعاء قدم من المتكلمين كما اريد
مثلا فلم اذ انما مصدر العالم عن الصانع بالاعتبار دون الالجاب
بدليل لا يرتفع على حدوث العالم كان القول بتعلق وجوده بتكوينه
في قول كدونه ومن جهة يقال ان التخصيص لكل شيء من اجزاء العالم

إشارة الى الرد على من زعم قدم بعض الوجودات كالبنيان والاعمال انما يقبلون
 بقدرها بمعنى عدم السبوتية لا بمعنى عدم كونها بالذات والاصل ان لا يتم ان لا
 يتصور التكوين بدون وجود الكون وان كان معه كونه ان العزب
 العزب فان العزب صفة اضافية لا يتصور بدون المتضافات اعني
 الضايف العزب والتكوين صفة حقيقية هي مبدأ الالمانية التي هي اقل
 المعدوم من المعدوم الى الوجود لا مبنيا في كونها على وقع عبارة
 هي لا يمكن القول بتحقيقها بدون التكوين ككثرة وانما كالتقوية
 فلا ينفق باليقين ان العزب هو سبيل البقاء فلا بد لتعلقه بالمفعول
 ووصول الالمانية من وجود المفعول اذا لم تأخر لانعدامه بجلالات
 فعل الباري فانه انما واجب الدوام بمقتضى لا وقت وجود المفعول وهو
 غير الكون عند لان الفعل غير المفعول المفعول بالضرورة كالعزب بالضرورة
 والاصل في الماكول ولا بد ان يكون الفعل كونه ان يكون الكون
 مخلوقا بنفسه ضرورة انه يكون بالتكوين الذي هو فيه فيكون قسما من

من الضائع ويومر وان لا يكون الخلق بالعالم سوى انه اقدم منه و
 قد ادر عين من غير مخرج وتاثيره ضرورة كونه بنفسه وهذا لا يوجب كونه لفظا
 والعالم مخلوقا فلا يلزم القول بان خالق العالم وصان هذا الخلق وان
 لا يكون احدكما مكونا للاشياء ضرورة انه لا معنى للمكون الا من قام
 به التكوين والتكوين اذا كان عين المكون لا يكون قائما بذاته وان
 يصح القول بان خالق سواد هذا الخلق اسود وهذا الخلق خالق السواد اذا
 معنى الخلق والاسود الا من قام به الخلق والسواد هما واحد فيهما
 وهذا كالتبعية على كونكم تبعا للعقل والمفعول ضرورة لا يمكنه ان ينفق
 للمعقول ان يتأصل في امثال هذه الجب حث ولا ينسب الاستحقاق
 علما الاصول باكون استعماله بلامية ظاهرة على من لا يميز بل
 يطلب لكلهما محله يعلم محله نزع العكاز وخلق العقلاء فان من
 قال ان التكوين عين الكون اراد ان الفعل اذا فعل شيئا فليس
 الا على فعل المفعول واما المعنى الذي لا يميز بالتكوين والالمانية

وفي الكون قد روي عن عبد الله بن
 عتبة ان اظلمت النجوم خرجت من قعر الجحيم
 اسود الكواكب حتى لخص في النجوم
 ذكره في اول سورة اسفا

ذلك فهو امر اعتباري يحصله العقل من نسبة الفعل لا المفعول ليس
 امرا محققا متائرا للمفعول في الخارج ولم يرد ان مفهوم التكوين هو نسبة
 مفهوم التكوين ليدلهم على ان هذا في الواقع ان الوجود عين الماهية في
 الخارج بمعنى انه ليس في الخارج للماهية حقيقة ولما فيها السببية بالوجود كحق
 امر حتى يجمعها اجتماعا قابلا والمفعول كالسبب والزيادة بل الماهية اذا
 كانت فكونها موجودا لكنها متغايرة ان العقل بمعنى ان العقل ان
 يلاحظ الماهية دون الوجود وبالكس فلا يتم بطلان هذا الرأي بالانبات
 ان يكون الاستبصار وصدور ما من الباري تارة تضاف على صفة حقيقة
 قائمة بالذات متغايرة للقدرة والارادة والتحقيق ان معنى القدرة
 علاوة على الارادة بوجوده والقدرة لوقت وجوده اذا نسب الى القدرة
 سببية انما بالماله اذا نسب الى القادر يسمى الحق والتكوين وتكون ذلك
 حقيقة كون الذات بحيث تعلق قدرته بوجوده والقدرة لوقت تم تحقيق
 بحسب خصوصية القدرة خصوصية الامثال كالترتيب والتصور

والاصح والامانة وغير ذلك الى ما لا يحصى يتناسى وانما كون كل كمال
 ذلك صفة حقيقة ازيد فاما قد ورد بعض علماء آراء النهر وفيه كمال
 حجة وان لم يكن متغايرة والارادة ونسب اليه المحققون منهم يكون
 مرجع الكل الى التكوين فان ان تعلق بالجملة سببية اصحابها بالمرتبة
 وبالصورة تصويرا وبالترتيب ترتيبا الى غير ذلك فكل كمال يكون وانما المحقق
 بخصوصية التعلق والارادة صفة الله سبحانه ازيد فاما قد ورد ذلك
 تأكيد او تحقيقا لانه صفة قد تدعى تفيض تفيض الكليات يوم
 دون وجه وفي وقت دون وقت لا كما زعمت الفلسفة من ان الله
 موجود بالذات لا في حاله والارادة والاختيار والتجارية من ان مرتبة
 لا بصفة لبعض القدرة من ان مرتبة بارادة حادثة في كل وان كانت
 من ان ارادة حادثة في ذاتها والذليل على ذلك ان الالهي لا يقطع بخلقها
 صفة الارادة والمشيئة تدعى بالخلق بل هو من قيام صفة الشيء به و
 اشتماعه بغير الحوادث بذاته تعالى وايضا نظام العالم وجوده على الوجود

الاذني والاصح دليل على كون صانها قادرا مختارا وكذا حدوا ذ
 لو كان صانها موجدا بالذات لزم قدم ضرورة امتناع تخلف المعلوم
 من علة الموجد ورؤية انها بمعنى الكثرة التام بالبرهان
 اذ اكل الشيء كما هو جاست البهر وذلك ان اذ انظرنا الى البهر ثم
 انقضنا العبد فلا خفاء انه انما كان منكشف الدنيا في المالكين
 انكشفته حال النظر اليه اعتمد اكل ذلك بالنسبة اليه حاله في
 بين السمة بالرؤية جائزة في العقل بمعنى ان العقل اذا خلى وفيه
 لم يكن باسناد رويته لم يبق برهان على ذلك من الاصل عدمه
 العدم ضروري لمن ادعى الاشياء فعليه البيان وقد استدل على
 على إمكان الرؤية بوجهين عقلي وسقي فثبت الاول اننا طوعنا
 الاعيان والاعراض ضرورة اننا نرى بالبرهان جسم وجسم وموص
 وموص والاتبه للحكم كمنشك من علة مشتركة وهي اما الوجود او الله
 او الامكان اذ لا ريب في مشترك بينهما والحدوث عبارة عن الوجود

البهر الامكان عن عدم ضرورة الوجود والعدم ولا مدخل للعدم في
 فتبين الوجود وهو مشترك بين الصانع وغيره فيضاح ان يرى من حيث
 علة العبد وهي الوجود ويتوقف اشتراكها على ثبوت كون الشيء من خواص
 الممكن مستطاعا ومن خواص الواجب ثباتا وكذا يتضح ان يرى سائر
 الموجودات من الامتداد والطول والارتفاع وغير ذلك وانما لا يرى بناء
 على ان الله تعالى لم يكن في العبد رؤيتها بطريق يرى العادة لا بناء على
 امتناع رؤيتها وحيث ان عرض ان العلة علة فلا يصدق علة وكوم
 فالأمر الذي قد يعلق بالمتكلم كما رأت بالمشي والنظر في
 علة مشتركة ولو سلمنا العلة في بعض علة للعدم ولو سلمنا فلا تسلم
 مشترك الوجود بل وجود كل شيء علة جيبان المراد بالعدم مشترك
 والقابل لها ولا خفاء في لزوم كونه وجوديا ثم لا يجوز ان يكون
 الجسم او الوصف لان اول ما يري شيئا من علة انما يدرك منه صورة ما
 حقيقة جوهرية او عينية او غيبية وكذا ذلك في علة رؤيته برؤية

مستقلة بمرتبة قد تغدو على تفصيلها ما فيه من الجواهر والاعراض وقد
 لا تغدو فتبقى الرؤية بكون الشيء بمرتبة ما هو المسمى من الوجود
 وبشأنه كمرزقي وتفسيره وان كان يكون متعلقا بالرؤية بمرتبة ما
 كلها من الاعراض من غير اعتبار خصوصية وتوثرها ان موسى عليه السلام
 قد سأل الرؤية بقوله رب اني انظر اليك فلو لم يكن فكيف يمكن
 طلبها جهلا بما يجوز ان ذات الله تعالى وبها لا يجوز ادسها وعينها وطلبها
 للمحال والاغبنا المنزهون عن ذلك وان الله تعالى قد علم الرؤية
 باستقرار الليل وهو ان كان في نفيه والمعلق بالمكن يمكن لا يفتنه
 الا خبر بثبوت المعلق عند ثبوت المعلق بدو الحال لا يثبت على شيء
 من العقاد بر الكثرة وقد اعترض بوجوده اقربا ان سؤال موسى عليه السلام
 لا اجل قومه حيث قالوا ان المؤمنين لك حتى نرى الله تعالى بهمة فاسألوا
 اتساعها كما علم هو وبما لا يتم ان المعلق عليه مكن بل هو مستقر الليل
 حال كونه وهو محال وايجاب ان خلا من ذلك خلاف الاطوار والافق

في استحبابه على ان العزم ان كانوا مؤمنين كما هم قول موسى عليه السلام
 الرؤية مستغنى وان كانوا كافرا لم يصدقوه في حكم الله تعالى بالاعتناء
 وانما ما كان يكون السؤال عينا واستقرار حال التوكل ايضا مكن
 بان يقع السكون بدل الحركة وانما الحال اجتماع الحركة والسكون
 واجبة بالنقل وورد الدليل السعي بايجاب رؤية المؤمنين الله تعالى والبر
 الآخرة اما الكتاب فنقول انما وجه بوليده ناضرة الى ربها ناطرة
 وانما السنة فنقول على السلام انكم تسترون ربكم كما ترون القرينة
 المبدرة وهو مشهور رواه اصد عشر من الحبر الصغيرة وانما الكتاب
 هذا ان الامة كانوا مجتمعين على وقوع الرؤية في الآخرة وان الايات
 الواردة في ذلك محمولة على طراها بما ظهر ظهرت لقالة الى العيون وبما
 شبههم وتأملوا منهم اولى شبههم من الغفلة ان الرؤية فسرطة
 يكون المراد في مكان وبهته ومقابلة من الرائي وبثبوت مساندة بينهما

صطلح رؤية الله بالادلة الشرعية
 وبالحدود المشروعة

بحيث لا يكون في غاية العتب ولا في غاية البعد والصال شغل الصبح
 بالبري وكل ذلك على ما في حق الله تعالى ^{والتجسد} من هذا الله تعالى لا يشترط
 بقوله تعالى لا مكان ولا على جهة من مقابلة والصال شغل او شغل
 مسافة بين الاراي ^{والبين} وبين الله تعالى وقيس الغاييب على الشاهد فاسد وقد
 يستدل على عدم اشتراط برؤية الله تعالى باننا ونفكر لان الكمال في الرؤية
 كما انه العرفان في قولنا ان جاز الرؤية ^{الكلية} سلمة لو جسدنا على
 في الدنيا والآخرة ان يكون بغيره جبالا لا ينفذ في الاريا ^{والمفسر} وايضا
 على منقح فان الرؤية عندنا كالحل في الله تعالى فلا يجب عند اجتماع النظر
 ومن السبب قوله تعالى لا تذكر الابصار وهو يدرك الابصار والحواس
 بغيره كونه الابصار لا يستلزم وان في عدم السبب لا يستلزم كونه
 الادراك هو الرؤية مطلقا للرؤية على وجه الحاطة كبريات الاريا
 ان لا دلالة فيه على عدم الاوقات والاحوال وقد يستدل بالآية على
 جواز الرؤية اذ لو استلزم لا حصل التعقيد بغيرها كالحديث في قوله تعالى

في حديثه عن الرؤية

الآية

رؤية لا شغلها وانما التقيد في امر يمكن رؤيته ولا يرى للمتيقن والمتوحيب
 الكبرياء وان جعلنا الادراك عبارة عن الرؤية على وجه الحاطة بالبري
 والظن ودلالة الآية على جواز الرؤية على كنفها الظاهر ان المعنى لا في
 من كونه مرتبطا كادرك بالابصار ليعاين عن الشيء والاشياء بالظن ود
 بوجاهة ومنها الآية الواردة في سؤال الرؤية مؤونة بباستقام ^{الاستقامة} والآية
 والاستقامة والبرهان ان ذلك لا يستلزم وعنه طلبها لا لا شغلها
 انما لم يتم سوى من ذلك كما فعل حين سألوا ان يجعل لهم آية فقال
 بل انتم قوم تجهلون وهذا مشروبا مكان الرؤية في الدنيا ولما اختلفوا
 الصعابة ان النبي عزم على آية ليلة الكون والاختلاف في الوقوع
 دليل الامكان وانما الرؤية انهم لم تفقد حجت عن كونه من السبب لا
 حقا في انما نوع مشاهدة يكون بالهبة دون العيان والله تعالى
 خالق الانفال العباد من الكفر والابيان والطاعة والعصيان لا كما
 رقت همزة من ان العبد خالق لا خالق ولا كانت الا في انهم شجان

من الخلق لفظ الخلق عليه ويستقون بلفظ هو جد والخلق وكذا ذلك
 وجب ان يرى الخلق وانما ان معنى الخلق واحد وهو الخلق من العدم
 لا الوجود كما يفسر اعل الخلق لفظ الخلق ارجع اهل الحق عليه بوجه
 الاول ان العبد لو كان خالقا لافعال كان عالما بتفصيلها ضرورة
 ان الجاد الشيء بالقدرة والا خبر لا يكون الا كذلك والقارن بط
 فان الشيء من موضع لا موضع قد يشمل على سكتة مختلفة وعلى حرج
 بعضها اسرع وبعضها بطي ولا شعور لكشي بذلك وليس هذا ^{مختلفة بين} نهولا
 عن العبد بل يستل لم يعلم وهذا انه اظهر افعاله وانما اذا تأملت في حجة
 اعتقاد في الشيء والا فخذوا البطش وكذا ذلك مما يحتاج اليه من كونك
 العقل وعقيد الاعتقاد وكذا ذلك فالمراد ان الله المفضل الواردة
 في ذلك كقولك تعا والله فاعلموا اي علمكم على ان ما مصدرية الله
 يحتاج الى حذف الفاعل ومؤكدكم على ان ما مؤنث لا فاعل لاننا اذا
 قلنا افعال العباد مخلوقة لله تعالى اوله لم يدر ما فعل الله العبد الذي

والعقلية كقولهم
 علم عليه فلا فاعل

هو الجاد والافعال بل الماحصل بعبده الذي هو مستعمل الجاد والافعال
 اعني ان هذه من اللاحق والاكسب مثلهما ولقد يدل عن هذه الكثرة
 قد يتوهم ان الكسب لال بالاية موقوف على كون ما مصدرية وكقولك تعا
 خالق كمن شئ اي تكسب لال العقل كقولك تعا الفاعل كمن كمن الخلق
 في مقام التوقف بالاية وكذا مننا كماله سبحانه العباد لا فاعل في الفعل
 يكون العبد خالقا لافعال من المشركين دون المؤمنين لاننا نقول
 اكثر اك هو اثبات الشريك في الولاية بمعنى وجوب الوجود كما لا يخفى
 او بمعنى استحقاق العبادية في عبدة الاصنام والمعتزلة لا يشعرون ذلك
 بل لا يحدون خالفة العبد كناية الله تعا لا تقاربه لا الاسباب
 الآلات التي هي كناية الله تعا لان مشايخنا وراة النهر قد انعموا في
 تفسيرهم هذه المسئلة حتى قالوا ان الجحشي اسعد حالاً منهم
 لم يشهدوا الشريك واحد او المؤنث اشتهوا شركا لا تخصي واثبت
 المعتزلة بانما يؤنث بالضرورة بين حركة الكمال وحركة التفرغ فان الكمال

والمعتزلة من تبيحوا دلالة الحق وكثرة
 دلالة وتبطلوا الخلق باع من الخلق والافعال
 عليه وكذا لم ان في قولهم كمن الخلق
 كون الخلق باع على معنى الحق مستعمل
 بالخلق كمن لا يخلق عصبه

باختیاره دون الثانية وتبين لو كان الكل يخلق الله تعالى لعلنا نعلم
التكليف والحد والشر والتوبة والعقاب وهو ظاهر للجواب
ذلك انه يتوجه على الطريقة الثانية نفي الكتب الاختيارية
كل فنيته على محققه ان الله تعالى قد يترك ما لا لو كان خالفا
لافعال العباد لو كان هو القاهر والقادر والاكمل والافضل والرائي
والشافي لا يفر ذلك وهذا جهل عظيم لان المصنف بالشي من فناء
به ذلك الشيء لان اوجه اوله ان الله تعالى هو الخالق للمساوي
والبياض سائر القضاة الاجسام لا ينفذ بذلك انما يتك
بغيره فيشارك الله احسن الخالقين واذا خلق من الطين كهيئة الطير
بأذن والجواب ان الخلق بينهما بمعنى التقدير وهي افعال العباد
كلها بارادته وتوحيده قد سبق انهما عندنا عبارة عن معنى واحد
وكل لا يبعد ان يكون ذلك اشارة الى ان الله تعالى المتكلمين وتوحيده
اي قضاء وهو عبارة عن الفعل من زيادة الاحكام لافعال لو كان

الكل بقضاء الله تعالى لوجب الرضا به لان الرضا بالقضاء واجب للكل
 بل لان الرضا بالكل كقولنا القول الكفر مقتضى لاقتضائه وانما يجب
 بالقضاء دون المقتضى وتقدر به هو كتحديد كل فنيته كجدة الذي يوجه
 فيه من حسن وقوعه ونفي وطر ما يجوز من زمان ومكان وما يتبعه
 من ذواب او عقاب والعفو وتقرير ارادة الله تعالى ومدرسته لا تترك الكل
 يخلق الله تعالى وهو سيدي القدرة والارادة ادم الاكراه والاختيار
 فان قيل فيكون الكافر مجبرا في كونه والعاصي في فسقه فلا يتركها
 بالايان والطاعة قلنا الله تعالى اراد منها الكفر والعصيان بقدرهما
 فلا جرم كان علمهما الكفر والعصيان بالاختيار ولم يلزم تكليف الحال و
 القول انكروا ارادة الله تعالى للشرور والعقاب حتى اذا اراد من الخالق
 والعاصي ايمانه وطاعته لا كونه ومعصيته زعم انهم ان ارادة العاصي
 بغيره كلفه واجاده ونحن نمنع ذلك بل العاصي كسب القبح والاقصاف
 به فتدبره يكون اكثر ما يقع من افعال العباد على خلاف ارادته وهذا

مشيخ جدا حكى عن عروب عبيد الله قال ما الرضى احد مثل الرضى

كان معنى الشفاعة فقلت لم تسلم فقال ان الله كما لم ير اسلماني

واذا اراد اسلماني اسلمت فقلت الجحش ان الله كما لم ير اسلماني

ولكن الشياطين لا يرونك فقال الجحش فانا اكون مع شريكك

وحكى ان القاضي عبد البار العداني دخل على الصاحب بن عباد وعنده

استاذ البراهج الاسواني فلما راي الاستاذ قال سبحان من

نزهة عن الفناء فقال الاستاذ على الفور سبحان من لا يرى في ملكه

الامانيات والمغزلة اعقدوا ان الامر يستلزم الارادة والتمني

عدم الارادة فجعلوا الابان الكافر اذ اكونه غير مراد ونحن نعلم

الشيء ان يكون مراد او غير مراد وقد يكون مراد او غير مراد

يحيط به علم الله اولا لا يبال في الفعل الا يرى ان الله اذا اراد

ان يظهر على الخايرين عبيد بائرا بالشيء ولا يريد منه قد عينك

من الماينين بالباب وباب التاويل مغفوق على الوعفين وللعبد ذهاب

تعريف بان العلم شريفا على احد
المعزاة في قول مودع عبيد الله
تعريفه بالشخص بان العلم شريفا
عصا

يحتمل ارادة ان ابرج الشريعة العبد
وارادة ان مضطر في يده وقول
الحمد لله تعريفه بالاستاذ بانه
ناقص في تعريف الحق وتبين حيث
نسب اليه الفناء من ارادة الضرور
والعقابح وفي قول الاستاذ تعريف
بان نقصا السبب والتعريف
فيه حيث جعله معلوما بالعباد
بحيث جرى في ملكه حالاته
عصا

اختياره يتناول بان كانت طاعة وعبادة يكون فيها ان كانت معصية

لا كرت الجبرية من ارادة الفعل للعبه اصلا وان حركة بئرله وكارت

المجاد لا قدرة عليها ولا قصد ولا اختيار وهذا باطل لنا في قوله

بين حركة البطش وحركة الارواحش ونعلم ان الاول باختياره دون

الثاني ولا يلزم ان يكون للعبه فعل اصلا لما في تحليفه ولا شرب استحقاق

التراب والغاب على الفناء ولا حسا ولا تعالي التي تقتضي ساقية

العقد والاختيار اليه على سبيل الحقيقة مثل صلي وضام وكتب بكتلة

مثل طال الغلام واستودكوه والعقد القطعية تنفي ذلك كقولنا

بما لا يكون وقوله كما نحن شاء فليس من ومن شاء فليكون لا

غير ذلك فان قيل بعد تعليم الله له ولراده الجبر لازم قطعا لانها

لا ان يتايل به وجود الفعل يجب او بعدد فتمنع ولا اختيارا من الوجه

والاستلزام قلنا الله تعالى يعلم ويريد ان العبد يفعل او لا يريد

فلا اشكال بان قيل فيكون فعلا لا اختيارا واجبا او مفعلا وهذا

ياني الا اختيار قلنا انه لم ينع فان الوجوب بالا اختيار لم ينع للاختيار
 لا ينفك له وايضا منقضى بان الابدائي لم ينفك لان لا ينع كون العبد
 فاعلم بالاختيار الا انه لم ينع جوا لافعاله بالعقد والارادة وقد سبق ان
 الله مستقل بخلق الافعال واليجاد ما ومعلوم ان القدر الواحد لا يخلق
 ولا يخلق مستقلا وغير متفانية والا
 لم يكن المستقل مستقلا وممكن ان
 تفعل له خول تحت مستقلة وغير
 مستقلة ودخل تحت مستقلة فيهما
 المستقلة وجميع المستقلة وفيها
 خلق الله تعالى في الاول تحت قدرته
 مستقلة ولا ينفك عن السوال فما
 يتوجه على ما يوجب فعل العبد
 مجموع القدرتين كالقادر والفاعل
 فحكم
 انما ذواته الفعل عقيب تلك خلقه والقدر الواحد داخل تحت
 قدرتين ينفك عن المستقلين فافعل مقدور الله تعالى باليجاد وقدر
 العبد بجهة الكسب بهذا القدرين المعنى حروري وان لم يقدر على الزيد
 من ذلك لم ينفك عن العبدية الغفيرة عن تحقيق كون فعل العبد خلق الله

ولا ينفك مستقلا وغير متفانية والا
 لم يكن المستقل مستقلا وممكن ان
 تفعل له خول تحت مستقلة وغير
 مستقلة ودخل تحت مستقلة فيهما
 المستقلة وجميع المستقلة وفيها
 خلق الله تعالى في الاول تحت قدرته
 مستقلة ولا ينفك عن السوال فما
 يتوجه على ما يوجب فعل العبد
 مجموع القدرتين كالقادر والفاعل
 فحكم

واليجاد من ماله العبد من القدرة والاختيار له من القوة بينهما
 عبارة مثل ان الكسب باقرب باقرب والخلق لا باقرب والكسب مقدور
 وقع في خلق القدرة والخلق في خلق القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 ان الشكر ان ينجح الشكر على شي ويزيد كل منهما بما يهوله دون الا
 كثر في القدرة والخلق وكذا اذا جعل العبد فالقادر والفاعل
 لسائر الاواوين والاجسام بخلاف اذا اضيف امر الى شيئين لم يمتد
 مختلفين كالارض يكون ملكا لله تعالى والخلقين والمعبود بجهة
 القدر وكفعل العبد بجهة الله تعالى ولا العبد بجهة الكسب
 فان قيل كيف كان كسب العبد بجهة الله تعالى لو جبالا تحتها الدم
 بخلاف خلقه قلنا لا قد ثبت ان الخالق حكيم بالخلق مشي بالاوله
 عاقبة جيدة وان لم نطلع عليها فمؤنا ان مستخرج من الافعال
 يكون له فيها حكم مصالح كافي خلق الاجسام لطيفة الفاعل المولدة

يدان المستقل على قدرته والاختيار له من القوة بينهما
 عبارة مثل ان الكسب باقرب باقرب والخلق لا باقرب والكسب مقدور
 وقع في خلق القدرة والخلق في خلق القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة

يدان المستقل على قدرته والاختيار له من القوة بينهما
 عبارة مثل ان الكسب باقرب باقرب والخلق لا باقرب والكسب مقدور
 وقع في خلق القدرة والخلق في خلق القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة
 والخلق لا يقع الا في القدرة والكسب لا يقع الا في القدرة

بأنه لا يكسب ما قد يفعل الحسن وقد يفعل البقيع لعدم كونه كسبا
فبعدنا كسبه للقيح مع ورود الشيء عنه قبيحا مستلزما جبا لا يستحقان القبح
والعقاب والحسن منها أي من أفعال العباد وهو ما يكون متعلقا بالصدق في
العاقل والثواب الاجل الحسن إن نفسه بالاجل لا يكون مستلزما للذم
والعقاب ليشمل المبلغ برضا الله تعالى أي إرادته من غير اعتراض والقيح
منها وهو ما يكون متعلقا بالذم في العاقل والعقاب الاجل ليس هو ضابط
لا عليه من الاعتراض قال الله تعالى ولا يرضى لعباده الكفر يعني
إن الإرادة الشبهة والتعقيب متعلق بالكل والرضا والخير واللامر بأن
الاباحسن دون القبيح والاستقامة مع الفعل ضلالتا للمعركة وهي
حقيقة القدرة التي يكون بها الفعل إشارة إلى ذكره صاحب الشبهة
من أنها عرض ملحقة بالله تعالى للبرهان يعمل به الأفعال الإضافية
وهي ملزمة للفعل والوجود على شرط لا وإلا الفعل لا ملزمة بالجلد بل هي
ملحقة بالله تعالى عند فقد اكتسب الفعل بعد سلاسة الأسباب والآلات

فإن قصد فعل الخير ملزمة له قدرته فعل الخير وإن قصد فعل الشرط
اندكسا قدرته فعل الشرط فكان هو المقتضى لعدرة فعل الخير فيسحق الذم
والعقاب لهذا ذم الكافرين بأنهم لا يستطيعون السمع وأدأهم
الاستقامة عوضا وجب أن يكون مقارنا للفعل بالزمان كسابقه
عليه واللامر وقوع الفعل بلا استقامة وقدره عليه لامتزاجه من اشتغ
بقضاء الامر بأن قيل ولو سلم استحالة بقا الامر اجزاء الزمانين
فلما لم يزل في المكان كقوله الامثال يعقب الرمال فمن أين يدرهم
وقوع الفعل بدون القدرة فلما أنا ندعي لزوم ذلك إذا كان القدرة
التي بها الفعل في القدرة السابقة وأما إذا جعلتموها المقتضى المتعددة
المقارن فقد اعترفتم بأن القدرة التي بها الفعل لا تكون إلا مقارن
فمن أين ادعيتهم أن لا يتلطف من أمثال سابق حتى لا يمكن الفعل
بإدخال حدث من القدرة فليذكر البيان وأما ما يقال لو فرضنا بقا
القدرة السابقة لما كان الفعل إنما سجدة الأمثال والابستقامة

بقا الاواصر فان قالوا يجوز وجود الفعل كحالة الالف فعدوا
 مذهم حيث جوزوا مقارنة الفعل وان قالوا باشتراطه لم يكن الحكم
 الترجيح بلا مرجح او القدرة بحالها لم يتغير ولم يحدث فيها معنى للتحقق
 ذلك على الاواصر فلم صار الفعل كحالة الثانية واجبا في الحالة الاولى
 مستغنا فليس لان القائلين يكون الاستطاعة قبل الفعل لا يتحقق
 باشتراط المقارنة الزمانية وان كل فعل يجب ان يكون بقدرة سابقة
 بالزمان البتة حتى يتحقق حدوث الفعل في زمان حدوث القدرة فهو
 جميع الشرط ولا يجوز ان يتحقق الفعل في الحالة الاولى لا يتحقق شرط
 او وجود ما يلزم بحيث الثانية لوجود الشرط مع ان القدرة التي هي
 القادرة على الفعلين على السواء ومن قهنا ذهب لغيرهم لما اذا اراد
 بالاستطاعة القدرة المستقلة بجميع شرائط التغير فاعلى اننا من الفعل
 والافضل ان يقال بقا الاواصر متى على مقدرة صفة البيان وحيث ان
 بقا البتة امر محقق زائد عليه وان يتحقق قيام البوص بالعرض وان يتحقق

قيامها سانه العمل ولا يستدل القائلون بكون الاستطاعة قبل الفعل
 بان التكليف حاصل قبل الفعل ضرورة ان الكافر مكلف بالبيان
 تبارك القدرة مكلف با بعد دخول الوقت فلم يكن الاستطاعة متحققة
 في زمن تكليف العاقر وهو بطايش ولا الجواب بقوله ويقع هذا الكلام
 يعني ان الاستطاعة على سلامة الاسباب والآلات والجوارح كما
 في قوله تعالى ونذ على الكائنات في البتة من استطاع اليه سبيلا فان قيل
 الاستطاعة صفة المكلف وسلامة الاسباب والآلات ليست صفة له
 فكيف يفرغ تفسيرها بقلة الوسائل واسباب والآلات والمكلف كما
 يتحقق بالاستطاعة يتحقق بذلك يقال هو وسلامة الاسباب
 الآلات له كما لا يشترط من اسم فاعل عليه بخلاف الاستطاعة و
 صحة التكليف تعتمد بهذه الاستطاعة التي هي سلامة الاسباب والآلات
 لا الاستطاعة بالمعنى الاول فان اراد بالجزء عدم الاستطاعة بل بغير
 الاول فلا يلزم استحالة تكليف العاقر بهذا المعنى وان اراد به هذا

بالمعنى انما علمنا انهم الملائكة بل ان يحصل قبل الفعل سلامة الاسباب
 والآثار وان لم يحصل حقيقة القدرة التي بها الفعل قد جازت بان
 القدرة سالمة للصدور عند ان يفهم روح الله حتى ان القدرة المبرورة
 لا الكفر هي بعينها القدرة التي تعرف لا الايمان لا اختلف بينهما الا
 المتعلق وهو لا يوجب الاختلاف في نفس القدرة فالكاثر قد ادر على
 الايمان الكلف به الا انه عرف قدرته لا الكفر وفتح ما خياله صرنا
 لا الايمان فاستحق لذلك الذم والعقوبة ولا يخفى ان هذا الجواب
 شديدا لكون القدرة قبل الفعل لان القدرة على الايمان في حال
 الكفر يكون قبل الايمان لا محالة فان اوجب عزمان المراد ان القدرة
 وان ملحت للصدور لكنهما من حيث المتعلق باحدهما لا يكون الا
 حتى ان ما يلزم مقارنتها للفعل هي القدرة المستقلة بالفعل وما يلزم
 مقارنتها للمركب هي القدرة المستقلة به وانما نفس القدرة فقد تكون
 مستقلة مستقلة بالصدور قلنا هذا لا يتصور فيه نزاع بل هو لغو

من الكلام ثانيا مل ولا يكلف العبد بالدين وسببه سواء كان متصفا
 في نفسه كجميع الفاعلين او كونه في نفسه كجميع الجسم فان ممكن في نفسه
 الدين وسببه العبد وانما ما يمنع منها وان الله تعالى علم خلافا وادخلنا
 كما بان الكافر وطاعة العاصي فلما نزل في وقوع التكليف لم يكرهه
 العبد التكليف بالنظر لا نفسه ثم عدم التكليف بالدين الواسع متعلق به
 كقولنا لا يكلف نفسه الا وسبها والامر بقوله لا ينهون باسما
 هؤلاء الشجر دون التكليف وقوله لا حكاية ربنا ولا تخشانا
 طاعة لنا بل ليس المراد بالتحليل هو التكليف بل الصالح بالاطاعة عليم
 العوامرض بهم وانما النزاع في الجواز فيكون العبد له في على الفعل العقاب
 وجزء الاستسرى لان لا يقع من الله شيء وقد سيدل بقوله تعالى
 يكلف الله نفسه الا وسبها لها على في الجواز ونعزله انه لو كان جازا
 لالزم من فرض وقوعه في حال ضرورة ان استعماله لكان من وجوبه
 المازم تحقيقا بمعنى انه لو وقع لزم كذب كلام الله وهو كذب

وبذلك نكتة في بيان استحالة كل ما يستلزم علم الله تعالى وادارة احوالنا
 وقوله وقلنا اننا لا نسلم ان كل ما يكون فكأنه نفسه لا يلزم من فرض وقوعه
الحال وانما يجب ذلك لولم يرض الله الاشياء بالغير والا لما كان يكون لزم
الحال بناء على الاشياء بالغير لا يرى ان الله تعالى لما وجد العالم بقدرته
واختياره فعدمه ممكن في نفسه مع انه يلزم من فرض وقوعه خلف المعلوم
عن العلة ان يتصور وهو على ما حصل ان الممكن لا يلزم من فرض وقوعه
بالنظر في ذاته وانما بالنظر في امره انه على نفسه فلا يستلزم ان يستلزم الحال
وبما روي عن العالم بالضرورة عقيب ضرب انسان والملك في الزمان
عقب كل انسان وانما يتصور ذلك للصلح على الخلق في انه يهل للعبد
فيه ام لا وما يشبهه كالموت عقيب القتل وغير ذلك كل ذلك لخلق الله
تعالى لا يلزم من ان الخلق هو الله تعالى وحده وان كل الممكن مستند
اليه تعالى بلا واسطة والمفارقة لا تستند الى بعض الافعال الا بالغير الله تعالى
ان كان الفعل صادر عن الفاعل لا يتوسط فعل آخر كوكلة اليد مثلا ففعل

بطريق البكثرة والانه من بطريق الترتيب ومعناه ان واجب الفعل
 لفاعله فاعل آخر كوكلة اليد فوجب كوكلة الفاعل فاعل من الفاعل
 مستلزم من الكسرة وليس فاعله ففعل مستلزم من الكسرة فاعل من الكسرة
لا يصح للعبد في خلقه والاولى ان لا يقيد بالخلق لان ما يستلزم
لا يصح للعبد في اصلا انما الخلق فكلما خالف من العبد والملك ب
فكلما خالف في الوجود فكلما خالف في الوجود فكلما خالف في الوجود
بجملان الافعال لا اختيارية فانه يمكن والعقل حيث جعل في الوقت
المقدرة لم يرد في الاكبر بعض المقترن من ان الله تعالى قطع عليه الاجل
ان الله تعالى حكمه حال العبد على ما علم من غير تردد وبما اذا جاء
لا يستلزم من سعة ولا يستلزم من واجبة المقترن بالاجابة
المراد في ان بعض الطائفة تزيد في العبد وبما لو كان حيثما وجد لا استلزم
العقل في ذلك ولا عقابا ولا دية ولا قصاصا اذ ليس من مقتول فاجبة
ولا كسرة والواجب من الاول ان الله تعالى كان يعلم لولم يفعل

