

Ouvrages de Ahmad ibn Zayn al-Dn al-Ahs

Ahs, Ahmad ibn Zayn al-Dn al- (1744-1827). Auteur du texte.
Ouvrages de Ahmad ibn Zayn al-Dn al-Ahs. 1801-1900.

1/ Les contenus accessibles sur le site Gallica sont pour la plupart des reproductions numériques d'oeuvres tombées dans le domaine public provenant des collections de la BnF. Leur réutilisation s'inscrit dans le cadre de la loi n°78-753 du 17 juillet 1978 :

- La réutilisation non commerciale de ces contenus ou dans le cadre d'une publication académique ou scientifique est libre et gratuite dans le respect de la législation en vigueur et notamment du maintien de la mention de source des contenus telle que précisée ci-après : « Source gallica.bnf.fr / Bibliothèque nationale de France » ou « Source gallica.bnf.fr / BnF ».
- La réutilisation commerciale de ces contenus est payante et fait l'objet d'une licence. Est entendue par réutilisation commerciale la revente de contenus sous forme de produits élaborés ou de fourniture de service ou toute autre réutilisation des contenus générant directement des revenus : publication vendue (à l'exception des ouvrages académiques ou scientifiques), une exposition, une production audiovisuelle, un service ou un produit payant, un support à vocation promotionnelle etc.

[CLIQUER ICI POUR ACCÉDER AUX TARIFS ET À LA LICENCE](#)

2/ Les contenus de Gallica sont la propriété de la BnF au sens de l'article L.2112-1 du code général de la propriété des personnes publiques.

3/ Quelques contenus sont soumis à un régime de réutilisation particulier. Il s'agit :

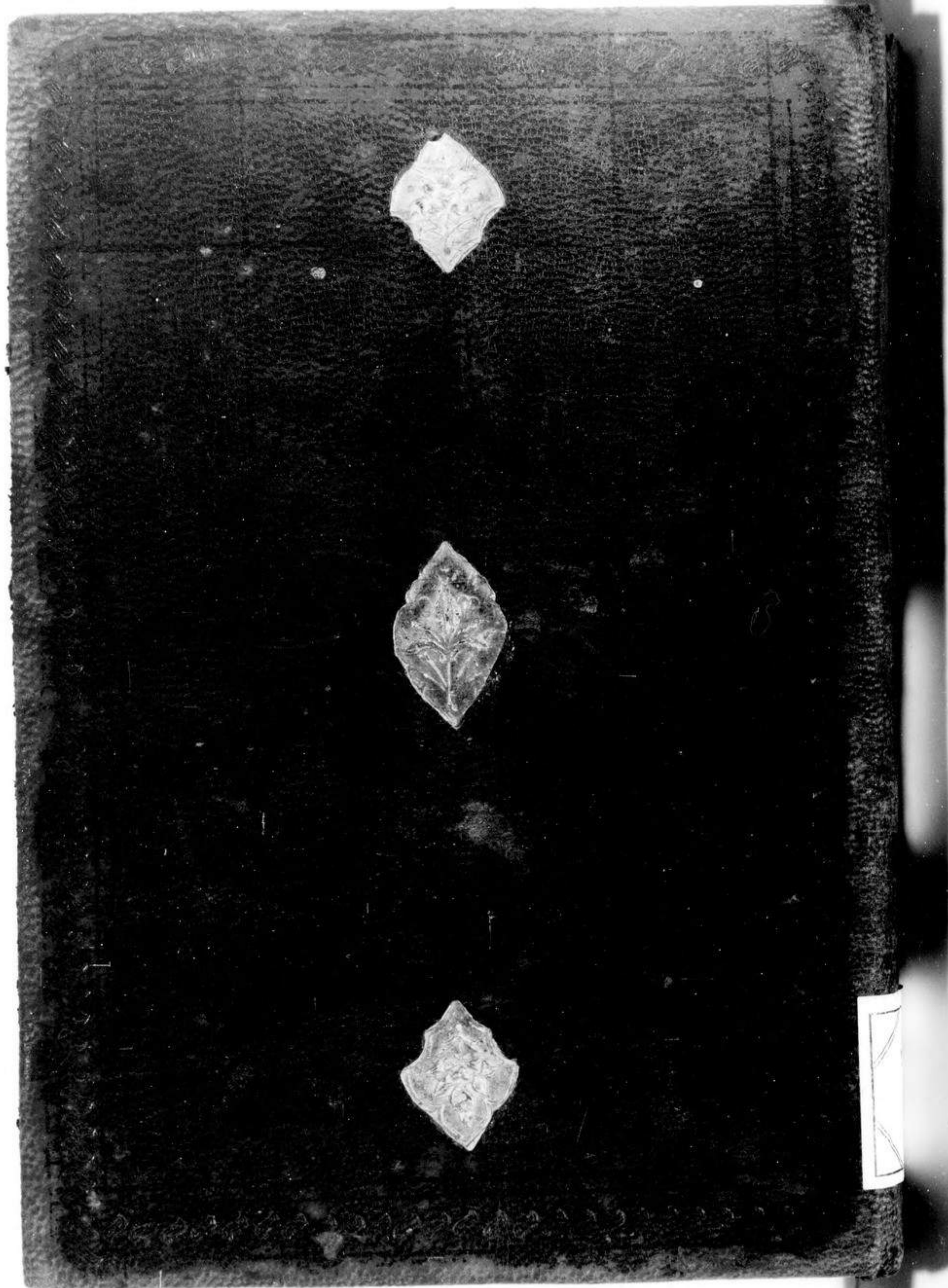
- des reproductions de documents protégés par un droit d'auteur appartenant à un tiers. Ces documents ne peuvent être réutilisés, sauf dans le cadre de la copie privée, sans l'autorisation préalable du titulaire des droits.
- des reproductions de documents conservés dans les bibliothèques ou autres institutions partenaires. Ceux-ci sont signalés par la mention Source gallica.BnF.fr / Bibliothèque municipale de ... (ou autre partenaire). L'utilisateur est invité à s'informer auprès de ces bibliothèques de leurs conditions de réutilisation.

4/ Gallica constitue une base de données, dont la BnF est le producteur, protégée au sens des articles L341-1 et suivants du code de la propriété intellectuelle.

5/ Les présentes conditions d'utilisation des contenus de Gallica sont régies par la loi française. En cas de réutilisation prévue dans un autre pays, il appartient à chaque utilisateur de vérifier la conformité de son projet avec le droit de ce pays.

6/ L'utilisateur s'engage à respecter les présentes conditions d'utilisation ainsi que la législation en vigueur, notamment en matière de propriété intellectuelle. En cas de non respect de ces dispositions, il est notamment passible d'une amende prévue par la loi du 17 juillet 1978.

7/ Pour obtenir un document de Gallica en haute définition, contacter utilisation.commerciale@bnf.fr.



✕

EX LIBRIS
HENRI

فارس بركة عاتقة

مكتبة دار الفنون
بمصر
التي تأسست في سنة ١٣٢٨ هـ

مكتبة دار الفنون
بمصر
التي تأسست في سنة ١٣٢٨ هـ
والتي هي من الكتب التي
والتي هي من الكتب التي
والتي هي من الكتب التي

تصنيف
مكتبة
مكتبة
١٢٢٨ - ١٢٣٥
١٢٤١

- (١) شرح العوائد
- (٢) رسالة في علم الله من تصانيف
- (٣) رسالة في علم الله من تصانيف
- (٤) شرح حديث
- (٥) اجوبة الاسئلة ملائمة
- (٦) رسالة في اصول الدين
- (٧) رسالة في المعاد
- (٨) اجوبة الاسئلة ملائمة
- (٩) اجوبة شتى
- (١٠) اجوبة الاسئلة ملائمة
- (١١) اجوبة على الاسئلة محمد بن

ARABE
7186

١٣٢٨ هـ

عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار

يا دهر انا لك من خليل
كم لك بالاشراف والاصيل
من صاحب وطالب قتيل
والله لا يقنع بالبديل
وانما الامر الى الجليل
وكل حي سالك سبيل
ما من كلام الا ويرد عليه القيل
ما من كلام الملك العلام
ما من كلام الملك العلام
ما من كلام الملك العلام
ما من كلام الملك العلام

والموت
والموت
والموت
والموت
والموت
والموت
والموت
والموت
والموت
والموت

عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار

اعلم ان الفقر طينة الفقر المرتفع
والمستور والمنقوص لا ان الرتبة
وليس الحكمة والمعرفة حكمة والمجاهلة
هراس نراهم كالينية اذ لا يسر
بجنته والمعرفة حكمة وجادلهم بالمراسم

عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار
عن الامام محمد بن عبد الله بن عيسى بن عمار



ARABE 7186

فهرست ۲ در شرح طبیب البیرونی و بعد از آن در شرح طبیب البیرونی اعطاء اسم الجبریم حنینی ادرع فریاد مرینی



حسين على سلك الله به خضاه وبلغها ما يمتداه من امر لغيره ورواياه هذا القسم في ابياد بعضي الكتاب
في باب له من غير ما ذكرته وانشئت اليه في الرثاء التي ممتد بها بالفوائد وهي شملت على النبي صلى الله عليه وآله

لما كانت مستقلة على محان لم يذكرها احد من العلماء ولم يعثر عليها شخص من الحكماء حتى كانت مع تأصلها في القبين وانقضاء الحق عليها في الدين غريبة مجلية الازمان على الخواطر ولم يكتب عنها الناس وإنما بقوا

عليها آية الله عليهم السلام في الاجابة للرفقة عنهم عليهم السلام وفيما فسروه من كتاب الله فسادا في سلمه او
كل ما يتناصن امور دينه وعقائد الحق ذلك سافاهم من عارة ذلك الزمان وحقه بغير

الذلة. وان لم يذكر معنى ما ذكرت الدلائل لان الغاية معرفة عبادة الله والوقوف على شأنه والاعمال التي
الا فليس منه في طريق سبغنا مع ضايف المحرم الى حكمة الشفة ومعه ما في مثل هذا الحال ولا فائدة الا

من اثبات الاستدلال لكثرة الاستغفار وللإلحاح وغاية الشوق والاشتغال بالحل والامتنان وذكره

لعدم الاستسجاء لزمركن المعاكف الكذب في كتاب ولا جازية في سؤال ولا جواب بل راجع
إلى الذي يفسر منه الماداة إلى الشرائع التي لا بد من العلم بها كالمادة المستكنة (المراد بالمراد)

أئمة الهدى عليهم السلام من خواص شيعتهم ولكن قد شتموا كل واحد منهم على الله تعالى في حقهم مفساداً لا يأتى
في الدنيا ولا الآخرة إلا أن الله سبحانه وتعالى يبيح لهم ما يشاء ويمنع ما يشاء

ليست على المؤمنين بالهوس مستعينا بالله على الأعداء وسائر الناس من أجل الرضا عنهم على كل شيء فدينهم صلوات

الذين يقولون انهم ليسوا من بني اسرائيل بل من بني كنعان والذين يقولون انهم ليسوا من بني كنعان بل من بني اسرائيل

لا اعتراض على ما وجدنا من تخصيص منوفيين وذلك لاختلاف لغاتهم وانظارهم ونظامهم ملاقاتهم والاعتماد على

—

والسبب في ذلك انهم يقولون ان الحق اعدادات امور عقلية ولا يجوز التقليد فيها ويلزم من هذا ان كل واحد يثبت ما يفهم وحدها كان الظاهر تابعا للباطن ودينا عليه كما كان الرضا عليه السلام قد علم ^{عليه} ذلك

الانبياء انما هم من الله لا يعلم الا بما هم من الله وانما اذا نظرنا الى صور اجسامهم وكلامهم وانما هم من الله لا يعلم الا بما هم من الله وانما اذا نظرنا الى صور اجسامهم وكلامهم وانما هم من الله لا يعلم الا بما هم من الله

او عقلي لا يجوز فيها التقليد وجب ان يخالفوا ولا يتفقوا بخلاف الذين يتقدمون بقولهم بما في
من شئ واحد بان يكون كل واحد منهم طالبا لما اردت العاشية الواحد فاما ان يخالفوا لا اجتماعهم عليهم

شاهد انظر جامعة الى شخص حاضر عندهم فانهم لا يختلفون في وصفه اذ لا يكفل ان افهامهم في ادراك صفاته تابعة لا بصارم فيتمتعون تمام الوحد وهو لا مثال العلم الذي يعتقدون يعقوب لم بما علم الله

سبحانه و كلامه بغيره و اهل بيته عليهم السلام جميعهم و اتوا الذين يعيقون و يمانعون من غير اثم و جأ
 ترجع تلك الحق الى الله بل كله و اهل منزله فانهم كما كانوا مختلفين في الصور لا عهد بينهم على صريح و ا

كان في اعتقادهم ويتوهمون انهم يعقلون في سعة المقام اول بيتهم وان تدقيقا منهم انما هي في
الحق الذي هو المقصود وليس كذلك لان العلم المقصود هو معرفة الله تعالى وصف نفسه على السنة والامام ^{عليه}

السنة المتكلمين والحكام فكانوا بنحو اهل الدين يثبتونه على الله عليه السلام وولاية نداء استخفاف كل واحد من

عليه السلام واما ثم فان احسان نظرها قالوا لانهم ما ارادوا واما من لم ينظر في ذلك ويريد
ان يعذب نفسه لاني لا الله فله الاذى والاراء الكاذبة او الصواب الا اذا كان له صوابا وما رأى

ان يقرضهم بما قام له يبيع لهم كأنكى الباطل لا يخالطه ما وصل الى الناس ولم يرد لهم ما كان
 يعطون لا مثل ذلك تلك الامور المقدسة عن الله والذالك كيف يعرفون لم ياخذوا من الله تعالى وهو
 تعالى لا يقرضهم بما قام له يبيع لهم كأنكى الباطل لا يخالطه ما وصل الى الناس ولم يرد لهم ما كان

وذلك ما هم اذا لم يصلوا الى العلم بها ولم يربوا اليه من ما يربون
 ما يلزم ان يفظ عليهم ولهذا قال ان الوجه بطلان على الشك في وعلى الخلق بالاشهاد العرفي لانهم

ان العلوم منه هي المصدر الاول لطبي واهنسي وبسيط المعجز غير الباقا راسية بجهت وهذا علم
هو حقيقه الشئ سواء كان واجبا او ممكنا بل انهم ان يكون الثاني عنده والخلق من شئ واحد

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي هدانا لهذا
ما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
والحمد لله رب العالمين