الطاعة كان ثمة الربوبية سنة كذا علم لا يعقلها ويكون ثمة سبعين
 سنة فثبت هذه الزيادة لا تلك الطاعة بنا على علم الله تعالى لا
 لما كانت تلك الزيادة ومن الشئ ان وجب الفعل والقضاء على العقل
 فثبت لا يخرج به المقتضى وكسب الفعل الذي يخلق الله عقوبة الموت بطريق جوي
 العادة فان العقل فعل القابل كشيء وان لم يكن فعل خلقا وكوت
 فاعلم بالمتعلق الذي الله تعالى لا صنع للعقوبة كتحقيقه ولا اكتسابا ومن هذا
 ان الموت وجودي هو لعل قوله تعالى خلق الموت والطيرة والاكثر من على ان
 عدمي ومعنى خلق الموت قدره والا على احد الا كما نزع الكعبين ان العقول
 اجلين العقل الموت انه لو لم يقبل لما شئ الى احد الذي هو الموت ولا كانت
 الغلاصة ان الجحان اجمالا طبيعيا وهو موت متجمل بطلوبته ونفطها
 بواردة الغويزتين والا جلا اخر متجمل بالآثار والاعراض والارام رزق
 لان الرزق اسم لما يسوق الله تعالى للحيوان فيأكله وذلك قد يكون
 حلالا وقد يكون حراما وهذا هو من تفسيره بما يتعدى به الحيوان خلقه من

منه

من الاصفاء لا الله تعالى مع انه معتبرنا مفهوم الرزق وقد هو قوله الام
 ليس من رزق لانهم سرفه نارة بملك يكلمه الملك وتارة بالارض على انفسه
 به وذلك لا يكون الا حلالا لكن يلزم على الاول ان لا يكون ما يكلم الله
 رزقا وعلى الوجهين ان من اكل الحرام لم يزرقه الله تعالى فما الله بمتبع
الاضلاف على ان الاضلاف لا الله تعالى معتبرنا معنى الرزق وان
 لاراد ان الله تعالى حده وان العبد يستحق الذم والعقاب على اكل الحرام
 وما لا يكون مستند الا الله تعالى لا يكون شيئا ومركبة لا يستحق الذم والعقاب
 فاعلم ان ذلك هو مبشرة اسبابا باختياره وكل يستحق رزق
 نفسه حلالا كان او حراما فصول التعدي بها جميعا ولا يتصور ان
 لا يأكل انسان رزقه او يأكل غيره رزقه لان ما قدره الله تعالى فدا
 يستحق كسب ان يأكله ويمن ان يأكله غيره واما الرزق بمعنى انك لا تأخذ
 والله تعالى يفضل من يشاء ويهدي من يشاء بمعنى ان خلق الصلابة
 ولا يمتد الا بالاني والاني وحده في التعبد به اشارة الى ان ليس الا بالعبادة

بيان طريق الحق لانه عام في فتح الكفل والاضلال عبارة عن وجدان
العبد ضالاً او مستميراً ضالاً او لا معنى لتخليق ذلك بمشيئة الله تعالى نعم قد
يضاف الهداية الى النبي ع بالاراطين السبيل الى سبيل الله تعالى وقد بينه
الاضلال الى الشيطان كما ان السبيل الى الاضلال كما انهم المذكورة كلام
الشيخ ان الهداية عندنا خلق الله تعالى ومثل هذه الله تعالى تبيها
عن الدلالة والدعوة الى الهداية وقد اختل بين طريق الضلالت
وهو بطريقه تعالى انك لا تهدي لمن اجبت ولكن الله يهدي من يشاء
والقول دوم انهم يهدون في امر الله تعالى طريق ودعاهم الى الهداية وهو
ان الله يهدي من يشاء عن الله تعالى الى الهداية عندنا الدلالة
على طريق يصل الى الهداية حصل الوصول والهداية او لم يحصل وما هو
الاصح للعبد لتبين ذلك بما يجب على الله تعالى والكل خلق الله تعالى والفقر
الهداية الدنيا والآخرة ولما كان له منه على العباد واستحقاق شكر الهداية
واما هذه القولان اللذان ذكرتهما او اللذان يجب لكان اشتد على النبي

ع من فزع اشتد على ان جعل الله اذ فعل لكل منها غاية مقدورة من
الاصح له ولما كان السبيل العمدة والهداية وكشف الضرر والنجاة
والسبيل الى الهداية الحق لان ما لم يفعله من حق الحق اجد نعمته
له يخط الله تعالى كما ولا يبقى في قدرة الله تعالى بالنسبة الى مصالح العباد
شيئاً او قد اتى بالواجب لغير ان مفاسد هذه الاصل في وجوب
الاصح بل كنه المصلح المختار المفضل ان ينجي اكثر من ان يضره وذلك
لعموم نظرم في المعارف الآتية ورسمه فيسأل الغائب على الشاهد
في طاعة الله تعالى فيبقته من ذلك ان ترك الاصل يكون تكلاً وسوءاً وجراً
ان من ما يكون حق المانع وقد ثبت بالادلة القطعية كونه حكمة وعلم
بالعواقب يكون مفضل لعل وكونه غير مفضل في معنى وجوب الشيء
الله تعالى او ليس من الله تعالى في تركه الذم والعقاب وهو ظاهر ولا ريب
مصدوره عنه بحيث لا يكثر من تركه بناء على سبيله الى الامسنة او
جهل او جهل او غفل او غفل لذلك لا تفضل لقادة الاختيار وميل الى

الحسين عليه السلام
 في جواب سؤال
 عن عذاب القبر

الغلبة الطاهرة الموار وعذاب القبر للمؤمنين ولعوض عذاب المؤمنين
 فضل البعض لان منهم من لم يرد الله تعذيبه فلما لم يرد الله تعذيبه اهل الطاعة
 في القبر بايديهم كما يبرهه وهذا اولى مما وقع عنه الكتب من ان تعذيب
 على اثبات عذاب القبر دون تنعيمه على المؤمنين الواردة فيه اكثر وعلى ان
 عذاب اهل القبور كما رووه في عذاب القبر بل ذكرنا جردو سؤال من ذكره
 وما يمكن ان يدعى القبر لان العبد من ربه ومن دبره ومن بينه
 قال السيد ابو الفضل ان للصابين سؤالاً وكذا انما يتبعه عند البعض
 ثابت كقول من هذه الامور لا بل السعيرة لانها امور يمكنه اجزائها
 على ان ينفذ الله تعالى في القبر فيكون عليها عذاباً ومنتناً و
 يوم القيامة اذ خلوا الى يومئذ استأتم الله تعالى وقال الله تعالى انتم
 ما دخلوا ناراً وقال النبي صلى الله عليه وسلم استأتموا من اهل الجحيم فان عذاب
 عذاب القبر من قول الله تعالى ان الله ينفذ الله الدين استأتموا الله تعالى
 نزلت في عذاب القبر اذا قيل لمن ركب وما دينك ومن بيتك

بالدين
 في الآخرة

مقول

فيقول بلى الله ورسوله الاسلام واني عندكم وقال عمر اذ قيل انبت
 انما يمكن ان استاذن ان يقال لا جدما الشكر والثناء الكثير
 آثر الحديث وقال النبي صلى الله عليه وسلم من راعى الجنة اوفى حصة من طهرها
 وبالله الا حاديت الواردة في هذا المعنى وانه كثير من احوال لا تفرق بين
 المعنى وان لم يبلغ احوال هذا التواتر وانكر عذاب القبر لمن القبر
 والرد انما لان انبت ما هو اوجه له ولا ادراك في تعذيبه في الجواب
 انه يجوز ان يخلق الله سبحانه جميع الاجزاء اذ ان بعضها نوعاً من الحيوة قد
 ما يذكر في القبر او لذو الشيعه وهذا المستلزم اعادة الروح للميت
 ولان يترك ويضطرب او يرى اثر الله عليه حتى ان النبي صلى الله عليه وآله
 او الكون بطون الحيوات او المصوب في الموات يدرب وان لم يخلق
 ومن نأمن في جيب ملكه وملكوتية وعزايته وجره ولم يستعد
 امثال ذلك فقلنا من الاستحالة واعلم ان احوال القبر ما هو
 من امر الدنيا والآخرة اقرؤنا بالذكر من استغفل بين حقيقة لذو العالين

ما يتعلق بأمور الآخرة ودليل الكل أنها امور مكنية افرها القادق ونطقها
 الكتب والسنة فكيف نأخذ في وضع كيفية كل منها حقيقة وتاكيدا واعتناء
 فقال والبعث وهو ان يبعث الله تعالى الموتي من القبرين بان يحيي اجزاءهم صلبة
 ويبيد الارواح اليها حتى تكون لها ثم انكم يوم القيمة تبعثون وقوله تعالى
 الذي انشأنا اول مرة لا غير ذلك من القصور والقطعة التي لطفه بخسر
 الاجساد وانكره الفلاس في بناء على امتناع اعاده الهدم بمعية وهو ما
 لا دليل لهم عليه لانهم غير مقربا لمقتضى وان مرادنا ان الله تعالى يبعث الاجزاء الاسمية
 للثاني ويبيد روحه اليه واستمر ذلك اعاده الهدم بمعية اولهم
 وهذا يسقط ما قالوا انه لو اكل الانسان انسانا بحيث صار جزءا منه
 فنكح الاجزاء ان يناديها وهو في اوفى احدهما فلا يكون الاخر معا
 فيكون اجزاء ذلك لان الهدم هو الاجزاء الاصيلة الباقية من اول العمل
 آخرة والاجزاء المأكولة فضيلة الاجزاء الاصيلة فان قيل هذا قول
 بالاشتراح لان البدن انما ليس هو الاول لا ودرنه الحديث من ان اكل

الجنة

الجنة يرد مرد كقولك وان الله تعالى قد خلقكم من طين فقال من قال
 من مذهبك لا ولا تسبح فيه قدم راجع قلت انا يلزم ذلك لا تسبح فيه
 لم يكن البدن انما خلق من الارض والاصيلة للبدن الاول وانما
 مشى ذلك تسامحا كان زنا عاتى فوجدتهم ولا دليل على استحالة اعادة
 الروح الى مثل هذا البدن بل لا دلالة قاطعة على حقيقة سواء استحيى تسامحا
 اسم او العدم حتى لقوله تعالى والوزن يومئذ الخ واليزان عبارة عما
 يوزن به من غير الال والاعمال والعقل في امره ادراك كقضية وانكره المعتزلة
 الا قالوا افاض وان امكن اعادتها لم يمكن وزنها ولا انها معلومة سببا
 فوزنها حيث والواب انية وروى الحديث ان كعب بن الاعرج قال في حديث
 خلا اشكال وعلى تقدير تسليم كون افعال الله تعالى معلومة بالافاض على
 في الوزن كقوله لا تطلع عليها وعدم اطلاعنا على كونه لا يوجب العيب و
 الكتب كتبت في طاعت العباد ومعاصيهم بوليت المؤمنين يا بائنه و
 لكفارتهم بالعلم ورواه الهدم حتى لقوله تعالى ونخرجهم ليوم القيمة كتبنا

يلقاه مشهوراً أو لم يكن واما من ادعى ان كماله يورثه نون محاسباً بغيره
 وسكن ذكر ذلك في الكتاب المذكور وانكره بقوله في مقامهم حيث لم يوافق
 ما ذكره السؤال في قوله لم يورثه السلام ان الله يدلي الكون فيض عليه كنهه ^{وغيره}
 فيقول الحق وبنيت ذا الجوز في غمى رشف في قرره يذوقه ورأى في
 انه قد حكى قال سترها عليك في الدنيا وانا اغفرها لك ما لم يمض على كمالها
 حسنة وانا لكها والنافعون ينالون لهم على رؤس الخلايق هؤلاء
 الذين كذبوا على ربهم ان الله على الظالمين والظالمين في قوله كذا
 ان اعطيتك الكون في قوله عزم حضي سيرة مشهورة ورواها في سائر ما رواه
 ابيض من الذين وردت عليه الطيب من السكب وكثيره ان اكثر من يلزم
 السلام من شدة تعاطيها لظواهر ابد والحادثة فيه كبرية والظاهر
 في وهو جبر مدد على مقن جهتم ادعى من الشر وأخذ من السيف
 يجره اهل الجنة وتبرأ في اقداس اهل النار وانكره اكثر المتأخرين لانه
 لا يمكن العبور عليه وان امكن فهو تعذيب للمؤمنين وجواب الله

كما

فقال قد روى على ان كان من العبور عليه ويستند على المؤمنين حتى ان
 منهم من كثر في كماله في اللطف ومنهم كماله في الباطن ومنهم كماله في الجلال
 والاعز ذلك ما ذكره في الحديث والجلالة والبرهان لان الايات
 والاحاديث الواردة في اثباتها اشهر من ان يخفى واكثر من ان
 يخفى ^{في كماله} فيكون بان الجنة موصوفة بان موصفها كوصف السموات
 والارض بهذا عالم الناصر في عالم الاطلاق او في عالم آخر يخرج
 عن مستلزم هذا الزمان والالتزام وهو بطلان هذا منتهى على حكمكم
 الفاسد وقد تكلمت عليه في موضعين هما في الجنة والشارح لجلوسه
 الآن موجودان كغيره وتاكد في زعم اكثر المتأخرين انها عالم آخر لا عالم
 الجاهل لانه قد اوردوا عليه السلام واسكانها في الجنة والافان
 الظاهرة في اعدادها مثل اعدت للثقلين واجتبت للكاثرين اذ لا
 ضرورة في العدل من الظاهر فان عود من مثل اولها تمكيد لدار الآخرة
 كجها للذين لا يريدون علوان الارض والفاضة اذ لا يمكن الخلال

ان ما ذكره في قوله في قوله
 لا يخرج في عالم الناصر
 والامر الله لعل

والاستمرار ولو سلم ففقد آدم شيئا من صفاته فان قالوا الموصى
موجودين فان جاز هذا كل الخلق لقوله تعالى انهم كانوا على علم لكن الملائكة
لقوله تعالى كل شيء بائس الا وجهه فان كان لا يمكن ودائم لكل
بلية بعينه وانما المراءى والدوام بمعنى ان اذا ضيقت بشيئ جئى ببدله وهذا
لا ينافي الملكا فظهر على ان الملك لا يستند في الغناء بل يكفي في
من الانتفاء ولو سلم فبغير ان يكون المراءى كل ممكن فهو بائس
فذا لم بمعنى ان الوجود والعكس في نظر المراءى الوجودى فبغير العلم
بأشياء من الغفيا ن ولو بقى اهلها اى وانما ان لا يعطى عليها عدم
مستلزم لقوله تعالى حتى الفرق بين خالدين فيها ابدانا ما قيل من انهما
تملكان ولو لم يظف تحقفا لقوله تعالى كل شيء بائس الا وجهه فلا ينافي في الغفيا
بهذا المعنى بل انك قد عرفت انه لا دلالة في الآية على الغفيا ودونها
على انها غفيا ن ولغنى اهلها وهو على خلاف لكاتبه والسنة والاكمل
ليس غفيا ن فصار على وجه الكبرية قد اختلف الروايات فيها فزنى عن ابن
عيسى عليه السلام في قوله تعالى كل شيء بائس الا وجهه

عمرها تسعة اشهر كانه وقيل النفس بغير حج وقول المصنف واثرنا
والقرا عن الزهري والتميم واكل مال اليتيم وقولوا الذين مسلمين
الاحاديث الواردة ابو هريرة رضي الله عنه اكل الربوا وزاد على كرم الله
وجه الشبهة وشبه الخمر وقيل كل ما كان مفسدة مثل ما
ذكرنا كالمسك وقيل كل ما كان عليه الشر كالمسك وقيل كل مفسدة
أمر عليها العبد في كبره وكل ما استغفر على ما في حيزه وقيل ما حب
الكفاية الخ انها مسان اصنافان لا يورثان بذاتهما اكل مفسدة
اصيبت الى ثلثها في حيزه واذا اصبغت لامادونه في كبره الكبر
الطرفة هي الكفر اذا ثبت كبره وبالحديث المراد بهما ان الكبرية التي
هي غير الكفر لا يخرج العبد المؤمن من الايمان لبقا المصدقين الذي هو
حقيقة الايمان خلافا للمعتزلة حيث زعموا ان مركب الكبرية ليس
بؤسن والماز وبهذا هو المعتبر بين المتأخرين بناء على ان الاصل
عندهم مؤمن حقيقة الايمان ولما لا خلاى العبد المؤمن من الكفر خلا

ويدعون في مقابر المسلمين **والبواب** ان مرادها العاصي في الآيات هو الكافر
 فان الكفر من اعظم العقوبات والحديث وارد على سبيل التعليل والاسباب
 في الزجر عن المعاصي بدليل الآية والاحاديث الواردة على ان العاصي
 مؤمن حتى قال عزم لابي ذر لا بالغ في السؤال وان ربي وان سرق
 على رغب الغني في ذنوبه **فما** بالمرح في النصوص الظاهرة في ان العاصي كما
 لقوله تعالى ومن لم يكلم بائنا منكم الا بالحق والعدل من انك لا ترون
 كوفيته ذلك فاما ذلك اسم الفاسقون ولقوله من شرك الصلوة فقد
 فقد كونه ان الله تعالى **فما** بالمرح في النصوص الظاهرة في ان العاصي كما
 وتولى لا يبيد **ما** الالاشي الذي كذب وتولى وكقوله تعالى ان الهوى
 البوم والنسوة على الكافرين لا يغري ذلك **والبواب** انها من قوله الظاهرة
 للنصوص القاطعة على ان مرتكب الكبيرة ليس كافر الا بقاء المعتقد على
 على ما مر في الخارج فواجب ان المعتقد على الجاهل فلا اعتداهم ولا يفرق
 ان يشرك به باجماع المسلمين لكنهم اختلفوا انه هل يجوز عقلا ام لا

فذهب

فذهب بعضهم الى ان يجوز عقلا وانا علم عدمه بدليل النص ومنهم من
 يفتي عقلا لان قضية كتمان التوبة بين المصطفى والمحسن والكفرانية في
 الثبوت لا يكفل الا بالاحاد ورفع لوجه اصلا فلا يكفل العفو ورفع العفو **عقوبات**
 وايضا الكافر يفتقه حقا ولا يطلب له عفو او مغفرة فلم يكن العفو
 عنه حكما وايضا هو اعتقاد بالبرموجب **ما** الالاشي الذي كذب وتولى وكقوله تعالى ان الهوى
 الذنوب والبغوا دون ذلك لمن يشاء من الصغائر والكبائر من
 التوبة او بدونها فلما لا للعتق في تعزير الحكم ملاحقة لآية الدالة
 على ثبوت والآيات والاحاديث في هذا المعنى كثيرة والمعتزلة يفتونها
 بالصغائر او بالكبائر الموقوفة بالتوبة ومنكروا الوجهين **الاول** والآيات
 والاحاديث الواردة في حق عقوبة العصاة **والبواب** انها على تقدير
 عمومها اما نزل على الواقع دون الوجوب وقد كثرت النصوص في العفو
 يخصص الذنب المنفرد عن ثمرات الوعيد وزعم بعضهم ان الخلف في
 الوعيد كرم يجوز من الله تعالى والمحققون على خلافه كيف هو يدل للقول

قد قال مسلم ما يبدل القول لدى أشعث ان المذهب اذا علم انه لا يقبل
 على ذنب كان ذلك تقوية له على الذنب وانما الذي عليه وهذا في حكمه
 ارسال النسل والطلاب ان جواز العفو لا يوجب ظن عدم العقاب
 فضلا عن العكس والعوض الواردة في الوعيد العفو بنية من التمدد
 شتر في جانب الوقوع بالنسبة لما علق آخه وكفى به زارا اذ يجوز العقاب على
 العقبة سواء اجتنب تركها الكبيرة ام لا لدخول تحت قوله تعالى ويغفر
 ما دون ذلك لمن يشاء والعفو هنا لا ينافي بصيغة ولا كبيرة انا حصا
 والا حصا انما يكون للشيء والجماعة لا غير ذلك من الكتاب والآثار
 ومذهب بعض المعتزلة ان اذا اجتنب الكبائر لم يجر تعذيب لا بمعنى انه
 يمتنع عقلا بل بمعنى انه لا يجوز ان يقع العقاب الا ذلك السعة على انه
 لا يقع لقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه فمكروا عنكم سيئاتكم و
 اجبت ان الكبيرة المطلقة هي الكفر لانه الكامل وجميع الاسم بالنظر
 في الكفر وان كان الكل ملته واجبة في الحكم او الى ازاده القاذبة

المطابقين

المطابقين على ما تقدم من قاعده ان مقابل ما لا يقيض النفس الامارة
 الا اذا كانت كقولنا كسب القوم وذا نهم ولبسنا ثيابهم والعفو عن الكبيرة وهذا
 مذكور فيما سبق الا انه اعاده ليعلم ان ترك الحواشي على الذنب يطفى
 عليه لفظ العفو كما يطفى لفظ الخوف ويطفى به قوله اذا لم يكن من اكل
 والاسكال كقولنا من الكذب المتاني للتدبير وبهذا يؤول العفو
 الدالة على تحيد العصاة في النار على سبب اسم الايمان عنهم والشفاعة
 ثابتة للرسول الاختيار حتى اهل الكبائر خلافا للمعتزلة وهذا من
 ما سبق من جواز العفو والشفاعة بدون الشفاعة بغير الشفاعة الاولى
 لم يجرهم من غير ان قالوا ان قولنا استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات
 وقوله في انفسهم شفاعة الشافعين فان اسلوب هذا الكلام يدل
 على ثبوت الشفاعة في الجلاء والا لما كان الشفاعة عن الكافرين عند
 العقدة لا تفصح حالهم وتبين باسمهم مني لان مثل هذا المقام يقتضي
 ان يشهدوا بما يقتضيه لاي يقتضيه وغيرهم ليس المراد ان يدين الحكم بالكفر

والعفو عن الكبيرة يقتضي عفوها
 او ياربها ونحوها كما ان الشفاعة
 بدفعها للشافعين والمغفرة تبدلها كما
 قال في قوله تعالى لا اله الا الله
 حسنة فلا تترك صلاحها اليه

وهو عفو الله عمن اخطا او عفو غيره عمن اخطا
 يشترط

الشفقة بالانبياء

يراد على قوله فاعاده حتى سهر عليه انه يقول ثم على ان يقول بقوله لم يظفر
وقوله ثم شفا حتى لا يهل الكبار من انتج وهو مشهور بالما حاد يشد
بالشفا من مشاورة المعنى **انجبت** المعقولة بمنزلة كمالها والقوا يومها
لا يجرى نفس من نفس شيئا ولا تقبل من شفا مع قوله كمالها والظالمين
من جهم وكشف حتى يطلق والجواب بعد تسليم دلالتها على العوم في الشفا
والا زمان والاحوال اذ يجب تخصيصها بالكفار جميعا بعد الاول
كان اصل العفو الشفا في ثبات الاول القطعية من الكتب والسنة
والا لعل قال المعقولة بالعفو عن الصغار مطلقا ومن الكبار بعد التوبة
وبالشفا في الردة الثواب فكلها ما فاسدان **اما** الاول فلان الشفا
ومر كمال الصغرة الجنب من الكثرة لا يستحق العذاب **فقد** هم هذا المعنى
وانما الشفا فلان الصغرة وآله على الشفا بمعنى طلب العفو عن الجاني
الكبار من الجوارح لا يحدون **ان** الكروا من ان يجر توبة وزيادة العفو
قوله سلكن يعل شفا في جزايرة ونفس الايمان على جزايرة

في قوله ثم شفا حتى لا يهل الكبار من انتج وهو مشهور بالما حاد يشد

بالشفا في الردة الثواب فكلها ما فاسدان

ومر كمال الصغرة الجنب من الكثرة لا يستحق العذاب

وانما الشفا فلان الصغرة وآله على الشفا بمعنى طلب العفو عن الجاني

لدى

في قوله ثم شفا حتى لا يهل الكبار من انتج وهو مشهور بالما حاد يشد

يرى جزاءه قبل و دخل النار بخير من النار لا يبطا بالما حتى يتعبد للفرج بعد العقاب
من النار وقوله كمالها وعدا له المؤمنين وهو مشاورة جنان حتى من ثباتها
وقوله ثبات ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات كانت لهم جنات الفردوس
الافرة ذلك من الصغرة الدالة على كون المؤمنين من اهل الجنة من كمالها
من الاول القاطعة على ان العبد لا يخرج بالمعصية عن الايمان والافرة
في النار من اعظم العقوبة وقد جعل جزاء الكفو الذي هو اعظم الجنات
فخرجوا في غير النار كانت زيادة على قدر الجنات فلا يكون عدلا
المعقولة لان من دخل النار خالدها لانه على الصغرة كمالها
صاحب كبرية مات بلا توبة اذ المعصية والذنب وما صاحب الصغرة
اذا اجنب الكبار ليسوا من اهل النار على ما سبق من اصولهم والكفر
فقد بالما جاع وكذا صاحب كبرية اذا مات بلا توبة بهن احدما
يسحق العذاب الذي هو معصية خالصة واثمة فينا في استحقاق الثواب
الذي هو مشقة خالصة واثمة والجواب في مشقة العود اتم بل مشقة

بالمعنى الذى قصدوه وهو الاستسجاء. واما قوله افضل منه والعدد عدل
 فان شئت وعفا وان شئت عذبه مدة ثم يدخل الجنة والشيء افضل من
 على الخلق ولا شك ان قتل مؤمن مستحق الاغواة جهنم خالدا فيها وقوله
 قتل مؤمن بعض الله ورسوله ويتعد حدوده يدخل النار خالدا فيها وقوله قتل
 بلى من كسب سيئة واخطت به خطيئة فاولئك اصحاب النار هم فيها خالدون
 والجواب عن ان قاتل المؤمن كقوله مؤمنا لا يكون الا كافرا كذا من
 يقتدى بجمع الحدود وكذا من اخطت به الخطيئة وسئلته من كل جانب
 ولو سلم من طاعة الله يستعمل في الكثرة الظاهر بقوله سمع من محمد وسلم
 انه بمعنى الابد فما رضى بالقرض الله على عدم الحدود كقوله والايان
 القصة القديرة اى اذعان الحكم الخبير وقوله وجاهل صاقي افعال من
 الايمان كانت حقيقة آمن به امته الكذب والى الله يتعدى الكلام
 كقوله قتلها حكما وما انت مؤمن ان اى بعدد وباللها كقوله
 على السلام الايمان ان تؤمن بآية الحديث اى ان تصدق وتؤمن حقيقة

الصدق

القديرة ان يقع في القلب شبه الصدق للجزء والخبر من غير اذعان و
 يقول بل هو اذعان وقوله لذلك بحيث يقع عليه اسم الشهادتين
 به الاسم الثاني وبالجملة. والمعنى الذى يعبر عنه القاصدية بك قوله ان هو
 معنى الصدق المقابل للتقدم حيث يقال في اويل علم بمران العلم ^{الصدق}
 واما تصديق صرح بذلك رئيسهم على ابن سيناء فلو حصل هذا المعنى
 لبعض الكفار كان الظاهر اسم الكافر عليه من جهة ان عليه شيئا من
 امارات الكذب والاكهار كما فرضنا ان احدا صدق ويكفر ما جاء به
 النبى اسم الله واقر به وعلى به ومن ذلك سند الزنا بالاختيار او حبه
 للفسق لا خبايا يحمله كذا لان النبى هو من جعل ذلك علامة الكذب
 والاكهار ويخفى هذا المقام على ما ذكرت يستلزم لك الطريق الى كل
 من الاشكال المودعة مسئلة الايمان واذا عرفت حقيقة معنى
 الصدق فان علم ان الايمان في الشريعة هو التصديق بما جاء به النبى ^{صلى الله عليه وسلم}
 انه تعالى تصديق النبى باسم بالقلب بجمع ما علم بالضرورة ^{بجانبه} من

الله تعالى وأما كذا في الخارج عن هذه الأيات ولا يخطأ درجته
 عن الأيات القليلة في ذلك المصدق بوجود الصانع وصفاته لا يكون
 مؤثرا إلا بحسب القوة دون الشئ لا يخلو بالثبوت فيه واليه الإشارة
 بقوله تعالى وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون **والأقرب** أي إلى الإنسان
 الآن المصدق ركن لا يخلو السقوط أصلا والقرار قد يحد كافي حالة
 الأكره فان قيل لا يبق المصدق كافي حالة التوهم والغلبة فكذا
 المصدق باق في القلب الأول أنا هو عن حصوله وتوهمه أنه لم يبق
 فيه تلك الحالة فاشتباه جعل الحنف الذي لم يطرأ عليه ما يفاده في حكمه
 حتى كان المؤمن ساهيا آمن في الحال أو الماضى ولم يطرأ عليه
 علامة التكدب هذا الذي ذكره من أن الأيات هو المصدق والآن
 منهيب بعض العلماء وهو جناب الامام شمس الأئمة في الإسلام وهو لا
 يذهب بهو المحققين لانه هو المصدق بالعبث أنا الاقرار بشرط
 لاجراء الأحكام في الدين لانه تصديق القلب برأيه لا بد من

علامة فمن صدق بعبثه ولم يبره بلسانه فهو مؤمن بعبث الله وان لم يكن مؤثرا
 في الأحكام الدنيا ومن اقر بلسانه ولم يصدق بعبثه كان في شك لا يثبت
 وهذا هو اختيار الشيخ ان مشهور ما تتردى والمرقص منها فيكون له كذا قال
 الله تعالى اولئك كتبنا فلو بهم الايات وقال الله تعالى وتلك طين بالايان
 وقال الله تعالى وما يلد خل الا بالان في خلقكم وقال النبي عيسى اللهم ثبت قلبي
 على دينك وقال لاسبانة حين قيل من قال لا اله الا الله هل تنقش
 قلبه فان قلت نعم الايات هو المصدق لكن اصل اللغة لا يكون مثال
 المصدق باللسان والى عيسى واصحابه كانوا يقنعون من المؤمنين
 بكلمة الشهادة وتكون باياته من غير استسناد فان قلبه فكذا
 في ان العبرة بالمصدق على القاصح لو فرضنا عدم ونفس لفظ المصدق
 بمعنى او وضعه بمعنى غير المصدق العقلي لم يحكم احد من اهل اللغة و
 العرب بان التفظ بكلمة صدقت مصدق النبي عيسى مؤثرا ولقد ا
 جرت في الايات من بعض المؤمنين باللسان قال الله تعالى ومن الكافرين

يقول آمنّا بآية واليوم الآخر وما من مؤمنين وقال الله سبحانه
 والآخر آتت لا تفتقر لم تؤمنوا ولكن قولوا آمنا وآنا المؤمنون
 وعله فلا نزاع انه سبني مؤمننا لونه وبجوى عليه الحكم الابان
 وآنا انزلنا انه كونه مؤمننا بينا وبين الله سبحانه واليهي دهم ومن بعدو
 كما كانوا يحكمون بايان من حكمهم كجدة الشهادة كما كانوا يحكمون بكفره
 المنع من ذلك على انه لا يفي ان الايان فعل اللسان وايضا الابع
 متفق على ايان من صدق بغيره وقصد الاقرار باللسان ومنه منه
 مانع من رئيس يكون فظهر ان ليست حقيقة الايان بحد كعلمية زيادة
 على ركن الكرامة ولما كان مذهب جمهور المتكلمين والمحدثين و
 الفقهاء ان الايان تعريق بالبيان واقرار باللسان وعلى بالاول
 اشار الى نفى ذلك بقوله فانما الاعمال اى الطاعات شيئا ايدى نفسها والايان
 لا يبرئ ولا يغيث فانهما معان الاول ان الاعمال تفرّد فلهذا
 الايان لا يبرئ من ان حقيقة الايان هو التقدير ولا لا قدور دنة

من افعال الاعمال

الكسبة

في الكسبة والسنة عطف الاعمال على الاجان كقولنا ان المؤمن
 آمنوا واعلموا الصائت مع القطع بان العطف يقتضي العبرة وعدم
 دخول المعلوم في المعلوم عليه وقد ورد وايضا جعل الايان شرط صحة الاعمال
 كما في قوله سبحانه ومن يعمل من الصالحات وهو مؤمن مع القطع بان الشرط
 لا يدخل في الشرط لا متى اشترط الشيء بنفسه ورواها ايضا اشارة الى ان
 لمن ترك بعض الاعمال كما في قوله سبحانه وان طاعتان من المؤمنين قتلوا
 على ما روى القطع باية لا يمنع الشيء من ركنه ولا يفتي ان هذه الوجوه
 انما لغرض من على من يحصل الطاعة ركن من حقيقة الايمان بحيث انه
 تاركها لا يكون مؤمنا كما هو رأي المعتزلة لا على من ذهب الى ان ركن
 من الايان الكمال بحيث لا يخرج تاركها عن حقيقة الايان كما هو مذهب
 الشافعي ركنه الله وقد سبق فتكاثرت المعترلة باجوبتها فيما سبق و
 فقامت الاشياء ان حقيقة الايان لا تنزيه ولا تنقص لان من ان التقدير
 العقلي الذي يفي حد الجرم والاذعان وهذا لا يتصور فيه زيادة ولا نقصان

في الايمان من غير الاعمال
 عن جوده الاعمال

كمن وقع بصره على جسم فحصل له معرفة انه جدار او حجرة هذا ذكره بعض الحكماء
 من ان التصديق هو ان شئ ما يشترك الصدق له الخبر حتى لو وقع ذلك في
 القلبين غير خيالكم لم يكن تصديقا وان كان معرفة وهذا منسكك
 التصديق من اقسام العلم هو من الكيفية النفسانية دون الاصل الالهي
 لانا اذا تصورنا الشئ بين شئين فحصلنا في انهما بالانجاء او الشئ
 ثم اتهم ابرهان على ثبوتها فانه لا يحصل لنا هو الاذعان والصدق للصدق
 النسبة وهو معنى التصديق ولكل ما لا يثبت والاقناع نعم فحصل فيك
 الكيفية يكون بالاختيارية في مبشرة الاستسباب وصرح النظر والاعتقاد
 وكذا ذلك وهذا الاجتناب يقع التكليف بالايان وكما ان هذا هو المراد
 يكون كسبيا واختياريا ولا يكفي المعرفة لانا بعد يكون بدون ذلك
 نعم يلزم ان يكون المعرفة البينة الكسبية بالاختيارية تصديقا ولا يثبت
 بذلك لانه لا يحصل المعنى الذي يعبر عنه بالغايرية كما يكون من والايان
 والتصديق هو ذلك وحصله للكفار بعد ان يستكبرين فيسحقوا

التصديق

فتغير للصدق كمن لم يكون بالانكار لم يسم بالصدق والاعراض على العباد و
 الاستسباب واما من علم ان التكذيب بالانكار والايان والاستسلام
 والاذعان لان الاستسلام هو للصدق والافعال بمعنى قول الاكابر و
 الاذعان وذلك حقيقة التصديق على ما ذكره بولنديه قوله كتمان خزان
 كان من ايمان المؤمنين فاد جدينا فيا يفرست من المسلمين والجلد لا يفتح
 في الشئ ان حكمنا جدينا مؤمن وليس اسلاما مسلم وليس مؤمن ولا في
 بوجهها سوى هذا وظاهر كلامه في انهم ارادوا عدم تقيدها بحقيقة
 ان لا ينفك احد بها عن الاذعان لانا كما ذكرنا في الكفاية من
 ان الايمان هو تصديق الله تعالى بما اخبر من اواحه ومؤايد الاستسلام
 والافعال والاطاعة والاتباع والايان والايان لا يقبل الا بالبرهان والبرهان بالايان
 لا ينفك عن الاستسلام كما تلا في تقيدها من ومن اثبت التصديق
 لما حكى من آمن وليس له اسم ولم يؤمن فان اثبت لاحد من
 ليس ثابت للاذعان فيا يفرست والاذعان بطلان قوله ان قيل فلو كانت

التصديق هو على ما علمنا من ان
 التصديق هو على ما علمنا من ان

ولا نقل عن بعض الاشعة انه يقع ان يقال لما توسع ان سائبة
 سائبة على ان العبرة بالايان والكثرة والسعادة والشقاوة بالظاهر
 حتى ان العبد المؤمن السعيد مات على الايمان وان كان طول عمره
 على الكثرة والعصيان والكافر الشقي من مات على الكثرة فهو زبانه وان
 كان طول عمره على التقرب والطاعة على كثير الزمان كان حيا
 وكان من الكافرين وهو له السعيد من سعادته بطول ايمه والشقي من شقي
 بطول ايمه اشار الى بطلان ذلك والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
 فهو زبانه والشقي قد يسعد بان يرضى بعد الكثرة والتوبة يكون السعادة
 والشقاوة دون الامساك والاشفاق وهما من صفات سائبة لان

والسعيد قد يشقى بان يرتد بعد الايمان
 والشقي قد يسعد بان يرضى بعد الكثرة
 والسعادة والشقاوة دون الامساك والاشفاق
 وهما من صفات سائبة لان

ان السعادة تكون السعادة والاشفاق يكون الشقاوة ولا تغير
 على السعادة ولا صفاته لان من ان القديم لا يكون محلا لحدث وخلق
 الا خلاف ذلك لان اريد بالايان والسعادة بوزن حصول
 فهو حاصل في الايمان اريد بهما ما يشرب على النبي والفرات فهو

الايان هو الايمان والسعادة هي السعادة
 والاشفاق هي الشقاوة

ط
 من لا يملك حقه كذا
 يارو بواحد ما خسر
 الشقاوة وانه كان كذا
 واخيرا زبانه بعد
 والشقاوة كذا

ان سائبة لا تقبل بحصوله

سائبة لانها لا تقبل بحصوله لان الحال في قطعها حصول اراد الاول
 من فروع سائبة لانها اراد انشاؤها ارسال الرسول
 فعول من الرسل به وهي سعادة العبد بين الله وبين ذوي الايمان
 حقيقة يرضى الله بها عليه نعمه فتمت من عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة
 وقد عرفت معنى الرسول النبي في صدر الكتاب حكاه اي مصالحة وعفا

مجيده في هذا الشرة لان الارسل واجب للمعنى الوجوب على
 الله تعالى بمعنى ان تقبض الكثرة وتفقد ما فيه من الكثرة والمصلحة
 كارت السعيدة والبراهمة ولا يمكن يستوى طرفاه كاذيب اليرمعي
 المتكلمين ثم اشار الى وقوع الارسل وانكسرت وطريق توبة فحين

بعض من يشت رسالة فقال وقد ارسل الله رسلا من البشر لا البشر
 والوصيان بالبر والتقوى فان ذلك لا لا يطابق للمفصل البر وان كان
 فبانظرة في حقيقة ما يشترطه الا لو اجد مبروراً ومبيناً لكسائبة

الايان هو الايمان والسعادة هي السعادة
 والاشفاق هي الشقاوة

ان سائبة لا تقبل بحصوله
 لان الحال في قطعها حصول اراد الاول
 من فروع سائبة لانها اراد انشاؤها ارسال الرسول
 فعول من الرسل به وهي سعادة العبد بين الله وبين ذوي الايمان
 حقيقة يرضى الله بها عليه نعمه فتمت من عقولهم من مصالح الدنيا والآخرة
 وقد عرفت معنى الرسول النبي في صدر الكتاب حكاه اي مصالحة وعفا

الذين امور الدنيا والعز من غدا خلق الجنة والقياروا قد فيها الثواب
 والعقاب وتفاضل احوالها وطريق الوصول الى الاخرات
 التي لا يستحق العقل وكذا خلق الاجسام والصفات والصفات ولم
 يجعل للعقول والحواس الاستقلال بغيرها وكذا جعل القضايا بها ما هي
 مكتسبة لا طريق الى البرهان بها منها ما هي واجبة او مستتب لا يظهر
 للعقل الا بعد نظر او لم يكن كما في بحث كوشنفل الانسان لا تستقل
 اكثر من مائة مكان من فضل الله تعالى ورسالة ارسا الارسال بيان ذلك
 كما قال الله تعالى وما ارسلناك الا رخصة للعالمين وانه يهدي الى الباب
 بالبركات النافعة للعبادة ومعجزة موسى امره بغيره كقائه العاد
 على يد من ادعى النبوة عند هدي المنكرين على وجهه الكبر من
 الابواب بشفقة ذلك لانه لا يملك ايدى بالبركة لماء جب ببول قراهم
 ولما كان الصادق شاعري الرسالة عن الكاوية وعند ظهور المعجزة
 يحصل لهم بعد تهيئته بطريق يرى العادة بان الله يخلق العلم بالصدق

عجز

عقيب ظهور البركة وان كان عدم خلق العلم لكن في نفسه وذلك
 كي اذا ادعى احد من محض الملاءمة رسول هذا الملك البسم ثم قال الملك
 ان كنت صادقا فاني عاودتك وقرن من ملكك ثلث مرات ففعل
 يحصل للملاءمة علمه في عاودتي البعد فانه مقلد وان كان الملك
 في نفسه فان الامكان الذي بمعنى تجزئة الفعل لا ينافي حصول العلم
 القطعي كعلمنا بان جبل ادم لم ينفذ ونهبا من امكان في نفسه كعلمنا
 تهنا يحصل العلم بعد تهيئته كوجب العادة لانها احد طرق العلم كالحسن
 لا ينفذ في ذلك العلم امكان كون المعجزة من غير علم الله او كونها لا ينفذ
 الضيق او كونها لتفصيل الكاوية لا ينفذ من الامكان كالتجربة
 في العلم العرفي للشيء بمرارة الشار امكان عدم الحرارة للماء يعني
 انه لو قدر عدمه لم يلزم منه شيء واقل الانبياء عليهم السلام وآدم
 محمد علم اما بنبوة آدم في ملكته الدال على انه قديم ونبوة في القطع
 بانه لم يكن في نفسه حتى آثر فهو بالوحي لا بغيره كذا السنة والابواب كذا

الابواب كذا السنة والابواب كذا

ارباب حصول العلم بغيره
 عند ظهور المعجزة

بئزته على نقل من البعض يكون كذا ^{او} انا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وانظر النبوة ^{او} انا دعوى النبوة فقد علم بالتواتر ^{او} انا انظر النبوة ^{او} كذا نبوة
 اعد سائر انظر كلام الله تعالى ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 عن معارضته ^{او} بقر سورة ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 واوصوا ^{او} عن ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 اجمع منهم ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 على ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 ليس ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وتبين ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 اعمى ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وجود ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وهي ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 اعد سائر ^{او} من ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

الاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 والاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

الفقيه ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 فجميع ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 شدة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 فان ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 ثم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لا ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لهم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وانتم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وذر ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 في ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وقد ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لا ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

الاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 والاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

الفقيه ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 فجميع ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 شدة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 فان ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 ثم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لا ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لهم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وانتم ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وذر ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 في ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 وقد ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 لا ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

الاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة
 والاصل ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة ^{او} كذا نبوة

لا ينفصل الرب كما نعلم بعض النسخ في أن قبل قد ورد في الحديث من قول الله
 عن عبده قلنا نعم لكنه يتابع في دعاءهم لأن شريعة قد نسخت فلا يكون
 البعدي وقيل حكاهم بل يكون خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ثم لا ينج
 انه ينج بكنس بوقته ويقتدى به المحدث في لانه افضل فامته أولى وقد
 روى بيان عدمه في بعض الاحاديث على ما روى ابن الهيثم عن عثمان
 عدد الانبياء فقال ثمانية الف واربع وعشرون الف وفي رواية ثمانية الف
 واربع وعشرون الف والاولى ان لا يقتصر على عدد في التسمية فهدى في
 الله تعالى منهم من قد ضل عليك ومنهم من لم يضل عليك ولا يؤمن ما
 ذكره الله وان يدعي على يمين من ليس به من ذكر الله واكثر من عددهم وان
 يخرج منهم من هو بهم ان ذكره واقل من عددهم ليس ان خبر الواحد على
 تعدد اشتراكه في الخبر المذكورة في اصول الفقه لا ينعقد الا بالظن ولا
 بغيره بالظن في باب الاثبات واما خصوصاً في اختلاف في رواية و
 كان القول بوجه فينا في بعض الاحوال ظاهر الكتاب وهو ان بعض الانبياء لم
 يلد

بكر

بكر النبي ثم وكبش في لغة العرب وهو قد البني ومن غير الانبياء او النبي
 من الانبياء بناء على ان اسم العبد واسم خاش ثم قد لولا لم يكن ان
 والنقصان وكلمة كرا في جزمين مبنيين عن العبد لان هذا معنى
 البتوة والرسالة صايفين باعين الخلق للما بطل فائدة البعثة
 والرسالة وفي هذا اشارة لان الانبياء عوم مصومون في الكثرة
 خصوصاً ما يتعلق بامر الشريعة وتبليغ الاحكام وارشاد الامة اما
 عند انبائها لا يجمع وانما سموا الكثرين وفي قصتهم من سائر القرون
 تفصيل وهو مصومون عن الكثرة قبل الوحي وبعده بالجماع وكذا اخرج
 الكتاب عنده للجمهور فطنا للشبهة وان الملائكة انشاء عبد بغير السبع
 العقل وانما سموا الكثرين وانما الصغار في جزم عند الله للجمهور
 فطنا للجهل واتباعه في جزم سمو بالافتقار الى دليل على الشبهة كثرية
 لقوله في التلخيص فانه لكن المحققين اشتغلوا ان ينهوا عليه فيتموهوا
 هذا كنه الوحي وانما قبله فلا دليل على اشتغال صدور الكثرة وذهب

مؤلفه في هذا

مؤلفه في هذا

مؤلفه في هذا

او ذكر عدد الاكثر من عدد
 كما يشبه فانه خاص في مدلوله في
 كونه تلقا وهو لا يحتمل الزيادة
 والافتقار

المشرك لا اعتناها لانها لا يجب الشفاعة عنها عن ابناءهم فيكون مصلح
 البعثة والنج من ما يوجب الشفاعة كغير الالهة والجن والصفاء والارواح
 الخبيثة ومنه الشيخ مصدر الضعيف والكبرية قبل الوحي وبعده كنهم حوزوا
 انما راكبو نقيته اذا قرعوا نفل من الالهة واما شيوخهم فكذبوا بمصيبة
 وما كان مستقلا بطريق الاحاد لمزدود وما كان بطريق التواتر فهو حق
 عن ظاهره ان امكن والا فنزل على نبي ترك الاول اذ كان قبل البعثة ونفيل

قوله واضعوا الانبياء في يوم وحفلهم
 في الافضل بعدة فيقول آدم لكونه ناسيا
 البشر وغير نوح ومن لم يولد بعد
 في جهنم وقيل انهم لم يولدوا في جهنم
 واظلمت اذانهم وقيل من لم يولد
 كلمة الله وقيل عليهم ومن لم يولد
 روح الله اقول انهم لم يولدوا في جهنم
 بحسب اللسان فالروح
 اسرعت صلاح الدين

ولكنه الكتب المبسوطة وافضل الانبياء محمد عزم الله تعالى كغيره من الانبياء
 الآتية ولا شك ان خبره الالهة بحسب كمالهم في الزمان وذلك لان كل
 منهم انهم يتقدمون والاسد لئلا يقولوا انهم اولاد آدم ولا
 صنيف لانه لا يدل على كونه افضل من آدم بل من اولاده والملك كعباد
 الله تعالى عاقلون بآخرة عاقلون على ما دل عليه قوله تعالى لا يسبقونك بالقول وهم
 يعملون ولا يسبقونك في عبادته ولا يسبقونك ولا يوصونك
 ولا انواره اذ لم يهر يدركك نفل ولا دلي عليه فعل وان لم يهر يدركك ان صنم

الانصاف

التم

الانصاف
 لا يسبقونك
 ولا يوصونك
 ولا يدركك
 نفل ولا دلي
 عليه فعل
 وان لم يهر
 يدركك ان
 صنم

انهم نهات السج بالعلم افرادنا شانهم كما ان قول اليهود ان اولاد
 ناولا من منهم قد تركت الكفر وعبادته اسد بالسخن فيوطه وقصير عالم
 فان قيل ليس كذلك وليس كذلك ان من الملكة بدليل محض استثنائهم
 قلنا لا بل كان من الجن ففسخ عن امره تركه كما كان في مصداق الملكة
 فباب السيادة ورفعة الذرية وكان جنيا واحدا متورا بينا بينهم
 استثنائهم منهم فقبيلها واما ياروت وماروت فالشيخ انهما مكان فيهم
 عنها كغيره وكبيرة ونذيرها انما هو على وجه الصانع كما يعاتب الانبياء
 على الذل والتهود كما يظن ان الكس وبعثان السحر ويقولان انهم
 فيهم فلا كفرو ولا كفرو فليس السحر بل في اعتقاده والعلل وديت كانت

انواع علم السج وعمه بكفره ما لم يعتقد

انهم لا على انبياءه وبين فيها امره ونبيه ووعده ووعاها كماله
 كما هو آخذ وانما التقدير والتفاد في الظاهر هو السج وهذا
 الاعتبار ان افضل موال القرآن ثم التوراة ثم الانجيل ثم الزبور
 كما ان القرآن كلام الله واما لا يقصونه فيفضل ثم يا عبثا وكنا بة الاقوال

فترى انهم
 فيكونوا كلاما
 والله سبحانه
 وتعالى
 لا يوصونك
 ولا يدركك
 نفل ولا دلي
 عليه فعل
 وان لم يهر
 يدركك ان
 صنم

يجوز ان يكون بعض السور افضل كما وردنا للبيت وحقيقة التفصيل
 قرائه افضل لانه انفس او ذكر الله تعالى في اكثر من الكتب قد ثبت بالقرآن
 فلا ريب ان كانت بها بعض حكمها والقرآن الرسول تعالى البيضة سبحانه
السماء ثم لا تاشاء الارض من العلى حتى اى نابت بالجهر المشهور حتى اى نكتة
 يكون مبتدعا وانكاره وا عما استحالة انا بني على اصول الخلاصة
والا فاولئك والا انتم على السموات جائز والا جسم متناهي يخرج على
كل ما يخرج على الارض والارض على السموات كلها تقول البيضة اشارة
الى الارض عنه نظم ان الارض كان في السماء على مدى من العادية انه
سلك من العوالم فقال كانت ربما صاحبة وروى عن عائشة رضي الله عنها
 قالت ما فتد جسدي يوم ليلة الولادة وقد قال الله تعالى ما جعلنا الارض يا
القي ارينا لك الافئدة لكنس وا جيب بان لما الارض يا القي القي القي
 ما فتد جسدي عن الزعم بما كان من الارض وكان الارض للزعم والله
جسدا وقد تسبح اشارة الى الارض على من نظم حتى ان الارض فقط ولا يكن

ان الارض في السماء او بالروح ليس فايته كل الاشياء الكثرة انما هو
 غاية الاشياء بل كثير من السبعين قد اوردوا بسيفيك وقد لا التماسا
 لا اورد على نعم من ان الارض في البيضة لم يكن الله الى البيت المقدس على ما
 نطق به الكتاب وقوله ثم الى السماء والارض اشارة الى اختلاف قوله السموات
وقيل الى الجنة وقيل الى الارض وقيل الى السموات وقيل الى الارض وقيل الى السموات
 فالتسوية ومن مسجد الحرام لا بيت المقدس قطي ثبت بالكتب والروايات
 من الارض لا السماء مشهور ومن السماء الى الجنة او الارض او غير ذلك آله
ثم الصحاح لنوع رأى ربه بغوا لا يعينه وكرامات الاوليا حتى والوحي هو
 العارف بالله تعالى وصفاته حسب ما يمكن التواظب على الطاعة الجنسية
 المعاصي المنع عن الانجاة من اللذات والشهوات وكرامات له تظهر بها مخارج
 للعبادة من قبله غير مقارن للعوى النبوة فالا ليكون مؤتونا بالايمان
والعمل القابل ليكون استدراجا ما يكون مؤتونا بغير النبوة يكون
مؤتونا والدليل على حقيقة الكرامات ما اخر من كثير من الصفحة ومن غير هم

بحيث لا يمكن انكارها خصوصاً الامر لشك وان كانت التفاصيل
 اعادة او ايضا الكتاب طاعى يظهر بان من مرهم ومن صاحب
 صلوات الله عليه وبعد نبوت الوقوع لاجابة لاثبات الجواز ثم اورد
 كلاماً يثيره لافسار الكرامة والى تفصيل بعض جزئياته المستبعدة جداً فقال
فظهر الكرامة على طريق نفس العادة الاولى من قطع المسافة البعيدة في مدة
العقبة كما تيان صاحب سليمان وهو آصفين برضا على الشهر
يوثن يقيس قبل ارتداد الطرف مع بعد المسافة وهو الطعام والشرب
واللباس في هذا الجاه كفى في مرهم فانه كما في فعلها كرتا الحجاب
و بعد ما رزقا قال يا مرهم اني كنت مالت يوم من عند الله والشي على
الامر كما فعل من كثير من الاولياء وله الهوى كما فعل من جعفر بن ابي
طالب و لقمان الرضوي وغيرهما وكلام الجاهد والجاهد اما كلام الجاهد كروي
انه كان بين يدي سليمان والى دروازته اند عليها نصفة فمحت
فمنها سبعة واما كلام الجاهد فيكلم الكتاب لاصحاب الكهف وكما روى

فكلمهم

ان النبي لم قال يتبينار جيل يسون برة قد عمل عليها اذا التفت البقرة
 اليه وتالت الى لم خلق لهذا بل انما خلقت للحوت فقال الكسحجان
 الله البقرة تكلم قال النبي على التام آمنت بهذا وغير ذلك من الآيات
 مثل رواية عرفة وهو على المنبر ينادي جئتكم بنبأ وقد حقى قال الامير
 جئتكم بنبأ سارية الجبل الجبل خذير الممن ورا الجبل مكر العذ و هناك و
 سارية سارية ككلامه مع بعد المسافة وكشرب خالده رده الشهم من فخر ربه و
 بوليان السيل ككتاب عرفة واشتال هذا كثر من ان يحصى بسند
 العقدة المتكرون كرامة الاولياء بان له جاز ظهور خوارق العادة است
 من الاولياء كشبهة بالجوقة فلم تميز النبي عن بقية النبي اشار الى الجواب
 بقوله ويكون ذلك اي ظهور خوارق العادة من الوالي الذي يوحى
 الانية بمجرة للرسول الذي ظهرت هذه الكرامة لواء من انية لا يظهر
 بها اي يتلك الكرامة الاولى والى من يكون ولينا الاول وان يكون محققاً
 في ديانته وديانته الاقرار بالعباد والكنسان برسالة رسول الطائفة

وروى الشيخ
 في نسخة
 نسخة
 نسخة

غدا واداره دوناييه حتى اذا ادعى بهذا الولي الاستقلال شفعه وعدم
 المتابعة لم يكن وليا ولم يظهر ذلك على يده والاصل ان الامر للحاق
 للمعادة فهو الشبه بالي البرية سواء ظهر من قبله او من قبل احدا
 من ائمة وبالسبب الى الولي كرامة مله عن دعوى نبوة من ظهر ذلك
 من قبله فاليه يوم لا بد من ملكونه نبيا ومن بعده انما خراف
 العباد ومن حكومتها بموجب البروات بخلاف الولي وفضل البصر
 بعد نبينا والاحسن ان يقال بعد الانبياء لكنه اراد البعدية الزمانية
 وليس بعد نبينا في ذلك لا بد من تحقيق عيسى وم آله اريد كل شئ
 يو جد بعد نبينا المتحقق عيسى وم وآله اريد كل شئ يو جد بعد لم يتحقق
 على الضميمة ولو اريد كل شئ هو موجود على وجه الارض بعد التفصيل
 الشائعين ومن بعدهم ولو اريد كل شئ يو جد على الارض الجملة المتحقق
 بعيسى وم آله الصديق رحمه الله الذي صدق النبي يوم نبوته من غير
 تفويض له في الامور العامة والخاصة الذي تولى بين يديه والى

الامر الثاني

لا فم لم يكونوا حجة ربه
في ذلك الوقت

الامر الاول

في العقاب والصدق ثم عان وهو الموثق لان النبي يوم نبوته
 ولما مات رفته رفته انما كثر ولما مات قال م لو كان عدلي لكانت رفته
 ثم على النبي من عباده انما عان وخالص بحسب رسول الله صلى الله عليه وآله
 البينة والظاهر ان لم يكن لهم دليل على ذلك لا حكموا بذلك وانما نحن
 فقد وجدنا لاننا لم يكن معارضة ولم يهتكمه السبل مما يستلزم
 في الجوع من الاموال او يكون التوقف في الاشياء من الواجب والى
 كانوا اقربوا ليقين في التوقف في زمان رفته حيث جعلوا الخلق والاصناف
 ان ان اريد بالافضلية كثرة الثواب فالتوقف في رفته وان اريد كثرة بعده
 وهو القول من الفضائل فلا يهتكمه التوقف في حلالته في نياتهم من
 فان مات البصر بحيث يجب على كافة الامر الانبياء على هذا التفسير
 يعني ان تلك الامور بعد رسول الله يوم نبوته لم تكن لغيره
 غيرهم يعني ذلك ان الضميمة قد اجتمعوا يوم نبوته رسول الله يوم نبوته
 في سادته واستغرا بهم بعد لسان رفته وانما رفته على طاعة الى بكره

الامر الثاني

الامر الثالث

الامر الرابع

الامر الخامس

فان قيل من مات ميتة جاهلية
فان قيل من مات ميتة جاهلية

فان قيل من مات ميتة جاهلية
فان قيل من مات ميتة جاهلية

الاسم زمانه مات ميتة جاهلية ولان الامة قد جعلوا اسم الله تعالى
ونيات النبي عزم نصب الامام حتى تدمره على الدفن وكذا اهدوا كل
الاسم ولان كثير من الروايات الشريفة يوقف عليه كما اشار اليه بقوله
المسلمون لا بد لهم من اسم الله تعالى في يوم القيمة
وسنة غورهم وخبيرهم واهلهم واخذ صدقاتهم وقرائنهم وشكائهم
وقطاع الطريق واقامة على والاعباد وقطاع المناجات الواقعة بين
العباد وقبول الشهادة القائمة على الطهارة وتزويج الصغار والفتيان
احاد الامة فان قيل لم لا يجوز الاكتفاء بنبي مشرك في كل جبهة ومن بين
يجب نصب من له الرئاسة العائدة قلنا لا يجوز ان يكون في كل جبهة
مفعية لا اختلاص الى الدين والدين كما قد شهدنا زماننا من قبل
ليكن في كل جبهة من له الرئاسة العائدة اما كان او غير اسم فان نظام
الاسم يحصل بذلك كما في عهد الامارات قلنا نعم يحصل معنى نظام في الامور
والكفاية

كل

كل من مات ميتة جاهلية وهو المقصود بالاسم والامة العظمى فان قيل فلي ما
وكبر من ان مدة الخلافة ثلثون سنة يكون اثنان بعد الخلفاء الراشدين
خاليا عن الامام فيضع الامة كله ويكون منهم ميتة جاهلية قلنا قد بين
ان المراد بالخلافة الكاملة ولو سلمنا انها ثلثون سنة فنقل دور الخلافة
ينقضي دون دور الامامة بناء على ان الامام اتم كل من هذا المصطلح
عالم بمدة لا تقوم على من الشيعة من يزعم ان الخليفة اتم وهذا يقولون
بخلافة الامة الثلثة دون امامتهم والامام خلفاء العباسية فالامر
مشكل نعم ينبغي ان يكون الامام ظاهرا للبرج الى يوم تقوم الساعة
ما هو الوفاق من نصب الامام لا محققا من اعيان الكس خفافين الملة
والانظار من الاستبصار ولا منظر اوجه عند صلوات الرضا والفضل
مواو الشر والعناد والخلل نظام ليل الظلم والعدا لا في البيت
خروج الامامية منهم ان الامام لم يخرج بعد رسول الله عزم على رتبة نظام
الحسن ثم حزة حين ثم ابنه علي بن ابي طالب العباسيين ثم ابنه محمد الباقر ثم

فان قيل من مات ميتة جاهلية
فان قيل من مات ميتة جاهلية

و اما عدم الشك في عدم دليل الشك او اخرج الى ان لا يكون له دليل

واما عدم الشك في عدم دليل الشك او اخرج الى ان لا يكون له دليل
 في عدم الشك في عدم دليل الشك او اخرج الى ان لا يكون له دليل

شك كون غير المعصوم ظاهرا فان الظاهر من ارتكابه معصية مسقطه للعذر
 مع عدم التوبة والاصلاح في غير المعصوم لا يلزم ان يكون ظاهرا وحقيقيا
 ان لا يخرج الله تعالى العبد الذنب مع بقائه قدرته واختياره وهذا معنى
 قوله تعالى ان الله تعالى على كل شيء قدير

تحقيقا لا يتكلم ولقد اقبل الشيخ ابو منصور روى العذر لا يتبريل الخنة وهذا
 يظهرنا وقولنا في اننا خاتمة في نفس الشخص الذي يدعي عنه سبها
 صدور الذنب عن كيف ولو كان الذنب متعاقبا في كل مرة فذلك الذنب
 ولو كان متباينا عليه ولا ان يكون اصل من اهل زمانه لانها وى

في العقوبة على المعصية لا على كل عمل وعلمارتا كان ان اوقف بمصالح الامانة
 ومفسده ما اقدر على القيام بمواجها خصوصا اذا كان نفعه بالمعصية
 ارفع للشك وابعده عن اثاره الخفية وهذا امر لا يامره شئ من الدين

ن

من العقل بان يعرفهم افضل من البعض فان قيل كيف يقع جمل الامانة شري
 بين السنة مع انه لا يجوز نصب مامدين في زمانه وآدم قلنا في الجاهلية
 نصب مامدين مستعملين بحججهم على غيرها على النوا ولا يلزم من ذلك
 من اشتغال احكامهم متشابهة وانا في الشورى فكل من نزل المام واحد
 يشترط ان يكون من اهل الولاية الطهارة الكاملة الى سبها ذكرنا عاقلة
 بالعلم او ما جعل الله لها الحكماء من على المؤمنين سبها والعبد مشغول
 بمعرفة الحق مستحقه العين المشرك والنف انما نصت العقل والدين و
 الصبي المحرم فاعرف من تدبير المام والشرع في مصالح المأمورين
 اي ما كان للشرع في امور المسلمين لقوة رأيه ورأيت ومعرفة بالشرع وحكمة
 قادرا على تدبيره وكفايته وشجاعته على تنفيذه الاحكام وحفظ حدود
 دار الاسلام والنف انظر من الظاهر اذا افعالهم الامور في

بالوفى من نصب الامام ولا يمول الامام بالفسق الى ما يجوز من طاعة
 الله تعالى والجور في الظلم على عباده الله لا قد ظهر العشق والنفير الجور
 او يموله في ذنوبه وفسقه
 فيمنع من ان يموله

كما قلنا في سورة الاحزاب
 بالذوق في العصبية والنفير الجور
 فومن كتابه صلى الله عليه

من الائمة والاراء بعد الخلفاء الراشدين والتسلف كانوا يتفادون
لهم ويعتقون الحق والاعباد بالانهم ولا يبرعون في الحق عليهم ولا في العيشة
ليست بشر لا ياتيه ابتداء فبقا كذا في حق الله تعالى من ان الناس
بالعشق والحب وكذا كذا في حق الله تعالى من ان الناس ليس لهم
الولاية عند الله تعالى من ان لا يظفر نفسه في كيف يظفر لونه وعبد الله حقيقته
هو من اهل الولاية حتى يفتح له باب الفاسق من ربه ابتداء الصفة والمسلمون
في كتب الشافعية ان الفاسق يتولى بالعقوبة بخلاف الامام والعرف ان في
انوار الله واجب نصب غيره اشارة العترة فالمر من الشريعة بخلاف الفاسق
في رواية التبراد من العباد التبراد لا يجوز قضاء الفاسق وقال
بعض المشايخ اذا قلنا الفاسق ابتداء في حق الله تعالى ولو قلنا هو عدل يتولى الناس
لان العقلة اعتمد على عدل الله فلم يرد من عقلة الله وجه في حق الله تعالى
اجمعوا على ان اذا ارشى لا ينفذ قضاءه فيما ارشى واذا اراد ان ينفذ قضاءه
العقلاء بالارشى لا ينفذ قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة

على عدم حكم القاضي بالحد

في حق الله تعالى من ان الناس ليس لهم الولاية عند الله تعالى من ان لا يظفر نفسه في كيف يظفر لونه وعبد الله حقيقته هو من اهل الولاية حتى يفتح له باب الفاسق من ربه ابتداء الصفة والمسلمون في كتب الشافعية ان الفاسق يتولى بالعقوبة بخلاف الامام والعرف ان في انوار الله واجب نصب غيره اشارة العترة فالمر من الشريعة بخلاف الفاسق في رواية التبراد من العباد التبراد لا يجوز قضاء الفاسق وقال بعض المشايخ اذا قلنا الفاسق ابتداء في حق الله تعالى ولو قلنا هو عدل يتولى الناس لان العقلة اعتمد على عدل الله فلم يرد من عقلة الله وجه في حق الله تعالى اجمعوا على ان اذا ارشى لا ينفذ قضاءه فيما ارشى واذا اراد ان ينفذ قضاءه العقلاء بالارشى لا ينفذ قاضيا ولو قضى لا ينفذ قضاؤه ويجوز الصلوة

على بر وقا في قوله دم صلوا خلف كل خير وقا في قوله لان علماء الامة كانوا
يصلون خلف العترة واهل الاهواء والبعث من تركه وما نقل عن بعض
التسلف من الشرح من الصلوة خلف البعثة فيقول على الكثرة ان الكلام في
كراهية الصلوة خلف الفاسق والبعض يذهب الى ان المراد من الصلوة والعقوبة
لا حد الكفر والما اذا اذن في الكلام في عدم جواز الصلوة ثم لا يحد وان
جعلوا الفاسق غير مؤثر لكنهم يحدون الصلوة خلفه لان شرط الامة
عندهم عدم الكفر لا وجود الباطن بمعنى التصديق والافراد والاعمال جميعا

ويصل على كل خير وقا في اذا مات على الايمان لا يحد ولا يحد
الصلوة على من مات من اهل القبلة فان قيل ان مثل هذه مسائل انما هو
من فروق الفقه فلا بد لايضا في اصول الكلام وان اراد ان اعتقاد
حقيقته ذلك واجبه من اهل الاصول في مسائل الفقه كذا في كتابه
فرغ من مقاصد علم الكلام من بيان الذات والصفات والافعال والعباد
والنبوة والامانة على قانون اهل الاسلام وطريق اهل السنة والجماعة فالحال

المؤدب: اهل الاهواء والبعث من تركه وما نقل عن بعض التسلف من الشرح من الصلوة خلف البعثة فيقول على الكثرة ان الكلام في كراهية الصلوة خلف الفاسق والبعض يذهب الى ان المراد من الصلوة والعقوبة لا حد الكفر والما اذا اذن في الكلام في عدم جواز الصلوة ثم لا يحد وان جعلوا الفاسق غير مؤثر لكنهم يحدون الصلوة خلفه لان شرط الامة عندهم عدم الكفر لا وجود الباطن بمعنى التصديق والافراد والاعمال جميعا

التي هي من بين من اسلم الى يمينها اهل السنة والجماعة من غير من قال
 في الشريعة او الفلاسفة او الكلدان صدق او غيرهم من اهل الحق

والا هو اسما كان تلك مسائل من فن الفقه او غير ما من الراسخ
 في الفقه بالعلماء ويكفي في ذكر الحجة الاخر لما ورد في الاحاديث العجيبة

في مناقبهم ووجب كلف من الطعن فيهم كونه علم لا شبهة اصحابي فلما
 اعدكم انفق مثل حد يهين ما بين هذا منهم ولا ينفق كقولهم كروا

اصحابي فانهم جباركم وكقولهم علم الله ان الله اصحابي ان الله لا يخفى
 وضا من يمدى من اجتهادهم فحق اجتهادهم ومن انفسهم في بعض البغض

ان ياخذة ثم تذاوت كل من انما كبر وعز وعزافا وعلى الحسنين
 وغيرهم من اهل الكبر والعتاة رضي الله عنهم اجمعين احاديث عجيبة وما وقع بينهم من

المنازعة والجارح فله حاصل وتاويلات شتى منهم الطعن فيهم ان كان
 لما كمال الاذلة والعظيمة فلو انكفرت عاينته رفا والمبذرة ومنى في

المعروف على ما في
 الحديث في بعض
 الحديث في بعض
 الحديث في بعض

ويعني الحديث لو انفق احدكم منكوا فلهذا
 ما بلغوا في بعض الاحاديث من الاغصان
 حقه وذكرا ان الله لا ينفق ما كان في وقت
 ومنتوا الى الله في بعض الاحاديث وحمانيته
 وذكرا بعدد من بعد ذلك من احاديثهم
 وسارا الى عاتقهم الى من لا ينفق
 ليسوا من الله في بعض الاحاديث
 فاعلموا ان الله لا ينفق ما كان في وقت
 ومنتوا الى الله في بعض الاحاديث وحمانيته
 وذكرا بعدد من بعد ذلك من احاديثهم
 وسارا الى عاتقهم الى من لا ينفق

التي هي من بين من اسلم الى يمينها اهل السنة والجماعة من غير من قال
 في الشريعة او الفلاسفة او الكلدان صدق او غيرهم من اهل الحق

لم ينقل عن السلف الجاهل من العلماء الصالحين جواز اللعن على مائة
 واخرية لان غاية اهرم النبي والخلفاء على الاسم وهو لا يوجب اللعن على جميعهم

اختلفوا في غير يدين مساوية حتى ذكرنا في الحاشية وغير ما من العلماء ان
 لا ينبغي اللعن عليه ولا على الخلق لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن اللعن على الصالحين

ومن كان من اهل القبلة وما نزل من النبي صلى الله عليه وسلم بعض من اهل القبلة
 فلما اذعم علم من احوال الكس على يد غيره وبعضهم طعن على النبي صلى الله عليه وسلم

فكان كره حين لم يقتل الحسين رضي الله عنه فاعفوا على جواز اللعن على من
 قتله واسمه اذ جازاه ارضى به والحق ان رضا يزيد يقتل الحسين واذا
 لذلك وانما نزل اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فاقوا من الله وان كان نفاصيا

التي هي من بين من اسلم الى يمينها اهل السنة والجماعة من غير من قال
 في الشريعة او الفلاسفة او الكلدان صدق او غيرهم من اهل الحق

لم ينقل عن السلف الجاهل من العلماء الصالحين جواز اللعن على مائة
 واخرية لان غاية اهرم النبي والخلفاء على الاسم وهو لا يوجب اللعن على جميعهم

اختلفوا في غير يدين مساوية حتى ذكرنا في الحاشية وغير ما من العلماء ان
 لا ينبغي اللعن عليه ولا على الخلق لان النبي صلى الله عليه وسلم نهي عن اللعن على الصالحين

ومن كان من اهل القبلة وما نزل من النبي صلى الله عليه وسلم بعض من اهل القبلة
 فلما اذعم علم من احوال الكس على يد غيره وبعضهم طعن على النبي صلى الله عليه وسلم

فكان كره حين لم يقتل الحسين رضي الله عنه فاعفوا على جواز اللعن على من
 قتله واسمه اذ جازاه ارضى به والحق ان رضا يزيد يقتل الحسين واذا
 لذلك وانما نزل اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم فاقوا من الله وان كان نفاصيا

وقيل لا يجوز ان يلعن يزيد لان النبي صلى الله عليه وسلم
 الله فلهذا ان شاء الله عز وجل بعدله
 وفكرته وان شاء الله عز وجل بعدله
 وودعته بكم

اللعنة عليه
 او الله
 او الله

الاخبار على نسخة النواع متواترة وهو الذي
ان سرقى سماحة نوحها على ان يسوقوا طعام
على الكذب في ذلك من انما كان من مشهوره
ان يكون من واحد من واحد في العصر الاول ثم
يشهد في عصر الثاني حتى يروى به حتى
حيث لا يقبلون رواياتهم على الكذب في ذلك
سيفر وقال عيسى بن امان ان اخباره لا يقبل
ما هو الصحيح وقيل هو واحد من اهل بيته
جماعة غير جماعة ينسبون رواياتهم على
الكذب ولا يقبلون رواياتهم ولا يقبلون
عن كذا ثم يروى عن كذا والنسبة
الاجماعية