کونہ

هو الفؤاد ولم يذير بعينه على ما يقتضيه من الطاعات وهو العقل واعتبار من نفسه وهو المبدأ
ولها وديريهينها على ما يقتضيه من المعاصي وهو النفس الامارة بالسوء ^{لأن} لأن الوجود لا ينظر
الى نفسه ابدا بل ينظر الى رتبة كان المحسنة ^{لأن} لأن النفس لا ينظر الى رتبة كان المحسنة بل الى نفسها ^{لأن} لأن الوجود لا ينظر
لفعل الله والاشياء والصفة لا تخفى ولو في النقل الا كما يعاينها بغيره بخلاف الماهية فانها هي
الشيء من حيث هو في نفسه لا تعقل الا مستقلة ولهذا قيل انها عند مبدء الاصل كشيء خيالي اجتنبت من فوق
الارض ما لها من راد وقد اشار الصادق الى هذا المعنى في تفسير قوله تعالى فهم ظالمون لانفسهم ومنهم
ومنهم سابق بالخيرات باذن الله حيث قال في الظالم يحرم من نفسه والمقتصد يحرم من نفسه والسابق
يحرم من رتبة فالاول في هذا الحديث العامل بمقتضى ماهيته فانها ناظرة الى نفسها لا غير والاني هو
العامل بمقتضى عقله والثالث في العامل بفؤاده ووجوده فانه بمقتضيه ناظر الى رتبة كونه
ولما شرطه بان تنصف رتبة لانك حين تنظر بليل الحكمة انت تحاكم رتبة وهو يحاكم الى غير ذلك
قال سيد الوصيين لا تخطبهم الا وهام بل تخالها بها وبها اتسع منها واليهما احكامها ^{لأن} لأن المراد من
شرط دليل الحكمة ما يعرف عليه فتح باب التواضع والادب لانك اذا لم تنصف رتبة لم تفتح على فؤادك
باب التواضع والبيرة مثلا هو الله تعالى ان يهدي الى الحق الحق ان يتبع ان لا يهدي الى الله ان يهدي
وقال الله اعهد اليكم يا بني دم الا عبادة الشيطان انه لكم عدو ومبين وان اعبدت هذا الصراط ^{لأن} لأن
يعني ان الشيطان بدعوى كره الى النار والله يدعوك الى الجنة والعفو باذن الله فاذنبت لك في نفسك
هو حق فاعلم سبحانه يحاكم عند نفسك ويقول ان يهدي الى الحق الحق ان يتبع ان لا يهدي الى الله
يهدى فاعلم كيف تخلكون فان قبلت منه فلك بابل لنس والهدى وان لم تقبل منه وانعتف منه في نفسك
او ما نعتت به نفسك او ما يطابق خواصك وهي خلاف ما ظهر لك لم تنصف رتبة فانما لم تنصف ^{لأن} لأن
ما بينك من الحق في نفسك محب عنك من الهدى والوهم فلم تنتفع بما ظهر لك في نفسك فشرطه في الاله
به ان تنصف بان تنتفع ما بينك من الحق ومعنى قول ابراهيم الخليل عليه السلام بل خالها بها يعني ان يستحي
لا ينظر الى نفسه بخلافه وان تغيرت احواله فان لم يظهر له ظهره وتغيرت احواله فحدث وانما يظهر الشيء بغيره

له فاذا وجد المصنوع ونظر في نفسه انه مصنوع عرف ان له صانعاً فقد ظهر له به ومعنى
وبها استغنى عنها انه قد علم ما خلفها وحيث انظر متلبسة بصورة المصنوعة من التركيب والتأليف و
الحاجة والعجز فاذا كانت كذلك لا تعرف الا ما هي عليه فلا تعرف الا ما كان شأنها فكان وجودها حاجباً
لها عن ادراك كنهه عزه **قلت** فربك يخاطبك عندك **اول** يعني انه تعالى يقيم عليك الحجج في نفسك
تعرف في نفسك حجة ما يريد منك فان اجبتهم واقررت بما عرفتك اولاً لا يخفى على اللسان بل على القلب
وبالحيثان في الاعتقادات وبالأركان في النعمان فقد انصفت وتك وحي ينفعك استدلالك بليل
الحكمة حتى تصل به الى عالم الانوار وتقف به على خفايا الاسرار والامات فون بالقسط المستقيم
ذلك خير واحسن تاويلاً **اول** يعني انك تجتهد في النظر في الانوار وفي النفس مع اجتهادك في اخلاص
النية في العلم والعمل ولا تسامح في كثير ولا قليل **قلت** وتقف عند بيانك وتبينك وتبينك على
ولا تقف ما ليس لك به علم ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك كان مسؤولاً **اول** قولنا وتقف على
نفس يعني ان شرطه ايضاً ان تقف عند بيانك اي عند ما ابنت لنفسك من البيان في معانيك
واعقاداتك وعند تبينك اي عند تحصيلك للبيان وطلبك له وعند تبينك غير ما خفي عليك
تقف عند ذلك كلمة اي تكون حذراً لا تقول نعم ولا تقف ما ليس لك به علم الاية ليكون زاجراً عن القول
على الله بغير علم فانك مسؤول عما سمعته اذ لك حذرانه عينيك ووعاه فؤادك **قلت** وسطر في ذلك
الاصول كلها بعينه نقلاً لبعينك لقوله تعالى ولا تعش في الارض مرجاً انك لن تحرف الا حرفاً من يبلغ الجبال
طولا **اول** هو ايضاً عطف على تنصف يعني وشرطه ايضاً ان تنظر في تلك الأحوال حال بيانك وتبينك
اي تنظر في تقدير معارفك على حساب احتمالك واحتمال من تعلمه وفي استماعك وانظارك وفيهاك فيما لك
ولغيرك تنظر في تلك الأمور كلها بعينك اي العين التي هي وصف نفسه لك اعني وجودك من حيث كونه
ونوراه وهو حال معرفتك لنفسك اذا كشفت عنها جميع البساتين من غير مثابة فانها تخرج عين من انوار سبحانه
اعارك اياها لتعرف بها اذ لا يعرف الا بما لا بعينك التي هي انت من حيث انك انت فانك لا تعرف هؤلاء
الا كما دنا المحاضرة الغائبة فلا تعش في الارض فابليتك من حيث هي فانها هو المشي المرجح لا مشي

فوليات الماهية كانت حارج دليل ليس لك فدره على حال ولا استقلال ولا نقد على ان تنقب
 الارض فتصرف فيها بنو ربك التي من ذالك انك لا توتير لك الا عظم الله الذي لا يذله الا الخاشعون
 العابدون ولا على ان تبلغ طول الجبال من نفسك كلك فذلك هذا غلط دليل الحكمة **قول** يعني ان هذه
 الوصية بانك لا تشاهل في تخفيف الاشياء بل تدبر فيها بالاعتدال المستقيم ولا تتبع فيه البسك به علم فلا
 نقل سمعت ولم تسمع او ريت ولم تر او فهمت ولم تفهم وذلك فانك مسئول عن ذلك كله ولذا ادرت شيئا
 فلا تنسب شيئا من ذلك الى نفسك لانه لا حول لك ولا قوة الا بالله العلي العظيم فان هذه وامثالها من نوع دليل
 الحكمة قلت واما دليل الموعظة الحسنة فهي الة لعلم الظرفية وتهديب الاخلاق وعلم اليقين والتقوى
اقول وذلك لانه طريق الاضبط وما فيه التسامح والنجاة والظفر بالمطلب واللة علم الظرفية التي هي
 السلوك على الذي هو رجع السلوك العلمي وذلك عبرة بتدبير الخلق من بعد احوال النفس
 نعرف الثنائى باحلاف الله وتخلق بها على ما خلق بها الرصاصيون من الدوام عليها والملازمة لها
 الا اذا بان مثال اخلاق الله وتخلق بها على ما خلق بها الرصاصيون من الدوام عليها والملازمة لها
 من القطع والحرص والجل والشح والترف والبتدب والحيث والتقى والبلاغة والجرأة واما الدلائل الاخرى
 وعلم اليقين والاستقامة الطامحة والاعمال الصالحة والتقوى والهدى حتى يتحقق باطلاق الروحانيين
 وانفع الاشياء لتحصيل هذه وامثالها دليل الموعظة الحسنة **قلت** وان كانت هذه العلوم مستفاد
اقول يعني ان علم اليقين والتقوى وتهديب الاخلاق قد يستفاد من غير هذا الدليل الذي هو دليل
 الحسنة قلت ولكن بدون ملاحظة هذا الدليل لا تقف على اليقين لانه اقل ما قسم الله به العباد
القول يعني ان اليقين والاطمئنان الذي هو اصل علم الاخلاق لا يمكن ان يتحقق الا بهذا الدليل لانه باحث الى
 العمل وما نفع من الشك والريب فلا بد في حصول اليقين من ملاحظة هذا الدليل **قلت** وسنده القلب
 والنقل **اول** يعني منشأه المريب له والمفقر لا يمكن ان القلب لانه مغر اليقين ودليل الموعظة الحسنة هي اليقين
 والنقل وهو الكتاب والسنة لانهما مسند كل شيء ومبد كل خير **قلت** وشرطه انصاف عقلك به يعني ان
 لا تظلمه ما يستحقه وما يوجب منك الحق **اول** يعني شرط صحته وصحة الاستماع به وتامان

دليل الحكمة
 دليل الموعظة الحسنة
 دليل الموعظة الحسنة
 دليل الموعظة الحسنة

انصاف عقلك يعني انه اذا ودر عليك هذا الدليل فان مفاده الحق والنجاة والحياط والعقل
 عليك بما يقتضي امثال ذلك فان انصفته اطعت عقلك بان تلزم ما الزك به من هذا الدليل
 بينهما من كمال المجانسة والاعتقاد ولما كان العقل اسند الاشياء صدقته ونصحها كان مستحقا للقبول
 منه فاذا لم تقبل منه فقد ظلمته ما يستحقه قلت ومثاله قوله نعم قل ارايت ان كان من عند الله كونه
 به وشهد شاهد من بني اسرائيل على مثله فاصق واستبكر ثم ان الله لا يهدي القوم الظالمين وكقول
 الصاوي عليه السلام لعبد الكبريم ابي العوجا حين اكد على الطائفين بالبيت الحرام وقال ما معنا
 ان كان الامر كما تقولون وليس كما تقولون فانتم وهم سوا وان كان الامر كما تقولون وهو كما يقولون
 فقد نجوا وهلكتم **اقول** وهذا وامثاله من نوع هذا الدليل المشار اليه ولهذا قلت فهذا غلط دليل
 الموعظة الحسنة **انما** قلت هذه الايات تدبر هذا التمثيل وهو كبر الاحصاف في الاحتجاجات
 قلت ولما دليل المجادلة بالتي هي احسن **اول** اما دليل المجادلة بالتي هي احسن فهو مشهور معروف
 بين العلماء بل ربما ين ان الدليل من خصه لانه هو محل المناقشة والمعارضة واما الدلائل الاخرى
 فليس فيها مناقشة ولا معارضة لانه لو استدل شخص باحد الدليلين الاخرين وعارضه غيره شخص كانت المناقشة
 ليست واما من دليل المجادلة بالتي هي احسن لانه لما كان مبناه على المقدما وفيها حمل بالمعاني
 الشائع وحمل اولى ومعانيها منها مفاهيم ومفاهيمها منها مصاديق ومنها معاني مصدرية ومنها لغوية
 ومنها اصطلاحية ومنها مدلولات فيحصل في كثير من القضايا الاستنباط لبعضها ببعض على ان تلك النسب
 انما ترتب على حسب فهمهم وافهامهم فلو لم تكن هذه الاشكال والاشياء متباينة لكان الدليلين قائلين بالشيء
 على شيء من ذلك فاذا عرض عليها معترض فقد تعرض فيها بغيرها **قلت** فهو الة لعلم الشرعية **قول**
 يعني ان هذا في الغالب اعظم منفعة في الاحكام الشرعية الفعية والا صل في ذلك ان العلوم الدافعة
 ثلاثة كما في الحديث النبوي اية محكمة وفريضة عادلة وسنة قائمة وملائكة ذلك من فضل والادلة ثلاثة كما
 ومعلوم عند اهل العلم النبيا ان دليل الحكمة للادلة الحكمة اي علم التوحيد وما يلحق به ودليل الموعظة
 بالحسنة للفريضة العادلة العادلة اي علم الاخلاق وتهديب النفس ودليل المجادلة بالتي هي احسن

ومنهم من يقول ان هذا دليل الحكمة
 ومنهم من يقول ان هذا دليل الموعظة الحسنة
 ومنهم من يقول ان هذا دليل المجادلة بالتي هي احسن

دليل المجادلة بالتي هي احسن
 دليل الموعظة الحسنة
 دليل الحكمة

دليل الحكمة
 دليل الموعظة الحسنة
 دليل المجادلة بالتي هي احسن

عزوا ولا جبر بل هو في محل النفس يصعد من كثر ذلك غير انك لا تحيد الذات سره
 وادوا وجودا واجبا بغير انما لم ينفذ فليكن الحكماء غير غير لم الاملا في سجد

من انت يا سطر و من افلاطونك يا مبلد
 و هو ابو سينا حين قرر ما بناء له و قد نوه
 ما انتم الا كما انتم في رأي السلف و قد نوه
 فري فاحر و نفعه و لو انتم شدا لا

عليه ما هو ابداه تلك ولا يحصى ولا لفظ ولا كنه ولا كيف ولا نسبة ولا جهة اول ولا يعرف تقا
 يجمع لان المعنى واحد وضع اللفظ بانها وتولد من دلالة او محل في المدرك له فالاول بلين
 الاقران باللفظ والثاني بلين مع ذلك كونه ناسيا من اللفظ وهو المفهوم كما قال الرضا عليه السلام
 لانه لا يؤول شيئا من تلك ثم لا يؤول بعد او كثر او قل اللفظ معنى محدد لم يكن قبل ذلك الحيز
 فاللفظ المفهوم متولد من دلالة اللفظ كما حقق في محله واما اللفظ المجرد الذي في الحال في الله
 والعرضي الحال في العقل فالاول مقرر باللفظ والثاني متولد منه والثالث الجوهرى والعرضي
 الدهريان والافراد والتولد والحول صفات الخلود ولا يعرف بها آله الحادث ولا يعرف باللفظ
 ولا يكف ولا يربى ولا يجهة وذلك لان اللفظ متولد من الحروف والاصوات المصنوع
 والكل حادث وانكم مقدار متصل او منفصل او مقداري كالوزن والكمية والعددية والمنسوبة
 وكلها حادثية والكيف كالميلان والافراد وهو حادث من مقتضى الحوادث والرتبة كرتبة المسافر من
 والجهة مقصد الطائر من ناحية المطلوب سواء كانت من الجهات الستة التي هي متعلق الشارة
 الحسية ام من الجهات التي هي متعلق الشارة الخيالية او العقلية وكل ذلك صفات الحوادث قلت
 ولا وضع ولا اضافة ولا نسبة ولا انبساط اول الوضع بمعانيه الثلاثة حادث لا يفتقر الى
 الحوادث فالاول في البسيط كما محل الجوهر البسيط المجرد والجوهر المزدوج والثاني ترتيب اجزاء الشيء بين
 بعضها الى بعض والثالث ترتيب اجزاء الشيء بعضها وبين الاجزاء الخارجية عنه والاضافة حادثة
 مخفية على ما يتوقف مخففة عليه على معنى المعية والتساوق الذي به التمازى كاللوة والبنق و
 ظهي الكسر والكتلة والنسبة هي اعتبار حال شيء في جهة شيء سواء كان على جهة التزوم او التقاق واما
 تحقق التزوم من الطرفين ام احدهما وسواء كان ذلك الاعتبار الذي كل من المنتسبين ام لخصيته ام
 لذاتي احدهما او عرضي البعض والارتباط مطلق السقنى من الطرفين او من احدهما وكل ذلك من صفات
 محلي لا يتغير في الحوادث لاستقلالها التركيب والاحتياج قلت ولا في وقت ولا في مكان ولا على شيء ولا
 في شيء ولا فيه شيء ولا من شيء ولا شيء ولا كشيء ولا عن شيء اول معنى هو قائل لا يعرف في وقت ولا

جرح باین ختم نغم خوشن پیاستر صورت در زیر الدلک آنچ در بالاستر صورت زین کربان در معرف در و در بالا باین جرح و کینست

في مكان خلاف كنه هو الفاعل للقول
 ان في فعل الاجسام هو حصول فهم ام هو
 الفاعل الخلق ان لم هو بعد الجود
 ام هو السطح الماوي للخلق المحسوس
 ام غير ذلك الحق كنه
 الاربع الخلق في الارض
 فاعلم ان الخلق في الارض
 فاعلم ان الخلق في الارض
 فاعلم ان الخلق في الارض

مكان ولا مكان محصورا فيها ولا على شيء ولا مكان محملا وحاصلا قوي منه ولا في شيء ولا مكان
 الشيء محملا به ولا فيه شيء ولا مكان محملا لغيره وغير حادث ومحل الحوادث حادث ولا
 شيء ولا مكان مولود ولا شيء ولا مكان معللا مسبوقا ولا كشيء ولا مكان مسبوقا بغيره ولا
 ولا عن شيء ولا مكان متجا وزاعمة منتقلا زائلا وكل ذلك من صفات مخلوقاته قلت ولا لفظ
 ولا بلفظ ولا باسناد ولا باسناد ولا حركته ولا سكونه ولا استغناءه وظلمته ولا باسناد ولا
 بكنه ولا تغير ولا ذوال اول معنى انه ثم ايضا لا يعرف بلفظ اي برزخ و قد نوه و ما اسببه
 فانها صفات الاجسام ولا بلفظ بعكس القطف ولا استنداء كالدائرة والكوة ولا امتداد وهو
 الشيء ويكون في الذات والادوات والكمية والصفات والانواع والتأثيرات وما اسببه ذلك ولا
 حركته ولا سكونه لانها من الاكوان الاربعة التي تنظم الحوادث ولا استغناءه وظلمته لانها من
 الحركية والسكون المعنويين ولا باسناد كالحركة او ما يلزمها ولا بكنه كالسكون او ما يلزمه ولا يتغير
 من حال الى حال ولا ذوال كالاشقان وكل هذه احوال الخلق وصفاتهم فلا يعرف بشيء منها ولا يعرف
 يكون منهم فالت لا يتبعه شيء ولا يخالفه شيء ولا يوافقه شيء ولا يعادله ولا يبرز من شيء ولا يبرز
 معنى انه قائل لا يشبه شيء والى كان حادثا سلب ولا يخالفه شيء والى كان حادثا سلب ولا يوافقه شيء ولا
 يشبهه في جهة الموافقة ولا يعادله شيء ولا كان نذرا او ضللا لم يكون حادثا ولا يبرز من شيء ولا
 كان مولودا ولا يبرز منه شيء ولا كان والد ومن كان مولودا كان مشاركا ومن كان والد كان
 مودناها كما قلت وكل صفة اوجهة او صورة او مثال او غير ذلك مما يمكن فرضه او وجوده او
 تميزه او اجهامه فهو غير اول معنى وكل صفة اوجهة او صورة او مثال لا يعرف بها الا تخاف و نوازع و
 عرف بها كان معرفا بمشعرة غير وتأبسته هو اخره فاعلم ذلك وغير ذلك لا يعرف بغير ذلك كما
 مما يمكن فرضه لانه حادث او ما يعرف بالمكن ممكن وجوده اي يمكن وجوده لا يمكن الوجود حادثا او غيره
 لان ما يميزه فقد احاطت به حدود التميز واحصته مدارك التعيين فهو محدود متعين وكل محدث
 متعين فهو حادث نشئ بالشيء او اجهامه لان الابهام طالع للتعين والتعيين طالع للتعين

فان قيل ان الخلق في الارض
 فاعلم ان الخلق في الارض
 فاعلم ان الخلق في الارض

ومن عظامهم فقد عصى الله وفعلم فعل الله وقوله قول الله ولهم أرحامهم فهم في الله غير ذلك من كل ما ينسب له خلق الله ومثال ذلك في الآيات التي أنزل الله إياها الحمد لله الخجاة بالذات لأن فعلها فعل الله ومن عرفها فقد عرفنا الله وإن كانت في الحقيقة إنما خزن النار بفعلها الذي حل في الحمد لله وليس الحمد لله من الآثار كذا المقام لا أنها محال فعله وصيته في الدليل على عباد الله ممنوع فانه ليس بشيء فلا يكون عنونه شيئاً لأن شئ من فرع ثبوت أصله فانه ثابت وليس للمنع مظهر لأن المظاهر فرع الثبوت **قول** بيننا وبينكم كان العنوا متحققة للوجوب ثم لأن الوجوب ثابت والثابت يكون له مظهر بخلاف المنع فانه لو كان ثابتاً كان عنونه ثابتاً فانه لا شيء لم يكن له مظهر والعنونات مظاهر لمستلزمة عليها ذاتها فمظهرها كانت هي قلت والتمسيتها يمكنها منعت كما لو ثبتت وجلا بعدد **قول** بيننا وبينكم المنع الذي يجوز عن غيره ولكن والى به المنع فلا يصل هذا كان له عنوان وإنما سميتها هو ما لا يتم لا يريدون منه الممكن يكون متحققة وليس في الله وصفاته واسمائه **قول** ان المنع ليس شيئاً إذ الشيء لا يكون إلا ما هو المتحقق **قلت** لا الله بذاته وصفاته واسمائه به **قلت** ولما أنه لا يعرف إلا بما وصف به نفسه فذلك الذي ليس شيئاً غيرهم وماسوا فيهم المكان والآن لا يخرج من شئ ولا يدخله شئ ولا يصل إليه شئ فيخرجنا هناك ويصف ما فيه **قول** انهم لما كان هو لا زال يحيا يكون ماسوا غير الاذل وغير الاذل يمكن ولما ثبتت ان غير لا يساوي ولا يصل اليه وجبان لا يعرفه وصف غير ذاته فاذ كان كذلك ولما ان يعرفه عباده وصف نفسه لم لا يتم لم يصل اليه ولم يدركه ولم يروه ويعرفوه وإنما يعرفه بذلك الوصف الذي وصف نفسه به لأنه هو الذي يعرف نفسه **قلت** واذ كان كذلك لا يعرفه احد إلا بما وصف به نفسه **قول** وذلك لأنه لا يصل اليه غيره ولا يصف احد لعدم اطلاعهم عليه إلا بتعريف نفسه له **قلت** وهو كما يقول لا بد له من غيره فلا يعرف كغيره إلا هو لأن علمه بنفسه عين نفسه **قلت** هذا هو العلة والسبب في عدم ادراكه لاحد غيره وكون معرفته بذاته عين ذاته ولهذا المنع معرفته بذاته يعرف **قلت** فاذ وصف نفسه كان وصف الحق للحق حقاً وبيع علينا وصف خلقاً **قول** بيننا وبينكم بنفسه هي نفس لعدم المغايرة هناك لاستلزامها الكثرة المستلزمة للحدوث فيكون وصف الحق للحق نقلاً

حقاً لا هو هو وما وصل اليها من ذلك التعريف فهو حادث مجرد وثنا فهو الحقيقة ذواتنا وذلك الوصف اثر من فعله لا نه فعله لنا تعريف به فهو اية فعله وفعله اية علمه الذي هو ذاته فلذلك لا يقع علينا وصف خلقاً لأنه هو حقاً بقا لأن انفسنا النموذج هيكل توصيفه فذلك انفسنا هيكلها على ذلك الهيكل لأنه انما يشابه صفته مؤثره من جهة التأثير ولذا قال امير المؤمنين عليه السلام من عرف نفسه فقد عرف ربه يعني ان كل احد نفسه دليل ربه وابنه لأنها اثر فعله فمن عرف ربه عرف ذلك الوصف عرف الحق وهذا ظاهر **قلت** ونحن ذلك الوصف الواقع علينا بنا فقد عرف لنا بنا **قول** بيننا وبينكم ان نفوسنا ايها وحققنا هي ذلك الوصف لأنه لما ان نعرف خلقنا على هيئته معرفته مثله انك اردت ان تعرف ذلك شيئاً طويلاً بصفة طوله رسمت لخطاً طويلاً على هيئته طول ذلك الشيء المطلوب معرفته بطوله او غير طوله ولو كان المطلوب معرفته غير رسمت لن يدر شيئاً عريضاً على هيئته ذلك الشيء المطلوب معرفته غير اد معرفته وهذا معنى قولنا فقد تعرف لنا بنا ومعنى قولنا ان كان وصف الحق للخلق خلقاً **قول** يعني ان وصف الحق بذاته لا يصل اليها الا ان خلقه لان القديم لا يتغير عن حاله ولا يتزلزل فاذ انزل في زماناً يكون ذلك من الحوادث القديمة حاله واحد لا يتغير ولا يتبدل لأن الخلق لا يدرك الا خلقاً فخذوا ذوات انفسها ونسبوا الا لانتظارها **قول** هذا تعليل لما قلنا من انه تعالى لا يعرف من ذاته وإنما يعرف بما وصف به نفسه فلذلك قلنا ان الخلق لا يدرك الا خلقاً فلذلك قال امير المؤمنين عليه السلام انما خلد الا ذوات انفسها ونسبوا الا لانتظارها **قول** ان الشيء لا يدرك الا ما هو من جنسه ومن غير نوعه ولا من صفته لأن كل مدركها ادراكه بنحو طبيعته الجسمية لا بنحو طبيعته المجردة وادراك المجردة من غير العقل يكونها مفارقات بين الفهم يمكن معرفته بشئ من الماديات فلا تدرك الا بالاعتكاف والاعتكاف العيان فلا تدركها الا بتوسط ما هو من جنسها والنفوس كذلك بينها في ادراكها مثل نسبتها ادراك العقول في مفارقات في ذاتها ومعارفها فادراكها الذي انما هو للصورة الجوهرية والنعما ما كان من نوع الجماليات **قلت** ومعنى انه لا يعرف لاحد بنحو ما عرفه من غير انه سبحانه عرف الخلق بالخلق باسم عليه **قول** يعني هو

طبيعتهم في ذلك العلم

قد
وما هو عليه الا يكون
محاطا به

لما كان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه وكان مقتضى الا ان يكون محجوبا لان المعلوم يتبع الشيء مقتضى
به واما ان لا يكون محاطا به او ما هو عليه الا يكون محاطا به فاذا ثبت ان الشيء لا يعلم الا بما هو عليه
بفتنه لا يعلم الا بما لا يحاط به وهو معنى ان جهة معلوم يتبعه محجوبه ومعنى قولنا ان الشيء لا يعرف الا
بمعلم الا بما هو عليه لا يطالب يعرف بطوله والعرض كغيره من الصفات يعرف بغيره ولا يعرف بغيره والاشياء
لبوابه وذو الهيئة بهيئته وما لا مقدار له ولا لون ولا هيئة يعرف بذلك **قوله** هذا ما ثبت له من
الشيء لا يعرف الا بما هو عليه من الجهة التي يتعلق بها التعريف والتعرف فلو كان شيء اخر وطول وكان المطلق
معرفة من جهة الحق عرف بالاحكام لا بالطول ولو كان على العكس فبالعكس فنعني انما يعرف بما هو عليه ان يعرف بما
هو عليه اخر من الشيء الذي يتعلق به المعرفة منه واذا كان غير ذلك من غير ذلك من غير ذلك من غير ذلك
فخرجنا في مثلها كان الذي هو عليه من الشيء الذي يعرف به ان لا يدرك من غير ذلك من غير ذلك من غير ذلك
يدرك ولا يوصف وهذا المعنى هو الذي هو عليه من جهة معرفته ولو كان طول لا يعرف بطوله الا في علمه
بشيء من جهات الخلق مما جرى الامكان با دراك عرف بذلك اي بانه لا يعرف الا بما وصف به نفسه في جهات
وقد قد وصف نفسه بانه بخلاف ما تنوهر الا وهام وادركته العقول **قلت** فالواجب ان يعرف بانه لا كيف
له ولا يشبه له ولا مثل له وانه لا يدرك كغيره ولا تعلم صفته ولا يحاط به علما وان كل مدرك فهو غير معرف
بانه لا يسيرا كنهنا هه ولا الى ادراك صفته فهو يعرف بانجيل **قوله** هذا كله هو معنى ما ذكرت لك من ان
طلب معرفته بغيره لم يجد من طلب معرفته بانيته التي تعرف بها وجد ظاهرا لم يجد محجوبا عنهما **قوله**
ما تعرفت لظاهر **قوله** يعني ان كونه لا يعرف الا بانيته التي ليس لها مثل في خلفه يعني الفصل من الشيء من الخلق
ولا تدرك عليه وانما تدرك على الشيء شيئا لا تدرك التعريف ولا استدلالا لا تدرك الاشياء على التوكل لا انها تدرك
ولا تدرك تكشف عن كنهه فهي مع انها ليس لها مثل ولا تشبه لاندل عليه الا دلالة الاشياء على موقوعها فاما
فعرفة الاشياء **قوله** يعني لما كانت الاشياء لا تدرك الا بظواهرها وجبان يكون ما تعرف به لظاهرها لم يدرك
على كنهه الذات ولا تدرك كشف عنه وانما يدرك عليه بقا دلالة الاشياء على التوكل والاشياء تدرك على صفته منزهة
فهي لظاهر صفته فلهذا لا تعرفه فانه الذي هو التوكل الا بعد عند ذهن المباشرة كالكتابة فانها تظاهر صفته