وقام في الجنة وسيد بن ربيعة الجنة وابو عبيدة البراءة بلان وكذا
بالجنة لما طرد الحسن والحسين من بيوتهم لا وروى عن هذين العجول ان
رضا الله سيده فاما اهل الجنة وان اهل الجنة والذين سيدهم
اهل الجنة وسائر الصحابة لا يذكرون الا بحجة وبرهان لا يروى
من المؤمنين ولا يشهد بالجنة او النار لا يشهد بل يشهد بان المؤمنين
من اهل الجنة والكافرين من اهل النار ويرى الله على المؤمنين في السور
والله لا وان كان زيادة على الكذب كذا باطن المشهور سئل عن
ابن طالع عن الشيخ علي بن القين فقال جعل رسول الله صلى الله عليه وآله
للسان ولونا وليلة للعقب وروى ابو بكر بن رسول الله صلى الله عليه وآله
آياهم وليلتين وليلة وليلة اذ انظر في نسخة ان يسبح عليها
قال الحسن البصري ادركت سبعين نوحا من الصحابة يروون عن علي بن القين
وهذا قال ابو حنيفة رحمه الله عليه ما يثبت في الحديث حتى ياتي من قبله
وقال الكوفي اخاف الكثرة على اهل البيت في الحديث لان الآيات كانت
في حق الشيخ

في حق الشيخ
في حق الشيخ

في حق الشيخ
في حق الشيخ

جز التواتر وبالجملة من لا يرى المسح على الثقلين نوحا اهل البيت
الذين ما كلف من اهل السنة والجماعة فقال ان كتب الثقلين والذين
في الثقلين وتخرج على الثقلين ولا يجوز تبديل البراءة نوحا اهل البيت
في انما يجعل الآيات من لطف محمد فيه لئلا ياتي في القضاة كذا في
ذلك في بدء الاستسكان بالآيات البراءة او في المورث من غير
من قواعد اهل السنة خلافا لروايتهم وهذا اذا لم يشهد بخلاف ما اذا
وساير مسك آمان القول بحرية قبله وكثيره ما ذهب اليه كثير من اهل السنة
والذين في رتبة الولاية لان الانبياء عليهم السلام هم مصدرون
ما يروى عن خوطه لانه كثر من بالوري وشهادة انك المورث تبليغ
الاحكام وارث والانا بعد الاقنان بركات الاولاد فاعقل من بعض
الكرامة من جواز كون النبي افضل من النبي واصله نعم قد يقع تردد
في ان رتبة النبوة افضل من رتبة الولاية بعد القطع بان النبي عظمته
وانه افضل من الولاية الذي ليس بشيء ولا يصلح العبد ما دام قائما بالانسان

في حق الشيخ
في حق الشيخ

في قوله لا يجرى عليه
والله اعلم بالصواب

حيث سقط عنه الامر انتهى لعموم الخطاب الواردة في التكليف واجاب الجواب
على ذلك انه ليس على الجاهل ان يدين الله عليه العبد اذ لا يخفى عليه الحق وصلى عليه
واضا لا يدين على الجاهل من غير فلاح سقط عنه الامر انتهى ولا يدركه التكليف
الناظر في الجاهل وجعله في ذلك استعانة العباد في الظاهر وتكون
عبادة الشكر وهذا كقولهم لان الكل يتكسب في الجنة والايان هم
الايان في خصوص جنتهم لان التكليف لا يفتقر الى العلم والكل والاما
قوله نعم اذا احب الله عبد لم يعرفه ذنب فعنا ايه يصح ان الله من الذنب لم
يخطئه عزرا والقصص من الكتاب السنة بل على ظاهرها ما لم يعرفها
وليس قطعي في كذا الاية التي تشتمل على ما في الجنة والجنة وتكون ذلك لا
يقال هذه ليست من القصص بل من التوبة لانا نقول المراد من
ههنا ليس بالقبول الظاهر والقصص الحكم بل لا يفرق بين النظر على الجاهل
والعدل عما ادى الى الظواهر على ما بين يدي اهل الباطن وهو ملاحدة
ومعنا بالبطنية لا دعا لهم ان القصص ليست على ظاهرها بل على ما مضى

في قوله

في قوله لا يجرى عليه

باطنية لا يعرفها الا المعلوم وقصد به ذلك في قوله لا يجرى عليه لانه اذا قيل
عدل عن الاسلام وانما التكليف يكون كونه تكديبا لغيره ثم قباله
به بالضرورة وانما ذنبه ليس بمحقق من ان القصص على ظاهرها ومن ذلك
فيها اشارت ذنبه الى ذلك فيكشف على ما بين يدي من ان التكليف
بينها وبين الظاهر المرادة من كل الايمان وحصل الوفاء وذا القصص
بان يتكسر الاحكام التي دلت عليها القصص القطعية من الكتب والسنة في
الاجساد ومثلا كقولنا تكذب يا محمد ساء رسولك ومن قذف عائشة
ما نزلنا كقولنا استحلال العصبية صفة كانت او كبرية كقولنا اذ اقبلت كونا معصية
بدليل قطعي وقد علم ذلك بما سبق من الاستسكان به كقولنا الاستسكان على الجاهل
كقولنا لان ذلك من امارات التكذيب على هذه الاصول فيجوز ما ذكرناه
الغنى عن اننا اذا اقمنا لوام خلافا فان كان مراده لغيره وقد ثبت
بدليل قطعي كقولنا انما لا يكون مراده لغيره اذ ثبت بدليل قطعي فيهم
لم يفرق بين لوام لغيره فقال ان استحقاقه انما قد علم به من الشئ

في قوله لا يجرى عليه

في قوله لا يجرى عليه

فريد كساح ذوى الحارم واشرب لئلا اكل الميتة او دم او خنزير من غير ضرورة
 كما في فصل هذه الاشياء اذ ان الاستحلال منى ومن اسكن شر البيئته
 لا سكر كونه اذ اقل طام هذا طلال لزوي الشبهة او حكم الجسد لا يكون
 لو عني ان لا يكون لاجرا او لا يكون صوم رمضان وضما لما في شئ عليه
 لا يكون بخلاف ما اذا عني ان لا يجرم الزنا ونسب النفس بغيره فانه يكون له
 حرمة هذا انما يتنهى عن جميع الادعيان موافقة كساح ومن اراد اللزوي عن الحكم
 فقد اراد ان يحكم الله تعالى به في حكمه وهذا بهل من بهر به وذكر الحارم
 الرضى في كتاب الطهارة ان لا يستحق وطئ امراته لا نفس كونه في الزنا
 من محله ان لا يكون هو الصحيح في استحلال القواطع بامرته لا يكون على الصحيح
 من وصفت الله تعالى بالايدي او استخرج باسم من اسماء او بامر من او امره
 او انكره او عيده كونه وكذا لو عني ان لا يكون بيتي من الاب والابن
 فقد استحقاق ادعاءه وكذا لو ملك على وجه الزنا فمن حكم ما يكون وكذا
 لو جلى على مكان مرتفع وحده بانه يستلزم مسائل ويجوز ان يغير بانه بالزنا

يجوز ان يجرم الله محضاً وهو حرام

يكون

يكون ان يجرم الله المحرم جلا ان يكون بانه او من على ان يجرم كونه وكذا
 لو افنى المرأة بالكون للبس من زواجرها وكذا الوفاق عند شرب الخمر او انما
 بهل بانه وكذا اذا صلى بغير القبلة او بغير الصلاة مستقراً او ان وافى ذلك
 القبلة وكذا ان طلق بكلمة الكفر استحقاقاً لا اعتقاداً الى غير ذلك من الفروع
 واليه ليس من الله تعالى كونه لا يجرى من روح الله تعالى الا القوم الخائضين
 والامن من الله تعالى كونه اذا لا يجرى من نكر الله الا القوم المفسدون فان
 قيل لانهم بان الهام يكون في النار وليس من الله تعالى وبان الهام يكون
 في الجنة امن من الله تعالى فيلزم ان يكون العزلي كما في المطم كان او
 عاصياً لا انا آمن او يأس ومن قواعد المسلمين ان لا يكون احد من
 اهل القبلة قد هذا المير يس من الامن لانه على تقدير العصيان لا يترك
 ان يوقع الله تعالى للذنب والعمل الصالح وعلى تقدير الطاعة لا يامن ان يترك
 الله تعالى فتبني الهام وبهذا يظهر الجواب عما قيل ان العزلي اذا ارتكب
 كبيرة لم يزل ان يكون كما في اليأس من رحمة الله ولا اعتقاده انه ليس بمؤمن

المستوفى مجموع
 الله عز وجل
 فيهم ويزيد

وذلك لاننا لان ان اعتقاد استحقاق النار يستلزم الياسر وان اعتقاد
 عدمها ينافي مقتضى الحقين والافراد والاعمال بناء على انتفاء الاعمال
 بموجب الكفر بهذا الحق بين قوله لا يكون احد من اهل القبلة وقوله لهم كنوا
 من قال بخلافه وان استحالته الرؤيا او استحسنت اوليها او امثال
 ذلك مشكك وتنفيد الكاهن بما يخرجه عن العيب كقولهم من اتى بها
 فصدقه باليقول فقد كذب بالانزال على كذبهم والكاهن هو الذي يخرجه
 عن الكواكب من قبل الزمان ويدين مؤنة الكهنة ومطالع علم العيب
 وكان في العيب كنهه يدقون مؤنة الامور العينية فمنهم من كان يبرأون
 برأيه من الحق وتابعة فيبقى اليه الجبار ومنهم من كان يدعي انه يستدل
 الامور بعينهم اعطيه والخبر اذا اوضح العلم بان ادوات الآتية تؤمن الكاهن
 وباجل العبد العيب امر قوتهم انفسهم بجاهدوا كسبيل اليه للعباد ان
 باعلامه من الامور بطريق المؤنة او الكرامة او ارشاد ذلك السند للال
 بالانزال فيها يكن ذلك فيه ولقد ذكرنا الفتاوى ان قول القائل عند

او

رؤيته باله التوحيك من مطرارة عينا علم العيب لا يعلما كونه والعدوم ليس في
 ان اريد بالشيء الغائب الحقن على ما ذهب اليه الحقن من ان الشبهة
 تساوي الوجود والنبوت والعدوم اذ الشيء في هذا حكمه وورق لم يتراف
 فيه الا الحقنة الغائبة بان العدوم لكن ثابت في الظاهر وان اريد
 ان العدوم لا يستحيل شيئا فهو بحث لغوي مبنى على تفسير الشيء انه لا يوجد
 او العدوم او ما يقرب العلم بخبر عنه فالمرجع الى النقل وتبني موارد
 الاستغفار في دعاها احياء الاموات وصدقتهم اي صدقة احياءهم
 اي من الاموات ليعلم اي الاموات خلقي للقدرة فكذلك بان القضاء
 لا يتبدل وكل نفس مبرهونة بما كسبت والمراد بالحق العمل فيه وكذا ما
 ورد في الاحاديث الصالحين في الاموات خصوصاً في صدقة الجارية
 وقد توارث السلف فنزل عن الاموات ففعل فيه لما كان له معنى وقال هم
 ما من مؤمن ميت يلقى عليه من المؤمنين يسئلون ما له كسبهم فيقولون له
 اننا شفقتهم وفي سعد بن جبادة انه قال يا رسول الله ان اتم سعد ما ت

الا لا يفر شفاعتهم وذلك لشايعهم

الاركان من غير ان يكون
الاركان من غير ان يكون

والمعركة التي كل مجتهد في مسائل الشرعية النوعية التي لا تليق فيها بسب
وهذا الاشتراك مني على اختلافهم ان الله تعالى في كل حادثة حكمي متينا
انتم حكمه حكمكم على الاجتهادية اما ادى اليه راى المجتهد وتحتين هذا
الافهم ان سلسلة الاجتهادية اما ان لا يكون ذلك كما حكم من قبل قبل
المجتهدين او يكون واما ان لا يكون من ادعاء عليه دليل او يكون وكذا
الدليل اما تطلق او تقي فيذهب لكل احتمال مما هو المختار ان الحكم معين على
دليل ظني ان وجه المجتهد اصاب وان فقد ما خطا والمجتهدين تكلف
باصابة لمؤيد وفخا لذلك كان المحقق ممدور اهل بالموافاة فلا خلاف
على هذا المذهب ان الحق ليس بآثر واما تلكات فانه خطا ابتداء
وانتها اى بالقرن الى دليل والحكم بعبادته ليس من هتاف وهو هو
فان الشيخ اى من ضروره انه ادائها فقط اى بالقرن الى الحكم خطا
فيه وان اصابت الدليل حيث انه يد على وجه صحيحا بغير شرط او كذا
فاني ما كلف بين الاعتناء وليس عليه الاجتهادية اما ان لا يقطع القطعية
الاركان من غير ان يكون

المجتهدين المكلف
باصابة
بما لا يقطع
الاركان من غير ان يكون

الى

سلسلة من غير ان يكون
الاركان من غير ان يكون

على
فقد روي هذا في الاول لا حكم في
المسئلة في الاجتهادية لا حكم في الاول
والاجتهاد واليه ذهاب المعقولة
واذا روي في الحكم والاركان عليه اليه
ذهب على لغة الفقهاء ولكن كلامه في الثالث
ان الحكم معين وعليه لا يقطع في المجتهدين
شامورا واليه ذهاب على لغة التكليف
الاركان من غير ان يكون
تلكى ان وحده اصاب وان فقد
اخطا تابعه

التي مولوا حتى البتة والكل على ان المجتهد قد يحفل بوجه الاول قوله
بما لا يقطع سلسلة واليه التكليف والقياس ولو كان كل من الاجتهاد
صوابا لما كان تخصيص سلسلة بالتركيز لان كلامهم فيها قد اصاب حكمه
وفهم انما الا حادثة لان الدالة على ترويد الاجتهاديين بين الحق والخطا
والخطا بحيث صارت متواترة المعنى بالان الذي علم ان اصبحت تلك حصة
وان اخطأت تلك حصة واما حديث آخر جعل للمجتهدين والمحققين
واحدان انما سمودان اصبحت من الله والآخر من الشيطان وقد
اشتهر بخرطلة الصحابة بعضهم بعضا في الاجتهادية الثالثة ان القياس
مظهر لا مثبت فالنسب بالقياس ثابت بالنقل من وقد اجمروا على ان الحق
بما ثبت بالنقل اعدا غير الاركان لا تفرقة في القياس الواردة في نسخ
بينما عدم بين الشخص من فلو كان كل مجتهد معيبا لزم انفس المفعول الاول
بالمستنبين من القياس والاباء والعقود والفساد والوجوب وعدمه و
تمام تحقيق هذه الاول والابوة عن تلكات الخلق عن يطلب من كيننا

الاركان من غير ان يكون
الاركان من غير ان يكون

ووجه اسم **خفي** لان **ابان** بهم اقوى وبما تقدم اولى **التراب** قوله **كن** **سكنف**
المسيح ان يكون عبداً لله لا املاكه الحقون فان اهل **اللسان** يقولون
 من ذلك **مفضل** املاكه من **مسيح** وم اذ **القيس** في **مندا** الرقي من **الاد**
 لا **الاعلى** يقال **لن** **سكنف** من هذا **الابر** **الوزير** لا **السلطان** ولا **الاب**
السلطان ولا **الوزير** **لن** **الاعلى** **بالفضل** بين **مسيح** وم **وغيره** من
الانبياء و **الاب** ان **القدري** **استعظم** **المسيح** بحيث **يرتفع** من ان
 يكون **عبداً** من **عباد** **الله** **تعالى** **ينبغي** ان يكون **ابا** لا **اب** **لا** **اب**
 وقال **الله** **تبارك** **والاعلى** **والاب** **ويحي** **الوحي** **تعالى** **تعالى** **تعالى**
 من **نبي** **آدم** **فرقة** **عليه** **السلام** **لن** **سكنف** من ذلك **المسيح** ولا **ن** **هو** **الاعلى**
 منه **لهذا** **الغنى** **وهم** **املاكه** **الذين** **لا** **اب** **لهم** **ولا** **انهم** **يعتدون**
 باذن **الله** **تعالى** **الاعلى** **الوحي** **واجب** **بن** **ابراء** **الامك** **والابر** **من** **اصبا**
الوحي **والرقي** **والاعلى** **انما** **هو** **امر** **البحر** **والظلم** **الانار** **العوية** **للا** **الاعلى**
الشرف **والكمال** **للا** **الاعلى** **مفضل** **املاكه**

في هذا الكتاب
 في هذا الكتاب
 في هذا الكتاب

في هذا الكتاب

لِرَدِّ الضَّالَّةِ

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ
لَرَأَوْكَ إِلَىٰ مَعَدَّةٍ لَهُمْ فَخُفَّ عَظْمًا وَصَوَّرَ الْمُرْسَلِينَ

سَعِيدًا لِلَّهِ

يَا أَيُّهَا النَّاسُ لِيَوْمٍ لَا رَيْبَ فِيهِ إِنَّ اللَّهَ
لَا يُغَيِّرُ الْمِيثَاقَ وَاللَّهُ بَصِيرٌ بِالْعِبَادِ أَجْمَعِ
بَيْنِي وَبَيْنَ كُنَا وَكُنَا

بسم الله الرحمن الرحيم
 أتابعه الخ لست أهله والصلوة على سيدنا محمد وآله وصحبه
 موضعي سبل فدويك أيتها التاري هذا المثل
 كساب فيه نور وهدى للتاس برشدك إلى الكاس
 الحقة من نزع العقائد السقيمة أمليته أو ان الدعة
 والاستراحة عن فتور الملكة سالكا فيه جادة الاجابة
 من غير تعب وقلق وجبن ما تحب حول الحسنة وفتنة
 تزيين شهيد وسيد الحقة الخزانة من الاشهر في العلى
 وله المنزلة على صاحب الاعظم والدستور للعظم بابه كعبه
 التي جات يطوى اليه كل شيء تعجب ويستقبله وجوه الامان من كل
 من كل بلد سمعي باهت نجان الوزان بهامة وحظ
 الامارة بقاءه ولي الايادي والنعمة ومرتقى اهل الفضل
 والحكم اخذ يدي العلى والعلوي ورفع اليه الشيع والبر
 حائز المائت والمفاخر وحاوي الراسات بالاول والآخر
 اول مداح طبعه انتقاد آخر مقامات نوع الانسان
 خيرة الزيت من الجنة

واخر

الحمد لله
 الذي هدانا لهذا
 الذي كنا لنهتدي لاه
 انما نعبد الله ونشكره
 له

وآخر محتاج في هذه الاوقات حاج عن ملوك البشر
 بل من حد الامكان شعروا لم يبدل الله ثم صحت
 جلاله ما خيل لطيف خيال سمي حاله تالوة في سابع المظهر
 الديوان نصف غيرة وهو العزير العزير في افق
 محمود اهل الفضل طرا كاسه وكفي به رهن حسن
 خصاله في له في الايج بدر كامل بحر محيط
 زاخر بنواله في كل علم عالم يتجرف في كل علم عالم
 خيال سمي ان عني في فصاحة افق له معون مبلغ
 النبط في افضاله العاصب الاضداد في تبيوه
 الثاقب الاراقي اقوال الناس ببذل ليشك
 لفظه فكانما الفاظه من مال يتراحم الانوار
 في وجانه فكانت متبرقع بفضاله وهو الذي عمر
 انعامه وقت الوزير الكبير محمود باشا اوضح الله

غرة الحرة بطنان ورفع علمه على كل من لا يملكه ولا يملكه
فقال ما اصدقنا الحارث بن حذافه عليه السلام من الناس
سقط من المطالب فان فعد الى سمان القبول
فقد صدرك وبك الامم شرج شرف الحصول والله في الامم شرج

[illegible]

أو الدلائل على صحة حصول السورة ويحتمل أن يكون الحكيم قد قصد
 التعقل على العقيدة بدون من غير الطين أي صاحب الجلال على
 مدخل من غير منة التكوين التولد والاعتقاد وما استحال في شأنه
 محال على الكمال كما قيل في منتهى كونه معنى السورة بحال الدلائل
 بل هو من الدلائل التي لا يمكن مع سائر الدلائل **قوله** بل هو
 كون الصفة فيه غير ذاتية منها عوضا فظهر من حيث سائر الدلائل
 يكون أن يكون محمد **قوله** من قبل خلق كتاب **قوله** وعبدان
 من الله أي ما على شأنه ما على تقديره في نظر الحكماء من تعظيم
 الوعد بعد ما عرفت على أنه من جملة الأدلة على وقوعها
 منفتح على ما في **قوله** وأما ما في قوله فاعلم أن الإسلام
 هو ما عرفت من الإسلام وأما ما في قوله فاعلم أن الإسلام
 لأن الدلائل على أن الإسلام هو ما عرفت من الإسلام
 وأما ما في قوله فاعلم أن الإسلام هو ما عرفت من الإسلام

مقدم على ان انطيس
! قد لا عيب

ان يكون الاوفاي الاية من الحكمي بغيره المنة العطفية او عطفية على خبر
 مقدم ثم ان حسن المثال المذكور من التقدير منع وبعده تقدير المنة
 في العطفية يكون اخبارا كما عطفية على قول اعلم ان الاحكام الشرعية
 تكون من ثلثة نسبت الى الله تعالى احكاما اسليا وادراك وقوع الشيء
 او لا وجودا وخطا نسبة المتعلق بافعال المكلفين بالاقصا والآخر
 كالوقت والواجب وخبرهما سدا للجرم او مكن لان وان العمل
 الاعتقاد ولكن بغيره ايضا مسائل الحكمية بالعلم بالوجوب واخباره
 واستدراكه لشيء الشرعي الحكمية لان العمل على الجرم في الاول والآخر
 في الثاني او يحتمل التوفيق للحكم الشرعي فالمراد اما المعنى الاول وهو
 او الثاني في يجعل العمان عبارة عن مسائل او الملكية على التقديرين
 معنى الشرعي ما هو من الشيء لا ما يتوقف عليه لان وجوده ووجه
 مثلاً لا يتوقف على الشيء لكن الاحكام الاعتقادية انما يعتمد بها اذا
 كانت الايات والشروط قد كانت متعلقين بالعلمية التقديرية التي هي
 وطلقات في كونها لا يتوقف على العلم بالعلمية التقديرية او العلم
 التقديرية بالعلمية التي هي الاحكام التقديرية او العلم
 التقديرية بالعلمية التي هي الاحكام التقديرية او العلم
 التقديرية بالعلمية التي هي الاحكام التقديرية او العلم

اخذت من الشريعة ما يتصل بكيفية العمل انما يريد بطلان التعليق
 فالمراد وانما لم يشر التعليق بنفس العمل الاوفاي لان تعليقها بالعلم
 حيث الكيفية فذلك ما علة الاحكام الثانية ليس لك وان لم
 يتعلق بالاسباب والظواهر والتقديرية بالحقبة فالمراد بالاقصا والآخر
 مثل جود الواجب ووجهه في خبره اشار الى ان موضع التقدير العمل
 ما يتصور من ان موضوعه اعم من العمل لان قول الوقت سبب وجوب
 الصلوة من سائر ليس موضوعه العمل لانهم عدوا الغرض بامس الغرض
 وموضوعه الزمة مستحقه فبيد ان ذلك القول راجع الى بيان حال
 العمل بما يدل ان يقال الصلوة يجب بسبب الوقت كان فوهمتم
 في الوضوء ومدونة في قوة ان الوضوء ويندب فيه الشيء ثم انه ينبغي ان
 يكون موضع الغرض في سنة الترتيب بين المستحقين كما اشار اليه من قوله
 بانه علم حيث فيه من كيفية فستتركه المكتبة بين الوضوء لا الترتيب و
 مستحقه على ما قبل والجلية تعميم موضع الفقه فالمراد بالاقصا والآخر

قول بان يجعل الفقه معتبرا في
 هو العلم بالاسماء الشرعية
 عن تكميلها بالاعتقادات والاعمال
 المسائل المذكورة في كتابه
 الفقيه على المظهر اطلاق مجازي
 لا حقيقة هذا قوله

لزم فقامته المقتدول بغيره اجمالا وغاية ما يقال انه كما اجمع القوم على
 عدم فقامته المقتدول كذلك اجماعا على ان الفقه من العلوم الحديثة فان مقتضى
 بين من بين الاماكن انما يتأتى بان يجعل الفقه معينا و عدم حصول
 احدا من مقتدولنا في حصوله لا غير **قوله** من ادركنا من مقتدولنا
 كونها من الاولية مشروبا لاستدلالنا على خطا حجة ثبوتية فان هي اصل الدين
 من حيث هو دليل لا يكون الاستدلال بالثبوتية علم حجة دليل الرسول
 فانه بالحس لا يتجسس الاكتفاء فان قلت للرسول عدم علم جمعا في
 ببعض الاحكام لما خرج على هذا القيد قلت توفيق الاحكام لاكتشاف
 فلا شك ان **قوله** وموتة احوال الاولية الظاهر انه معطوف على موتة الحكم
 فبقيته متعلقا بمن الحكم وان التسمم المعطوف على حصوله يرتفع التحال
 ومضى عليه قوله وموتة العقاب **قوله** لا منطق للفلسفة عندى لمواقع كونها
 بازا والمنطق وجه آخر مغاير لكونه موزنا للقدرة على الكلام وجمعا من العلوم

الشرح نظر الى ان كونها بازا بالمنطق باعتباره بغيره قوة على الكلام
 كاشرة على صاحب المواقف

قوله واما في سمية الفقه فانه
 الى بعد سمية الفقه من ان يقال
 لقوله ان على الكلام حتى لا يكون
 لكن على ان يكون سمي بكونه
 اولى بالاسماء واصحابه لا يكون
 ثم مقتضى ذلك ان المنطق قيد قوة على التلخيص بكونه كونه موتة **قوله** فان طالع

منه كما سمى اى اولاد ولم يقيد بلفظ اما قيد الاول او اذ كان في
 في انشا اولاد سميته في كونها اولى بغيره حتى يقتضيه انما افعال الفقه
 في بغيره اذ الوجه في علمه في سائر احواله الصانع ان لم يمتدح في وجه القيد في غيره
قوله سدا مسو كاسم القديما راي ما يقيد موتة العقاب من غير خطا الفلسفة
 سوكلام السلف وشبهه الكلام لا وقت فيه ذكر وجه التسمية بغيره كما في
قوله وبقيته التسمية بين التلخيص اى الواسطة بين الايمان والكفر لا بين التسمية

والنظر ان الفاسق فلهذا التسمية ومنه ان بعض السلف الاول واسطة
 بينه وبين الاسلام من سبب سميته من سبب سميته على ما ورد في الحديث
 الصحيح كونه لا يجرى له الجنة فلا يكون دار الخلد وقبل اعطاه الفاضل الشافعي
 وقبل الفقيهين ما توارى من فترة من الرسل **قوله** قال الحسن قد عثرنا
 ان قلت سيجي ان حكمه لا يكون ليس يكون الاما فمعه من فلا اقول
 من مذمومة قلت الحكم لا ينفرد عند الاطلاق الى الجاهل والماني كما في غيره

الحاشية فلا تتردد بين امرين **عنده** **قول** لا يثبت الايمان باليقين لا واسطة
 بين الحق والباطل **عنده** من عدم التوبة والعقوبة في الدنيا كونهما
 واري ثواب عقاب لا لا نقول معنى كونهما واري ثواب عقاب
 في التوبة والعقوبة لان كل من خلها ينال عقاب لمسلم التوبة
 الى اصل التوبة والعقوبة **عنده** من عدم معتزلة بان طفل
 المشرك من عدم اصل التوبة فلا بد ان لا يدخل في ذلك **عنده**
 بهما **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 القول الى نفسه **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 منعت صغيرا **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 وقالوا انكم تجنوا **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 جانب علم التمتع **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 ذلك **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة
 التوبة **عنده** من عدم التوبة **عنده** من عدم التوبة

وجوب الصالح في الدين والدين ما لم يكن بمعنى الدافق في الحكمه والتدبير
والاير عليه شي **قوله** اسئل الله وعلما به مع الشايعه منذ المشهور
في دار جاسان والعمان والشماع والشر الاظافر في ديار ما رواه الشرح
اسئل الله مع الماتريديه اصحابا في حضور الماتريدي وما روي قريه في
سمرقند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كسبله التكنون و
غيره **قوله** قال اسئل الله العقل مجموع ما في الكتاب قال لا راسل اسئل
اسئل الله وان عقله تعالى في الاشياء ثابته قال لا راسل اسئل الله
هذه مسئلة وهم سألوا السطراطين في انهم سئلوا ان راسل اسئل
في جميع المسائل وهم اسئل الله ونفسهم بالذكر اذ هم مكانيهم في
قوله وبذلكم المطابق قدفع الباري عا لاعتبار المطابقين من جانب
الواقع بملاحظه كونه لكن لا يلائم **قوله** وان العقل اه قوله قد
يعرف **قوله** فقد شاع في الاقوال ان العقل قد يطبق على
القول قال غار حاش المطالب يوسف بكل من القول المطابق والعقل المطابق

اهل السنة مع الماتريدية الصالحين الماتريدية وراثة قريش من قبل
 سترند وبين الطائفتين اختلاف في بعض المسائل كسنة الكون و
 غير **قوله** قال اهل الحق الطائفة الموقولة بجمع ما في الكتاب قالوا اهل الحق
 اهل السنة وان نصير قوله حقين الاكثية اثباته قالوا اهل الحق
 هذه السنة وهم مائة السطانية عن الزعم في اهل السنة
 فجميع المسائل وهم اهل السنة وجميعهم بالذرا اذ بهم فكانهم لم
قوله وهو الحكم المطابق قد يقع الباري عاذاً لا عاذاً المطابق من جانب
 الواقع بملا حكمة لا يلائم **قوله** واما الصدق اه **قوله** وقد
 يعرف **قوله** فقد شاع في الاقوال شي الى ان الصدق يطبق على
 القول قالوا حاشا المطالب بوصف بكل منها القول المطابق والمطابق

قوله بعينه فمن جانب الواقع أو المتيقن أو الثاني هذا الاعمى وهو الواقع

لوصف يكون حقاى ثابتا متحققا واما المنظر او لان الاعتبار الثاني

في الحادي عشر من رجب سنة ١٢٠٠

سیدنا ابراہیم علیہ السلام

وہاں سے لے کر آج تک ہر سال کے لئے ایک سو تالیفیں لکھی گئیں ہیں۔

مطابقه الواقع ایاه فان معلوم نول مطابقه الواقع ایاه وصف

ترکیب فلابتقی منه له صفة کذا افاداته فی نظائره ولبعض الافعال

هنا كلام طويل حاصله محل مثله على الشارح في العبارة بناء على ظهور

لغني فالغني مهناكون لكم حيث يطابقه الواقع **قول** يا أيها الناس اهدوا الصراط المستقيم

فإن هذا هو علم العلة الفاعلة لئلا نقول إنها علم بالشيء الموجود

الشعر في الشعر

[illegible]

التعريف بالعرضي اذ الضاحك مائة الف ضاحك وجعل هو مؤلفه

الاتحاد في مفهوم خلاف متبادر والاصطلاح فلا يرتكب مع ظهور الوجه

التي منها لو فشا في التوفيق في الشئ لم يكن له الا في ذلك

الانسان يولد في الدنيا في احوال مختلفة من الرخوة والفقرة يمكن ان يكون في الدنيا في احوال مختلفة

و بعد از آنکه در این کتاب مذکور شد که هر کس که بخواهد در علم الهی و فقه اسلامی تبحر یابد باید که به مطالعه این کتاب بپردازد و این کتاب را با دقت بخواند و از مفاهیم آن بهره مند شود.

ایضا نیل علیہ سرفا و منه ان الدالی بالایکین تصویر شی بدوید

عليه الاوارض البنية بالمعنى الاخص جوابه بعد تسليم الاستفادة بطريق

ان مستلزم لتصور الارض انما مستلزم تصور المروم بطريق الاحتياط على ان

عليه حاشي المطلاع فامكن تصويره بدوني في الجملة بخلاف الذاتي وايضا

زمان نقصور اللارزم غير زمان نقصور الملوم فانك منذ الزمان حلال

الذي وهذا القدر كفا في هذا المقام. وفي هذا الزمان لا يمكن

المؤمنين الذين آمنوا بالله ورسوله الذين هم الصادقون والذين هم الصادقون

[illegible]

الى المقيد اعني تصور الانسان بدون لا بالشيء الى العتيد اعني كون الصورة
 بدون لا وانها العتيد قد يكون لعدم تصور على ان تصور لكنه بالمعنى غير
 متصور وان لم يطرد ويمكن انشاء بان يرد الاسكان العلم من
 الوجود الى ليس عليه صورة **قوله** وباعتبار شدة حيوة المشهور ان الصورة
 نفس الشخص قد تطلق على الوجود في الماضي والاضاء والشيء قد اطلق على
 ما يتبعه باعتبار الشخص **قوله** فالحكم بثبت حقائق الاشياء او رد الفاعل
 اذا نأى بالاشياء كسببها وجمعها او بالشيء تعريف حقيقة كونها
 الشيء كونه الوجود وكون الشئ بمعنى الوجود اذ لا التوحي في قوله كون
 الاشياء ثابتة وحقائق المعدوم ثابتة وحقائق الوجود متميزة
 والقصر على البعض يقتصر فلا يمكن من القادرين **قوله** رتبا يحتاج الى بيان
 اي نقل يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعوا بعينه منه ذلك المعنى
 كما في مثل اوجب الوجود موجودا وحاصل ان اخذوا من غير الاعتقاد
 مشهور فبان ان السمع فهو مفيد لما حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان

في قوله العتيد قد يكون لعدم تصور على ان تصور لكنه بالمعنى غير متصور وان لم يطرد ويمكن انشاء بان يرد الاسكان العلم من الوجود الى ليس عليه صورة قوله وباعتبار شدة حيوة المشهور ان الصورة نفس الشخص قد تطلق على الوجود في الماضي والاضاء والشيء قد اطلق على ما يتبعه باعتبار الشخص قوله فالحكم بثبت حقائق الاشياء او رد الفاعل اذا نأى بالاشياء كسببها وجمعها او بالشيء تعريف حقيقة كونها الشيء كونه الوجود وكون الشئ بمعنى الوجود اذ لا التوحي في قوله كون الاشياء ثابتة وحقائق المعدوم ثابتة وحقائق الوجود متميزة والقصر على البعض يقتصر فلا يمكن من القادرين قوله رتبا يحتاج الى بيان اي نقل يحتاج الى بيان معناه فان اكثر من سمعوا بعينه منه ذلك المعنى كما في مثل اوجب الوجود موجودا وحاصل ان اخذوا من غير الاعتقاد مشهور فبان ان السمع فهو مفيد لما حاجة الى بيان معناه اللهم الا ان

في قوله العتيد قد يكون لعدم تصور على ان تصور لكنه بالمعنى غير متصور وان لم يطرد ويمكن انشاء بان يرد الاسكان العلم من الوجود الى ليس عليه صورة

الى معقول الا زمان القاهرة **قوله** ليس شئ في ذلك الشئ بثبت هذا نظر
 الى قوله وهذا الكلام مفيد اي ليس شئ في الشئ الذي ذكره السابق فانه
 غير مفيد وقد اعتبره من الموضع والحدوث وقوله لا شئ انما هو الخلق وشئ
 شئ ما نظر الى قوله بما يحتاج الى البيان فان شئ شئ يحتاج الى
 الى بيان معناه لفظه ومبطله وان تقول حقائق الاشياء ثابتة
 يحتاج الى البيان لا بطريق التاميل والعرف من الظاهر كسبب
 لشدة امره لانه يختلف شئ شئ فانه يحتاج الى تأويل وهو ان
 شئ ان كان شئ في معنى او شئ هو الشئ كونه في البداية وهذا
 المعنى لا يحصل لمصل الباصرة للعبد لان معنى العبد اراقة بعض اشعار
 محكم معينا وكلمة كسبب المعنيين والمشهور ان المراد بالبيان بيان
 صدق الكلام فليس كونه مفيد او غير مفيد ان شئ شئ كونه
 واعلم ان الاشياء لا يمكن ان يطلق الشئ على ما يقع الوجود والعدم
 مجازا فلو حصل لفظ الاشياء على هذا المعنى المجازي لم يتوجه السؤال اصله

الى البيان لانه لا يمكن ان يكون له حقيقة في نفسه بل هو حقيقة في غيره

في قوله العتيد قد يكون لعدم تصور على ان تصور لكنه بالمعنى غير متصور وان لم يطرد ويمكن انشاء بان يرد الاسكان العلم من الوجود الى ليس عليه صورة

قوله من عقولها والتعبد من بها واطلها لانا لم العلم لاسقوان
 الانواع بعونه لها ثم ان الاستدلال على ثبوت الصانع وصفاية
 كما يحتاج الى العلم بالثبوت يحتاج الى العلم بالاول من الحدود الكمال
 وكما من قدر الثبوت وقال انهم عرض الاستدلال بالثبوت الثبوت
 فقد علموا طين **قوله** العلم بها بتقديرها فان العلم بها قبل
 العلم بالثبوت الكما في التام حيث بانها الصانع اليه **قوله** لا يفتقر
 الى العلم بها بل يعلمها ان اراد عدم العلم بالجميع فتصديقا
 منسدا ولا يفتقر الى غيره وان اراد اجمالا لانسف فان تولد لها حاقين
 الاستدلالا بتيه تفقن العلم بالجميع وقد سبق ان المراد
 بانفرد **قوله** حاقين الاستدلالا يكون معلوما ان التثنية لا يقال
 تفقيد العلم بكونها بالكنة لانا نقول لا دليل على هذا التفقيد من ان تفقيد
 الشارح **قوله** ولو سلمنا طين **قوله** لا يفتقر الى العلم بها بتقديرها فان العلم بها قبل
 يجوز ان يترك التفقيد وقد يقال ايضا ثبوت الكل معلوم وان اراد

البعض فلا وجه للعدول عن الظاهر **قوله** ولجواب ان المراد الخمس سر وعلية
ان ثبوت الخبر لا يلزم ان يكون في ضمن ما يثبت به من الايمان والادب
فلا يخصص التنبية على وجوبها كما قد وجب ان المراد هو التنبية على وجوب
ما يثبت به من الكلام السابق على حذف المضاف وقول اذا ثبتت
شي من الاشياء بما لا يحتاج بالثبوت هو هذه المسئلة وكذا في هذا
القدر منها **قوله** وبسم العبادية سمي اي ذلك لانهم عبادون ويعلمون
الجزء بعدم تحقق نسبة امر ما الى امر فان نفس الامر يقولون باسمه
بغيره او نظرية او دلالة معاينة تعاد بها وتماثلها في القوة والصف
وبما يظهر ان الكلام لا يخص بمقتضى خبره وجوب تخصيص الخبر بغيره
بالكثرة جري على دفع السابق والافضل ان يحكى الاشياء باسمه على
الامر **قوله** من تكبر عنهما اي تغربا وتشم يقولون من ذهب كل
فهم حق بالنسبة اليه وبالطعن بالنسبة الى خبره يثبتون بالقرينة
بجدال من غير ما يدل على انهما في تابعة للادراك لا في عدمه

۱۰۰
 ۱۰۱
 ۱۰۲
 ۱۰۳
 ۱۰۴
 ۱۰۵
 ۱۰۶
 ۱۰۷
 ۱۰۸
 ۱۰۹
 ۱۱۰
 ۱۱۱
 ۱۱۲
 ۱۱۳
 ۱۱۴
 ۱۱۵
 ۱۱۶
 ۱۱۷
 ۱۱۸
 ۱۱۹
 ۱۲۰
 ۱۲۱
 ۱۲۲
 ۱۲۳
 ۱۲۴
 ۱۲۵
 ۱۲۶
 ۱۲۷
 ۱۲۸
 ۱۲۹
 ۱۳۰
 ۱۳۱
 ۱۳۲
 ۱۳۳
 ۱۳۴
 ۱۳۵
 ۱۳۶
 ۱۳۷
 ۱۳۸
 ۱۳۹
 ۱۴۰
 ۱۴۱
 ۱۴۲
 ۱۴۳
 ۱۴۴
 ۱۴۵
 ۱۴۶
 ۱۴۷
 ۱۴۸
 ۱۴۹
 ۱۵۰
 ۱۵۱
 ۱۵۲
 ۱۵۳
 ۱۵۴
 ۱۵۵
 ۱۵۶
 ۱۵۷
 ۱۵۸
 ۱۵۹
 ۱۶۰
 ۱۶۱
 ۱۶۲
 ۱۶۳
 ۱۶۴
 ۱۶۵
 ۱۶۶
 ۱۶۷
 ۱۶۸
 ۱۶۹
 ۱۷۰
 ۱۷۱
 ۱۷۲
 ۱۷۳
 ۱۷۴
 ۱۷۵
 ۱۷۶
 ۱۷۷
 ۱۷۸
 ۱۷۹
 ۱۸۰
 ۱۸۱
 ۱۸۲
 ۱۸۳
 ۱۸۴
 ۱۸۵
 ۱۸۶
 ۱۸۷
 ۱۸۸
 ۱۸۹
 ۱۹۰
 ۱۹۱
 ۱۹۲
 ۱۹۳
 ۱۹۴
 ۱۹۵
 ۱۹۶
 ۱۹۷
 ۱۹۸
 ۱۹۹
 ۲۰۰
 ۲۰۱
 ۲۰۲
 ۲۰۳
 ۲۰۴
 ۲۰۵
 ۲۰۶
 ۲۰۷
 ۲۰۸
 ۲۰۹
 ۲۱۰
 ۲۱۱
 ۲۱۲
 ۲۱۳
 ۲۱۴
 ۲۱۵
 ۲۱۶
 ۲۱۷
 ۲۱۸
 ۲۱۹
 ۲۲۰
 ۲۲۱
 ۲۲۲
 ۲۲۳
 ۲۲۴
 ۲۲۵
 ۲۲۶
 ۲۲۷
 ۲۲۸
 ۲۲۹
 ۲۳۰
 ۲۳۱
 ۲۳۲
 ۲۳۳
 ۲۳۴
 ۲۳۵
 ۲۳۶
 ۲۳۷
 ۲۳۸
 ۲۳۹
 ۲۴۰
 ۲۴۱
 ۲۴۲
 ۲۴۳
 ۲۴۴
 ۲۴۵
 ۲۴۶
 ۲۴۷
 ۲۴۸
 ۲۴۹
 ۲۵۰
 ۲۵۱
 ۲۵۲
 ۲۵۳
 ۲۵۴
 ۲۵۵
 ۲۵۶
 ۲۵۷
 ۲۵۸
 ۲۵۹
 ۲۶۰
 ۲۶۱
 ۲۶۲
 ۲۶۳
 ۲۶۴
 ۲۶۵
 ۲۶۶
 ۲۶۷
 ۲۶۸
 ۲۶۹
 ۲۷۰
 ۲۷۱
 ۲۷۲
 ۲۷۳
 ۲۷۴
 ۲۷۵
 ۲۷۶
 ۲۷۷
 ۲۷۸
 ۲۷۹
 ۲۸۰
 ۲۸۱
 ۲۸۲
 ۲۸۳
 ۲۸۴
 ۲۸۵
 ۲۸۶
 ۲۸۷
 ۲۸۸
 ۲۸۹
 ۲۹۰
 ۲۹۱
 ۲۹۲
 ۲۹۳
 ۲۹۴
 ۲۹۵
 ۲۹۶
 ۲۹۷
 ۲۹۸
 ۲۹۹
 ۳۰۰
 ۳۰۱
 ۳۰۲
 ۳۰۳
 ۳۰۴
 ۳۰۵
 ۳۰۶
 ۳۰۷
 ۳۰۸
 ۳۰۹
 ۳۱۰
 ۳۱۱
 ۳۱۲
 ۳۱۳
 ۳۱۴
 ۳۱۵
 ۳۱۶
 ۳۱۷
 ۳۱۸
 ۳۱۹
 ۳۲۰
 ۳۲۱
 ۳۲۲
 ۳۲۳
 ۳۲۴
 ۳۲۵
 ۳۲۶
 ۳۲۷
 ۳۲۸
 ۳۲۹
 ۳۳۰
 ۳۳۱
 ۳۳۲
 ۳۳۳
 ۳۳۴
 ۳۳۵
 ۳۳۶
 ۳۳۷
 ۳۳۸
 ۳۳۹
 ۳۴۰
 ۳۴۱
 ۳۴۲
 ۳۴۳
 ۳۴۴
 ۳۴۵
 ۳۴۶
 ۳۴۷
 ۳۴۸
 ۳۴۹
 ۳۵۰
 ۳۵۱
 ۳۵۲
 ۳۵۳
 ۳۵۴
 ۳۵۵
 ۳۵۶
 ۳۵۷
 ۳۵۸
 ۳۵۹
 ۳۶۰
 ۳۶۱
 ۳۶۲
 ۳۶۳
 ۳۶۴
 ۳۶۵
 ۳۶۶
 ۳۶۷
 ۳۶۸
 ۳۶۹
 ۳۷۰
 ۳۷۱
 ۳۷۲
 ۳۷۳
 ۳۷۴
 ۳۷۵
 ۳۷۶
 ۳۷۷
 ۳۷۸
 ۳۷۹
 ۳۸۰
 ۳۸۱
 ۳۸۲
 ۳۸۳
 ۳۸۴
 ۳۸۵
 ۳۸۶
 ۳۸۷
 ۳۸۸
 ۳۸۹
 ۳۹۰
 ۳۹۱
 ۳۹۲
 ۳۹۳
 ۳۹۴
 ۳۹۵
 ۳۹۶
 ۳۹۷
 ۳۹۸
 ۳۹۹
 ۴۰۰
 ۴۰۱
 ۴۰۲
 ۴۰۳
 ۴۰۴
 ۴۰۵
 ۴۰۶
 ۴۰۷
 ۴۰۸
 ۴۰۹
 ۴۱۰
 ۴۱۱
 ۴۱۲
 ۴۱۳
 ۴۱۴
 ۴۱۵
 ۴۱۶
 ۴۱۷
 ۴۱۸
 ۴۱۹
 ۴۲۰
 ۴۲۱
 ۴۲۲
 ۴۲۳
 ۴۲۴
 ۴۲۵
 ۴۲۶
 ۴۲۷
 ۴۲۸
 ۴۲۹
 ۴۳۰
 ۴۳۱
 ۴۳۲
 ۴۳۳
 ۴۳۴
 ۴۳۵
 ۴۳۶
 ۴۳۷
 ۴۳۸
 ۴۳۹
 ۴۴۰
 ۴۴۱
 ۴۴۲
 ۴۴۳
 ۴۴۴
 ۴۴۵
 ۴۴۶
 ۴۴۷
 ۴۴۸
 ۴۴۹
 ۴۵۰
 ۴۵۱
 ۴۵۲
 ۴۵۳
 ۴۵۴
 ۴۵۵
 ۴۵۶
 ۴۵۷
 ۴۵۸
 ۴۵۹
 ۴۶۰
 ۴۶۱
 ۴۶۲
 ۴۶۳
 ۴۶۴
 ۴۶۵
 ۴۶۶
 ۴۶۷
 ۴۶۸
 ۴۶۹
 ۴۷۰
 ۴۷۱

انه شك في هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد
 للشك **قوله** ان لم يتحقق نفى الاشياء فقد ثبت برديان كلام
 ارتفاع التيقين من جهة الحقيقة عند عدم علمه من عدم تحقق النفي
 البتة فالصواب ان الزاعم ان يقرر على الشئ لا يجزى يقال علمه
 بزمه بنفي الحقايق مطلقا وهذا النفي من جملة تلك الحقايق ثبت
 بضمه بنفيها فثبت عدمه بضمه مقتض على حقايق الوجود است
 ويؤيد الزاعم بان النفي حكم والحكم تصديق والتقدير علم والعلم
 الاضاح الموجودة في الخارج وتبر عليه لا وجود للعلم في الخارج عند
 كثير من المتكلمين ولو ثبت بظاهر حقيقة تكليف بنفي الزاعم المتكلم
 اجلي البديهة على مثل هذا الامر لفي ما يقال بتوحيده الزاعم في التحقيق
 وموقع الوجود لا ما ليقول ليس مما يمكنه اذ علم وجود الشيء
 لا يستلزم وجود الاشياء بل يكون النفي الثابت في تقديره ما
 في الخارج **قوله** انما يتم على العنادية عدمه فانه على الملازمة طاهره لا على

هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد
 للشك في هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد

هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد

العنادية فثبت انما يتم على الملازمة طاهره لا على
 حيث انقروا بحقيقة ثابتة في الحقيقة اذا تمسكوا بها او شبهة
قوله قالوا الغرور بهذا دليل الملازمة وحاصله لا لا وثوق بالبيان ولا
 بالبيان فحقن الوقت والشك وضمنهم من هذا الشك حصول الشك
 الشبهة لا اثبت اجراء فغير **قوله** قد يظن كثيرا اطلاق الغلط منهم بنا وعلى نعم
 المتكلمين قلت قد لا يخلو على الصانع للقلية فينا في الكثرة قلت
 استبانة من يتبع التحقيق ايضا على ان القلية بحسب الجاهل لا يثبت
 الكثرة في نفسه **قوله** بانتهاء اسباب الغلط ان قلت لم يتركه
 سببا عاما لغلط عام من ان يخرجه بانتهاء مطلق اسباب الغلط
 بزمه العقل جازية به في مثل ادراك حلاوة العسل والكلام على التحقيق
 لا الزاعم **قوله** ويمكن ان يخرجه استشارة الى ان هذا هو من الذكر
 بالكمية ومما يكون بالان وانما لا يخلو من المصنوع ومما يكون
 بالقلية ان يخرج ذكره في توفيق العلم لغيره مثل الظن والجهل في الغلط

هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد
 للشك في هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد

هذا الزعم بمعنى القول بالباطل لا الاعتقاد بالباطل ولا اعتقاد

على الشئ بعد المبدأ **قوله** في مثل ذلك لو تأسس لكن هذه على خلاف
 العرف والقدرة فان البهايم ليست من اولى العلم فيها **قوله** لا يحتمل
 النقيض اي ان نقيض التميز كما هو الظاهر والاحتمال المستفاد انما وصف التميز
 به كما انتم التميز في الصور الصورة ومقتضى اماوية المقتضى وفي التقديرين
 الاثنى والنفي ومقتضى الطرفين والاعلم بهذا المعنى بنقسم بناء ان خلا
 عن الحكم بان لم يوجب اياه مقصور والآن نقدر **قوله** على عدم التميز
 بعمامة فان معناه اننا ليست من الاعيان المحسوسة بالظواهر
 فوجه الاحساس لكن برده عليهم انهم هو ايمان البرهانية العينية
 تدرك علما كما تدرك زيد قبل رؤيته واحساسا كما تدرك عند الرؤية
 ومقتضى التعريف ان لا يعلم تلك البرهانية وعاية ما يتكلف ان
 يقال مثل زيد اذا اخذ على وجهي فمفهوم على وجه كلتي فمفهوم
 يدرك قبل الرؤية الا على وجه كلتي هذا الامر اذا ذكر بعد العينية
 الخواص **قوله** من اهلها لانها لا تفيض لها اي تميزها الذي هو

فلا يميز عليه ان التقدير التميز والمعرفة العلم عدم احتمال نقيض التميز
 فلا يفيض البهايم المذكور ومن هنا قبل الادب النقيض لنقيض الحقيقة وقد
 يجب ان عدم نقيض التميز في عدم نقيض التقدير فوضع البهايم لكن
 لا يحتمل ان دعوى الغيرية مما لا بد له ان قلت كل تصور لا يحتمل
 غير صورته فمقتضى فلا بد ان التقدير نقيضا لمقتضى لا يحتمل نقيضه فلا بد
 للبناء على عدم النقيض قلت هذا انما هو مقتضى باليكه لان التقدير
 بالوجه فانه لو فرض ان الكائنات بالفعل نقيض الفاعل فالك
 ان الانسان المقصور اصد ما يحتمل ان يتصور بالآخر على ان بناء
 شئ على شئ في الالوان في الباني وجوده في آخر له في التقدير **قوله** على
 ما روي انه تضعيف فوله من لا يطلع كذا من قواعد المنطق مثل فلهم
 نقيضا المتساويين منساويان ومكس النقيض خذ نقيض الموضوع
 نحو لا وبالعكس التحقيق انه ان فسر النقيضان بالمتساويين لهما
 لا يكون للتصور نقيض اذا تاملنا بين التقدير بدون اعتبار التميز

الثالثة وان فسر بالمستانيين لذاتهما كان له نقض من ههنا فيل
نقض كل شيء برفعه اى سواء كان رفعه في نفسه او رفعه عن شيء والا
موا لا اقول المطلقين لمجول على الجواز ايضا يلزم من ان
جميع التصورات علماء مع ان المطابقة شرط في العلم وبعض التصورات غير
مطابق كما اذا راينا حجر من بعيد فحصل منه صورة الانسان
واجب عن سدا بان تلك الصورة صورة الانسان وتصور له
مطابق والخطا في الحكم بان هذه الصورة لذلك المثل هذا هو
المشهور بين الجمهور وعليه انه فرق بين العلم بالوجه والعلم بان
من ذلك الوجه فالمشقة في المثال المذكور هو الشيخ والصورة الكلية
آلة للملاحظة فتدبر فانه دقيق **قوله** فانه لذاته اى ذاته كانت
حصول علمه متعلقا بالاعتبار بها حاجة الى شيى الغرض الى العلم بخلق
قوله فلذا سدا على عادة حاصله اخذنا الشرح الاخر وبيان وجه
المحضر **قوله** عن ترميثا الفلاسفة اى فاما لا يقعوا اليه فان واجبهم

والاكثر هو الاول وهو العلم بالوجه
تقرينة قوله والمثل بخلقها مجول
فصل الجواز في تصور
مفهوم

تفصيل او كما تهم في لا يعينهم **قوله** لا وجود البعض الاوفا يعني ان الشخص
لظهوره وكونه سبب في ان يعيد احد سبب العلم الانسان في قوله
سواء كانت اشارته الى عو به **قوله** فلما تهم في لا يلحقها فانها مبتنية على
ان النفس لا تدرك الحسب الماذية بالذات وعلى ان الواحد لا
يكون مبدءا لآخرين والكفى مطلق في الاستلزام **قوله** متلما تمان اشارته
الى انهما لا يتقاطعا على هيئة القليل بل يتصل العقلان باليه
ثم يتفقد الايمان الى العين البينى والابصار الى البصر **قوله** والواجب لا يتل
لحركة من الاوضاع النسبية بحيثف تدرك الحس لان نقول الحركة من
الموجودات الخارجية بالاتفاق ولزوم النسبة لهما لا ينافي في دركها
بالحس وما يقال ان الحس اذا اشاد به الجسم في مكانين ادرك
الفصل منه الكونين وهو الحركة والحس لا يدركه في مكان فلما يدرك
الحركة فليس شيى لانه ادراك الشئ بواسطة احسس الآخر وشك
لا يعيد لحسوس والا يلزم ان يكون الحس حسا لتأدية الحس

الاعلى الى ادراكه **قوله** لا يدرك بها ما يدرك بالجملة الاخرى من
 الى ان تقدم قوله بكل حاشية على متعلقه اعني قوله بوقفه للاختصاص
قوله فان لم يكن كلامه اى مركب تام فلا نقض بمثل زيد الفاضل **قوله** كيف
 الاجزاء عن الشئ على ما سوبه اى على وجه ذلك الشئ ملبس بنك
 الوجه والمراد بالشئ انا النفسية ومرد الاو في المعنى في كلمة ما عبارة
 عن الاشب والنفى واما الموضوع ومرد الاو في اللفظ فان الخبر عنه هو
 الموضوع ويقال خبرت عن زيد فاما عبارة عن ثبوت الجمال وانتفاء
 والشايع اختار الاول لا يشرح المقتض واليد يشره قوله منها الى العلم
 بحسبة **قوله** لا يتصور انوا لهم فيه اشارة الى ان منشأ عدم
 الخبر كثرتهم فلا نقض بخبر قوم لا يجوز العقل كذبهم بغيره خارجة
قوله ومصادقه اى ما يصادقه ويؤيد على ملوغة جدا التواتر يعني انه
 لا يشره فيه عدم معين مثل حسنة او اثني عشر او عشرين او اربعين
 او سعين على ما قيل بل في الجملة وقوع العلم من غير شبهة قيل عليه

العلم مستفاد من التواتر فاشبه التواتر به وروا جيب عن هذا
 بان نفس التواتر سبب نفس العلم العلم بالعلم سبب العلم بالتواتر وكذا
 حال كل معلول ظاهرا مع العلة الخفية مثل الصانع مع العالم فان
 العلم من غير شبهة معلول علم فلا يدل على العلة الخفية قلت قد علم
 الدلالة عند عالم يعلم انتفاء سببه العلل فاعلم **قوله** واما خبر الصاري
 وقع في التواتر بدل الصاري لفظ اليهود لم يترسم منه ان الخبر بمنى
 الاخبار واما انتفاء الى المفعول فاجبة الى تحمل تقديره قوله ويهود
 لكن بعض الصاري مع اليهود في افتقاد القتل كما انبهر السليم
 فلا حاجة الى التعليل **قوله** فتواتره ممنوع بل لم يبلغ اصل الخبر بقبوله
 جدا التواتر وعق اليهود قد انقطع في زمان بحيث يعرفوا بالجملة
 العلم بل العلم **قوله** ربما يكون مع الانتفاء فيه اشارة الى عدم
 الكمية لكنه كافي في الجواب والتحقيق ان اجماع السبب
 يقتضي قوة المستبب الخبر بالانتفاء واما عدم الكمية فلا دخل

للغيره ولذا قيل لول المزمع الصدوق والكذب اخطا على قوله
 والرسول ان نبوته اتته الى الخلق ليتبين الاحكام ولو كانت
 الى قوم آخرين وموهبا هذا المعنى لساوى النبي لكن للظهور على ان النبي
 اعم ويؤمن قوله تعالى وما ارسلنا من قبلك من رسول ولا نبى قد
 دل الحديث على ان عدد الانبياء اريد من عدد الرسل فان شرط
 بعضهم ان الرسل المكتبة واعترض عليه بان الرسل ثمانية وثلاثة عشر
 والكتب ثمانية واربعه فلا يفيح الاكثر شرط العلم لان يكتب في بالكون
 معه ولا يشترط النزول عليه ويمكن ان يقال بمقتضى ان يتكرر نزول
 الكتب كما في الفاتحة وتخصيص بعض الصفات ببعض الانبياء في
 الروايات على تقدير محتملها النزول عليه ولا واشترط بعضهم في النزول
 الجدير ورتبه الامولى الاستاذان استعمل عم من الرسل ولا
 شجع جديلا في صرح به القاضى ولعل الشارح اضاها منها المسألة
 ليظهر الغير الصادق في نزولها ويمكن ان يحققت من غير المعبر بالنسبة

والاشكاف في دعوى النبوة

الى هذه الآية **قوله** او خارق للعادة آية قيل عليه يدخل فيه الماشي
 واجيب ان لا يخلق الخارق في يد الكاتب بحكم العادة ولا افضل
 ما توجبها وايضا انظار الشئ في نزع وجوده والحق ان السهم ليس من
 الخوارق وان اطلق القوم عليه لانه لا يثبت على سبب كما بان
 احد كونه لانه كما عقيبها البتة فيكون من ترتب امور على اسبابها
 كما لا سهل بعد شرط التسقونيا الا يري ان شفا المخرج بالعداء
 خارق وبالا دوية الطيبة غير خارق كما ان قلت كرامة الدلى مجرة
 لنبية ولا يقصد به الاظهار وان نزم قلت القوم عدوا الارهاق
 واكراما من المجوات على سبيل التشبيه لا على انها مجوز حقيقة
قوله يمكن الرتل هذا الامكان هو الامكان الخاص ففى التوفيق
 ان الدليل بالاهرة في طرفي التوصل الى يجوز ان يتوصل و
 ان لا يتوصل ولكل ان تأخذه امكانا عامانا من جانب الوجود
 الى الاهرة في عدم التوصل **قوله** يستند لذاته اعلم لم يقل لذاته

وقيل ان كرامته على غيره
 لا يخلو من كرامته
 لا يخلو من كرامته
 لا يخلو من كرامته

اشارة الى دخول الصورة في الاستدلال فان قلت التعريف بعم
المعقول والمفهوم مع ان تحفظ الدليل بالاستدلال الاول قلت
بل يستدنه بها على ان التفظ الاستدلال العقل بالنسبة الى
العالم بوضع مداني القول الاول واما القول الاخير فيخلص القول
اذ لا يجب تلفظ الاول **وله** هو العالم هذا المحصر مني على ان المواد
بالنظر في النظر في احوال فقط لا بعد النظر في فهمه حتى يلزم كون
المقدمة لا سيما لكن لا يخفى انه خلاف الظاهر والاصطلاح فانهم
يقسمون الدليل الى المفرد وغيره **وله** هو الذي يلزم من العلم بالاول
بالعلم بالثاني بقرينة ان التعريف للدليل فيخرج منه بالثانية
الى الحد وهو الملزم بالنسبة الى الملزم وبله من غير ان يكون
ناشئا واما صلاحيته في موقعي حكمه من فائدة تفرق بين الملزم
للشيء واللازم من الشيء فيخرج منه القضية الواحدة المستندة
لقضية اخرى بقرينة او كسبية لكن يرد عليها عدة الشك الاول

لعدم الملزم بين علم المقدمة على مائة غير الشكل الاول وبين علم النتيجة
لا يتنازع ووطا به ولا غير بين لان استنادها للزم واللفظ بعد الوجود
والصاير على المقدمة التي كدس فيها التسمية ومنها واردة على التعريف
الثاني اللهم الا ان يرد بالاستدلال الملزم والقزم ما يكون بطريق النظر
بقوة ان التعريف للدليل **قوله** فاشك او فني لكن يمكن تطبيقه على
الاول لان العلم بالعلم من حيث صدقته يستدزم العلم بالعلم ولا يذ
عليك ان هذا مثل المقدمة بخلاف الاول على ما افهده الشارح
والعلم بالادوات التي صرح بها بالتعريف وتخصه مثل الاول خروج
عن مذاق الكلام والقسم فيعلم الاول **قوله** بتقديمه لبيان المارة
الدال على الصدق هو الذي يقدره القديس واما ما يظهر على وجه
الاولوية من لوازم تدبر تصديق لان كذب معلوم بالادوية العقلية
فهو استدلاله واثباته **وله** كان صادقا فيما اتى به من الكلام
اذ لو جاز كذب في ذلك عقلا لكان لغيره **قوله** هو في الامور

الاستدلال في معرفة الملزم
وجوبه وجوبه

التبتدية وانما في سائرنا فالوجه في ايجاب العلم بها سوانه ثبت بالادلة
 القاطعة هي من الذنوب فلا يكون كاذبا **قوله** فلتوقف على الاستدلال
 قبل اذ تصور خبره بالرسالة لم يخرج الى ترتيبها بالنظر واجبات
 تصور خبره بالرسالة موقوف على الاستدلال فيوقف خبره ايضا
 بالواسطة والكل غلط لان تصور الخبر بالرسالة لا يجعل صدق الخبر
 بديهيا نعم تصور خبره ليقول ما يتلو الرسول يجعل صدقه بديهيا لكن
 الكلام في صدق خبر المعلوم طامن حيث فاته ونظيره ان ثبت ههنا
 للعالم المعلوم من حيث فاته نظري ومن حيث عنوان المتغير بديهي
 فتأمل **قوله** اى علم حاصل التيقن من المعنى بعد التثبت فيلغو ذكره
 التثبت ان يرد عدم احتمال انفس الامر وهذا العالم في الحال لا في
 الحال وفيه ما فيه فالاول ان يفترق التيقن بالخبر المطابق **قوله** فهو علم
 بمنزلة الاعتقاد لا يخفى ان قوله بوجوب العلم الاستدلال فيمنع من هذا
 الكلام لان هذا معنى العلم عند سائر ايضا سائر العلوم النظرية كذلك

فأورد التخصيص بالذكر والادب ان مراد المقصود بيان قرينة من الخبريات
 في قوة التيقن وكما لا يشك وكانه اثره الى ايقال ان الادلة في
 مستندة الى الوجود المعينه في التيقن وانما يبعد الاكمل المستند لكل
 الزمان المستند من شأبه الوجود بكلمات العقليات القوية في النقل
 يعاينه الرسم فلا يصح عن كونه **قوله** علم بالواتر هذا خبره موقوف للتيقن و
 الا فانه الحديث مشهور لاسرارة **قوله** مع قطع النظر عن العاين انما
 قطع النظر عنها لا عن الدلائل اذ الوجه في عدم الخبر الصادق سببا
 مستقلا استغادة معظم معلوماته الدينية منه والخبر الموقوف ليس كذلك
 وقد وجه بان القرائن تنفك عن الخبر بكلمات الدلائل وليس كذلك
قوله في حكم المسوارة كذلك لكنه كونه خبره من حكم العقل بعد فهم كونه
 بالبديهة في الخبرات وبالظن في الراجع وحاصل المطالب ان الظاهر في
 المساحة لا على التحقيق **قوله** قوة للتوقف ان قلت هذا مناف لما
 توجه للظهور من ان العقل ليس آلة غير المدرك قلت وصف الشيء كذا

والجبر والوجوب **اول** الا ان تخصيص الفعل بالكره فلا وجه له قبل التخصيص
 مهننا بمعنى الثبوت يقال الشعر فصح عندنا ان كل ما عاش في ارضه
 وجوابه خلاف ذلك الظاهر وفيه استدراك ايهما من مخالف المقصود **اول**
 كذا اذا كان كذا كان غير مضمون مهننا فمثل **اول** ما يعلم الصانع ان شاة
 الى وجه التسمية وليس من التعريف كما هو المشهور والابن خلد في الاستدراك
اول يقال عالم الاجسام اشارة الى ان كل ما سوى الله من الاجسام
 فزيد ليس بعالم بل من العالم والى ان العالم اسم لا قدر المشترك بينهما فليكن
 على كل منهما وعلى كلهما لانه اسم لكل والاشارة الى ان كل واحد منهما
 المشهور ان الصور النوعية المعنوية قد يمتد بالجنس حتى تجوز احدث نوع
 الثاني مثلا كذا يشكك سيقا وصورا لا سطفت الارضية في امزجة المولد
 العقوبة بالنوع كذا في الشعر ما لا يهد او اراد النوع الاصنافي **اول**
 ومضى فيما دى قديم الدين او المكن قنده بالانسان اخر ازاع قبية
 تعني ان هذا التعريف يصدق على المركب من عين وعوض فلما

وقد جاب ما ذكره كان اذا
 صدرت عن الافاضل يكون
 المقصود حجة كونه

بالاسم المشهور ليس بالعين **اول** هو وجوده في موضع اى ليس امره ان يزل
 عين وجوده في الموضع وقيد به وليس في الاضطرار يقال وجد في
 فقام بالهمز وان كان ثبت شيئا في فغيره غير ان كان ثبت في غيره
 فكيف يجزئ الثبوت ان كذا في موضع المواقف **اول** اى الطول والوضو
 النوع بمعنى البعد المعروف او لا ثمانية ثمانية **اول** ليتحقق تعاطي الابل
 زوان العقل في تحقيق اربعة بان يتالف شان بجلب حدسات
 ويقوم عليه رابع **اول** راجع الى الاصطلاح وان كان انظما راجعا الى
 التفظ والتلفظ كما وقع في المواقف **اول** ولا فاضاى مطالبا لاداءه ولا
 فلا عقل في كل شي **اول** عن ورود المش وان امكن وقوعه بالانحسار
 حصر ثبت وجوده لا يقال احتمال جزم لا بد من الدليل على حدوثه بينا
 غرض الله وسو بيان حدوث العلم بالشيء اذ لا ايضا وجود وجه كرت
 من جهرين بجوزين محتمل فلم يلبثت اليد وصر كرت في الجهر للام
 نقل النور في بيان حدوثه بجميع اجزاء الملوحة وعلام بيان حدوث

المحل لا ينافيه واحتمال الكثرة المحررة مما لم يدر البت احد بخلاف تفسير الجواب
 فان كثرة الكثرين نافي عن هذا المعنى المصدق عليه **قوله** فظا بفضل اي استقيم لك
 الظاهر بهذا وان كان مطلقا لفظا بفضل نافي الكثرة للتحقيق **قوله** وذلك
 انما يقو به المشايير على ان العقل خارج بان جميع مراتب الاعداد كثر
 بعد العشرة مضافا الى امتناعها على اكثر من متعلق فدرجته **قوله** الوجه الثاني
 بهذا الوجه ان كل كثر معدوم بغيره فليان بوجه الاخر انما الكثرة ولو بغيره
 مستثناة بغيره في كل مغفوت واحد بوجه لا يخرج اذ لو امكن انفراد كثره اخرى
 لزم تفرق عليه في كل كثر الاخر كثر الموجود فلم يكن انفرادا ففرقا
 واحدا متفرقا واحدا وان لم يكن انفرادا ثبت المدعى على هذا التفسير
 لا يرد اعراض الشرح **قوله** على ثبوت النقطة ان قلت النقطة نهاية
 حفظ ولا خطا بالاضعاف الاكراه فلا نقطة قلت تلك العقيدة هي نهاية لا كثرية فان
 نهاية احد على الجرم على نقطة بلا خطا وكذلك لكثرة **قوله** ونفي شرا لا ج
 لانه الاخره فينا يستلزم الاستمرار **قوله** الجرم على هذا هو امر كثر المستأد اوله

واما ما ذكره في كثر الكثر المتداولة غير متبينة على اصل مستدس وعلى
 الشرح الطبع على دليلين اثنين عليه **قوله** قيل يورن تمام التوفيق وقيل لا انا
 وانما بها بكمية ما اؤس عبارة عن الكثرين وكل كثر كثرات واما لانها عوض
 فلا يقع فيها **قوله** والاظهر ان ما عدا الاكوان آه كثرنا في شرح التوحيد ان الاعراض
 المستندة باعلى آس لحسن لا يحلج الى اكثر من جوهر آه عند المتكلمين
 لقوله في كثره رأى الشرح او من بعضهم **قوله** انا الاعراض في بعضها آه
 ولكن ان تستدل بما سيجي من عدم بقا مطلق الوصف كنه مسكت خاص
 لا شئ **قوله** يكون حادنا بالضرورة اذ القصد الى ايجاد الموجد ومنع
 بغيره وافتراض الجواب ان يكون تقدم القصد الكامل على ايجاد مقدم
 الايجاد على الموجد وفي ذلك الباب لا الزمان فيجوز مقارنته للموجد زمانا
 والمجد هو القصد الى ايجاد الموجد ووجوه وقيل **قوله** والمستند الى الموجد
 التقدم بغيره اي استمران قلت كثران يستند بشروط متساوية لا الى
 نهاية فلا يدرم تقدم قلت بطلان البرهان القطعي كما سيجي في غير هذا ان يقال

يجوز ان يشترط القدم المستند بالعدم عند وجوده
 ذلك لما حدث زال المستند زال بشرط لا يزال عليه الصفة **وله** فان كان
 مسبوقا له ليقبل ان كان مسبوقا يكون آخر في جهة آخره ولا يكون
 له به سؤال ان لا يشترط **وله** لو كان كونان به عليه ان ما حدث في مكان
 وانتقل لا اثر في ان التثنية لم يكن ان يكون في الاثر التثنية جزءا من
 الكلية والسكون متافلا بمنازلان بالذات والحق ان الكلية كون اقل
 في مكان ثبات والسكون كون ثبات في مكان اقل وهذا ظاهر عند كثر
 الاكوان في البيانات واما على القول ببقائها فبغير ايضا اشكال **وله** فلو كان
 الرزالي ان تلك جواز لا يستلزم وقوعه في زمان بوجه سكون مستقر
 جاز لا يستلزم سبق القدم لان القدم بني في القدم مطلقا وبغير المقصود
وله لا دليل على كذا لا لايان كذا ولا يستلزم ان بان الجزاء في رك
 البسطة في الجزاء فبما زنة بعيد فبما زنة التركيب شي اذ لا شئ
 في العوارض سيما السببية لا يستلزم التركيب على ان يجوز ان يتبين