ما تعرفت لظاهر
والا لما امكن لنا ان ندركه
وانما امكنه على ما

حركة يد الكاتب التي هي التوكل الا قرب من حيث المباشرة ولا تظاهر صفته الكاتب لانه التوكل الا بعد عند
المباشرة نعم يدل على وجوده اعني عنوان وجوده الذي هو ذاته ولا تدرك على وجوده الذي هو ذاته ولا
كذلك تظاهرها تعلق ذلك على كنهها **قوله** فهو الواجب الحق والمجمل المطلق **قوله** هذا انفس بع ما تقدم
من الاوصاف التي لا تجري للحول ولا تدرك مقتضى ما استرنا اليه هو الواجب الحق الذي كل ما سواه ليس بشيء الا
وهو المجمل المطلق الذي لا يسير في الامكان معلوم الى معرفته ذاته بوجه من الوجوه بل هو في الامكان مجمل من جهة
فلا يعرف في المجمل المطلق في الحقيقة على ما سواه **قلت** وهذا القسم يعجز عنه بالذات الخفية **قوله** يعني بانيته ذات
بسيط ليس له وجود غير هاتمه ولا مقبلة غير وجوده ولا ذات غير صفته ولا صفته غير ذاته لا في نفس الامر
اي الذات بالذات الفعلية ولا في الخارج اي المقابل للذهني والذات تتربا لا ذات على صفته ولا في
الذهني الذي هو عكس الخارج في العنيتين ولا في الامكان لان الوجوب ليس بشيء من امكان ولا في الفرض و
الاعتبار **قلت** ومجمل التفت **قوله** يعني انه ليس في الامكان سبيل الى نفسه الا بما وصف به نفسه من اياته
والان تعلم فهو البينة الى سواه مجمل النفس **قلت** وعين الكافور **قوله** انه انما يوجد باثبات فعله كالكا
الذي يوجد بالاحتجته فيجعل ان يراد بقولهم عين الكافور انه قد هو ذات الكافور وهذا على مذهب القائلين
بوحدة الوجود اي ان الكافور المكتوم عن التوكل التي هي مثال الخلد هو ذاته لانه عندهم هو الفاعل
والفعول وهو التوكل والاشياء وهذا عندنا بطل والقول به كفى ويحتمل ان يراد بقولهم عين الكافور انه هو عين
تقوم مقام التوكل اي هو عين الاشياء وهذا صحيح وفساده تابع لمقتضى القائلين به فان اراد به ان ذاته
مبدء الاشياء فهو لا قول في الفساد وان اراد به ان تعلم مبدءها فهو حق **قلت** وتشمس الغل **قوله** انه ما خوذ
من قول على عليه السلام نجي من الاستبطاء في قوله لا تكمل نور شمس من صبح الازل حيث شمس المسيرة بصبح الازل
واصبح نور الشمس في شمس الازل والاضاؤه هنا بيانية **قوله** ومنقطع الاشياء **قوله** يعني ان الاشياء
الحسنة والخيالية والارواحانية والعقلية والسريرية كلها تنقطع دون غير ذلك انما التوكل مع الاول نظام
واما الخامسة فهي لم تكن هذا اسما في انفسها انما هي ان الشئ توصف بجهات تعلقها فخر
على الاشياء وتعلقها به تعزير الاشياء باعتبار المتعلق والمتعلق وان لم تكن الامانة لنفس الشئ لانه لا يمكن

لانها من جهات الخلق
بجها حادثة المعنى
كثرة او عقد
واعتماد

الغلامية

الدائمة مع انه نعم لا على علم الاصفاء هي عين ذاته بكل اعتبار واحكام المقام التي هي عنوانه فاذا رجع
 الجوانب المطلقة والاعتقادات الضارة ونعت على الحق ان كانت من اهل المعرفة والايمان والذي يجب العاد
 فيهم من المقام هي المعاني اذ كان النوجد وهو المستقام كلام امير المؤمنين عليه السلام وعلى الخبر عليه السلام ان تلك المقام
 عوارضها الدائمة هي المعاني لمكان النوجد والى هذا اشاروا واعلمهم كلامهم في الغراف الذين لا يعرف الله الا بال
 معرفتنا ولو كانا لمعرف الله ومن لا يعرفنا لم يعرف الله ويعرفنا بهما من عرفنا ومن اراد الله بذلك ومن وجهه جند
 عنكم ومن هذه فوجهكم كما انكم في العلم في الاشارة الى القسم الثاني وهو الوجود المطلق اقول
 لما جرى الاصطلاح في القسم على التسمية المقام والغنى كما بالوجود الحق اذ لا يعرف منه الا من ناسيان جرى هذا على
 هذه الرتبة التي هي اول الغنى بالوجود المطلق يعني ان هذا الوجود ليس هو الوجود الحق ولكنه غير مفيد بشيء
 عليه فيظهر به وليس مرادنا بالاطلاق ما يتقرب من ان المراد به الاطلاق الصادق على الواجب والممكن بل المراد
 منه الاطلاق صاف هذا المعنى لانه لما كان الاذن لا تعين فيه وكان الامكان اول التعيين ولم يكن غير هذا لا تعين
 عليه كان تعينه نفسه ومن جهة غلقه متعلقه اذا انعقد مع فعله فتعريفه من به بنفسه وتعيينه بنفسه كان بالنسبة الى حاله
 من القول لا ان يكون صورا متوقفا على شيء سواه مطر اي غير متوقف لثبوت على شيء غير نفسه والتعريف الاول اقول
 يراد منه اول صادر عنه بنفسه وهو المبدء والارادة والابداع كما قال الرضا عليه السلام المبدء والارادة والابداع ثلثة
 اسماء وعناها واحد وانما سميت هذه الرتبة بهذا الاسم لمقابلتها مرتبة الاذن المسماة بالالتعريف والتعريف
 الكلمة في هذا السان الى مبدء الوجود المتمثل على الفضل والعدل فانه صفة الرحمن العاظم وهي اسماها التوحيد على
 وهي التي صنعت كل شيء والرحمة الخاضعة صفة الرحيم المنخفض بالمؤمنين والرحمة الكلية لها اطلاقا احدها براد منه الفعل
 المبدء كما صفا وبانيها براد اول صادر عنه وهو الخفية المحجزة من كثرة وتلوه الشجرة الكلية اقول ابصر براد هذه الشجرة الكلية
 اذا اطلقت احد الحيزين السابقين وانما سميت بالشجرة لكثرة تفرعها في مظاهرها وانما هي كالشجرة العذرة في ثمرها
 الى اصل وتاج وعصا وورق وثمرات والفصل الرابع اقول هذا الجزء يطلق على احد المعنيين السابقين
 النفس الروحانية الفا ان هذا الوجود نقوت به الوجود الكوني نفوق صلواته اذا اردت بالنفس الروحانية المعنى الاول المشتمل
 والادارة والابداع كما نقوت الحرف في حكمه المتكلم شفيعة وسانه واسنانه ولها من نفوقها ركنا اذا اردت المعنى الثاني اي

[illegible]

وهذا الفصل

[illegible]

وهذا الفعل أحدثته النار به لا بفعل غيره فجمع الفعل وأثره كالقائم كالحديد المحاط بالنار
فهذه الرتبة أول التعينات وأعلىها وهو المثل لا على فتح الداء والمثل الذي ليس بمثل شيء
بغير الميم وسكونه لأن آفته سبحانه خلقه لا يزول ويدل على نفسه ولو كان مثله شيء لدل عليه
ولو دل على غير الله لزم التشبيه وارتفع التوحيد وهذا هو التوحيد الخاص وتطلقها
وتزيد بها أثر النسبة الكونية وهو أول صادر من سببه الله وهو الوجود وهو الماء الذي
جعل منه كل شيء وهو العنصر الأول لكل حدث وهو نور الأنوار والمادة الأولى التي خلق
الله كل شيء من شعاعها وهي غلبة الصيام فخلق الله الأول لا أشكال إذ لم يكن قبل ذلك شيء وعلم
الله الثاني نطق المصراع اصطلاحاً كقام الوجود في الدلائل الأقسام فهل يكون هذا الشيء الذي
هو أول صادر عن الفعل كحقاً بالمطلق لعدم تيقده بشيء كما لا يتيقده الفعل أم لا يكون
لاختلافه من المتيقن لأنه متوقف على ما يليه وأفعاله وهو غير المتقن لأن وقد يستفاد من
بعض الأخبار المخبر بالآل والله سبحانه أعلم ^{بذلك} والولاية المطلقة ^{المراد بالولاية} المراد بالولاية
السترة العامة لكل شيء دخل في ملكه شيء في كل مديعة به إرادته الله والمعنى فيها سأل ما قبلها
الحقيقة المحمدية والولاية المطلقة اسمان على معنى واحد عندنا وإنما يختلف معناه باختلاف
الولاية الثانية ^{المراد بالولاية} مراد أن هذه الرتبة هي الثانية عند ملاحظة التقسيم حيث كانت الأولى
هي الولاية الأولى كانت الثانية هي الولاية الثانية وما قول علي عليه السلام أنا صاحب الولاية الأولى فبمقتضى
أن يكون براد منه الولاية الاضافية لأن الأول كبرية وكلها حادثات فإنا أطلقنا العمل ^{المراد بالولاية} لها باختلاف
ما لو قبل أول الأول فانه لا يراد منه إلا الواجب الخي غير جعل وإن براد منه الولاية الحقيقية ويكون
المعنى الذي لا يولاني ولا يمتني ^{المراد بالولاية} وعالمنا جبرئيل ان عرف ^{المراد بالولاية} استأذنه الى قوله نعم كنت كنّا
مخفياً فاجبت ان عرف فانه ثم قبل التعريف كان كثر الخفاء وقد تقدم الكلام فيه فكان أول ما صدر في الآ
محنة لأن يعرف بهذا ما خوذ من الحديث ^{المراد بالولاية} والمحبة الحقيقية ^{المراد بالولاية} المحمدية الحقيقية هو عالم
فاجبت ان عرف لأن المحبة تستعمل في الوجود وهي ذاتة تعرف بالتيقيد بالحقيقة وفي العكس الرابع وهي فعلة

(Faint handwritten Persian script)

[illegible]

وعرف بالنقد بالحقيقة كاهنا فالجبة المحيطة ذات المقدسة والجبة الحقيقية ظلمة واقل احوالها عن
هناك وحركة نفسها اقول براديه الفعل لان معقول انه حركة ايجادية وكونه حركة بنفسها على حد
خلق الله المستبته بنفسها قلت والاسم الذي استقر في ظلمة فلا يخرج منه الى غير اقول ما خوذ من الدعاء
عنه علمه باللام والمراد ان الفعل اسم نعم ومعنى استقر في ظلمة اي انه اقامه بنفسه وهو الاسم وهو الظلمة
الضمير في ايجاد ان يعود الى الله ثم اي استقر في ظلمة الله هو ذلك الاسم ويجوز ان يعود الضمير فيها الى
الاسم والمراد من ظلمة نفسه كافي الحديث الحمد لله الذي بمسك الاشياء باطلاقها ويكون المعنى على الاشياء
واحد ومعنى عدم خروج من ان لا يكون من الاشياء كما ذهب اليه ضراد واصحابه وكثير من الصوفية
بانه الاشياء مركبة من وجود هو مشية الله وعن ماهية هي الانية ولو كان كذلك خرج من غير فافهم
الاشياء قلت وهو الممكن المخزون عند اقول ما خوذ من حديث حدثك الاسماء والروى في
الكافي فانه هناك وهو هذا والمعنى هنا مثل استقر في ظلمة قلت وصرح الاذلي اقول ما خوذ من قول
عليه السلام تكلم في قوله نور اشرف من صبح الاذلي من المشية قلت وفعل بنفسه اقول معناه مثل خلق الله
المشية بنفسها قلت وعالم الامر اقول عالم الامر مقابل عالم الخلق من قوله ثم الاله الخلق والامر هنا
في الابهيم يحتمل معناه الظاهر ان مراد الامر كلها في الغيب والشهادة والانباء والافعال الى حكمه
ان يراد به المشية ويحتمل ان يراد به الحقيقة المحمدية بقوله ثم ومن اياته ان تقوم السماء والارض بامره
وقول الصادق في الدعاء كل شيء مسؤول امامك يحتمل الامر فيها الاحقاليين الاخيرين فان اراد به المشية
كان قيام كل شيء بغيرها واحد ونها وان اراد به الحقيقة المحمدية كان قيام كل شيء بغيرها كما نقدر
قلت وما اسم ذلك اقول يعني من الاسماء التي يسبق بها هذا الوجود كما اصطلى عليه وصفة
بدلته بنفسه اقول اي كيفية بدله عما حسب ما تدركه الالف المستقرة بمراد الله وهو في نفسه لا كيفية
له ولا توصيف لا تفيانا وجدا به فاذا اطلقا بنا دل الى ابيه وشاله وعولاه الذي في الاصد
ومع هذا لا يتصور ذلك تاليه بل انه اذ لوح في ذلك عنوانه صحيح لانه انما يعرف به وانما يتوحيه
اليه من حيث متعلقه فانزعي عليه الكيفية والنوصف كما تعتبر الكثرة والتعدد في الحركه عند الكائن باعينا