حقيق كما سر من المتكلمين فلا يلزم التركيب **وله** لان اوله وجوده والآخر
 غير ثابت كما ان اوله فبما كذا كذا منها مسبقا انما منها ما يقع لا
 دليل على كذا فبما لا يلزم ان يكون بغير ثبات جبال ثابتة لا يلزم وانه
 مسبقا فبما بان الدليل ملزم للكون انما ملزم من قبله انما
 الكثر من على ان عدم الدليل في نفس الامر منع وعوده عند لا يفيد عدم
 ضرورة الجبال الثابتة معلوم بالبداهة لا دليل عليه **وله** حدوث
 الاعراض اي حدوث سائر الاعراض فحدث البسطة دليل وحدث الكثر
 مدلول **وله** فلا يتصور عدم مطلق في عينه ان المطلق كما يوجد في عينه
 جزئي في عينه فبما قد من تلك السببية حكمه كذا كذا بوجد في عينه جبر
 لا لا بد له لها بقاء فبما كذا حكمها ولا استعمال في انفس المطلق بالمتبادر
 بالسببية وايضا لا يلزم ما ذكره لزم ان لا يصف فبما لبيان بعدم لانها
 والاصح بان لا يتبين السببية بناء على بيان التطبيق **وله** فلو لم
 حقيقة بالكون لان الكلام في الاجسام والا فهو ما يشهد بالعلم والظاهر **وله** فلو كان

جائز الرجوع كان من قبل العلم ان قلت الفقه وكذا الجمع والآراء الفقهية
 لما يجوز وجوده وليس من قبل العلم قلت هذا لا يفرقنا بين سلب العلم
 وكتمان في الظاهر المبين لكن برهان يقال بخلافه لا يكون من علم العلم الله
 بنيت وجوده وحدوثه فيخرج تحت ذلك العلم ومبدأ له مثل الحديث على
 المحدثات لذاتنا لا يساهده كلام الشارع **فصل** ما يصح على اى علمية وجوده
 على وجود مبدأه والشيء لا يدل على نفسه فلا يكون مبدأه ودرولوا اولاً يكون
 ح من العلم بغيره انما نقص **فصل** وترتيب من هذا ما يقال الا ان طريقه يلاحظ
 والاساطير بقية الامكان وجه العرت ظاهر **فصل** من غير افتقار الى ابطال النفس
 ابطال التسلسل دليل على نفي بطلان ما بعد ذلك بطلان افتقار الى
 ابطال الاشارة الى الافتقار بغير الاستسارم في قوله ابطال التسلسل دون بطلان
 اشارة الى ما قلنا **فصل** ليس كذلك لا يخفى عليك ان ثبوت الواجب يتم
 بخروج العلم عن التسلسل واما الافتقار فيفسر بغيره ان
 يقال ذلك الخارج لا بد ان يكون عليه للبعض وذلك البعض طرف لتسلسله والى

بغيره كون الواجب معلوماً ودخول ما فرض خارجاً فيطرأ ان امر الافتقار ليس
 واما علمه فيمكن ان يستثنى من هذا الدليل على بطلان الدور ايضا بان يقال
 لجمع المقتضين ممكن فغاية انما نفسه او جزؤه وما باطلان او خارج مؤثر
 على البعض فيقطع التسلسل عنده فلا دور **فصل** ومن ثم هو الا انه برهان
 التطبيق البرهان ان التسلسل يبطل التسلسل جانب العلل فقط وسيلا يكون
 الا بجمعة وهذا البرهان يتم بجانب العلل المعكولة المجتمعة او المتعاقبة
 ويبطل عدم تناسل النفس في الساطعة المتعاقبة ايضا لا بترتيب محسب
 انما افتقار الزمنية حدوثها وما ذكره بعض الناس من انها قد يثبت جملة
 متعاقبة زمان واخرى اقل او اكثر من اخرى وقد يحدث احادها في الزمنية
 ترتيبية فلا يطبق بحدوث ترتيب اجزاء الزمان في ابرار هذا انما يرد تطبيق
 العود ما يفرده وسوغير لا يرد على كل انطباع الاخرى الزمنية ولو متعاقبة
 اذ كل جملة توجد في زمان واحد متساوية لتساوي الابدان المتعاقبة فيه
 التي هي شرط حدوث النفس **فصل** فيما دخل تحت الوجود اى في الجلاء ولو

متعاقبة تجري في مثل الحركات العقلية **وله** فانه يتقطع بانقطاع الرسم فان
 الزمن لا يقدر على ملأ فخر غير ان من تفصيله لا يجرى ولا متعاقبا فيقطع
 حده بالشيء ولو سلم عدم الانقطاع فلا ضير ايضا لان كل ما يدخل تحت الوجود والعدم
 متعاقبا لا لا فيكون متساويا دائما ونظيره نعم الجان بهذا كذا فيشكل
 بالنسبة الى علام الشامل فان مراتب الاعداد الغير متساوية واحدة تحت
 علام الشامل مفصلة ونسبة الانطباق بين اللتين معلومة لكون ذلك متماثل
وله فان الماثل اكثر من الثاني لان القدرة خاصة بالكلية والعلم عام متعلق
 بالشيء ايضا **وله** وذلك لان معنى لاسم الاعداد وتوضيح ان الشئ هو
 فرع الوجود ولو ذهبنا وليس الموجود من الاعداد والمعلومات والمقدورات انما
 متساويا وما يقال انها غير متساوية ههنا معناه عدم الانتهاء الى حد لا يدرى
 وخطاها انها لو وجدت كانت غير متساوية **وله** يعني ان صانع الاشياء
 الى دفع توهم الاستدراك بان العلم بالحق لا يدرى الحقيقة وهو لا يكون
 واضحا حاصل الزمان للارادة هو في نفسه وجوب الوجود لاني لا ادرك

وجان لان العلم
 ليس بالعلم
 في علمه
 في علمه
 في علمه
 في علمه

وهذا

وهذا التوهم مع ونحوه في قولنا قد قيل هو انما احد فنقول **وله** لو كان العلم
 اي مسانين قادر ان على العمل فلا غير اما ان يكون احد الوان
 ضائعا قادرا والآخر جاكنا فقولنا في قوله لا يمكن ان يصدق مفهوم
 واجب جودا لا على ذات واحدة على ما قيل لان يقال مراده الوجوب على
 وجه الضيق والقدرة الشاملة او يقال المتعلق وكذا الابدان نقصان فلا يكون
 الموجود واجبا لكن يرد على مذاق الواجب موجب صفاته والفرق بين
 ايجاد الضيق والواجب غير ما يستلزمه بها بثمان الاول الضيق بان لا يرضى
 نقول ان اوجبه ما يعلم ما اوجبه ذاته من صفاته فانما ان يحصل كمن
 مقتضى الذات والارادة والله تعالى لا يحصل احدا من غير الوجود الخلف
 المعلوم عن علته الشاملة به في الحقل امواف عدم القدرة به على الاشياء
 بالية ليس بغير فائق لا يقدر على احكام معلول مع وجوده على انه لا يملك
 ان ارادة احد الامور وجوده شيئا من انما يتجلى عليه هو الواجب انما نقول
 المتعلقين منها وسلا يمكن في ضرورة النقص والاعمال ايضا او يكون كمن

المستحقين بالتمكن **قوله** اذ لا تقاوم بين الارادتين اى لا يوافق
 بين تعليقهما بالنتائج بين المرادين ولم يرد بانها متنافسة اصطلاحاً
 لان القدرين يجوز ان يحصلوا في محالين فلا حاجة الى انفيهما ايضا لان
 من الاجتناب في محل لا يخرج من التناقض فلا كفاية في نفيهما **قوله** اما ما لا يحدوث
 والامكان اى دليلهما اذ يبرز الاحتياج وموقف سيجعل عليه بالاجتناب
 العقلي ان قلت عدم حصول المراد ان كان جراً يدرن ان يقول المختار له جراً
 استمر لغوام بان طاعة الفاسق مرادة ولا تحصل قلت الجواب مختلف للارادتين
 المنيية القطعية التي يستلزمها قسمة الجواب وم لا يقولون بالتعلق عنها
 واما المنيية التوقيفية فلا يجزئ التعلق عنها مثل ان يقول اميرك يريد منك
 كذا والاجر **قوله** وهو لا يستلزم انتفاء المقتضى طاراً ان يوجد باحدما
 ابتداء وهذا الجواب مبنى على ان الطامح في عدم التكون بالفعل مقتضى قوله
 طامحاً يمكن ان لا يبنى على الطامح ليعقل وينتفع الملازمة على تقدير انتفاء التام
 على انه قد يبرهن ان شئنا انما صدق ان يرد بالعدم وعدم التكون تقديره وان

يقول

يقال لو تعدد الامر لم يتكون السماء والارض لان تكوينها انما يوجب التكوين
 او كبحل منهما اوجبا حدما واكملها على الاول فلان من شأن الامر كمال التام
 واما انما فلا متناقض توارد العاليتين المستقيمتين اما الثالث فلا يخرج بها
 مخرجاً ويرد على ان التام لا يرد اما على تقدير التام الغرضي فيرد وينتفع الملازمة لكان
 وجودها ما لا يستلزم وقوع ذلك التقدير عقلاً واما على الاطلاق فيمكن اختيار
 الاول كمال القدرة في نفسها لا ينافي في انقضاءها بحسب الابداء على وجود يكون
 للقدرة الاخرى مدخل كما في انفعال الصبا وعند الاستسقاء وكذا يمكن اختيار
 الثالث بان يربط حدما الوجود بقدرة الامر او يقتضيه ابداءه كقولهم ^{بما هو} لا يكون
 الى الاخر ولا يستلزم فيه التخييل في هذا التام اذ ان حمل التام لا يتركه على
 نفي التام والقياس مطلقاً فيجب ان يثبت لكن الظاهر ان التام نفي التام
 المؤثرة السماء والارض حيث قال التام لكونها فيهما اذ ليس في التام
 فيما طامح ان تلكا لانه قطعية او التوارد بطايرتها على سبيل الاجماع
 او التوزيع يدرن ان تمام اكله البعض عند عدم كون احداهما صاناً لانه

جزءا على اوجه ثمانية في هذا العالم الى الابد وهذا المحسوس كمالا وبصفا ويمكن
ان يوجد الامكان في حيث يكون تعلقه على الاطلاق وهو ان يقال لو تعدد الآ
لم يكن العالم كمالا فغلا عن الوجود والا لا يمكن التعلق المستند للوجود لان
امكان التعلق لا يلزم للوجود الا من حيث التعدد والامكان شي من الاشياء
فاذا فرض التعدد لم يلزم ان لا يمكن شي من الاشياء في لا يمكن التعلق
المستند للوجود **قوله** ومنه انتفاء الامكان ان اريد بالامكان لو اريد باللائم
عدم التكون بالامكان مع وجود العلة التامة لزم الامر كعدم بعيد **قوله**
فلا يفيد الا باللائم انه فيلزم ان يكون كمالا اشغافا لمن هاضمين محترق
لكن هذا ليس باللائم بل بالاشغاف والمقصود بيان تحقق الانتفاء الاول
بجميع الازمنة بدليل تحقق الانتفاء **قوله** من يفرد لانه على تعيين زمان
ولو سلم لانه على تعيين المكان لزم التعدد ايضا لان الحادث لا يكون
الكل **قوله** لكنه ليس بمتحقق للفظ بتغاير المتعينين قدما التمكن من غير ذلك
بالتأليف الشاوي قال في البقرة الايمان والامكان من قبيل الاستدلال

تكملة مؤمن مسلم بالكلية ثم بين كمال منها مفهوما على وجه التوضيح بان
واجب الوجود والذاتية موصوفة به على ظاهره ان كل صفة محتاجة الى وجود
تكملة تكون واجبة لذاتها **قوله** سيجي تأويله اوله ان في الحديث انما يتعلق
بهذا يدل على وجود القصة التامة لا يتعلق بالاجزاء شي او بهن جهازية
وان تالوا كلامنا في القديم بالذات والصفة ليست كذلك لم يخرج كلهم
بوجوب الصفات **قوله** ما يتبعها بمفهوم القصة وما الاخر من بقاها ما يعرفنا
لانها كما نراها حال الحديث لكن جرد ان الزمان مضاف الى القصة فكيف
يكون انفسه انما في الزمان ارادوا يكون فقها عدم الزيادة في الوجود
لما ذكر على سبيل ان التكوين فاعلم ان التكوين في هذه المعنى الاول
فان لا يلزم جرد **قوله** بان حدثت في العالم على هذا اللفظ ان يعني ان يقتدر
الواجب متعينا انه حدثت على سبيل ما سار على النظم البديع والنظام الحكم كمال
بشيء هذه الصفات بدهيا فلما يرد ان يقال بطلان كونه بالوسط المتعينا
الصاغر عند لا يجيب واجبا بطلان مقيد لا يدل على العلم لا على غيره لان كونه

الوسط من جهة العالم فيكون حادثا فلا يصدر عن القوم بما لا يجب ولا ينبغي ان يقع
 اذ لم يتقرر على بيان حد ثابت وجد من الممكنة ثم ان اعب التعلق
 وانما الحكم لم يدر على بهرته حكم ولا يمكن ان يستدل بحديث العلم على القدرة
 والاختيار وكما قد در علم في و ظاهر علم الشرح نعم السمع والبرهان ولا لا لا
 على حد الاتفاق عليها **قال** وهذا يعني ان بقا الشيء معنى بالعلم وجود
 وعلى ان هذا العلم موجود في نفسه حتى يكون عوضا وهو النوع ايضا **قال** كافي واصناف
 الباري لا يعني ان تغير القياس بالشيء في تغيره **قال** اوصاف الباري قد
 يدعى بان التفسير للقيام للوضع للسلطان القياس و اوصافه لم ليست اوصافا له
 حكوا ابعادها و عدم بقا الاواض **قال** وان انتفاء الاجسام هذا راجع الى
 لا يلزم حاصله ان لا يكون اسند لان مقابلة القوة لان الصاحب يجهلوا
 الحكم ببقا الاجسام **قال** وهذا يعني ان بعد بقاها ليس بالبعد عند العقل من عدم بقا
 الاواض فبقاها هو في ايضا **قال** وارادوا بالهاتمة الممكنة فيلزم ان يكون
 ممكنا وان يزدوج على ما تبيّن وجوده الواجب عين ذاته **قال** فيظهر

المتكلم

المتكلم بتبديل المعنوية ايضا لانتم ان الاذن بالشيء اذن برادته ولا كيف
 لا وقد يكونان مومنين للتبصير لا يمكن في اطلاق مثل خالي كل شيء
 ويلزم خالي القوة وللتبصير عدم جواز اطلاق اللانهم وقيل ان الطيبين
 على من لا يدر اذ الشافي وليس شي لان الطيب هو العالم بالطيب **قال**
 من يطبق الشاف **قال** و باعتبار الخلال **قال** ويتجزأ لكن يجوز ان يجزى كون اليه
 الاختلاف منه اكثر كخلاف التبصير **قال** لان معنى يكون اني جرس هو صرح به
 السكالي وغيره وهذا هو الذي نفى عنه نعم طعنا من ان مثل الرمال في الحقيقة
 او الوصف لا يتعلق غرضا بذلك لكن براد ان يقال للمبتدئين هاتمة الجرس
 التكملي لا المطلق وهم يبدون البشيرة مثلاً جت فلا يلزم ان يكون البعد عنها
 عجزه عن امتداد يعني ان البعد امتداد له لونه ان عند العقل بوجوده للاراد
 عند الصاحب السطح ذو النسخ الاول نقطة وهذا التوفيق للسبب الموجود ويعلم البعد
 الموسوم بالاعتبار **قال** فيلزم عدم البعد هذا معنى على وجوده فيكون موضحا
 المتكلمين **قال** فيكون لهما الحوادث لان الصواع فيلزم ان يكون الكون والاكوان

من الموجودات اليتية عند المتكلمين **ولما** ان يساوى للجزء ان ينقص او يزيد عليه
 بهذا الزيادة لانها البطلان على جميع التقادير وانما فلا يتصور زيادة الشئ على جزءه
 ونقصانه عنه في جميع هذه السبب ثم ان هذا الدليل ينشئ على تناهي الابداء والاء
 لما زان يساوى للجزء الغير المتناهي فهو يلزم التجزئ في كل من الكلام من لزوم التقادير
وله ما عبا يروض الالفائدة الى شئ فان الدار المتيبة بين الدارين معلومة
 التي تمناها وسفل بالمتبته الى ما فوقها **وله** انما ان يصف بصفات الكمال اعم ويصنفه
 ان صفات الكمال هي العلم والقدرة وواجباتها ولا يلزم من تعدد موضوعاتها تعدد
 الواجب بل على ان من كماله صفات الكمال الواجب والقدر واما صفات الكمال
 وهو العلم والقدرة المتعددة وكما وصي لا توجد الا في الواجب **وله** وانما
 المخالفات بصفات الظاهر من مثل قولنا لا يخرج المأكلة والزوج اليه وقوله علم الله
 في علم آدم على صوته وقوله تعالى يد الله فوق ايديهم **وله** انه تناولها وتلا محجة
 بان يقال لا والزوج الى موضع يتوجب اليه الباطنة ومنه القدرة الضمنية من العلم
 وغيرها ومنه اليد والقدرة **وله** وقد صرح بان الفائدة لا بد ان هذا التوضيح

يناقض

يناقض قوله لا بد انما هو من الوجود او يعلم منه ان اكثر من كنه بعض الوجود فانه
 في الفاعلة والتوحيث **وله** ان نقصا او نقصا الى نقص من عليه يجوز ان يكون
 بعض الامر غير قابل للنقص العلم المستتب بالمتبته الى القدرة **وله** لا يلزم للشيء
 من حيث هي ان يتبطل بل يعلمها من حيث كنهها العلم النجم بان في سائر كنهها
 وهذا العلم مستمر قبل الوقوع وبعده **وله** ولا يقدر على اكثر من واحد لا يقال كنه
 الفلاسفة هو الالهي والقدرة بيانها لا نقول ما في الالهي هو القدرة بمعنى
 صحة الفعل والركن اما القدرة بمعنى ان شئ يفعل وان لم يشأ لم يفعل فتشعر
 عليها بين الوقيين انما ان الفلاسفة يجعلون سبب الفعل لازمة **وله** ان
 على رتبة لا بد على مفهوم الواجب انما يدل على زيادة المفهوم والاكتمال فيها و
 الكلام من زيادة الحقيقة ولا يدل عليها **وله** وان صدق المشق على ان يتحقق
 آهوان ارادوا اقتضاها ثبت ما أخذ في نفسه **وله** انما لا بد من مثل الواجب
 الموجود وان ارادوا اقتضاها ثبتوه لموصوفه بمعنى الفاعلة بطلانهم بذلك فمفهوم قد
 دفعوا عليها لازمة بناء على امتناع قيام لوازم الوجود بزيادة **وله** انما عالم العلم

العدد ما يقع في العدد يكون اعظم من الحكم المنفصل كالحكم الثاني من معنى على هذا القول
 او على التقدير **قول** من ان البعض جزء من البعض يرد عليه انهم انتقوا على ان كلاً
 من المراتب لا يتألف الا من وحدات سيلونها تلك المرتبة فاذا العشرة عشر
 وحدات لا حسان ولا تسعة واربعه الى غير ذلك من الاحتمالات **قول** قال اولي
 ان يقال قد يجزى ايضا بان القدم هو الذي القام بنفسه ولو سلم فالحكم قدود
 الصغار بالذات لا المطلقة ولا يخفى انه لا يوافق منسوب التكليفين **قول** وانما في
 نفس ما هي كنه قد سبق ما فيمن لا يخالفنا استبرهينهم ان كل حكم كنه
 اى سبون ما ليدم **قول** واكثر اية الى هذه ما يرد عليهم قالوا بعد من الرتبة
 ولا كلام وفسترد بالقدرة على التكليم والتميز المكون في ظاهر **قول** قد تسره والبر
 يكون الموجب من آه قالوا يقال في الوفاء والذات ما في الدار بغيره من ذاته وبقدر
 واجيب بان المراد بالبرهنا فروا من فوعه وانما لزم ان لا يباينوه **قول** **قول**
 اى يمكن الا تفكك بينهما مساواة كانت بحسب الوجود او بحسب الطبيعة فلا ينقص
 باطمين القديسين كذا قيل لكن يرد الاكابر ان المفروض ان نقصا فبذلك

قول والعدم على الازالى محال لما كان عدم الانفكاك بحسب الظاهر لم يتغير
 والا فجزء عدم الانفكاك بحسب الوجود غير كاف كما عرفت **قول** قد ردها عدده
 ووجودها وجوده هذا تعبير عن الاستدلال بطريق الاستدلال والافتقار الى الوجود
 والعدمين ظاهر على ان الاستدلال من عدمين ربط كما يستدركه **قول** **قول**
 الصفة المحذرة ما تهم قالوا بما في الصفة المحذرة للذات وهذا الظاهر عدم
 استدلالهم السابق لان زيدا قد يشفع في الدار بالصفات المحذرة **قول**
 انتقص بالعلم مع الصانع قد عرفت ان ما في الانفكاك في الوجود وفي البر
 فلا ينقص بالعلم مع الصانع اذ يجوز ان يفك الصانع في الوجود والعالم بغير
 لاستحالة تجزئ الصانع لعدم الاشكال على من قال ان الزمان ما بكل التفكك
 في عدمه وجوز ان قلت للعلم اود الجواز الانفكاك جواز ان لا يكون احدهما
 قائما بالآخر اذ يمكنه لا يتقوا به والعالم غير قائم ولا مستقيم ولا جواز ان لا يقوم
 الموضوع على ان يتقدم مع بقاء محله قلت مثله لا لا ينقص اليه الترتيبات
 والا يمكن ان يتم كل تعريف بالاخص وتخصيص كل تعريف بالاعم على كماله

ونفس العباد لا يخفى على انه يدور عليه الشك في فائدة على تقدير وجوده غير محله وكذا
 الاعراض الثابتة **قوله** وكذا عين الله القدوس يدور عليه انهم قد ايدوا الكلام
 في الحقيقة الثابتة بل القديمة ولا يدور الذوات بدونها وادامه جواز انك
 احد ما من الآدمي بل ما يقع اصلا فلا يكفي في جواز الاحكام الذاتي **قوله** كما يستقيم
 الرض من الخلق اي في الرض للشيء من الخلق لان التكليف ليس بوجود
 في الخارج فلا يكونان غير من وعدم تصور هذا الرض بدون هذا الخلق **قوله** كما
 المنة مع المعلوم بل يظهر غلط قوله والعالم قد تصور موجودا الى اوان تصور من انما
 العلوية ربط بدونها غير مفيد **قوله** والتعظيم المصغر غير كافي في الالف
 بل لا بد من عدم اشتغال الرض على الخلق المقتضى لعدم انه قد لا يكون لغيره
 ناطق كما سبق في احوال الكتاب **قوله** وان يكون العشرة قد وقع في عاتره
 الشيخ ان المنة بدليل ان الثاني انه وانما تحييف فصل ولا يمكن عطف على
 ما سبق الا بخلاف تقديره يقتضيه انما بدله في غير محله **قوله** ولا يخفى
 ما فيه لان كون الشيء من الشيء وعدم تحققه بدونه لا يقتضي التفسير الملبس

منتهى الشيء للشيء لا يقتضي عناية بكل من اجزاله **قوله** كيف كشفه عدل
 عند تعلقه بالمكان قد ما وجدنا فان العلم لتعلقه بغيره غير متناهية بل
 الى الابد والحدوث بالاعتناء بالاعتناء بحدوثه وتعلقه بحدوثه متناهية بالاعتناء
 الى المجهود باعتناء وجوده بالآثار او قبل **قوله** في تشرية المقدوسات يجعلها مكن الجود
 من الفعل واما الوجود بالفعل لمواصلة التكوين عند الفاعلين به في الحقيقة
 القدرة كماله قديمة واما الثاني فون للتكوين فتعلقها بغيره غير متناهية بل
 انما تعلقته في الازل بوجوده المقدوس فيها لا يزال وحادثة عند التكوين **قوله**
 ومن على القدرة فكره بالنبية على التراتف او على جهة الاطلاق على ما هو
 العزيم **قوله** النسب والمصير مما صفتان غير العلم عند الاشياء او اياها فيهم
 بالعلم بالمسودات والمبهرات من حيث التعلق على ان يكون سبب الكشف
 انما هو ان كان له تعلق آخر وانكشف انما قبل حدوث المسودات والمبهرات
 فلهذا نحتاج من التعلق فلا بد ان يقال العلم المسبوع حاصل قبل وجوده
 بخلاف العلم فلا يخفى ومن حيث يتكبد بل انه ان يقول ان العلم والذوق والبرهان

كما اراد فاعلموا وصيغة الامر لا حقيقة والحق ان الامر غير من الالاف
 والاف كما كتبه **وله** والذيل على ثبوت هذه الكلام التي ثبتت من غير العلم
 والارادة فها سبق ان لا يدل على التثبت والمعاينة **وله** اجتماع الالف واللام
 الفصل عن الالف فانما التثنية ثبوت الشئ موقوف على البيان بوجودها
 وعلم قدرته وكلامه وعلى التقديرين بنبوة النبي وهم بدلالة نبوته ولو توقف
 بشئ من هذه الاحكام على الشئ لزم الدور وبين كلامه تدفق البدن
 المتوقف من الحق فنامق **وله** من غير قياس ما قد اشتهت فان وهو الحكم
 قياسه يستلزم قياس الكلام وهو المطلوب لمختل يقولون بقيام المأخذ
 ويكونه بما جاءد الكلام وموعده من الله واللغة **وله** ومن ذلك فو قد تم
 بهذا قول النابتة وانما الكلامية ففعلون كجديته **وله** وذلك فيما لا يزال هذا
 بعض الاشياء والحق ان عدم وجودها انما هو كالتبقيات
 الازلية وهو لا ينافي في هذه القضية كالمعلم الذي كثرته الزلية كجديته
 على منه كجديته بان وجوده ليس كالكلام بدون الالف سبيل واجب بان كل

في الجنب النسخ للثبوتين شخصية بغير كنهها بحسب اعتبارها **وله** بانها من كلام
 هذه المسائل فان الامر من حيث هو غير له لخلجان الكلام له كلامه فخصه في قوله
 ان زيد امر من حيث هو عالم بالصدق عليه انه زيد ولا يصدق انه زيد من حيث هو
 كاتب **وله** واستندام البعض البعض لا يوجد له الخادو ولو سلم فحصل البعض
 راجعا الى الكثر ليس الى من كثر له لانه لا وجود له الاستدراك لكل
وله كما اذا قدر الرجل لا اعرض على ان يغيره على الطلب والمحققه فكل
 في كونهما لا يعقل يلزم منه ان لا يكون النبي عمن شئ اصلا فانه قطعا لا يطلب
 لاننا نقول في كل الامور والحق والصدق والسف والار القبح للمعدوم **وله** الشا
 بسبب الى العلم فان القرآن شائع الاستعمال في القطف وكلام الديار
 وايضا فيه تنبيه على آراء **وله** وانت خير بيان المتكلم ليعني ان قوله على
 فاعلم اللغة وقد ثبت الكلام النفسي فلا ضرورة في العدول فقوله والافصح
 انشاق الباري سر يدب القبح **وله** سر ادب الافا فانه يدب على ان
 هذا جواب آية لا يخفى جوابه لفقده التفصيل انه لما كانت هذه التراتبات

القرآن مكتوب وحفظ فيكون حادثا واجبة تارة بان وصفه بالكتابة
 مجازا من باب وصف المدلول بالصفة لا ان اخرى بان الموصوف هو اللفظ وقد
 يطلق القرآن بالاشتراك والمجاز المشهور على اللفظ ايضا ولا يلزم منه حذو
 المعنى فتأمل **قوله** قد علم انهم خفوا من الله تعالى على
 خلاف المعتاد **قوله** انما هو باعنا ولا يبيع قبل عباد الله لا يكون منقولا
 لا من حيث كونه ويكون ايضا مجازا في المنقول عنه وهو بطو وجواب ان المنقول **قوله** عجز
 المعنى الاول اعتراف العالمة بالحق فيجب ان اعتراف العالمة بالحق
 تارة الوضع حتى يكون مقولا وفيه ان الشاهد من قرب الوضع في الكلامين منقول
 ضرورة في التام **قوله** اسم اللفظ والمعنى مثلها وهو تدعيمه وعليه ان الكلام
 القديم ان كان اسما لذلك الشيء القائم بذاته يلزم ان لا يكون ما قرأنا
 كلامهم بل شدة وتيأس للفظ بان ما قرأوه كمال احد منا بل القرآن المنقول
 على الشيء عام بل ان جبريل علم وان كان اسم الشيء القائم يلزم ان يكون
 اطلاقا على ذلك الشيء محصوره مجازا فيقع فيه من حقيقة وان جعل من قبل

كون

كون المعنى له فاشا والوضع عام يلزم ان يوصف كلامه بالكتابة ايضا
 حقيقة ولا يخلو القابان فيحمل شيئا بين النوع وذلك لغيره **قوله**
 ليس من بني البشر ان يفسره بشكل اللفظ عين فياسم لم يملو ونظائره ما في
 لائق التفسير **قوله** لا يفسر من اللفظ عين فياسم لم يملو ونظائره ما في
 بل اللفظ التي هي من سبيل اللفظ كما في سبيل العباد انما هي في ذلك على الحقيقة
 والمراد بهذا **قوله** يحسن قيام طواغيت يداين له يرو عليه ان يكون ان يقوم بالغير
 كما يجب عليه ابو الهيثم فان ذلك ما سيجي الله الدليلان وجواب انه مردود بها
 صفة الشيء لا يقوم بغيره والظاهر بطلانه لم يتبين له **قوله** لجاز اطلاق كلامه
 هو عليه يرو عليه ان لزمه الجواز الشرعي لم يفتقر على علم الاية بل لا يكون
 ولزمه الجواز العقلي سلمه لان **قوله** فلما يكون آخر خبرهم القس عليه
 من مشهوره الجواز ان يكون فكيف يكون فكيف يكون وقد اشترط الى ما ذكره
 ويمكن ان يقال نفس التكوين المتصف به العبادي لو ان التكوين بوجوده فيه
 ولا استحالة في سبق ذات الشيء على وجوده نا حفظ فانه في ذلك منقوض

شئ **قوله** وبني هذه الآية كما ذكرنا اذ اعدا الدليل لثبوت اذني الامر على التعليل
 ولا دليل على كونه صفة اخرى ويخطر بالبال ان الكون هو الذي الذي يتجه في
 الفاعل مع بيان من يخرجه ويربط بالفاعل وان لم يوجد بعد هذه المعنى لعم
 الوجه ايضا بل القول هو موجود في الواجب بالشيء النفس القدرة والارادة فكيف لا
 لا يكون صفة اخرى **قوله** والمكون حادث طهت الشئ او يكون المتعلق طه
 الآزلي بوجوده في وقت محض وهذا هو الاسباب المتكامل **قوله** ما يقال ان
 جوابا سنة تال الفاعلين بجهته النكحون وحاصل منع الملازمة في قوله
 فكذلك قد علم قدم الكون وانما قد يترجم ان اقراض على قوله وان تعلق فانما
 ان يستلزم الوجود وحاصل ان الترتيب فيجب او التعلق يستلزم الله لا يشك
 لشيء نظائر تسمية ما لا يرى الازدود وجود العالم من التعلق بالآلة
 والصفاء وبين عدمه على ان يجوز ان يكون **قوله** الزاوية **قوله** ومن ثم ساء
 من ان لا راد بالآلة لوجوده بذاته وبالقديم طه **قوله** وهو غير المكون عندنا
 جلد بعض من سنة **قوله** وكل الترتيب على الصطلح وقال وهو غير مكنون الترتيب

بينها فلو كان اصنافه كما تقرر الالها كان غيرا لانتفاءها فكيف على الكون
 وليس شئ لان شئها الاله كان الكونين غير مستبعد عن التضمين في المكون **قوله**
 في الاصلية ايضا على ان عدم الترتيب لا يكفيه الترتيب من جانب كالموضوع
 الحق والصفة المحذرة مع الذات **قوله** لان الفعل انما يرفع الفعل قبل عليه الترتيب
 ليس نفس الفعل بل مبدؤه ولو سلم لم يكن غير المتعلق التكملة ولم سلم
 كان غير الفاعل ايضا فيكون الصفة غير الذات وجواب ان الحكم الزاوي
 فان الفعل بالعبارة ينبغي كونه صفة حقيقة ويمكن ان يرد ما بفعل البفعل
 ويكون قوله كالتصريح بظلال التمثيل وقد عرفت انما **قوله** التسليم الاول
 بل انما ايضا قد يترجم مستنبط من الضمان اذا جيلج اليه انه هو
 الترتيب والابجاء **قوله** اقدم منه القدم اما القوى فالعنى اقدم منه وكيف
 اذ العالم حادث واما اصطلاحنا بان يلاحظ لزوم قدم العالم ايضا
 فالعنى القوى قدما واولى لانه قديم بدون الكون **قوله** وليس على كون صفة
 قادر الخسار او ذلك كالم القدرة من توسع ترفيع هذا الدليل على ابطال

قولكم ان هذا النظام ادفع الوجه الممكنه واكملها فدلنا سببه الممكن
 اوجه المبدأ الكامل فقد ضفي على الضرورة نعم قد بناقش في حال الواسطه
وله يعني الاكتفاء انتم بطلان الرتبة مصدر المعنى لفعل لان الاكتفاء
 صفة للشيء ومصدر للمشي للعامل صفة الرتبة **وله** يعني ان العقل اذ افعلى اه بناء
 الامكان الذهني وليس على الشيء اذ للضم فالله ضرورة انما نفق على البرية
 ان ان اريد الفرق برؤية البهر فصادرة وان اريد يستحال البهر فلا يقيد لنا
 نفق بالبهر بين الداعي والقاطع والتحقيق ان الفرق بعد خل من البهر لا يقيد
 كون الحق بقر **وله** اذ لا راي مشترك بينهما يرد على ان التجر المطلق و
 وجوب الوجود بالغير والمقابل بل الامور العاتية كما ما بينة والمعلومية والكونية
 ونحوها امور مشتركة بينهما فان قلت عليه الامور العاتية يستلزم صحة رؤيته
 الواجب بطلان ضرورة النقصان على انها يفتقر صحة رؤيته المعلومه من انحصار
 قطعا قد يكون ان لا شيء بل بشي من خواص الوجود الممكن **وله** والامكان
 عبارة عن عدم ضرورة الوجود بل لا يصح ان جعلت بالامكان لفرض رؤية المعلوم

لكن بصفة فينظير **وله** ولا مدخل لعدم في العينة لان الثانية صفة فينظير
 نصفه لعدم ولا ما هو كركب كذا في شرح الوتف وبيرد على ان لا ينسب الخطية
 فلانهم العينة **وله** ويتوقف استعها على متناع الرؤية فان امتنع وجوده و
 لفقد شرطه ووجوده لا ينسب الخطية **وله** نعم لا يجوز ان يكون خصوصية
 جواب لقوله والواحد الثاني قد فعل ان وبيرد على ان حاصل هذا الكلام هو ان
 متعلق الرؤية امر مشترك الرق وهو لا ينفق الا على ان من الطريق قد كور
 يستلزم استدراك المتعلق لرؤية للوجود والوجود لا يشترط ان التجر فيها
 ولا يستلزم ان لا يشترط في حصول الاشتراك العدة او يكفي ان يقال ان
 رتبة الاعداد كسنة الا بهوتية تباين مشترك بين الواجب لكن **وله** وانما ذلك
 منه بهوتية تباين مفهوم الفوتية المطلقة امر عارض في كيف متعلق بالالفوتية
 بل الرتبة خصوصية الموجودة تدل تلك الفوتية لها مدخل في تدقيق الرؤية نعم
 اعلم ان الذي ليس منفرد بصفة المكونية على لا يخفى **وله** والمدقق بالمكن
 ويرد عليه في ان يقال ان التقدم لمعدل لعدم العدة والعدة تدنس على

والسفر في ان الارباب لا يحجب الحق لا الامكان وقد افرق بوجوه منها
 الرواية خارج عن العلم العرفي واجبت ان النظر الموصول بالاعتراض الرواية
 فلا يتركها لا حاصل من ان طلب العلم العرفي لمن لم يتطاول به غير منقول كذا
 في شرح المواقف وغيره ان المراد بالعلم هو توبه الحاشية والحق لا يتحقق الا العلم
 بوجه كمن يطلب من وراء الطلوع **قوله** ان كانوا مؤمنين لا يروى ان موسى
 اخذ سبعين رجلا من ضي المؤمنين للاعتذار من عبده العجل ومالك
 عليه الرواية وقالوا ان مؤمن كل حتى ترضى الله بجه فسلم انهم ارتدوا وكوفا
 من بعد ما آمنوا افلا استحال الصلوة **قوله** مع هذا اكثر من ان لا يتصور
 ان يقولوا اننا ما هم من هذا النوع من الرواية لاني الحاشية رباط حقيقة
 المستند قدكم بالرؤية والاكثاف التام وهذا ما علم العرفي كذا في شرح
قوله كما معدوم لا يجرى بعد انهم سمعوا المعلوم كذا على مدرك
 فغير اقل العلم كذا ان الامور والارواح لا تخرج من الامكان رؤيتها ككونها
 مقرونة بسبب التعريف والحاشية ان امتناع الشيء لا يمنع الحق بغيره اذ قد ورد

الشيء في الشريك اشياء والبرهان القرآن مع استقامتي حقيقة **قوله** كان
 عالما بغيرها ما دام ان الكسبية المقصود العلم بجزء والحاصل ان العلم بالحق
 اكثف من الاول اما قد اوجع ويحذف اشياء كثيرة العلم بالحق **قوله** بل لو
 عنها ولا في حال البشارة لم يعلم من ان العلم بالعلم بعد التوبة والالتفات
 الطمول به ينفذ ما يقال لجان ان السيرة بشيرة او ان لا بدوم **قوله** اي ككثرة
 ان ما صدقته ينبغي ان يجعل هذه الصدق بمعنى المفعول بغير متعلق للعلم به ثم
 يحل الحاشية بمجوزة المفعول على الاستنواف والانا لمول بغير مثل السيرة بشيرة
 الى الخبر لما يتم المقصود واما الموصلة فهي علمه وضعا بالجزء من العلم بالحق
قوله ان يخلق كمن لا يخلق الآلية وقد توجه بالعلم على خلق الجاهل كذا
قوله والمنزلة لا يشترط ذلك فيمنون كون الحق مناطا مستحقا
 العباد **قوله** وروايت الآلية التامة في ذلك المقام **قوله** بل في هذه التكميل
 ومن ان الكسبية امر خارجا عن التوبة **قوله** والموجع والذم والشكر والمصائب
 تدفع ان يجوز ان يوجع ويدفعها عن الجاهل كالمخرج بالفساد والذم بالغير والثناء

المشو والعتبة من الصلح وفرضه فيها هو خالص حصة لابلال عن ليلها
 كمال لابلال عن لبنه خلق الامم عقيب سائر الناس **وله** اشارته الى حصة
 الكسبيين اي قوله لك فان كان الله اجري عادته فيها اراد شيئا على ان يقول
 لكن فيكون **وله** وموعده عن الفعل لا يؤيده قوله لك فقصا من سبع
 سواك يعني من الصدقة العينية وفي شرح المواقف ان قصا الله عند الاشعة
 هو ارادة الارزية المتعلقة بالاشياء على ما هو عليه فيما لا يزال مؤمن الصدقة
 الدائمة لكن التفسير ههنا يؤدي الى التكرار **وله** والرضا بانما يجب القضا
 قبل عليه لا معنى للرضا به من صفات انتم المراد هو الرضا بمقتضى كلك
 الصدقة وهو المقتضى فالصواب ان يجب ان الرضا بانما يجوز لامن حيث
 وانه بل من حيث هو مقتضى ليس كونه وانت جبر بان رضا القسب يفضل
 انتم بل مقتضى ايضا فالاكسرة في حجة نعم ان الرضا بهما يستلزم الرضا
 بالمستحق من حيث هو مستحق مقتضى لامن حيث ذاته ولامن سبب الجبر
 المستلزم سلامة القطر ولان كان رضا الاول هو الاصل فلهذا التكميل

اشارة

اخذنا الشرح بهذا الطريق في الجواب فليتبلى **وله** على من عزم توحيد الحق
 المقترنة انتم اراد من العباد بانهم يفتوا اختيارا لا جبر او اضطرارا فلما
 نقصوا لا مندوبية في عدم وقوع ذلك كما كلفوا اذ اراد من العزم ان يخلوا
 دارة رغبة فتم لهم خلوا وليس شيئا اذ عدم وقوع هذا المراد في نقص مندوبية لا
 اقل من الشناعة وقيل لا يلزم من ارادة الغير الجبر ان الرضا وهو مقتضى
 اهل السنة وهو كلام خال عن التخصيص والرضا وعدمه هو الارادة مطلقة
 وعندنا هو الارادة مستركة لا عراض او نفس ذلك التكرار فانه امر قد يجازي مقتضى
 الارادة وقد لا يجازيه نعم تختلف الاراد من التمسك الارادة فنقص عندنا فلا يجوز
 في حقيقة **وله** للعباد افضل اختيارية اعلم ان المؤثر في فعل العبد ان قدره
 الله سبحانه فقط بل ان قدره من العبد اصلا وهو مسبب لليرة او بل ان قدره
 وهو مسبب الكسحوى او قدره العبد فقط بلا كسحوى واضطراره هو مسبب
 المقترنة او بالاجزاء واشتد الخلف وهو مندوب العباسية والمؤثر في
 امام الحرمين او مجموعي القدرين على ان تؤثر في اصل العقل به

الاستاذ او على ان يشر قدرة العبدية وحقه بان يحكم موضوعا بمشئ كونه
 طاعة او معصية وهو مذهب القاضى والعقود ههنا ان للعبد فعلا ينسب
 قدرته سواء كانت جزاء اكثر كما هو مذهب الاستاذ واما مدارا حصا كما هو مذهب
 الاشعري وجوب ان يعلم ان جميع افعال الطوائف على هذا التفصيل من المبدأ
 الا ان بعض الازالة لا يجزى الا ان التكليف فذلك صفوا العباد بالكلية **قول**
 لما صح تكليفه لطلان التكليف للابواب بالضرورة واما قوله بالانزاع يستحق التوبة
 فغيره نظره ذكره وتفسيره ايضا على الطريقة بعدم نالته التكليف ولا يترتب هذا
 على الاشعري بكونه ان يكون واعيا للاختيار **الفصل** فان قيل يعلم الارادة
 اشعري هذا بيان للحر وعدم التمكن بالشيء الى ان يمكن وما سبق من قوله فان
 قيل فيكون الكافر في رآه بيان بالشيء الى الوجود ففقط وتفصيل القول
 وبلوا ههنا ما لم يفصل من ان **قول** فيجب الا لحاظ انفسا على قوله ههنا و
 تخلف لما راعى ارادته وبكذا الحال في الاقتضاء وانت جزيان الاعداد
 الازلية ليست بالارادة لان اثر الارادة حادث بتغير الارادة في حيث

ولذا وادنى الحديث المفروض ان الله كان وما لم يشأ لم يكن والظاهر
 ان يقال ان تسقط الارادة بالوجود ويجب ان يتبين لانه لا علة الوجود وعدمه
 علة لعدم هذا المقترن بالضرورة الخلف عن الارادة في غير فعله لم يتغير
 بتغير العلم بالارادة عليهم **قول** فان قيل فيكون فعلا اختياريا واجبا قد يتغير هذه
 القدرة ايضا لان العلم تابع للمعروف فلامدخل للعلم في وجوب الفعل سلب
 القدرة والاختيار وكذلك الارادة اذ انقوت عن علمها بما يختار من العلم
 للفعل فتأمل **قول** محقق للاختيار فلا يكون فعل العبد كونه للابواب بالضرورة
 وانما ان ذلك الاختيار ليس من العبد لانه لا يوجد شيئا فيكون من ان فيه غير
 ذلك منسب لشئى وهو جبر موسط واما انما ايهبون مذهب الاستاذ فاعلم ان
 يقولوا الاختيار على الارادة ممتنع من شأنه ان يتعلق بكل من الطرفين فلا ادعى
 وخرج فيكون الاختيار من العبد يستلزم جبر كما ان صدق ارادته من ان لا يبالى
 لاني في كونه مستلحا علاقتا بالانسان **قول** واما مقتضى المقترن النقص
 بالعلم واما بالارادة فينبى على ان لا يتبعها ايضا وقد يجب ان الاختيار

هو ان يتمكن من ارادة العدة حال ارادة الشيء لا بعد ما وكان يمكن منه الا ان
 يتمكن ارادة وقوعها بالتركيب بالفعل وليس قبل تحققه فقل هو جلي اذا قبل
 الا ان يختلف ارادة العدة فقديم **قوله** مدخل في بعض الاعيان بالذوات والاشياء
 المحض كما لا يخفى بالاشياء لا سيما بالاشياء اذا حكم بالضرورة فيه **قوله**
 وتحتية ان صرف العدة كصرف العدة جعلها مستقلة بالفعل وهو متعلق بالارادة
 بمعنى انه ليس بغيرها لان كل شئ مستقلة بالفعل وانما صرف الارادة
 اى جعلها مستقلة فيكون ان يكون لذاتها على ما عوف في ارادة الله وقيل صرف
 العدة قصد استعمالها وهو غير العدة الذي يحدث عنه العدة كما سبق
 لان صرف العدة متنازع عن العدة المتأخرة عن العدة وليس في ذلك
 قصد الاستعمال يقتضي ان يوجه العدة ولا تسئل فلا تكون مع الفعل كما
 هو مذهب من يقول بحدوثها عند قصد الفعل ثم ان تقدم الشيء باعتبار
 ذاته لا ينافي في تأخره بوجهه في ذلك زمانه فقله فان الزمان باعتبار
 انقضاء الى المؤثر يكون قسما وذلك عند تحقق المؤثر **قوله** والى ما وجد

العقل عقيب ذلك بهذا هو الشق الثاني والانا لقدرة مع الفعل **قوله** ويؤيد
 كل منهما ما هو له قيل في التأخر في منسوب الاستغناء من انما في غير ذلك من حيث
 القوة وليس في ذلك كمال من المؤثر من مؤثره بالزمان وظهور التأخير
 على ان تأخر قدرة العدة بعض الامور كجملته وحقه كذلك ليس في
 نفي فعل قدرة العدة كجملته ولا يجري في ملكها الا ما يشاء **قوله** وفي علم الفعل
 اى علم عادية كالتأخر لا خارجي والجمهور على ان تأخر طاعوى كبرى على كوكب
 ان تقول من شئ من التأخير عنه ومن شئ من تأخره تأخير الفاعل عليه
 عندهم فتأمل **قوله** لكان هو المصنف بشير الى وجه الذم في ترك الاجابة وان لم
 يجنب التعجب وهو لا ينافي في الذم في فعل المهيبة بوجه آخر وهو صرف القدرة
 على ما سبق **قوله** والآخر وقوع الفعل بلا استطاعة لا يخفى ان هذا الكلام
 الرافى على ما يقول بتأثير القدرة المعادة والا فلا دخل للاستطاعة في
 وجود الفعل حتى يستحيل بدونها **قوله** لا من ان امتنع بقاء الاعراض
 فلا تفعل بقدرة الله او ليست من قبيل الاعراض عندهم **قوله** فقد افرغتم بان

القدرة على حاصلة لا يرسخ وجوده في السبب وانما في دوى الكسرى فيه
 بحيث لا يمتد ذلك لا قدرة قبل الفعل أصلاً ومدى القدرة جواراً لا قدرة لا يثبت
 مثل سبب لا يستوفى به **وله** لا يستحق ذلك على الواضع ولا يدرى فيها الرض
 بالوضوء وسيد عليه يجوز ان يكون الكسرة وصفاً اعتبارياً مثل سبب القدرة
 لا معنى لوجوده في نفسه **وله** ومن حيث ان يمتنع فهم وهو الامام الذي
 يرتفع منزلة الخلفين ان ان الشيخ لما لم يقبل تسمية القدرة لما ذكره في التفسير
 بما لم يكن فيه المصالح ان القدرة مع جميعها حصل الفعل بها وهو ما
 ويدورس بقية في كلام الامام ان القدرة لما ذكره في التفسير انما لا يمكن
 عدم التسمية بالفعل لوقوع مستحقها بقدرة المتعدي لا انشكال **وله** وانما
 يستحق قيامها في قيام الشيء بقائه معاً على معنى يتغيرها في التغيير وانما
 انما ليس جعل حاصلة لا كذا اولى من العكس بل الحكم صفة المتعدي فوجه
 الصعوبة فيه ان تابع الشيء في التغيير يجوز ان يكون ناعاً لا كذا بخصوصية ذاته
 بينهما **وله** المراد سلامة اسبابه يعني ان للكسرة وصفاً اضافياً لا مجرد تارة

لا يخلو على ان على الامانة صفات وتارة بلغة مفصلة في الالهي مذكراً في
 الالهي لا جبال التفصيل ونظيره التكرار في المال كون الكسرة وصفاً ذاتياً
 للكسرة المنع والالهي في تفسيره بالسلمة اسبابه وقوله وسلامة اسبابه
 بعينه صفة على الصحة والتعدي بها والاضرب ما انا في بعض الالهي مثل من ان
 انما لا يثبت على الشئ فان وصف الكسرة كونه بحيث سبب لا يمتنع
 الامر في نفسه في عدم سلامة السبب. وصفاً **وله** فثبت على هذه الكسرة
 الاشارة في سلامة السبب. مناط خلق المتعدي القدرة للقدرة عند القدرة
 السلامة لا حاجة من جهة العبد الى القدرة **وله** ولا يكلف العبد بالرسوخ
 وسبب حيزه في مقام ان لا يعلق على ثبوت مراتب ما يستحق في نفسه ولا يمكن
 نظيره لا يمكن من العبد عادة وما يمكن منه كسرة على بعد علمه في ادراجه
 والا كما لا يجوز له لا يقع كسرة اتفاقاً والثانية لا يقع اتفاقاً ولا يجوز عندنا
 خلافه لا يجوز له والثالثة لا يجوز له ولا يقع بالاتفاق فهذا توجيه ما قيل في كسرة الالهي
 واقع عند الكسرة ومن لا يقول لا بعد ما من كسرة نظر الى امكانها من العبد

في نفسه وقد يوجب ايضا بان القدرة لها ذاتية غير مؤثرة وغير باقية على الفعل عنده
 فيكون لها تطبيق بهذا الاعتبار وفيه غير مستلزم كون كل تكليف كذلك وهو
 لا يقول **ولم** يتم عدم التكليف بما ليس الوسعي بما يمكن في نفسه لا يمكن من الله
 في نفسه بغيره قوله وانما النزاع في الجواز لكن تأخذه ما على الإطلاق لا في الجازم
 الشرائع يقال ان الله لا يكلف بالامان ويقتضي ان الله عزم في جميع ما علم
 بحسبه ومن جملة ان لا يورث فقد كلف بان يصدق في ان لا يصدق واوعد
 ما وجد من نفسه خلافا مستحيل قطعاً في جميع التكليف بل مرتبة الاولي فمثل ذلك
 الجواز وفيه بحث لا يجوز ان لا يكلف الله العالم بالعلم فلا يحرم من نفسه خلافه
 نعم هو خلاف العادة فيكون من المرتبة الوسطى والذي يحرم مادة الشبهة
 ان العلم اذ كان بخصول لا يكون وانما يكلف باذا وصل اليه ذلك الخصوص هو
 النوع وانما قبل الوصول اكلوا جب هو الاذعان الاجمالي اذ الامان هو
 اجماليا علم حالاً وتقسيمه في علم تفصيلاً ولا استعماله في الاذعان الكلي
 وقد يجاب ايضا بان يجوز ان يكون الامان في حقه هو التقديرات بما عده

لا يحل بعده اذ فيه انكشاف الامان باللبس خاص **وقوله** وتغيره انه لو كان
 افعول بهذا التغير لزم ان لا يجوز تكليف ان الله لا يمان لما اذعن
 بانهم لم يكونوا من الله خالص بل وقع **ولم** فلا يستلزم ان الله لا يمان بل هو
 من ان الله لا يمان بالقدرة الواجبة ان حاله بالثبوت الى المتكدر انما كان
 الى المتكدر ان في غيرنا فلا يكسب في جميع المتكدر **وقوله** ولهذا لا يحل العبد
 عليان عدم تكليف العبد قبل وجوب مباشرة السبب فنوعه وبعد ما بان في كونه
 مكتسباً بواسطة السبب كان صرف الازادة والقدرة الى الفعل المبشور بوجبه
 ونجوت التمكن من تنزيه **ولم** اي الوقت المقدر لم يرد ولم يقبل لما ان يثبت
 في ذلك الوقت وان لا يعيت من غير قطع بامتداد الزمان بالوقت بل
 الفصل **ولم** قد قطع عليه الا جعل لم يوصل اليه فانه لو لم يقبل لكان له
 هو واجد الذي علمته مرتبة فيه لو ان الفصل نعم لفظون بامتداد الزمان ولاه وحل
 التزاء ان لا يرد على الفصل ان يربط فيه لثبوت قطعاً من غير تقديره ولا
 فمن يتحقق ذلك المقبول لم المعلوم في حقه ان قتل مملوك وان لم يقبل

فيميت على وقت هو اجل كذا في شيخ المقاصد **قوله** اذ جاء اهلهم تبارك
 ساعة لا يستقدرون ان قلت لا يفكر الاستفهام عند جيلك فلان لغة
 في لغته قلت قوله لا يستقدرون عطف على الجمل الشرطية لا للترتبة فلا يفتقر
 بالشرط **قوله** واجتنب الخلة قالوا المسئلة بديهة وهذا كور في موضع
 الاحتياط بديه واستشهاد ففكر في صوره للجهل استخبرت لغته **قوله**
 وكذا ان الاول طير وعيلته لا يوافق في خيرة من الخيرة ويؤدي الى القول
 بتمدد الاجل بل كذا ان تلك الحادثة اجبارا حاد فلاحا من
 الكاتبة الحقيقة او الملائكة زيادة بحسب الخيرة والبركة كما يقال في الفقه عواكشا
قوله لا كما عزم الكعبين فاذ خالفه فمقررة السابقة فقال القبول عطل جوابه بل
 القبول **قوله** في كل اى يتناول وهو مشهور في الوفاء فيميت الزنن بلسان
 الله الى الحيوان فانتهى في السدى او غيره فليكن هذا يكون الوارث زرقا وبه
 بعد لا يفتقر ويجوز ان ياكل شخص من غيره ويوافقه قوله كذا وعمار فقام
 يفتقرون وقد يقال الزنن على المعنى يكون بعدده **قوله** يمكن ان ياكل

الاطلاق

الراد بالملك الجمل مكنى بكنى الاذن في الثقب الشري والاطلاق
 الاصل في الله وهو مجزئ مفهوم الزنن عند من انما كسب في بفتح مكنى
 لينة في المسموح خزنه اذ اكلها مع مرتعا في بعض الكتب لا للمفسر
 بكنى عند القرينة فان فتح ذلك فالفتح ظاهر **قوله** ان لا يكون ما ياكل الكواثر
 مع ان ظاهر قوله وما من دابة في الارض الا على امره زفها يقتضيه ان يكون كل
 دابة مرفوقا **قوله** ان من اكل الحرام لا اجيب بفتح في فساق اليه كثير من
 الجواب الا انه اعرض عنه بسوء اختياره على انه منقوض بحسنات ولم ياكلها
 ولا طاعا **قوله** اذا منى التحنن ذلك لا واهنا فيه فاستصفاه ان الصداق
 للهداية **قوله** ومثل سواه فلم يهدى مجازا وكذا قوله نعم اما كثره فهدى سواه
 المعنى على الهدى ويحسن ان يروا انه اعلم واما كثره فهدى فهدى فهدى
 فارتدوا اذ لا دلالة في اول الآية وارتدوا على نفي الطبول **قوله** وهو بط قوله
 مع وايضا التمسك بغير الهداية وبيان الطريق بل اكلها اصل في قوله
 فاعده الخطا وعرفان الهدى مطاع وهدى مع ان الامة اهدى لغيرهم

لبيان وايضا يقال في مقام المرح فلان مبدئي ولا مبدع الا بالطلول
 وما يقال ان الاستعداد انما لم يفتنه بلين ان يكون عليها متوقف بان
 التمكن من عدم الحصول لغيره يترتب عليها كذا قيل وفي الحقيقة بان التمكن في نفسه
 ففيلذة والمادة من عدم الحصول ونظيره ان العلم على ما هو موجود في
 نفسه اذن الغضائيا لا تقيد بمسبوقاته استوجب التقطع لعلم التمكن على
 لكن فلما يناسب قولهم فلان يستدعي لكن بهذا وجه آخر **وله** وقوله
 انهم لم يدعوا في قولهم لو اهدوا العراط المستقيم اذا التكلب سيدى عدم
 حصول التكلب. ويرد على هذا اننا في التفسير بالخلق ايضا على ما لا يخفى
 واعلم ان الوجود في امثال هذا المقام من ذكر القروض المتقابله وكل
 بعضها على الجوز هو الارشاد الى طريق دفع تشبهت للضم بالبعيد و
 البته على امكان المعارضة بالمثل فتبينه لكن على بصيرة **وله** والمشهور
 ان الهداية التي يمكن ان يقال مرادها شرح بيان الحقيقة الشرعية في هذه
 في اغلب نصوص الشارح والمشهور بان القوم هم مفسداه الذم والوفى

فلما ناه **وله** والاما خلق الكفاية اذا لا يصلح له عدم خلقه ثم امانته و
 سلبه قبل التكييف فان قلت بل لا يصلح له الوجود والتكييف والتفريق
 للغير التزم قلت نعم لبعض ذلك لمن مات ظلما هذا وان اخرج جانب العلم
 تشبها على ما تراه صدر الكتيب فالاعراض **وله** ولما كان لا يستلزم انهم كانوا
 ترك لا يصلح المعذور الزم التميز لكل مسنة فلو لم يجعل وجه جعله في قدرة
 استمر بالترك استحالة ابداء لانه لا يترك في مثل ذلك الفعل ولا على تعليم
 على ما لا يخفى لا يقال الباب المشفق يستوجب المنية على ولادة في شفقة ثم
 وعقلا مع انه لا اختيار له في شفقته لانا نقول لانه في شفقته للبيد في
 امثال الاختيارية المنية عنها ان وجدت **وله** وجواب ان من ما يكون
 حاصلا ان لا يصلح امر لا يستوي احبل هو شخص في الله وقد ثبت انهم
 حكم عليهم كذا لا يخفى بالكلية البته فلا يجب رعاية قبل علمه في جوده
 ترك لا يصلح اذا اتفقا فكذلك قال في التفسير في تفسير قوله تعالى وان اخفتم
 فانك انت الزبير الحكيم اي ان اخفتم فليس ذلك بخارج عن حكمتكم و

وجوابه انه لا دلالة في كلامه على ان عدم المنفعة اصله فلو كان يكون وجوب
 الاستجابة كغيره لكانت على ما هو المذهب عندهم ولو سلم ذلك فمضى كلامه
 ان الاصل على ذلك التقدير المحال هو المنفعة ولو سلمنا تجزئة على تقدير
 المحال لاني في الاستحالة ولو سلمنا الكلام مع الجود وهما بحيث يكون
 لا تكملان ترك ما فيه الحكمة بخلاف او جمل فيجب عليه رعاية وانما سببه
 لا وجوب عليه اصلاً اللهم الا ان يقال المراد في الوجوب في الظروف **قوله**
 ثم ثبت شئ في قيل معناه انقضاء الحكمة مع القدرة على تركه وبهذا خبر
 الوجوبين الذين ابطالها وجوابهم جعلوا الاطلاق بالحكمة انفساً مستحيل
 استحق فلو لم المحال يجعل الترك مستحيلاً وان تجزأ تنظر الى وانه هذا
 هو مذهب الفلاسفة اذ يجعلون ايجاب العالم لازماً لثباته على الصالح
 ويسندونه الى العبادية الازلية ولهذا اضطروا مستأخروا المتقدمة الى ان
 الوجوب على الاستحقاق ان يفقد البتة ولا يتركه وان جاز الترك كما في العاقبة
 فلم نعلم قط ان قيل انه لم يبق بعد ذلك ذنباً وان جاز انقلابه وجوب

بان الوجوب جرحه تسنية والعجب انهم لا يجعلون ما اجزأه الشارع
 من افعاله واجبا عليهم من قيام الدليل على ان يفقد البتة **قوله** استحق
 نأمره اللهم والفقهاء فان علم هذا الاستحقاق بالشرع فالوجوب شئ
 والا فمقتضى وقال بعض المتأخرين الوجوب عليه مستحيل استحقاق نأمره
 اللهم عند العقل فيكون الوجوب عقدياً **قوله** وهو ظاهر اذ لا معنى للعدم
 الملك على اللطائف ولا للوفاة بالانقضاء اذ لا يتصوره حقيقة **قوله** لانها
 امور ممكنة اجزأها الصادق اما قيد بالامكان لان النقل الوارد في المتقاضي
 يجزأ عليه لتقدم العقل على النقل فان قولهم الركن على الكسب مستحيل
 لا دلالة على الكسب المحال على البتة تعالى يجزأ عليه بالامكان وكذا **قوله**
 السائر منون عليهما عنهم على التاخر اذ فهم بها من قوامه على الناس
 على التسوية في تملوا به وقولهم يوم القيمة لا دليل على ان الركن قبل
 اليوم **قوله** فلو لم يفرقوا دخلوا انا راجع الاستدلال ان العاقبة
 من غير تفرق **قوله** لابد لا يجوز له ان يفرق بعضهم بعد غير الحلي ولا شك

سقطت واما تعذيب المأكول فخلق نوع الحيوة في بطن الكلب فواضح
 الامكان كدودة في الحوت وفي خيال البدن فانما تتألم وتسلخ واما شعورنا
قول لا دليل لهم عليه قالوا ان اعيد الوقت الاول ايضا فمؤبدا قالوا
 والافلا اعادة بعينه لان الوقت من جملة الموارض واجوب بان اعادة
 الديم بالشمس المحبسة في الوجود ولا نرم ان الوقت بمفاد ولا يلزم
 بتدليلنا على سبب الاوقات لا يقال محتمل ان يرد ان وقت الخدوش
 مشفق خارجي لنا فنقول هذا ان الكلام على السند مدفوع بان العلم
 في الوجود لا يتصور بحدوده واما لا يفرض عدمه في المقابلة لا يفرض الا اعادة
 فثابتا بان المبدأ هو الوجود في الوقت المبدأ والوقت مرثا مساوئنا
 وقالوا ايضا لو اعيد المبدء لم يمتد بخلق العدم بين الشيء ونفسه عت
 واجب منع الاستحالة فانه في التحقيق فخلق العدم بين ماني الوجود
 ولا استحالة فيه وقد كابد بغيره التميز في القيس بالوارض في الحقيقة
 مع تعارض الشخصات بعينها فيكون التخلل بين المتعابر من وجهه وايضا

لو تم ذلك لا تسبق بقاء الشخصيات وانما التخلل انما بين الشيء ونفسه
 بحيث اذا التخلل في غير الشخصيات لا يمتد في التخلل بين الشخصيات ونفسها بين
 ذات الشخص ونفسه وان دفعه بين الشخصيات هو من جملة الموارض ونفسه في
 ان معنى التخلل بقطع الاتصال والوقوف في الخلال فلما تخلل في الشخصيات في **قول**
 لان مرادنا هو ذهب البعض الى اعادة الاجزاء والاصح ان بعد اعدامها لقولنا
 كل شيء بالكل الا وجهه واجب بان يهلك الشيء بوجه من صفاته معلقة
 منه ولا يفتقر بالاجزاء العدة الفهم بعضها الى بعض يحصل الجسم والكل بالكلية
 جوازها وانما في التفرقة بهذا لكل **قول** والافلا اعادة فخلق العدم بين الشيء ونفسه عت
 فان قيل محتمل ان يتولد من الاجزاء الصلي للكل لطفه بمرادها شخص آخر
 قلنا نقل انه تعالى يحفظ من ان يصير ما كان من آخر فقلنا عن ان الطيف
 ووجه اصحابنا العناد في الوقوع بالاجزاء **قول** وان لم يمتد في التخلل
 ذلك بالانقراض لا يفرض انه والافلا اعادة فخلق العدم بين الشيء ونفسه عت
 الكد في النوع المتعلق به **قول** قلنا انما يلزم التسامح حاصل لكل ما في التخلل

متعارفة البدن من غير فوات الاجزاء المتعارفة متساوية في الهيئة والتركيب وقيل
 يزعمون ان حاصل من المتعارفة ثمانية على ان البدن انشأ مخلوق من اجزاء البدن
 الاول ليكون عين الاول فيعرف بان قوله في كل ما نقيض جلودهم من تسام
 جلود اجزاء البدن قوله الله تعالى في كل ما نقيض جلودهم من تسام
 على تعاريف الهيئة والتركيب وانت جبر بان دعوى اتحاد الاجزاء غير ممكنة
قوله ان كتب الى اهل النجف نوزل وقيل من اجل التسام اجسادنا نوزلت
 واليات اجسادنا نزلت **قوله** لقولنا انا اعطينا الكوفة شربا لئلا
 اكوفة هو لارض الواقع انهم في جنته في لارض نه هو قوف **قوله** ويحي
 اطيب من مسك يجوز ان يكون له طعم نزيه فيشبهه بغير طعمه عند الشرب **الثاني**
 ان وقع **قوله** من شرب منه فلا يطعم ولا يجوز ان لا يشرب الا من قدر له دم
 ودخل النار ولا يشرب الا بطعم من شربه وان دخل النار **قوله** اذن من الشرب
 واخذ من الشرب سكره اوردني حديث الضمير المشهور ان الميزان يخلق
 وماري من ان الضمير قالوا يا رسول الله اين نطلبك يوم القيامة فقال ام

على الفراط وان لم تجده انفعلي الميزان فان لم تجده انفعلي الارض فوجه ان
 القالب للطنان المتربة يجوز ان يستأنف من كل طرف على انه رواية
 عربية فلا تخاصم الشهادة **قوله** واسكنها الجنة والعقول ان تلك الحجة كانت
 يستأنف من بين الدين في افعال المسكين وقد يزعم انه مراد
 بقوله قدس الله اهبطوا منها اذ الهبوط انتقال من المكان العالي الى السفل
 وبه دليله فيمكن ان يكون ذلك البستان على موضع وقف كقوله **قوله**
 يجعلها للذين اي يجعلها لاجلهم فان قلت يمكن ان يجعل للذين معقولنا
 لجعل في كل اصل جعلها كائنه لهم لانفسها قلت يمكن ان يقال المتبادر
 من جعل النار لربها كائنه من الكفن فيها وهذا اللحن لا يشرع لوجود الجنة وما
 الحاصل على الكفن في الفعل فندول **قوله** اكلها وايم الاكل بعينه من كفا
 يوكل وبه وعلى هذا الاستدلال لا يستلزم الا لزام اذ امرها بالشيء هو الموجد
 المطلق لا الموجد وقت الشرب ونحوه مثله قوله خالق خالق كل شيء و
 هو كائنه عليه **قوله** وان المراد الدوام بانه لا يخفى ان المراد هو الدوام

الحقدي الوحي فان نوع الثمار بعد اتمام الحجب الغزني وان الغفلت في
 بعض الاوقات ولكن انقول هلاك كل شخص بعد وجوده فلا ينقطع النور
 اصلاً **قوله** بل يكفي الخوض عن الاشياء به اي المقصود منه فلا يدان ما لا ينبغي
 يدل على وجود الصانع وهي من اعظم المثلث **قوله** الشكر لله ان اريد به طلق
 الكفر فاستمر من غير لانه كونه بالاعتقاد والانسايه انوار الكفر بقي خارجة
قوله انها مسان اصحابان هذا الخلف ظاهر قوله ان تجتنبوا كما كره ما
 تمنون عنه كونه حكم سياكم والوجه ما سيجي من ان المراد بالكلية غير معينة
 الكفر **قوله** بطريق الاستدلال على وجه فهم منه عدة حلالا فان الكبيرة على
 هذا الوجه علامة عدم التقدير الضمني **قوله** لا ارجح السلف لا يوافق الاجماع
 مخالف لمن قالوا لا يخفى كونه مفر وقيل المراد موالاتهم المتقدمة عليه من
 وهو غلط والاما مخالف لمن **قوله** وحديث وارو على سبيل التضييق لا يقال
 في غيرهم الكذب في اخبار الشارع لاننا نقول المراد بالامان هو الايمان الكامل
 لكن ترك الظاهر لا يقتضي ان هو المنة وفيه دلالة على انه لا ينبغي ان يعبد

عند على المؤمنين **قوله** على نعم الفضل على ترزوم الالف وصول الى انعام بالغة
 وهو الشكر وفيه مذكرة صاحبو ويقال فقلته على ترزوم اني على فلتا مرادة على
 اذ لا دلالة لغيره الحديث متعلق بجدوى اى ذلك هذا على ترزوم **قوله** ان لم
 يحكم بالسر الله وجه الاستدلال ان كلمة من عاتية دينا والافسح والحوار
 ان الحكم بالشيء هو التقدير به ولا ينبغي ان يكون من لم يصدق بالانزال لا يصح
 حكمه ما بهما الحسن فتقر بالثاني ولا يخفى ان كوف من لم يحكم بالشيء مما انزل الله
قوله فمن كفر بعد ذلك فاعلم انكم الفاسقون وجه الاستدلال ان غير الفضل
 صرح الفاسق في الكفر والحوار ان هذا المصداق على للمبالة والافسح
 يتناول الكفر بعد الايمان وقبله اجماعاً **قوله** من ترك الفسقة متقدرا فقد
 كثر **قوله** انه قول على التكرار مستحدا او على كون النبوة **قوله** ان الله است
 على من كذب وتولى وجه الاستدلال ان توفيق السيد اليه يحضر على سبيل
 اعني الكون على الكذب والحوار انه ادعاني لان شراي محرم عندك وليس كذلك
 وقيل على نظائره **قوله** وبعضهم لا يشع عقلاً اى ذهب بعض الصالحين

في قوله على نعم الفضل
 على ترزوم اني على فلتا مرادة على
 اذ لا دلالة لغيره الحديث متعلق بجدوى اى ذلك هذا على ترزوم

الى المتع الغفوة عقلاً بناءً على هذه الاولية وسلمت له فلا بد ما قبل من
 ان هذا قول بالاجابة لكنه تعديله بموت قول المتع له وقد ابطه اولاً وقول لكل
 الاباهة قول بالحق العقلي فباني قوامهم بخلافه ان يحسن الحق ويحسن
 على ان يجوز عدم احتمال الاباهة لما فاقه لكونه نعم به وان لم يكن كون التوفيق
 حقيقة لكنه بطار ان يكون عدم التوفيق منقضا لحكمة خفية ولو سلم يجوز
 التوفيق بوجه آخر غير تعذيب المسبب مثل اقامة الحسن دونه ثم ان رتبة الحكم
 يقتضي العفوة عن رتبة الجناية وقوله لا بد من جواب هذا لا بد من جواب بل لا بد
 والمتع له يحصر ما قد يظن ان الضمير للابا والاشارة في قوله لا بد من الجناية
 التوفيقية كما كماله المحذرة بالتوفيق في قوله ان الله لا ينفذ ان يشرك به
 الآية اذ الغفوة بالتوفيق نعم انكر كل ما عاص من ان التعلق بالمشيئة
 يفيد العفوية وايضا هي واجبة عن عدم غلا يظن لتعديله في كونه وكذا لا يفيق
 التوفيقية في الغفوة لان مغفرة الصغائر علمته والصحيح ان الضمير للتوفيق ولهم
 ان يقولوا كماله هذه الآية خاصة بالصغائر كما بين الاولية ولا عظم