والله اعلم بالصواب

تعلقها بالحروف والآتي في نفسها بسيط ونسج جهات التعلق بالمعتقدات وسأجدها
فذلك تغيرها باعتبار تعلق رؤسها ما جرى على متعلقاتها قلت ان الله سبحانه قبض من رطوبة
الرحمة بتلك الرطوبة نفسها **اقول** يعني انه تم قبض وقبض فعل شتر من رطوبة الرحمة وهذه
الرطوبة هي نفس قبض ولهذا قلت بتلك الرطوبة لان قبض هو الفعل المقبوض به ففسر بتلك
وقولي من رطوبة الرحمة اعني المقبوض منه وفسر بقولي بتلك الرطوبة بقولي بتلك الرطوبة بنفس
هو نفس تلك الرطوبة المقبوض بها والمقبوض منها ولما كانت العباد خيفة ربها يتوهم ان من في قولي
رطوبة الرحمة المتبعض او لا مبتدأ قبلهم على الالبس بشتر رطوبة الرحمة قبل قبض وانا اريد ان
رطوبة الرحمة هي نفس قبض رفعت ذلك التوهم بقولي بتلك الرطوبة بنفسها وبينت ان المقبوض منها
عين المقبوض بها بلا تغاثر لاني التغير لصيق الالفاظ عن ذلك المعنى فيفسر بتأكيدي بقولي بها ادلا
بشترهم اتفاقا في ذاتها باعتبار ما خوذ بها واعتبار اخر ما خوذ منها ما خوذ وهي ما خوذ قبل مراد
انها بالمحاذ واحد واعتبار واحد ما خوذ بها ما خوذ ^{بها ما خوذ} فبقت بها فلم يكن لها تخلف ولا شوب
ولا ذكر في مراتب الوجود مع قبل قبضها بها فانهم قلت ان غير اجزاء بها **اقول** ان المعنى
في هذا عين المعنى الاول يعني ان الراجح الاجزاء هي القبض والمقبوض والمقبوض به والمقبوض من قبل
تغايير حتى في الاعتبار وفي لي بها اي بالاجزاء التي هي حقيقة قبض اي رطوبة الرحمة فان
هو تلك الرطوبة وهي تلك الاجزاء ولهذا قلت بها فكل هذه الالفاظ المتعددة معناها شتر
لذا لم تعد فيه لاني نفس الامر ولا في الخارج ولا في الذهن وانما اتوجه القول في هذه الالفاظ
الى المعنى البسيط باعتبار تعدد تعلقها فانهم قلت ومن ههناها بجزاير **اقول** يعني انه قبض تلك الفعل
الذي قبض الرطوبة المذكورة التي هي ذات من ههنا. والرحمة اعني بين ستمها وهي الرطوبة المذكورة بهذا
المقبوض به ومنه جزاير بتلك الجزء الذي هو نفس الراجح المذكورة سابقا لارطوبة نفس الرطوبة والار
عين الواحد وانما اختلفت اسما فها باعتبار الالات المختلفة والاشهر ان هذا شتر من غير او لا ذكر
الفعل فان شتر رطب عالم ونبات وحياطا وكاتبان ليست هذه الاسماء المختلفة وانهم على معن

[illegible]

في ذاته لانه هو العالم هو التجار هو الخياط هو الكاتب وليس معود هو مختلفا متعددا ولكن
بالاثر تكثر تسميات صفاته وليس لتكثر في ذاتها وانما سمي بها باعتبار اثارها وانما
سمي انت بصيرت قدس وليس القدر فيك شيئا متميزا غير البصر وهو غير السمع بل بقرانك وانت
ليس لصغير من صفاتك وانما هي لك فانت انت لا غيرك وسميت بها باعتبار اثارها والى هذا
اشارت بقوله وكما نوحده في الصفات عن الشهادة كل حصة افعالها في الموضوع الخ فمن هم
اشبهت اليهم كلامهم ولا فائدة ما اشترنا اليهم من هذا الخ فان الوجود المطلق ليس شيئا في الامكان
ولا من الممكنات بسط منه اكل ما سواه فيهم كان وعنده صدر فلا يصدق ولا يتركب لان الغد
والتركيب محذوران به قلت فقد رهاها بما في تعينها صحتها اقول فقد رهاها بما في تعينها صحتها
الاجزاء والوطنة والجزء اليابس بها اي يند فيك الجزئين لانها هاهنا نفس قدر الذي هو فعل الغد
على ما تقدم والارادة هذا التقدير هو تقدير الحدود الفعلية والحدسية التجاريد وهي عين
المقدرة وقول في تعينها صحتها ان يدبر انما اجتمع الوطين واليسير التي هي نفسا كرامة
صل بها التعيين لان كل مكون لا بد له من تعين بنسبة والتعيين لا يكون الا بالاشارة والوطنة
فان كان المكون مركبا كالمفعول بعد رتبة الحجرات فيه وتكثر وان كان بسيطا مطلقا كما في الفعل
جهازة والحكام الجهازة انما تطلق عليه باعتبار متعلقاته عند تعقيد بها كحاشي وما كان كل مكون
لا بد له من تعين كما برهن عليه في الحكمة الطبيعية وكان هذا التقدير مكونا بنفسه وجبا ان يكون
له تعين يفرض سبقه عليه فيثبت ذلك بقول في هاضمة تعينها صحتها ان هاضمة تعين هذا التقدير
حين تحققت في نفسها تحققت بهذا التقدير لا هاضمة بل مغايرة وان فرض سبقها عليها هو في
معلق الفعل من سائر المعنويات فقلت في هاضمة تعينها صحتها انما تكثر فيها افعالها لاد هذا
العبارة اذا كانت في المعنويات لانه لا يخل بعضها في بعض حتى تكون بطبع الخوازم والوطنة بنسبها و
لا اختلاف في الفعل لما كان مستقلا بساطة الخ احكام متعلقاته في الاعتبار لقوله لا في الخارج
الخارج مستقلا بساطة فيهم وانما ذكرت سابقا ان الوطين بتراب غير خالص واليسير مسترخا واحدا لان

الاجزاء الرطبة لو كانت اقل كان الغالب على الماء الغلظة ولا يصلح لاستفاله عبيطانه الماء كما خنا
اليه الاشياء في التغذية التي هي مولد وجودها كالحاجة اليه في الشرب الذي هو حرج تلك الاعذار
فلو قلت الاجزاء لو لم يكن ماء ولو زادت لم تحل المشاكلة يعني اذا قرب بدأه يكون بين الماء والتراب تلك الاعذار
اذا الخل فيه شيء من التراب فانه اذا الخل فيه شيء من التراب في تركيب الغذاء كما ياتي والحالة المعدلة
في تركيب الماء ليشاكل التراب ولا يفر منه ان يخل في الدجيرة الرطبة من التراب فان زادت الرطوبة
ضعفت المشاكلة وان نقصت ضعف جاذبية المائية وانما حصل الاعتدال في الدجيرة لسطح اثاره في
الموجود لا يسهل بيانها الا بذكر اشياء لم يتم الا بذلك مثل الرفع اربع نساء في الحال الشام الذي
يغلب فيه حصول العدل ولو زادت غلب عدم العدل وهذا انما جعل في الشيء لعدم حصول جف
في طبيعته ومع هذا فاعانة بقوله ترجى من نشاء منهن وتوى اليك من نشاء الاية ومنع من الاية
للاشارة للرجعة ومثل كون الاشياء اربعة للشيء الواحد فالوجود يدور على خلق وخلق وخلق وخلق
وهو الواحد والانسان واحد وطبا اربعة والعريس مريم وهو واحد والبيت المعمور مريم
هو واحد والكعبة مريم في الحديث وهي واحدة والكلمات التي بنى عليها الاسلام اربع سبحان الله
والحمد لله ولا اله الا الله واشهر كبر وهو واحد واحرف الاسم العظيم اربعة النوحيد والنبوي
والامانة والسيعة وهو واحد والبسملة التي فيها سائر القرآن واثارها اربعة الله والرحمن
الرحيم واسم وان شئت قلت بسم الله الرحمن الرحيم وهي واحدة والحاصل رجبانيه ان هذه الامور انما هي
مناسبة لا يفتني عليها اسرار الخليفة واول ليس كذلك ولكن لما لم يكن بيان الشئ نفسه الذي حصل عنه الا
فيل انما نشاء وهو حكم سترها الله سبحانه من الغيوب وظاهر اثارها في خلقه وجعل الاثار والى على الا
قال الرضاء قد علم اولو الالباب ان الاستدلال على ما هنا لا يعلم الا بما هو هناك قلت ولخلها بها
بما هو في كمالها اقول يعني ان الاجزاء الرطبة والجزء اليابس اخلا اى ذاب كل منهما بالآخر الذي هو نفسه
حتى كان الاثنان واحدا على فرض حكم المعلق وانفصل كل اى جعل كناية عن قيامها بنفسها واد كما
كذلك اجمع كل شي من كل شي من شدة كماله الذي جذبه من برين الكلام الى جوفه فجمع في الخارج وهو

انما يحصل التماسك في الغذاء بها
انما يحصل في الماء والارض

انما اثارها

كناية عن حمله ثم يقطع الحروف وهو عبارة عن عقد ثم يركب الكلام وهو عبارة عن تركب الحروف والحركات
 جميع ما سمعنا من أحد الفعل بنفسه بغير اعتبار بغيره فإذا أردت تفصيله على قدر ما كان من
 فكما سمعت وعلى ما ظاهرا لم يركب كما اعتبرنا به من اتحاد المقبوض به والمقبوض منه والقبض هكذا
 إلى آخره **قلت** وهذا هو المسمى وهو المسمى بذلك الأسماء المنقولة **قلت** هذا الوجود المطلق
 وهو الوجود الرابع والامكان الرابع الذي ذكرنا كيفية بدء سئلته ونسبها إليها ليعلم ما بين المتعلق
 وبين المتعلق من المناسبة ولما بينهما وبين الفعل من مشابهة الصفة الفعلية فان كل واحد منهما صفة
 مؤنثة التي عنها صدر هو النسبة وهو المسمى بذلك الأسماء المنقولة **قلت** وهذا المقام في ترتيب
 أربع مراتب **قلت** هذا المقام أي للوجود المطلق والامكان الرابع والسرمد في ترتيب القواعد
 أي في ترتيبه وتقسيمه وتوزيعه أربع مراتب فان عين القواعد من الشاع والملازم لا يدرى شيئا
 ولا حالاً من غير هذا المقام مثل السمع والبصر والخيال والعقل لأنها إنما تدرك للكيفية المحركة
 مجردة هاتين الخاتمتين والعقلية بخلاف القواعد فانه لا بد من العلم بحركة كل سجاته
 عوارضها الذاتية والعرضية ولهذا جاز استعماله في هذا المقام البسيط العاري عن كل ما سوى
 محض ذاته وإنما فيتم إلى أربع مراتب بأجزاء أحكام متعلقات عليه كما مر فانه لما اعتبرنا في ترتيبه
 ذاتها صفة وتفسير وجدها خرجت في هذه الأربعة مراتب وقد قال في الجواب عن قوله كنهها
 الربوبية فما ضد في العبوة بتر وجد في الربوبية وما خفي في الربوبية بصيغته العبوة بتر فما
 سترهم إنما تنافي في الاتفاق وفي أنفسهم حتى يتبين لهم انه الخيالي الذي هو على هذا المقام **قلت**
 وان كانت باعتبار متعلقها لا باعتبار ذاتها وذلك لانه وجد كونه من الفاعل والكلمة اذا اعتبرنا في
 نشوؤها وبنائها وجدها كنهها في هذه الأربعة مراتب فخرج عليها حكمها لا يخفى انه تبيينها وهي
 كلمة الله فكأنه المتكلم باخذ بحركة حروف من الحروف الأربعة اجزاء أربعة أي حية لصلوها لصوغ الحروف
 وكونها الأربعة لأنها هي نسبة المادة الأولى إلى الصفة التي هي جزء واحد بالنسبة إلى المادة بغيره ان
 الحروف من ترتيبها وحركتها بالنسبة إلى مادتها واحد من اربعة كما اشرنا إليه سابقا **قلت**

بيان ونحفي برهاناً ويصوغ ذلك الهواء المأخوذ من بعد حركته بتبديل في الخواص واعطائه **قلت**
 من أي من الحروف بما أي بتلك الألف الفاعل بهما من الحركة والساكنة والشفة والفتحة واللقاة
 ثم يركب كلمة فالمرتب الأولى في الهواء المأخوذ إلى الحروف والثانية حلة وهذه الفاعل إلى الفضاء
 وهو المستقر بالنفس التي هي في كشيء بنسبة والثالثة صغر حروفه والرابعة يركب كلمة تامة مفهومة
 انه الكلمة اللغوية التي هي فعل منكم لا يتم إلا بهذه الأربعة المراتب تلك الكلمة الفعلية التي هي قول من الله
 لا يتم إلا بهذه الأربعة المراتب تلك الكلمة اللغوية التي هي بيان الكلمة الفعلية **قلت** فالأولى الرحمة والنقطة
 والسر المستسر والسر المحلل بالسر **قلت** لا يتم إلا بالسر المستسر إلى توصيف الحقيقة الرحمة مأخوذة من قوله
 وهو الذي يرسل الرياح بمرأين بدي رحمة يعني ان الرحمة سابقا لغيره والرياح علامة صحتها وبهرى
 بين يديها فالقول المتعقبات والذكر الرحمة السابقة التي هي علمة الامكان وعلمة الاكوان ونسبها إلى النظر بالنقطة
 بملاحظة كون الكتاب التدويني مطابقا للكتاب التكويني وبالعكس والكتاب التدويني أول ما
 منه بسم الله الرحمن الرحيم وأولها الباء وأول الباء النقطة لان الكتاب أول ما يكتب في تضع العلم على
 الفطاس فحدث به النقطة ثم يخرج العلم فحدث به الباء وهذه النقطة صورتها النقطة تحت الباء وكونها
 تحت الباء كناية عن كونها حاملة للباء أي الباء مقومة لها وأخذ لكل أصل اسم النقطة من هذا قال
 المؤمنين عليه السلام انما النقطة تحت الباء والسر المستسر والسر المحلل بالسر مأخوذة من قول الصادق عليه السلام ان
 هو الحق وحق الحق وهو الظاهر وبأصل الظاهر وبأصل الباطن وهو السر وهو السر وهو السر **قلت**
 تنبع بالسر في رواية من مجمل بالسر ومعنى مجمل والمقنع واحد يراد بهما هذه الربيعة من الفعل هذه
 أسماء الأربعة الربيعة من الفعل **قلت** والثانية الرياح والنفس الرحاني الأولى في فتح الفاء المشرقة
 بالاحتلال الأول **قلت** والريبة الثانية تسمى بالرياح من قوله نعم وهو الذي يرسل الرياح من بين يدي
 رحمة وتسمى النفس الرحاني فيجوز الأولى لان اطلاق النفس الرحاني في اصطلاحهم مختلف باختلاف أماكن
 فالأولى هنا كالألف في التلطف بالكلمة فانه يمتد من الحرف إلى الفاء ومنه يقطع الحروف وهذا وان
 لم يكن كذلك لان الألف يقطع من الحروف من ذاته او من صفات ذاته على الاعتقادين ولا يصح مثلاً