مغفرة الصغائر ولا بد من مغفرة صغيرة غير التائب بل يغفر ان شاء الله
 انما دل على التوفيق الاستفراذ ذكره ههنا رداً لما نسبته من الله في قوله
 ايضا ولا آية ههنا قوله وقد كثرت الله في آية **وله** ودرهم بعضهم ان الحاشية
 هذا هو منه صلب الشاعة ومن كذا فخذوهم وفيه جواز **وله** ودرهم
 القول بل كذب منصف بالاجماع والقول الحق ما دهم ان الكفر بما في الخبر
 بشانه قالوا لان النبي اخبره على المشيئة وان لم يفيق بذلك كلفات الوعد فلا
 كذب ولا تبدل **وله** ويجوز العفوة على التوفيق اي من غير قطع بالحق وعد
 لعدم نهي الدليل وما ذكره الشارح من الاولية فلا يفتي بل الاوّل من
 الدعوى مع ان القسم لا يكره فتأمل **وله** اجيب ان الكثرة المطلقة في الكفر
 حاصلة ان الكثرة معتد بالمشيئة فلا قطع بالحق او المراد بما كماله ان الكفر
 وشيئا من مغفرة ما عد الكفر غير مشيئة بالاجماع ولو لم يكن الكثرة على الكفر
 لئلا يتيسر ما يدل على التوفيق بالاجتماع بل لا بد من مغفرة الصغائر
 بدونه **وله** الشافعي ان يقولوا ثابته لا يقال ككذبك لو سيجع حشران

كما نفس عليه في السطور فخرج اسم الكبار بطريق الاول لاننا نقول لانهم
 الصلوات لان جزاء الادنى لا يلزم ان يكون جزاء الاعلى الذي له الجزاء العظيم
 ولستم تفعل المزاوم ان الشفاعة اوجبان الشفاعة لرفعة الدرجة اولهم
 الذخول في بعض حوائج الشفاعة على الاستحقاق لا يستلزم الوقوع **قوله**
 للمؤمنين والمؤمنات اي الذين هم رضى لهم ككبار **قوله** يدل على ثبوت الشفاعة
 وعلى ان الشفاعة ليست لرفعة الدرجة لان عدم تلك الشفاعة لا يقتضي تقييد الجلال
 وتحقيق الكيس لكن لا يدل على ان في حق اسم الكبار **قوله** ولا تقبل منها
 شفاعة فانه لا ينافي اصل الشفاعة ولو لم يرد التواتر ثم انه يجوز ان
 يكون الغير للشفاعة التي لا تقي ان جالت بشفاعة شفاعة لا تقبل منها
 تقبل بطريق اخر **قوله** بعد تسبهم ولا تقبل على العوم في الاشخاص بشية الى من
 الدلالة على عدم الشفاعة اعترض عليه بان النفس مكررة في سيات النفي
 عاتة والغير خارج بها فيم ايضا ويمكن ان يجزى بالضرورة في بعض العزم
 الصيام من حيث كونهما فان الكثرة المنفصلة خاصة بكون العوم وكونهما وفقا

حجة في ذلك لا راجع الدار وانما هو على السطح ليس يلزم من ان يكون
 جميع العالم على السطح نعم لو قيل الغير للشفاعة ووقوع في سيات النفي
 فيه نسيم ايضا لم يجد **قوله** يجب تقييدها بالكتفان فكيف
 بهم وقد سلم عدم الاستحقاق قلت المسك هو الدلالة على العوم لا ارادة
قوله فاما من دفع عدم المنع بالشفاعة المجهدة غير الجنب عن الكثرة فتعود
 الى صفة الجنب غير مفيد فتأمل **قوله** لا باطل لا راجع لان جزاء الايات
 بكونه من الجنب عن البنية باطل لا راجع لثبوت النفي عن الشافعية من غير طرائق
 يراه في خلاص القول بالشفاعة **قوله** ان الذين اعتزوا بكون الشفاعة
 لا الكسح لعل العمل بالسابع لا ينافي في الشك ثم انه لا يدل على
 عدم خلوص من لا عمل له الايمان لا يستلزم الشك **قوله** وقد عمل في الحكم
 اي على الاطلاق من غير تقييد بالشدة وكذا في كونهما في الشفاعة بالشفاعة
 الشفاعة في لا يرد على الاطلاق على الاطلاق وهذا الاصل الرافعي والافضل على ما
 لا يرد على الظاهر **قوله** مفرقة خالصة قالوا لا يجوز ان ينفصل عن الدنيا

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

في بعض النسخ
 في بعض النسخ

ولا يخفى ضعف جوار لا انفصال **ولو** جازم من هذا القيد ان كان من غير منبه
 بهنما **ولو** قد يستعمل في المكسبة الظاهر لكن في هذه الكفاية بمعنى الواجب بالاجابة
 بل من غير ان يكون كماله بل هو كماله **ولو** وما انت بمنزلة الكمال
 ان يمثل كماله اذ من كماله ان يكون لا محالة ان يكون العالم
 في كماله لا في كماله **ولو** ان يقع في القيد نسبة القيد الى يحصل
 منسوبة القيد الى البرهان من غير ان يكون كماله لا في كماله لا في كماله
 العالم فان لا يقيد كماله من الاذعان بكذا اذ قد يفتقر بعض المتأخرين الى
 ذلك كماله من سبب ان تلتزم ان يخرج يقين الرضا في كماله
 في القدر وانه باطل في القدر او لا يخرج التقدير من كماله ان يخرج حصول القيد
 بدون الاذعان ومن عدم الاذعان لا في كماله بل في كماله بل في كماله
 المعبر عنه به وانه لا يفتقر الى شرح القيد ولذا يكفي في الاذعان كماله
 بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 بالافتقار فانها هي من العلم بالمعنى الا ان كماله حاصره او تسلما الى بيان

لا

المادة لا المنطق **ولو** كان اطلاق اسم الكمال قد قوله بخلافه
 اشارة الى ان الكمال من هذه القيد من الظاهر من ان الاذعان كماله بل في كماله
 وبين الله وكونه شرح المقاصد ان القيد من كماله بل في كماله بل في كماله
 والاعيان من القيد من كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 السقوط ان قلت ان كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 الحقيقة دون كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 التزم من كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 هو من كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 فليكن كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 الاذعان من كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 ولا يخفى ان الاذعان لا يفتقر الى بيان كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 ويزعم من اهل الاسلام كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله
 وان لم يفتقر على غيره **ولو** والرفق من كماله بل في كماله بل في كماله بل في كماله

فليس الاقرار جزءا من التوبة بل هو ما يتلوه القلب بما لا يقاوم
 الايمان في اللغة التصديق ولم يتبين لنا الشيء كونه آية فلا نقول ان الايمان لا يتلوه
 بالايان خطبا بما لا يفهم ولا في خلاف الأصل فلا يصح ان يرد على ان لا يتلوه
 الاقرار بانفسه بل بان الغوى قلت لا يتلوه في ان الايمان من المشقة لا من القوة
 بل من القوة المتلوة نعمنا المعنى الذي جازنا كلام الشارح والاصناف الاطلاق
 هو الحقيقة **ول** هل شققت بكسبه عليه انه يجب ان يكون ذكر القديس في كل
 جزء الايمان **ول** لا يردون من ان القديس باللسان يعني ان معناه الحقيقي
 فهمهم هو فعل القلب ولا يخفى انه انما يرد اذا انضم اليه عدم الشك في الشيء فلهذا
 انصرف المصنف **ول** حتى لو فرضنا انه غير عاقل ليس المعتبر عنه الكرامة بل العظمة
 بل العظمة الدال على ان المعتبر عنه وضع الشيء والذمة فليست آية او انما هو الذي
 لذلك لا ينبغي لاعتبار ما عدم المردود ولا دخل في الاوصاف نعم الا اعتبارها
 في حق الاحكام عند عدم البقاء من الصغر والكم والظهور والادعاء يكون مؤثرا
 الا انه يستحق للرد في القمار من انظر الادعاء فلم يتبين لنا الاقرار لم يستحق

قوله يستحق مؤثرا لغة اي يطلق على اقرار المؤمن من ادراك القلب والظن
 دليل الايمان فان امارته لا موطئة كما فيه في حقه اطلاق اللفظ على الحقيقة
 كما انقلب في الوفاق وكونهما في ادراك ان الاقرار يستحق بالآية وبقوم منه
 بمؤنة سيان كماله انه حقه في الاقرار ايضا لكن في اللغة ظاهر كلام العزم القوم
 ان ان يبق وضع آية **ول** لا يكون في الايمان فعل القلب لا يقال انهم يحدون
 مواطاة القلب شرط لا نقول بهذا المذهب الرافعي القطان لا الكرامة
 ولهذا اؤكروا عدم الاستغفار في القلب **ول** وايضا لا يتلوه منقذ وآية
 على الكرامة لا على الله وما افقه كما تسم **ول** من القطع بان العطف يقتضي انفاء
 وما عطف اليه على الكرامة لا على الله ولا ملكه والوقوف به على خلافها
 لا عبرة خطائي وكفى بالظاهر **ول** لا تتسع كسرها الشيء بغيره لان الشرح
 شرط ايضا **ول** هذه الاية كونه آية لا بد من الايمان به لا يتصور ان يقره
 كما في بعض شروح التلمذة وشيخنا العلامة **ول** ولا خفاء في ان التفصيل بين
 كونه في كسبه مستغفرا من حيث انه باي الايمان به ان لم يكن من حيث

واما ما قيل **وله** حاصله انه لا يمكن ان يقع من امام المؤمنين وغيره وقد يقيم
 ان حاصله هو ان الدوام على العباد عبادته اخرى فلهذا اتينا عليه على كل حين
 وليس بشي لان كون الدوام عبادته غير كونه ايمانا فان الدوام على التصديق غير
 التصديق بالضرورة **وله** في تفسيره لان حصوله مثل آه قد يرفع بان المرد زيادة
 اعداد حصلت وعدم البقاء اليان في ذلك **وله** ومن فطلب ان الاعمال كان
 الايمان فرضا كان او نفلا كما هو مذهب الخوارج والعتاب وعبد الله اودفنا
 فقط كما هو مذهب الجليلين واكثر معتزلة بغيره فان قلت انتفاء ولا يستلزم
 انتفاه الكل فكيف يتصور الرتبة والنقصان قلت التوافل يتابع جزا لا يتلحق
 جزاءه كذلك ليس الوافي قد يقع فرضا فيقع جزاءه من غير ان يشترط كذلك كزيادة
 الواو والعباد كعبادة الصلوة وايضا قد ينقص بعض الزوا الوافي بانها
 وجوبه كالكوة من الفخار وبعض افرادها كجسمه كالمركب الفخار والاكوة يمكن
 ان لا يجب كس اتم وان قلت ان يجب عليه شيء وبه يعلم ان الايمان عند
 المعتزلة طاعة لا يخرج عنها طاعة ادواجب كذلك في تفسير **وله** وبهذا لا يعتد

بيني

باعتبار التحصيل فان التكليف بالشيء كالتعب غير التكليف به كالتعبيد والاول
 لا يتصور الا في مقوله الفعل واما جعل التكليف بالايمان تكليفا بالنظر الموجب له
 فهو عدل عن ظاهر قولهم مؤمن الله واجبه اجماعا وقوله انما ابدته ولحق
 ان النظر مقدم له بالأسطة والتكليف بالتحصيل والما قد يثبت بغيره عند الفعل
 من النظر الذي هو واسطة بالتحصيل من هذا خلاصة ما في شرح المواقف **وله** لا يكفي
 المؤمن من شاهد المجزئة ففرق في قلبه صدق النبي عليه السلام بغيره يكون تكليفا
 بتقصير في ذلك اختيارا في حاصل كلام بعض المتأخرين ان التصديق هو العلم
 الذي يحصل بباشرة كسابه والمؤمن اعلم فيكون المؤمن اليقينية الا خافية
 تفيد اقامته فان قلت يلزمه ان يكون المؤمن اليقينية اليقينية اليقينية
 عنده قلت التصديق الايمان في عدة من التصديق المير في الذي هو المعامل
 للتصور فلا اشكال عندنا وجه كلام بعض المتأخرين وليس على هذا التوجه ولا
 الكلام ثم قال لا يجزئ العلم **وله** بغيره بل الاحكام هي التي الاسلام هو المنهج
 والالهي والاحكام هي موصوفه التصديق بجميع ما جاء به النبي غير ذلك

وقرآن يستندهم الاتج والاطمأنن **وله** ويؤيده اى الاتج وقولكنا لما وجد
 بضاهير بيت من المسلمين اى لم يجدنى قرية لوطا حد اسن المؤمنين الا انيت
 من المسلمين وانما لك ذلك ككثرة البيوت واكثر فيها وليلايم كلهم من
 اعرض عليه بان استسنا لا يتوقف على الاتج وكذا كذا اخبرت العلماء ولم يكن
 الا بعد النجاة وقد يستدل بقولكنا ومن بين غير الاسلام ديننا فعلى
 والايان يقبل من طالبه ويرد عليه ليس المراد غير الاسلام فى الغريم وهو
 ظاهر فيجعل ان يكون الاسلام اعم مما ذكرت من سبوتى غير العلم الشرعى
 فقدمى استكمهم من سبقى في علم الكلام **وله** وبالجملة الى التصدير للرد على
 بينه ان المراد بالواقع عدم محض سلب صرا عن الآخرة وهو اعم من التردى
 والشاوى وبشئت كحل **وله** ايضا اخبر من اورد اى فيما ارسل ذلك ان
 تقول لا امر شئ ينقض الا ضار عن وجوبه مثلاً **وله** والاسلام هو للضيق والاب
 لا الوتية من تصديق خالص ان الله تعالى وبه يستند القديس بساير احكامه
 فيها فانه غير **وله** بهونه الآية كفى النقيض والظاهر والاولى ان يقال قوام

اسن

اسن لا يستندهم فحق مدلوله ولذا يخرج ان يقال لكن قوله استسنا **وله** ان
 يقبل قوله الاسلام له هذا معارضة فى العدة كما ان الاول معارضة فى العدة
 اى الاتج وقد يقال اذا استمر على الشهادة مراعاة العدة كما هو على يد القديس
 على ان الاسلام لا يتوقف على التصديق فلا بد من سؤال على الشئ ولا يرد على ذلك
 مراد الشئ لعدم الاتصاف من الطرفين والتصديق لا يستند الى افعال على ان
 فيه فخر لا عن توجيه الكلام **وله** وذهب بعض الفضلاء الى حاسل كلامه ان الايمان
 المشروط بالنجاة امر حقيقى لا معارضة حقيقة كقصة من الهوى والشيطان فعدمه
 كعدمه لان من ان يثبت شئ من مناسبات النجاة من غير علم بذلك قال غرض
 المقاصد وبهذا قريب لولا لفظ لا بد فيه القوم من الاجماع **وله** بناء على ان
 البررة في الايمان واكثره كآية كفى انما لا يخرج ولا يرد على الايمان لان الشئ
 وكفى ليس كذا ومعنى قوله علم السعيد من سمعنى بطن انه ان السعادة التسببها
 من علم الله انما يخرج بالسلطنة كذا فى شرح المقاصد فلا بد من علمه من
 يكون المشرك مؤمناً سمياً ابا القليل والاعلى الايمان يكون التصديق وكذا

بحسب سقوط **قول** بل معنى ان قضية الكفر تفصيله اى يخرج جانب الحق، ويخرج
 عن حد مساواة كاستقامته احد الطرفين مع قربة وأقربه ويرى عليه سبب من اجل
 كلفه القضية في الترك فلا يخرج والحق ان كلام المتن مستغن عن هذا التوجيه **قوله**
 وما استدلناك الا بهذه المسألة عين غارة عام بين امور الدين والدنيا لكل من آمن
 وكفر لكن على العلم بمبدأه لم يدر لم يدر ولم يتغير به حقه وقد توجه كونه مزمع لكما بين
 بانه آمنوا به على من السلف واللاحق وانت خير بانه لا يناسب هذا المقام **قوله**
 وبى من يظهر اختلافاته قيل لا بد من قديمه انما هو الذى اقرار ان مثل نطقه
 بل من كفر كذاب واجيب بان ذكره فى مشروبه لانه طلب المصلحة فى مشايخه
 ولا يشهد به ووضا لرافعة وقد تفرغ صدر الكفا بما يتصل بهذا البحث فذكره **قوله**
 على انه قد امر وبنى الامر فهو لا شك اسكن انت وروى جك الجنة واما الذى هو
 قوله سلكوا اقربا هذه الشجرة هذا كفى ذكرنا المرافعة والمصادقة هذا الامر
 والحق قبل المينة لانه فى الجنة ولا لانه لم يترك فغيره وان يقال لم لا يكونوا
 انما لى الجنة **قوله** لم يكن من منتهى يكون الامر بلا واسطة فيكون وجبا وبه

نائل لا قد ادرت اسم موسى بلا واسطة لقوله فاقد فيه فى الشايت وامرهم
 كذلك بقوله لا تسموا بهى اليك بجمع الفخدة والحق ان الامر بلا واسطة انما يستلزم
 النبوة اذا كان لا جل التلخيص واما ادرت كذلك **قوله** فندلسه لرب البصا
 الاستدلال الاول على دعوى النبوة واطار الجوزة على التقيان والا جازى بين
 الاستدلال الثاني على انه يمكن بالفتح على وجه لا يتصوره غير الذى عزم وبه على
 على يمكن بالفتح على ذلك الوجه ايضا وليس هذا من الوجهين ملا حظا
 واطار الجوزة **قوله** كذلك يتبين محذاهم وماروى من ان عيسى لم يبعث بغير
 اى يرفها من الكفا ولا يقل من هذا الاستدلال مع انه يجب قبول البرنة فى
 شرب لفته فوجه انه عزم بين انما اشرع به الكفر وقت نزول عيسى عليه السلام
 ح من شرب لفته على انه يمكن ان يكون من قبيل انما الحكم لانه على كفا
 سقوط فبسط لفته العلوب **قوله** على تقدير شرب لفته على جميع الشرايط مثل العقل
 والقبض والعدالة والاستسلام وعدم العلم بانما يتبين لانه لاي الكذب
 فدا انما يتبين بالبر المشيع بلا على اقل اذ هو جاز ليطل لانه النبوة وهو محال

بهذا ان السهو واللقاضى واللا مبالغة فيها بعد اليه وانما كان بلا غفلا
 يدخل تحت التصديق بالمجزة **قوله** وفي عقولهم عن سائر الذنوب يعني ما به
 سوى الكذب في التبليغ **قوله** او العقل وهو منسوب لقوله اصدركم
 يؤدي الى الشقة المانعة عن الايقان وفيه نوت الاستصلاح والنظر في البنية
 ويرد على ان الفساد في الظهور والكلام في الصدور **قوله** انظار الكفر تقيته اى
 خوفا لان انظار الاسلام في القاء النفس في التهلكة ورواية يعقلى في الضمائر
 المدعوة بالكيفية اذا اولى الاوستى بالتيقن وقت النوع واليضا استفق
 بدعوة ابراهيم وموسى عليهما السلام من عباده وذرعه من مشقة خوف
 الملك ونجحت طارذ في الطلاك ان بعض الصور باعلام من الله **قوله**
 معروف عن ظاهره اى بطريق حرف الشبهة الى غيرهم فان الحاصل ان
 وكما عرف عن الظاهر ايضا وفيه توجيه آخر على انهم على اعداء انهم انما
قوله وانك انت خيرة الله له وفيه من طراز ان يكون خيرة الله على
 انقيادهم وذرعه لهم قوة ايمانهم وكثرة اعمالهم **قوله** لانه لا يدل على كونه

الى قد يقال المراد بالاولاد آدم ومنه العرف وهو نوع الانسان وهو المتبادر
 ايضا وبنيانهم وقد يوجه ايضا بان شرا اولاده من يوفى فضل من نوعه والبر بهم
 موسى وعيسى علم السلام على خلاف الاقوال وفيه نصف ايضا اذ قد قيل بان
 آدم هو الافضل كونه بالبنية والاولى ان يستدل بقوله علم انكم الله الثاني
 والاخرين على الله ولا يؤتى **قوله** بدليل من يستشبهه اذا اصابه الاستشابة
 هو الاتصال ايضا لولم يدرج في الملكة لم يتبادر له امرهم بالسوء فلم يوجه
 فسق عن امر به وقد يجاب بان امره على يقين امره الداني بلامرته **قوله** صح
 استثناءه منهم تعيينا يكون الامر بالسوء بما جازتهم وليس في قوتهم
 بملكهم تعيينا **قوله** وهو واحد اى الكل متحد من حيث ان الكلام انه تعالى
 وان تفاوتت من حيث خصوصية نظم القدر وتوطين التفات على تعدد
 قريب من اللطاف الشفيق ولكن ان تقول كلما كلام الله تعالى اى والى
 عليه فوجه الحق ظاهر والاولى للعجب لما ان القرآن كلامه **قوله**
 اى ثابت بطريق الشهور بعينهم من ان المولى من السماء اليان مشهور وما ثبت

بطريق واحد هو ضرورة اليقين والبرهان **وله** اوجبت ان لا دور لها بين
 وتعدى بها ببيان لا دور لها بين الكثرة غرضه بدو قبل على رؤيا اوستيد خلق
 وقبل سنا رايا على قول الكثرة بنحو قول ابن شريك **وله** والمضى فذهب
 والاولى ان كجانب الموعود كان كذا مرة واحدة ومرة بدونه وتول ما فتنه منه
 حكاية من الثانية **وله** يكون سدا جافا واقف غرضه والاساسى امانة كاريما
 ان سبله الكثرة **وله** دعا لاجل ان يصير بين العوارض مصادرة غير العيوض
 وقد ظهر لطارق من قبل عوام السعيرين كلفهم لهم عن الحسن والكارة ويستحق
 قال لطارق اربعة بؤرة كراته ومونة وامانة ونفطس بل على سبعة بضم الراء
 والاسم **وله** وايضا الكثرة لما طيق ان ان قبل الاول راض لثمة عيسى
 او بؤرة كثر يا عيسى واكتا بؤرة سليمان عمن تلمذ عن الانبياء خارجين
 بعض الفضائل بلا ولى بؤرة فقد اثارها ولا يقرب استيريه اوطا او بؤرة لى
 هو من اتته وسياك الكثرة يدل على انه لم يكن هناك دعوى البؤرة ولا نقد
 التقدير بل لم يكن كثر يا علم ذلك والاحسان بقوله ان كثره كذا كذا

شريح القاصد ونقش لطف لطارق الاربابية ليست من قبل القراء والآه
 فالتاريخ لفظي ولا ينفى فساد على سواك كثر يا يحسن ان يكون امتحان لمنزعم
وله بينا رجلي صوت اعلم ان بينا باع الاشياء وبيعنا بما المرنة من الطوف
 الزمانية للارزنة لما صانه الى بلاد اسيوت وبعنا عيش الحجازة فلابد لها من جوار
 فان جرد عن كلفة المعاجاة فهو السائل الا فاحساس معنى المعاجاة في شريك
وله فقال المنس اى عند حكاية النبي ع هذه القضية التي سمعها من الملك قال
 الناس متخيا بؤرة تكلم اى يتكلم فسادى الشايف قال ع امست بهذا
 اى صدقت الملك لما سمعت منه من تكلم بالبؤرة **وله** اشار الى قوله يقول
 طهوان الاشياء عند اذ عازا الزمان فليس هو مستحيل منه لانه متدين
 برسالة رسول الله وعند عدم الاذعاع الاشياء لا كراته بؤرة لرسوله وقد سبق
 نه صدر اكتب ان قد اكرامة بؤرة انا هو بطريق الشبهة كثره كما في قوله
 على حقيقة دعوى البؤرة فتذكر **وله** والاحسن ان يقال بعد الانبياء قال ع
 والله ما طاعت شريك من غربت بعد اليقين والمرسلين على جده افضل

إلى كبره مثل هذا المشرق لاثبات الفعلية المذكورة به يظهر أن البكره مثل
 من سائر الامم ايضا **وله** اراد البعديّة الزمانية يرد عليه أن اراد بعد موت
 بنينا لم بعد التفتيل على من مات قبله وان اراد بعد بعث نبينا ينبغي ان
 يخص المتي وعم وعلى كل التقديرين لم بعد التفتيل على سائر الامم **وله** لا يثبت
 تخيير عيسى عم وكذا ادريس والخضر والكيس على السلام اذ قد ذهب الفقهاء
 من العلماء إلى أن اربعة من الانبياء اربعة احويا **وله** اظهر واليا على الارض
 وعيسى وادريس على السماء **وله** لم بعد التفتيل على التابعين اى حراة
 والافاضية افضل منهم والفضل من الفضل لكذا قال سابقا وان كان
وله على هذا جدنا السلف اى اكثر اهل السنة وقد ذهب البعض الى التفتيل على
 عثمان والبعض لا يملك التوقف فيما بينهما **وله** فلهذا وقف جهة لان قد اخرجوه و
 كثرة الثواب لرايهم ابا جابر بن ابيهم ورسوله والا جابر مشافهته وان كثرة
 الفضائل فيما بينهم يتبع الاحوال قد تواترت في حق علي بن ابي طالب على كل حال ترك
 ودفنوا لغيره والفضل بالكلية لاواحقا صا بالكلية **وله** قد اجمعت ايرام توفى

بعثتمنا على صفة الجواهر المشهورة ان البكره في معنى خطب حين وقام
 وقال لا بعدة الدين لمن يقدم به فقالوا نعم لكن ننظر في هذا الامر بكونه لا
 سيقضي في مساعدة اى اقوا كبره **وله** بل عن خطابي الا بقره فان معاوية
 وعمر بن الخطاب اعوان طابوا من انراهم بل الفضل اهل زمانه وانما لا اخرج بالامامة
 من شبهة يترك القصاص من فتنة عثمان رضي **وله** ولعل الملامن للامامة
 الكاملة ويجوز ان يراد ان اللامامة على الاول لا يكون ثلثين **وله** انما يكون
 مات ولم يعرف امام زمانه الحديث فان وجوب المونة يقتضي وجوب العمل
 وهذه الاذلة لطلوع الوجوب وامانة لا يحجب عينا عقلا ولا على الشرف اصلا
 فلهذا كان قاعق الوجوب على الله والسن والنج العقلين واليهما لوجب
 على التوجه الى ان بين الامام والعتبة بكرة المم سائر النسخ كما جلت في معنى النسبة الى
 الامامة كونهما على طهارة وقد يقال المراد بالامام مهنا هو النبي عزم قال الله تعالى
 لا اله الا هو اني جعلكم لفتاوى ابناء واولادكم **وله** فتعطل الامامة لكل من ترك
 الواجب معصية والمعصية فسادا والامانة لا تجزى على القتل وقد يجزى آياتا

يلزم المصيبة لو تركوه عن قدرته واختياره لا عن عجزه واضطراره فلا شك ان الصلوة
ولم من عدم العطف بعصمة غيره على ان الشرط هو العصمة لا العلم بالعصمة وعدم العطف
 انما ينافي انك لا الاول على ان عدم قطعنا غيره وعديم قطع اهل البيت عليهم السلام
ولو في غير المصوم لا يلزم ان يكون ظاهرا ان قلت حقيقة العصمة كما ذكره عدم
 خلق الله الذنوب لعدم عدمه ووجه وكيف لا يكون غير المصوم ظاهرا قلت معنى قوله
 حقيقة العصمة كذا ان ما لها وعاقبتها ذلك اما تتركها فهي مكنته اجتبا المعاصي
 من الممكنين فيصاحبه تتركه من تلك المكنته بالعطف بحصولها بحسن الظاهر فذلك
 ولا يخفى ان من لم يزل تلك المكنته لا يلزم ان يكون عاصيا بالفعل غير ان الظلم
 الطلق اخفى من المصيبة لانه لا يفتدي على الغير فذلك ايضا بخلاف ان يترك
 بالعبادة الآخرة بعد النبوة على ما رآى اكثر المفسرين **ولو** لا تنزل المنية الى
 التكليف سكتي بها اذ لم يتحقق استقامته بعباده وتبليغهم اياهم **ولما** قلت
 غير الظاهر هو نفسه فليس يجب ايضا بان معنى قوله لا تنية شري ان يشاءوا
 فينبهوا او اذ احدا منهم ولا يتجاوزهم الامانة ولا الذنوب التي يتبين وجوب الاكمال

اصلا

اصلا **ولو** لا ينزل الامانة بالعنف لا بيقال بل ينزل بالقول شيئا فقلنا لا ينزل
 عند ذي الطالين فان النبيل يحق الوصول به واني ابتداء وانا في بقا لا انا
 نقول الوصول بل المصلحة العصرية التي انما لا يبقا له وانا الباقى هو الوصول بحسن
 الخاص على المصوم ومدلول الفعل حقيقة هو الاول على ان جميع الافعال لله
 فدينا **ولو** لان العصمة ليست بشرط الامانة ابتداء ويرد عليه ان اريد
 بالعصمة ملكة الاقضية فلا توجب في الطلب ان لا يشترط عدم العشق فان
 اريد عدم العشق فعدم شرط ابتداء ونفسه فالواشترط الله والامانة
 لان الغاسق لا يصلح لار الوعين ولا يوثق باوامره **ولو** قلت انه لا ينفذ من يقضي
 لا آخرة اعلم ان بياض الامانة وان كانت من العقول فكذلك كاشف بين
 التكرار بالامانة اعتقادا فاسدة وما استحق اهل الدين والجاهل
 لا انصبها بآخرة كما ونعطف الى رفض كثير من قواعد استقامتهم ونعطف على ما يكون
 والعقود في الحقائق والراشدين لماقت تلك البياض بالكلية وادرجت في
 ترويضهم لا لخاصة من وصونا لآخرة المؤمنين عن مطالع المبتدعين **ولو**

ولا نصيفه موكيال لحضورنا لغيرنا عدمه وتكفي بمبدأ القصد في الغرض **وله**
 فلما انهم من احوال الكسب لا يذنان خصوصية الاشياء واما في الطائفة كذا
 بالادنى كالحال الزم او شارب الخمر والفرق على السرى فلما بل ترتيب الكسب على
 الوصف يدل على ان الحائط **وله** فلا يبين في درجة الدنيا والاولى ان كبره
 في مباحية النبوة لا من مقامه الفرح **وله** ففناه اذ صغر من الكثرة او صغره
 انه وقد لعمري لظاهرة والى من الذي كره لا ذنب له **وله** لا يقال هذه
 ليست من النقل علم ان اللفظ اذ انظر من المادان لم يحتمل الشئ فحكمه والى
 وان لم يحتمل التأويل ففسره والى ان كسبت لا جعل ذلك الماد ففرض الاده
 فظاهرا واذا فحق لغيره وادرك عقلا فتشعل او نقلنا على اوله لم يترك مستلما
وله اذ اشرت كونه مفعول به بل قطعي لم يكن المستحق ما لا يضر ترتيبه
 فتاويل القائل سنة والى بل حدوث العلم وكونه لا يوقع كونه هذا في العلم
 القطعي متفق عليه والى كونه منكوه في نفسه خلافت **وله** موافقة لغيره في هذا
 مع قطع النظر عن حال الاشخاص والى ان عدم اعتقادنا بافتقارنا الى

واما مثل من لا يملكه فيه ليست ذاتية فتبين خلافا مما كان يكون مرادنا
 تبديل حال الاشخاص والى ان كان قبل العلم بان العلم يكون والى ان
 يكسر على تقدير كون العلم عاصيا ورس على قول **وله** من قوله الشيخ
 لا يضر مدح القاعة لانه لا يكون في العلم الا جهاد في اولنا في كغيره
 فترتيب الدين ثم ان هذه القاعة للشيخ الاشعري وبعض من بعده والى ان
 الاثر في العلم بغيره وسم الذين كونه الموقلة والشيعة في بعض العلم في العلم
 في العلم لعدم شأه القابل **وله** ومطالعة علم الغيب الى اطلاع فلا ياتي ان يكون
 بالعلم والى **وله** ان لا يثبت من العلم قال في الصحاح يقال من رأى من العلم الى
 من علم ان لا نقلا وقيل من العلم وروى عن علي بن ابي طالب في العلم بالعلم
 عطف على العلم وهو اسم لعمري من العلم **وله** فقال انك من المظن في هذا
 اجابة فيه بحث طرازا ان يكون اضمارا عن كونه من المظن في هذا
 السابق في العلم وروى عن علي بن ابي طالب في العلم بالعلم والى ان
 امور الآخرة وبمحصل المؤمنين بين الآخرة والحديث **وله** السيد الفخاري

يفتح العروة وكر السنين المملية والغفاري كبر العنين المحي **وله** خضع باذنت
 خضع الكنان ذنابه وعزاه الى قهر الاخرين **وله** والغير كحكمة او الغفاري يفتح
 العاد اسم كالفري وبعنه روى ان فخرهم فمؤتد ليتا زرع جليله فكلمه
 على السلام بالفتح فصب للرب فقال سليمان عزم هولاء احدى عشرة سنة
 فبر هذا الرق بالقرنين وهما يرفع الحوت الى الرب الشاة يعرفون عليه
 حتى يورد الى بيته الاولى ويعرف الشاة الى اهل لاث يتفخعون بانهم لم
 فقال اودعهم القضا ما تقيت وحكم بذلك واعرض على هذا الدليل
 يحصل ان يكون التفضيل كون ما فيه سليمان احق كما يشبه قوله في هذا
وله وقد اجمعوا على ان لا يعرض عليه بان الابعاد كالمؤخر الاجتهاد
 والاحتش في الاجتهاديات فلا تعريب على ان النص عند التضم مثبت لا يظهر
وله لا تعريب في الواسطة الى آخرة اعترض عليه بان اريد العرف بالثبوت الى
 الغير الاجتهاديات فلا تعريب ان اريد بالثبوت الى الحكم المطلق فغير مسلم
 اولى المسئلة **وله** فله وجه الاول ان استصاح امر الملائكة اما الوجهان الاول

بين

بعينه ان تفضيل رسل البشر اذ لا قائل بالفضل بين آدم عزم وعنه لا تفضيل
وله وقد نقص من ذلك بالاجماع فاما ان يخص من اكل ابراهيم وآل عا
 الانبياء فغيره تفضيل الرسل فقط واما ان يخص من العالمين رسل الملائكة
 فغيره تفضيل الرسل العامة على عامة الملائكة كمن انشأ اولي اذ من
 ان على النقطة الاخرى على المبدأ اولي من على الاول كما يكون كرسى طافت
 قبل الوصول لاشط النهر **وله** اشق واودع المخلص ليكون افضل
 الاعمال احمرنا ان قلت للملائكة مع مقابلة على البشر صحت فاضلة
 فضل العمل فجهنا قلت هذا الادعاء قالم يقبل في حق الانبياء وبغير

ان هذا الوجه ايضا بعينه تفضيل الانبياء فقط

الفضل هو الله ربي من ربي
 والدة والفضل العظيم
 والملائكة
 العالمين

اللهم كما لطفت في محبتك عظميتك ووجه اللطف والعلو
 بعظمتك على العظماء وعلمت ما تحت ارضك كعلمك بما فوق
 مرشك وكانت وسوس الصدور كالعلمانية منك وعلانية
 القول كالسر في ملكك وانقاد كل شيء لعظمتك وخضع كل ذي
 سلطان لسلطانك وصار امر الدنيا والاخرة كله بيدك
 اجعل في كل شيء امسيت فيه فرجا ومخرجا اللهم ان تفوت
 عبيدك فوجا وتترك عن خطيئة وسريرك على قبيح على
 الظلمين ان اسالك ما لا استوجب مما قصرت فيه اولئك
 امنا واسالك مستان وانك للمحسن الى وانه
 الى نفسه فيما بينه وبينك تتوقد الى واتبغض اليك و
 لكن الشقة بك حملت على الجراة عليك فقد بفضلك و
 احسانك على انك انت الثواب الرحيم احيا العلوم

درین عالم کسی بی غیر نیست
 اگر بجز خداوندی اوست

اگر چه خیر من مستدرست در این دنیا و عالم فوق
 بتوب دنیا و دنیا دارانم و در این انتقام لاف
 عوفا

من حق الباطن والظاهر

الحق من حق