منه

للفعل لان المفعلات لا تقطع من ذات الفعل ولا من صفة ذاته وانما يصلح الالف للثبته مثالا لنفسه
 الثاني الذي هو الرتبة الثانية من اول صادر من الفعل الى الوجود المعبر عنه بالعضد الذي منه
 كل شيء حتى يتم اذا اريد بالحروف المصاغية من الالف الذي هو النفس الرجا الاول في دوس المنيته ووجه
 المتعلقة بالمشا اشارة بنية صليج مثلا لا دلالت في نفس الرجا الساري في الاشياء بالقيومية الصدوقية
 هو هذا وهو الاول والالف الكلمة بعد اعتبار تمامها او الشا في وجوهها بالقيومية الركبية والالف
 القائم في الاشياء بالقيومية الركبية هو الالف الثاني الذي هو اول صادر من الفعل فعلى المشا بالية
 الاخلال لا حظ فيه ما ثبت في العلم الطبيعي ان كل مكون لا بد فيه من حلقين وعند من فالتحقاق الماخوذ
 للكلمة اللفظية يحل من الحرف الفاعل الى الفضا ثم يقطع حرفا وهو العقد الاول ثم ينسبط للث
 وهو الحل الثاني لا اعتبار مناسبة بعضها لبعض ولا يمتنع لوجوده من انهما لم يركب هذا الحل الثاني
 كلمة كلك في الكلمة الفعلية فالتحريم ثم تمتد الفاء وهو الحل الاول وهو الرباج في الالف الشريفة وهو
 الذي يرسل الرباج كل حرف ثم يقطع حرفا وهو التحريم ثم تمتد الفاء وهو العقد الاول ثم ينسبط للث
 في الكلمة اللفظية ثم يركب الكلمة التامة وهو العقد الثاني فاشارة بنية الالف وارسل الرباج الى الحل
 الاول وهو قوي المشار اليه بالاخلال الاول اي الحل الاول قلت والثالثة الحروف المشار اليها بال
 الانعقاد الاول وهو السحاب المني المتأخر من شجر الجراح ل الماد بالحرف هنا مع الاخر المتأخر
 فيه باعتبار منعطفه في الكلمة اللفظية وما يعبر فيها من الحروف المقطعة من الالف اما انما اشار اليها
 بالانعقاد الاول فلا بد ان لا اعتبار بالثاني في الاعتبار والحق في كل حجب لا انها صيغت حرفا
 من الالف بعد ان كانت نفسا مبتدأ وانما انها هو السحاب المني فلما نظرت كونه تلك الكلمة سحابا
 متراكما في القيس عند سورها وتوجهها الى موات ارض القابليات فاذا ضللت بالسحاب كما في ما قبل
 اعني وهو الذي ارسل الرباج بشار بين يدي رحمة حتى اذا اقتت سحابا انفا لا سقناه الى المنيته فانكنا
 به الماء الخ وذلك حين تركها الذي هو عبارة عن تمامها كانت قبل التمام والتركيب تمثل بالسحاب اذ
 نشبهه انه ميثوق جاز من شجر الجرح والملا ان لا ينجح التي تجدها اشعة الشمس من حلا حلا انها تحت شجرها

الاولى

هذا هو الحل

وهو العقد الثاني

وهو الحل الثاني

المني الذي هو

حين

حين صعودها اوضاعها كاشجر والماد من الجرح الجرح الصاعد باشعة الشمس الى اصل السحاب
 المني هو ذلك السحاب الصاعد قبل التثايف كما قال نعم من جرحي سحابا غم يوقف بنيه فالحجاب الصا
 في السحاب غير له الحروف المقطعة في الكلمة والسحاب المني غير له الكلمة بعد التثايف وكذا في الكلمة
 على المعنى بنية الماء من السحاب ووقع الدلالة من الكلمة على ما يشاكل صفها في المعنى المني المدفون في
 النفس في وقع الماء من السحاب على ما يشاكل صفته من النبات الكا من في مادته من الارض المنيته
 وتعلق من المعنى الذي مادته من هبته ذلك الفعل والكلمة ودلالتها على المعنى والسحاب في
 النازل منه وارهاطه بما يشاكله من لطيف الارض المنيته التي بين هاهنا سادة النبات من النصف والتمثيل
 اي للفعل والكلمة والسحاب من النصف والتمثيل حرفا حرف فلذلك سمي بالكلمة ومثل بالسحاب كما في الالف
 المذكور سابقا وغيرها قلت والرابعة السحاب المني والكلمة التامة والكلمة التي انخرجهما عني الركبي
 والكا للستين على نفسها اقول الماد بالسحاب المني بنية الجرح الصاعد بنيه لا فاجح لا
 فيها الاعتبار الاول كما ان السحاب المني لا يلحظ فيها تقطيع الصوت ونأيفه وهي انهم الكلمة التي
 انخرجهما العنق الكبر اي الفعل وانقاد وهو اذا اريد بها الالف الكبر الحقيقة الامكان الرباج فاذا
 اريد بها الكونية فهو المحركات وجميع الاكون وهو الاكبر الاضا والامكان المسان الفيد والكا للستين
 على نفسها تقدم بعض بيانها قلت وهذه المراتب انما تعددت باعتبار الفضل القوي في كشفه اقول
 انما تعددت في مراتبها في نفسها بالقياس الى هبته تغلقها بغيرها بغيرها من المشاهدة كما بين حركته
 الكتاب وبين الحروف من المشاهدة في الجهات وذلك باعتبار كشف القواد في نفسها فانها في نفسها في كل
 البساطة الامكانية ولهذا قلت والا فهو شيء واحد بسيط ليس في الامكان البسط عنه اقول انه
 في نفسه بسيط لعدم وجود شيء قبله يصلح ان يكون جزءا يتركب منه اذ كل شيء فرض فهو من اقله فلا يركب
 مما هو من افوه او اثراته وقوى وليس في الامكان البسط منه الاخراج الواجب نعم ولا خراج عن ان لا من وان
 كان من الممكنات لكنه لا يعبر في الامكان اذ لو عبر في الامكان لم يعرف الواجب نعم بل لا نرى في الامكان
 فلا يعرف في الامكان ولما كان ما سوى الله سبحانه محكما وقد خلق هذا العنوان دليلا وجبا بلحظ حرا

من اثاره وكلها بمنزلة الالف
 او بصورة النفس او بعقل
 بالعقول فهو

عن الامكان ليعرف به عز وجل **ان** خلقه الله بنفسه واما من بنفسه واسكنه بظلمة او خلقه الله
 الفعل الذي هو شئته بنفسه اذ لا يحتاج في ايجاد الاعداد الى ايجاد اخر لا يستغنى عنه غير ذلك بل هو
 او انفس لان لرفع الذوات والنفس ليس هو الذابل الذي نشأ عنه ذلك نعم هو الذي في المناقضة
 دعوى الخافضة وكما كان محالوا بنفسه بفعل اخر كذلك كان قائما بنفسه بشئ اخر اذ ليس شئ غير الالف
 والفعل لا يضر بالفاعل فيما ساكنيا لانه الماد هنا نعم هو قائم به فيما لم يمد وبما كذا ان يد بالقياس
 هذا القيام الركني وكنت اسكنه بظلمة يعني انتم اسكنوا الفعل بظلمة والضمير بظلمة يعود الى الفاعل
 ويكون لظلمة نفس ذلك الفعل كما في الدعاء وبما سلك الذي استقر في ظلال فلا يخرج من ذلك الماد
 بالنظر بنفس ذلك الاسم وان قلت ان الضمير يعود الى الفعل جان والماد به نفسه ويعود المعنى كالأول
 كما في الدعاء **يحيي** الاشياء ما خلقها اي بانفسها والماد انتم **يحيي** ما به ذلك الشئ اكل شئ انما
 بما تدبره وهي في كل شئ بحسب قلت وذلك في العنق الاكبر على حدة الاعلى فهو المحرك للعنق الاكبر والعنق الاكبر
 محرك له لا يفضل احدهما عن الآخر **اي** يعني ان الشئ هو الفعل اذ لا شئته بغير فعله لا يتم لا تفكر
 ولا يتم ولا يروى وهي المطابقة للعنق الاكبر الذي هو الامكان وهو مطابق لها لا توجد على الامكان
 عليها فيكون قد وقع على غير الامكان **اي** الواجب والواجب غير وجل لا يتعلق به الشئ بل هو مطابق
 للامكان وهو مطابق لها لاها لكونه فاشية ادم الاول والامكان هو مطلق وهذا هو فعل الله **اي**
 يعني ان الوجود المطلق هو فعل الله سبحانه وهو الابداع والاختراع والارادة والشئ وهذا ظاهر
 وجب علم بالضرورة ان هئية المفعول من حيث هو مفعول هئية الفعل كالتأثير فان هئية هئية حركة
 ابدن فحسب هئية حركته بذا كاتب تكون كتابته وجب ان تكون تلك الجهات المعبر في الفعل على جهة
 والاتحاد يكون بنحوها في المفعول على جهة التركيب والتعلق **اي** يعني ان هئية حركته بذا كاتب للالف كهيئة الالف
 ولا يكون بملك الحركه حركته هئية غير هئية حركته كتابته الا ان ذلك هو كذا حسن الكتابة يد على اعتبار
 يد الكاتب وبالعكس لان كل ان يشابه حركته من ثوب القرب الذي عنه نشأ كما مثلنا حركته بذا كاتب فان هئية
 الحرف تشابه هئية الحركه المحركة له وهذا ظاهر **بقي** ان الحركه في نفسها بسيطة لانها الاستقلال والتعلق

ويزيد ان كل واحد منهما يكون شئ من الامكان لا يتوقف على شئ من الوجود

حركة كذا

المجموع

الى جهة قوا هذا صادف على جميع وجوه الحركه في احد ان كل حرف في الحقيقه بسيطه في كمال
 البساطه وانما تعتبر فيها المغايرة اذ النسبنا بعض الوجوه الى بعض في نفسه بل من جهة
 بمفعول الذي هو الحرف واما المغايرة في الحروف فهي حقيقه لان هئية كل حرف جزء مما هئية
 مغايرة هيات وجوه الحركه فانها ليست لذاتها لتكون جزءا هئية ذلك الوجه وانما هي لمغايرة
 والذي هو جزء مما هيتها هو الاشكال المهم المعنيين بالتعلق بالحرف الخاص فان طفت هذا جزءا
 الفعل الكلي والكلام في الحرفي قلت نحن هكذا مراد لا وجه المسئلة المنخفض يزيد من حيث هو
 زيد وتعلقها به لا تصح لعمد فالمغايرة حقيقه والتعدد حقيقه لاننا نتحقق مع التعلق الخاص و
 التعلق الخاص متعدد لكن الوجه المتعلق انا نظرت اليه في نفسه لم يتجدد للمغايرة الا اعتبارا في بابا
 متعلق وهو الذي اردناه فهو في نفسه لم يتجدد للمغايرة لا تكثر حقيقه فيه ولا تركيب ولا تعدد
 الذي يحده منها فهو باعتبار ارتباطه بظلمة متعلقه وخبر اخره عن التعدد والمغايرة باعتبار انفسه
 لان تعدد من حيث الفعل واحد ومن حيث المفعول كثر كالوجه المقابل للمرابا فان التعلق والتركيب
 والمغايرة انما هي في التعلق من حيث المرابا لا من حيث الوجه ولا من حيث خصوص المقابل لان خصوص
 المقابل وان كان فيها مغايرة اعتبارا في نظر الى المرابا وجهاتها لكنها بالنظر الى الوجه والاشياء
 كذا قلت وان اختلفت المفعولات بحسب مراتبها في قوة التركيب وضعف وظهور وخفاء وكثرة
 وقلته وفي كبره القدر وقلتها وظهوره وخفاءه **اي** يعني ان الفعل في حال بساطته في حال واحد وان
 اختلفت متعلقا في التركيب في قوة كافي العوالم السفلية وفي ظهوره وتركيبه كالاجسام وخفاءه كالنفوس و
 العقول حتى ان اكثر الحكماء والمحققين انكروا تركيبها بل جعلوها بسيطة الخفية حقيقه والحق انها مركبة الا ان
 العقلية والنفلية هي كثيرة فمن العقلية ما برهن عليه وعلم بالضرورة ان كل مصنوع ظاهريان جهة من جهة
 وجه من نفسه وهذا ظاهر اذ لا يفعل مصنوع بدون ذلك ومن النفلية مثل قول الرضا عليه السلام
 الصانع انتم وعل لم يخلق شيئا اذ انما يبدل من غير الذي اراد من الدلالة عليه وفي كثر الترتيب
 كالعوالم السفلية فانها مركبة من كل جهات ما في فها وفي قلته كالمفعول الاول فان مركب من فعل وانفعا

وضعه كباية التركيبات كالانفلا
 بالهئية الى الاجسام سفلية

قد علم اول القبا بان الاستدلال على ما هناك لا يعلم الا بما هناك قلت وكل في المسئلة انما هي
 وجد بها نفسها اي وجد كل واحد بنفسه وبالاخر ان لا يعني ان مادة ادم ابينا وجدت
 بفعل الله وكذا صورته اي بفعل الله وبالمادة بقاها ومادة المسئلة اعني ادم الاكبر وجدت بنفسها
 وبما رتھا لعدم المغايرة بينهما في انفسهما وعدم كون احدهما علته او معلل لثانيه ومعنى ذلك انه
 وجد مقبول بنفسه قابله بالآخر ولايجاد لما الا بالانفسهما وما سواها اوجد مقبول بالفعل وثانيه
 صورته اي وجد مادته بغير صورته لا فاشترط ظهور المادة فوجودها وجودا واحدا
 كما في هذا المثال ولايجاد لهما اي للمادة والصورة الا بانفسهما بغير الوجود الحقيقي فوجود المادة بال
 والصورة بالصورة وان وجد بالآخر في غير المسئلة للمغايرة لكونها فيها واحد يعني ان قولنا وجد احدهما
 بالآخر هو محقق وجد بنفسه لان الآخر نفس اي هو بلا مغايرة ولهذا قلنا وما سواها اي سوى المسئلة
 اوجد مقبول اي مادته بالفعل اي للمسئلة وقابله يعني بالصورة بالتبعية على سبيلته من ان الماد يكون
 المحيية اعني الصورة موجودة بالتبعية ليس كما قالوا من انها ليست بمجودة وانما المحيول الوجود وانما
 توجد المحيول الوجود المجعل بتبع الجعل من غير ان تسم وتختل الوجود والمجمل لا يتبع الوجود على قول بعضهم
 ولكن لا يرد هذا المعنى وانما ان يرد بالتبعية انها مجولة بجعل غير جيل الوجود اي نسبة الواحد من السبعين
 لا شتقا منه كما شتقاها من الوجود وباقي توضيح قلت ومعنى ان الاشياء كانت منها بالاشتراك و
 الشاغل ان المادة هي الاب والصورة هي الام على ما بينت لك فنحننا لمادة الصورة على كتاب الله و
 سنن بنيه فولدت الصورة الشئ اقول معنى كون الاشياء بالاشتراك من المسئلة ان المسئلة نحننا المادة
 الصورة فنحننا المانه الصورة بانكاح المسئلة على ما كتب الله في الكتاب الوجود اي السكوني يعني على غير
 انفسا الحكمي المنقح على سبيلته من انما في سائر العوالم في الآلات فهو يورث الى الخلق عن
 الله عز وجل في السكوني كما يورث في الفسري فكان الاشتراك والتلايف والنمو على حقيقة الحكمة التي
 هي مستخرج كتاب الله السكوني وسنن بنيه من كلك لان الله عز وجل جعل على سنن الحكمة وكيفية المعنى

ويعرف هذا الذي ذكرنا انه اوجد بغير اي مادة من ذلك انما هو بالاشياء
 بالتبعية على ما

كما هو عليه في نفس الامر والواقع وكون ذلك واصلا الى المفسر لا يسطر بنيه هو معنى سنن
 وهو المنطق من الخلق والاداء الى الخلق فلما نحننا المادة التي هي الصورة التي هي الام بغير
 بصورها اي في بطن انها لان الصورة هي الام كما ياتي فولدت الام التي هي الصورة المسئلة المتكون من
 المادة والصورة قلت والمسئلة هي الام الاول جواهره هي الجواهر وهي كقوله لا تريد عليه ولا تنقص عنه كما
 امرنا اليه سابقا فانهم اقول وذلك لما ورد ان الله سبحانه خلق الفالف عالم والفالف آدم الف الف
 تلك العوالم واولئك الادميين وفي بعض الاخبار لم يخلق منها شئ من الطين غير كبر وشاة الانبياء
 الى ان الماد منها الاطوار والعوالم ويعلم ذلك ان اول تلك الادميين المسئلة هو الف الف آدم هو
 الجواز الى مكان بقول علق ان اريد به المسئلة لا مكانية فالمراد بالجواز الى الامكان المطلق والروح
 اريد به المسئلة الكونية فالمراد بالجواز الى المقيّد للتساوي وان تفاوتت مراتبها في السبق الا انها جميعها
 الوجود بشرط شئ وقولي وهي كقوله معناه لا تريد عليه ولا تنقص عنه ومعنى هذا كما تقدم انه لا يكون
 من المسئلة خارجا عن الامكان اذ خارج الامكان ليس له الوجود والوجود لا يتعلق به المسئلة وهذا
 النادر المشا واليه في قوله ولو لم تسمسنا ففكان الامكان ووقته السرد فقل في التلويل هو
 النادر المذكور في القرآن المجيد يعني ان الحقيقة المحمدية التي هي الوحي في الانبياء تكاد ان تخرج في الكون قبل
 المتكون وذلك لشدة باقيةا وفهما من مقام المسئلة فكل المسئلة بالذات والحقيقة المحمدية بالذات والفعل
 المتكون من تعلق المسئلة بالحقيقة المحمدية بالمصباح المتكون من الذات بالذات ووقت الفعل هو السرد واما
 اول فافض من الفعل بل وارض المحمد بالذات هما قبل الفعل فكل احتمال انما من الدهيات لان السرد
 هو وقت الفعل وهما من المعنى لا من الفعل وعلى احتمال انما من ذبح بين السرد والذات فيكون في جميعها
 في السرد وفعلها في الدهر قلت فهو السرد كالاطلس للزمان كما ان محمدا ليس مكان ولا زمان وانما
 والزمان انقياسا لم يخلف احدهم هذه المسئلة عن الآخر فكلما قرب من محمدا من الجسم والزمان والمكان
 ورف وكلما بعد منه كفت وغلظ اقول في المسئلة بالذات الى السرد كالاطلس بالذات الى الزمان
 ان محمدا بالذات لا اطلس ليس في مكان لانه محمدا لا مكان ولا زمان لان الزمان لا يكون الا نظرا

يمكن لا يتعلق به المسئلة ولا يكون

لا يمكن لا يتعلق به المسئلة ولا يكون

應元

[illegible][illegible]

ما يشاء وهي ثالثة ذكره ومعلومه في تحصيله ولم يكن له قبله الا الذي هو كونه هو صدور الوجود قبل لزوم الماهية وبما يلزم الماهية وبالمستقيمة كانت الارادة لترتيبها في هذا القسم الثاني من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث مغلفه وهو الارادة التي هي الغزيرة على ما يشاء في الفعل بالارادة اذا كان مغلفا بالدين التي هي اليقينية وما هيته وهي الارادة ثالثة ذكره كان اول المشية وهذه الرتبة معلومة في غير اي امر معلوم بعينها انه في الرتبة الاولى معلوم بكونه وانما قلنا هذا انها ثالثة ذكره لان اول ذكره المشية وبعد المشية الارادة وهي ثالثة ذكره وفي الاخرى الاول الذي هو كونه يعني ان ذكره الاول ذكره بكونه اي بوجوه قبل لزوم الماهية به لزيد لزيد لم تكون العين اي الذات لانها لا تحقق الا بالكون واعلم ان الكون لا ينفك عن العون لشد هما في الظاهر الا انه في التقدم الذاتي يكون الكون سابقا في التحقيق على العين بسبعين سنة وان كانا في الظاهر متساويين قلت وبما يلزم الماهية وبالمستقيمة كانت الارادة لترتيبها عليها قوله وبما هي الارادة تلزم الماهية للوجود لانها هي المشية لها فيه وانما كانت الارادة من المشية لان الرتبة على المشية وذلك لان المشية هي الزكر الاول والارادة هي الغزيرة على ما يشاء فيكون مرتبة عليها اي على لانها الغزيرة على المشية والغزيرة على الشيء مرتبة على سبق شيء من قلت والثالثة القدر وهو الهندسة

الاجزاء في رتبة وادبها الحد ومن الارزاق والاحوال والبقاء والقضاء وضبط المقادير والهيئات الدهرية والزمانية من الوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والمجهز والكتاب والاذن والاعراض وبقا الاسعة وجميع النمايات الى انقطاع وجوده قوله هذا هو القسم الثالث من اقسام الفعل باعتبار تسميته من حيث مغلفه وهو القدر والملازمة فعل الله المتعلق بالحدود وفيه وهو الهندسة الاجزاء كما هو في قوله الرضاء بكونه نفس القدر وبما قرنت بالحدود وعطف عليها اريد به ما يشاء فان الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كاللذلك من الغذاء والعلوم والتعليم الصنائع والتفسير للذمات الصائحات والاشياء المؤدية الى مستبها فيها وكما لاجال القبلية والاشياء التي بمعنى ان كل شيء في الهندسة سبب وانها عقدة وكما بقا الى كل شيء لم يبق في الاكون مقدر لا يزيد ولا ينقص وكما قضاء من

الهندسة الذي يقدر بمجار القس في تحصيله والاسم الهندسة هو

الهندسة هي الحدود المعنوية والظاهرية كاللذلك من الغذاء والعلوم والتعليم الصنائع والتفسير للذمات الصائحات والاشياء المؤدية الى مستبها فيها وكما لاجال القبلية والاشياء التي بمعنى ان كل شيء في الهندسة سبب وانها عقدة وكما بقا الى كل شيء لم يبق في الاكون مقدر لا يزيد ولا ينقص وكما قضاء من

الاكوان تلك وضبط المقادير بغير تلك يعني اننا من التقدم لا نفي من المستحق او الهبة الدهرية والثالثة كالحركات والسكنات والاضلاع والنسب والحدود والسنن والوقت والمحل والكم والكيف والرتبة والمجهز فان الهبة الدهرية والزمانية تشمل جميع الحدود والمقادير والعطف عليها عطف نفسي او عطف ضا على عام وكما نضع بعابها المشية اعني انفق الجوه الذي هو الجيز وترتيبها على بعضه بعضا وترتيبها على بعضها على اعملى الامور الخارجية وكما كتاب والمادان كلبي في اسباب كونه وبقائه وتوصل الى خلقه ان يكون جميع احواله واعماله واقواله وحركاته وسكناته ممكنة في الكتب والاشياء والاشياء والاشياء البغلية وغير ذلك من انشاء الاسباب منها مستبها في المبادئ التي هي كونه الاشياء منها انها ياتى كونه عن الاشياء مثل الاول ان وجوده يند عتوق على لثباته في الوقوع المحض وفي الاول ان وجوده مقتضى لاجاد امثاله وصفاته في وجه النوع وهو الالواح فلوله نقص وجوده من انقبض كتابته في النوع المحض وجوده لان مقتضى من نوع واحد وان اختلف في الشدة والضعف وكما ان ينجى ان خلقه لا يخرج من الاكوان الامكان ومن الحركة الى السكون ومن السكون الى الحركة ومن حال الى حال ومن الاكوان الى الامكان بمعنى انه لا يتقل من شيء بل لا يبقى على الا بالذات الله سبحانه وكما لعارض يعني ان كل شيء في ما نسب اليه من الاعراض يجمع ما يراى منها من مستبها ومعيناته وكل ما يلقى تلك الاعراض من الاعراض اعراض العرض مثل الحركة وسرعة الحركة وسرعة السكون وهكذا وكما مقادير الاشعة والاشعة والاشعة وهكذا الى ان تنتهي وجودها في وقتها ومقادير الاشعة وجميع النمايات الى انقطاع وجود اي وجودات شئ الدائمة والمعرضة للاخضر والاحضر للاخضر لم وكل ذلك من احكام التقدم وتعلقه وما يتلقى به من الفعل يسمى قد علم قلت وفي هذا ان الخلق الثاني وبقاء السعادة والسفاهة والارادة كالتقدم لترتيبها عليها قوله في هذا القسم اعني القدر من اقسام الفعل اول الخلق الثاني يعني ان الصانع اذا اراد ان يصنع شيئا لا بد له من مادة يصنع منها الشيء فيكون الله سبحانه ياخذ مادة مطلقا من ماضيه في خلقه وانما الله سبحانه لم يكن عنده في ملكه شيء الا ما صنع فاذا اراد ان يخلق خلقا خلق مادة ذلك الخلق و من تلك المادة كالكتاب يصنع المداد الا ان لم يكن منه ما شاء فخلق الاول هو صنع المادة والخلق الثاني

ومثل الثاني وجه اضافته وصفاته

الضع من تلك المادة كل مثلاً فالمداد هو الخلق الاول والكتابة هو الخلق الثاني وهو ان باخذ حصة من المادة
 وقدرها على حسب ما يريد فانقدر هو الخلق الثاني وفيه التساوية والتفاوت مثل الخبز الذي هو الخلق
 الاول ليس فيه سعادة ولا شقاء فادخل منه ثياباً او سريراً او صنماً فثبت السعادة والشقاء في الخلق
 لانه محل التصور والصورة هي الام التي يسعد من يسعد في بطونها ويسقى من يسقى في بطونها كما في بيان
 النشاء المشرق في بالادارة كان العذر من حدسها الكاظم في الكافي وانما كان العذر سبباً لادارة الخلق في
 المادة التي يتوقف العذر عليها ولهذا قلنا ان ترتيب عليها اي ترتيب العذر على الارادة قلت وهذه الامور
 المذكورة تجري في الخلق الاول على ما شرف وانما ذكرت هذا لانه محل الحديث وهذا محل البسط الاول
 يعني ان هذه الامور المذكورة اعني ايجاد الكون والعين الذي هو الخلق الاول وايجاد الخلق الثاني هو الخلق
 هو الخلق الثاني وما بينهما من المراتب والتفصيل تجري في الخلق الاول اي ايجاد الكون والعين فاما مثلاً
 في قول الصادق لا يكون شيء في الارض ولا في السماء الا بسعة من سعة وادارة وقد فضاء
 واجل وكتاب فمن دعه ان يقدر على واحدة فقد كان او قد اشر على اختلاف الروايتين وكان في قول
 على نقض البضاد المعجزة والحق على اختلاف الروايتين وظاهر الروايات وكذا في ان المراد بالشيء هنا
 المفعولات من العيب والسنها فانا نقول انه بعض جاز في الافعال هو الشيئية ولا شرا في كل شيء
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات بل كل تلك الاسماء السبعة تجري في كل شيء من الخلق
 كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بحسب شرفه والابسط نعم في الخلق الثاني اظهر واتا في الخلق الاول
 فحقيقة فلهذا ذلك ذكرها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هذا اي في الخلق الثاني لانه محل الحديث
 اي الحدود والمقارب وهذا يعني خلق الاول محلها طرفة قلت والزابع القضاء وهو تمام ما قدره وقد
 على النظم الطبيعي فالعق كقصد بالاشارة السريعة للقول والهيئة والقضاء تركبها سريراً في الرابع من الاقسام
 القضاء وهو تمام ما قدره يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد بقضاءها اي افعالها على
 المرادة له كالنجار اذا اخذ شباك من الخشب وقدره على هيئة السرة من طول وعرض ونظرة وانه هو معنى انه
 قضاء كما قلنا من قبل ففرضه سبع سموات الالهية قلت والخامس القضاء وهو كل ما يفرغ للخلق وهو اظهر

المراد بالشيء هنا
 المفعولات من العيب والسنها
 فانا نقول انه بعض جاز في الافعال
 هو الشيئية ولا شرا في كل شيء
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات
 بل كل تلك الاسماء السبعة تجري في كل شيء من الخلق
 كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بحسب شرفه والابسط نعم في الخلق الثاني اظهر واتا في الخلق الاول
 فحقيقة فلهذا ذلك ذكرها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هذا اي في الخلق الثاني لانه محل الحديث
 اي الحدود والمقارب وهذا يعني خلق الاول محلها طرفة قلت والزابع القضاء وهو تمام ما قدره وقد
 على النظم الطبيعي فالعق كقصد بالاشارة السريعة للقول والهيئة والقضاء تركبها سريراً في الرابع من الاقسام
 القضاء وهو تمام ما قدره يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد بقضاءها اي افعالها على
 المرادة له كالنجار اذا اخذ شباك من الخشب وقدره على هيئة السرة من طول وعرض ونظرة وانه هو معنى انه
 قضاء كما قلنا من قبل ففرضه سبع سموات الالهية قلت والخامس القضاء وهو كل ما يفرغ للخلق وهو اظهر

سبعين العلة مشروحة الاستبالات اجتماع مراتب التعريف لانها الصفا الفعلية التي هي في الخامس من القضا
 المذكورة الامضاء وهو الغالب لانهم للفضا بمعنى لا ينفك عن القضاء والاداء اذ انشاء فقد انشاء لان الشيء
 اذا تم كان في الغالب لا تعرض له من افع الامضاء من جهة ان القضاء والاداء تمام انما يكون من الفاعل لا من المفعول
 وقلنا ان يكون الحكمة مقتضية لحد تمامه خاضعة ثم يسبق له نحو نعم من جهة انه بالانعام لا ينجح عن مكان المحو
 التغيير والتبديل جاز عليه ذلك فيما جرت عليه السيرة بالتغيير فلذلك قلنا في الغالب ومعنى الامضاء اظهر
 تاما ومعنى تمامه شاملة على جميع ماله وما يرتب عليه ومن ذلك كون سبعين العلة مشروحة الاسباب ليكون
 دليلاً ومدونة عليه ولم يظهر منه انما المصنف غير لم يكن دليلاً ولولم يبد منه ظلمة الغيبة لم يستل عليه لانه لم يعرف
 منه الجاهل المحسن ايجاد الذي يتوقف الامضاء عليه فلذلك قلنا سبعين العلة مشروحة مراتب التعريف يعني انه لما
 خلق يعرف صا ويعرف به صا نعم سيجال في تعريف من الصانع سبحانه وتعالى في جميع مراتب وجوده كما تكون
 العين والقد والقضاء فانها اي الاسباب لا يخلج مراتب التعريف والتعريف فيها يستحق في رتبة الامضاء
 لانه انما يكون بعد تمامه فيجب ان يكون سبعين العلة مشروحة الاسباب اذ لا تنظر من رتبة التعريف والتعريف بعد
 وقولنا ان الصفا الفعلية في معناه ان الاشارة هي ايات التعريف وهي ايات الصفا اذ ايات الذات كما نرى في
 فان الذات لا ايات لها وانما الايات لانها ايات الصفا الفعلية لان الايات التي هي ايات تمام ايات
 للصفات هي صفات العرفية وليست ايات للاسماء ولا للذات لان الاسماء لا تقيده للمعرفة وانما التقييد فيصدق
 مع الشيئية والتعريف والحدوث والتركيب وكذا الذات اذ ايات لها الا باعتبار افعالها وقول غير اي في
 القضاء لانها على الاشارة والتعريف اية قلت فالابع المراتب الاول هي الاركان للفعل والخامس مراتبها التي
 يعني ان المشيئة والارادة والقضاء هي اركان الفعل الذي يتم به المفعول باعتبار متعلقاتها كما قلنا سابقاً
 كونها وبالارادة عينها وبالقضاء حدودها وبالقضاء تمام هذه الاقسام وان كانت واحدة باعتبار ذات الفعل
 لكنها باعتبار متعلقها اربعة وهي اركان الفعل اي فعل المفعول الذي يتم به والامضاء الذي هو الخامس مراتبها
 اجتماع مراتب التعريف لان الصفا الفعلية التي هي في رتبة القضاء والاداء اذ انشاء فقد انشاء لان الشيء
 من حدسها الكاظم في قولنا في المشيئة كانت الارادة والارادة كان العقل في بعضها صريح وبعضه في ضمنه قلت

المراد بالشيء هنا
 المفعولات من العيب والسنها
 فانا نقول انه بعض جاز في الافعال
 هو الشيئية ولا شرا في كل شيء
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات
 بل كل تلك الاسماء السبعة تجري في كل شيء من الخلق
 كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بحسب شرفه والابسط نعم في الخلق الثاني اظهر واتا في الخلق الاول
 فحقيقة فلهذا ذلك ذكرها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هذا اي في الخلق الثاني لانه محل الحديث
 اي الحدود والمقارب وهذا يعني خلق الاول محلها طرفة قلت والزابع القضاء وهو تمام ما قدره وقد
 على النظم الطبيعي فالعق كقصد بالاشارة السريعة للقول والهيئة والقضاء تركبها سريراً في الرابع من الاقسام
 القضاء وهو تمام ما قدره يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد بقضاءها اي افعالها على
 المرادة له كالنجار اذا اخذ شباك من الخشب وقدره على هيئة السرة من طول وعرض ونظرة وانه هو معنى انه
 قضاء كما قلنا من قبل ففرضه سبع سموات الالهية قلت والخامس القضاء وهو كل ما يفرغ للخلق وهو اظهر

المراد بالشيء هنا
 المفعولات من العيب والسنها
 فانا نقول انه بعض جاز في الافعال
 هو الشيئية ولا شرا في كل شيء
 الحكمة فلا فرق في ذلك بين الافعال والمفعولات
 بل كل تلك الاسماء السبعة تجري في كل شيء من الخلق
 كل شيء بحسبه فالاشرف والابسط يكون فيه بحسب شرفه والابسط نعم في الخلق الثاني اظهر واتا في الخلق الاول
 فحقيقة فلهذا ذلك ذكرها في ذكر الخلق الثاني ولهذا قلت وانما ذكرت هذا اي في الخلق الثاني لانه محل الحديث
 اي الحدود والمقارب وهذا يعني خلق الاول محلها طرفة قلت والزابع القضاء وهو تمام ما قدره وقد
 على النظم الطبيعي فالعق كقصد بالاشارة السريعة للقول والهيئة والقضاء تركبها سريراً في الرابع من الاقسام
 القضاء وهو تمام ما قدره يعني ان الصانع اذا اخذ حصة من المادة وقدرها على ما يريد بقضاءها اي افعالها على
 المرادة له كالنجار اذا اخذ شباك من الخشب وقدره على هيئة السرة من طول وعرض ونظرة وانه هو معنى انه
 قضاء كما قلنا من قبل ففرضه سبع سموات الالهية قلت والخامس القضاء وهو كل ما يفرغ للخلق وهو اظهر

والصفر من الارادة لزيادة الحرارة في البياض اول انما كان اللون الصاغر عن الحرارة اصفر لان
لما قلنا الصاغر عنها البياض كانت الحرارة متعطفة بتعلق المسنة الذي هو قبل تعطفها برباض الفت الذي
حرارها على ذلك البياض الذي قلنا ان طبيعة باره رطبة كان الصفر لا تغلب برودة في الحرارة
فكان حار رطباً ولون الحار الرطب في الكا اصفر لا تنطبع الجني وهو من قوي الزيادة في الحرارة في البياض
قلت والمخفر من القدر لا خلد اسود الكثرة من ان القدر يصفو ان الارادة اول انما كان القدر الصا
عن القدر اخضر لان القدر اخضر غير الحار والحيات وهي كثيرة والكثرة سواد لان البياض بياض فلما
كانت الكثرة متعطفة بذلك الصفر لان القدر يصفو اجتمع السواد والصفر والخرق تركب منها وهو معنى
الخرق

عطف بالفاء المعينة للترتيب بلا مظهر والتقدير والخلق الثاني وغامره في القضاء كما في الاضطرار فهدى
 اى دل سبيل الهدى وعطف بالفاء لان الفرض بها السعادة والسقاوة اى فهدى اى دل سبيل الهدى
 كما ذكرنا معناه قبل هذا قلت فغير دل على الهدى فيها مساواة في الوجود وان كانت الهداية معا
 ومناخفة في الذات فاعطف بالفاء قد تقدم ايضاً بيان هذا قبل هذه الكلمات قلت ثم ان سبيل الهدى
 بجميعها اختراع وابداع **اقول** معنى هذه الكلمات قبل واحد وهو الايجاد المفعول لا مفعول فبطلت
 بحدوث وتبدل اخرج الشيء من شئ وابتدعه لا شئ وهما مراد به وقيل الاختراع للكون والابتداع
 للعين ففى الاول شئ ومعنى الثاني اراد وياتى تمام ما يزيد بيانه منها انشاء الله تعالى قلت و
 قد يطلق احدهما على الاخر كما لمسته والارادة كالارادة وكما في باب الصدقة وكما في الجور
 عند الحاجة فان اخرج اجتماعاً لا للتفصيل اعطى الفقير خمسة دنانير لم يجب عليك التفريق وكذا اعطى
 في الحالين ايما اعطيت كماله اذا قلت ذليلاً صديقاً والجوار والمجمر جرحاً او المجور جرحاً وتقول
 اخترع اى ابتدع وبالعكس وشاء اى ابدع وبالعكس واذا اجتمعوا فقول اخترع وابتدع وبالعكس
 اى اخترع لا من شئ وابتدع لا شئ واخترع الكون وابتدع العين وتقول شاء الكون وابدع العين
 فاخرج بمعنى شئ لا من شئ وابتدع بمعنى ابدع لا شئ واذا قبل اعطى الفقير خمسة دنانير والمسكين اربعين
 وجبة التفريق وبيان ذلك في الفقه والاصح عندى ان المسكين اسوة حالاً واذا قبل الجار والمجور
 فرق بينهما وهو ظاهر **اقول** ان هذا الكلام كله ظاهر لان المطمئن من هذا الشرح هو بيان المشكل في
 المعنى لا في اللفظ على ما ذكر ولا تأسيس علم يذكرون وتكثير وتكون الفعل بها الغرض في الدنيا قلت واعلم الله قبل
 الاختراع اختراعاته والابداع ابداعاته **اقول** هذا قول علماء الجفر وهم على هذا التقسيم تقارباً وحكام يذكرون
 لانه راجع الى حقيقة الحروف والحروف عندنا ما كان معنوياً فهو فسمان قسم هو وجوه المنيعة والارادة والعناء
 والفظا وهي بلا شاعراً حقيقة جبرية وهو قسم هو مفعول وهو فعل كالعقول والنفوس والملائكة
 من المفعول وبها يعبر انما سبيل ما ينسب عليها ويكون عللاً لا ييجاد عواده او صفة الطبيعة والنسبة
 او الطبيعة او الحاشية من هذه الجهة فما اوجها او سبيلها كما كان اياً من غير علم وان في هذا بياناً

اقول

زيد في التذوق

فاظهر عنها انما له الحديث بعني النفس والنفوس الملائكة وما كان لفظاً انما افعالها ظاهرة كما
 روى عن الرضا عليه السلام وجعلها فعلاً من الملائكة لانهم يقولون للشئ كن فيكون فكانت فعله ولكن مقتضى الفعل
 الايجاد صانع وهو في الحقيقة غير اللفظ الا انه لما كان اللفظ اذا تم انقضى وجود الباطن وتعلق به كالحق
 للانسان اذا تم خلقه من الآلات الروح وما يتوقف عليها حتى يظهر ظاهره كالسراقة حتى وجود
 وتعلقها به كانت الحروف اذا مرت على نظرها الطبيعي من المناشئة الدائمة بين بعضها بعضا في
 الصور والعدد والطباع والنواحي والنباح والنظائر ونظائر النظائر والنفوس وما اشبه ذلك
 كالترفع والتثقل والتبديل والتوليد من بعضها البعض والقلب والطمس والفتح والحركات والتخيم
 والفرق والتشديد والتخفيف والوسط والجهل والحسن والعقل وما اشبه ذلك مما يذكر في كتبهم انقضى
 وجود افعالها الباطنة الضعيفة وتعلقها بها وانها طابا بالعلمة حتى تظهر آثارها على كل صفة واس
 وقت فلاجل ذلك اجازها احكام الاختراع والابداع وصفها بما يقتضيه الاختراع والابداع باعتبار اللفظ
 والتأثير في السمع كما سمعت وتفسير ذلك عندكم مذكور في كتبهم وانما ذكرت الاشارة الى ذلك لاجل بيان انها عند
 اهل العصمة عليهم السلام قد نسبت اليها افعال الله سبحانه قلت فالاختراع الاول المنيعة وهو خلق ساكن لا يدرك
 بالسكون وهذا البيان مركب من المستفاد من كلام الائمة عليهم السلام ومن اصطلاح علماء الجفر لان المعقود بيان
 الفعل على سبيل الاشارة بما يصلح على القولين وانما ذكرت المنيعة التي جعلها عبارة عن الاختراع الاول بانها ساكن
 لا يدرك بالسكون مع ان هذا وارد في وصف القسم الثاني الذي هو الابداع كما هو مروي عن الرضا عليه السلام لان
 هذا الوصف جار لفظي للفعل الشامل للتسمين لان المراد بعني هذا الوصف ان الفعل مخلوق بنفسه قد لا يدركه سبيل
 بنفسه فاستفاد منه تمامه بنفسه عبارة عن كونه ساكناً اى ليس محتاجاً الى ايجاد الى فعل اخر يكون محلاً
 به بل هو محدث به فهو اذن ساكن وهذا المعنى لا يعرف بالسكون الذي هو ضد الحركة لان هذا هو ضد الحركة
 محله ثبات به فلا يجري عليه ولا يتصف بهما قلت والاختراع الثاني الالف من الحروف **اقول** بمقتضى انهم اوردوا
 بالالف في المظهر الشامل للثبوت والمخبر كاهو عباد الجوهري في الصحاح فيكون تعداد الحروف على
 حاد رابعاً ما ذكره اهل تمامه من عدم الحروف تسعة وعشرين يجعل لام الف بعد لها ان قبلها في وقت

في قوله لا ي...
فان...

حرفا فيقولون لا ي... وهذا آخر النسخة والعرب...
الالف اللبنة من جملة الحروف وذكر بعض اهل الجوف وعدد هما واحد وكذا بعض علماء الفجوة
يحتمل انهم ارادوا بها الالف المتحركة التي هي اول الحروف الستة بالهنة وهي اول الحروف عايل الحرف
واما الالف اللبنة فليست من سائر الحروف وانما هي اقر الحروف وهي جميعها وهي عند من يوجب
الهاء وليس لها مخرج كسائر الحروف وجميع الحروف شبيهة بها وينادي بها بالنفس الرحما الذي هو
اول صادر من الفعل والى الفعل الذي يبرزت الاشياء على صفا والمخرجة بشيرة بها العمل الكلي
الذي هو اول الحروف الكونية يحكم ان الله وبنى مطابق للتكوين وهذا هو المشهور بين اهل العلم
فان هذا يكون الالف المتحركة اعني الحرف في الاختراع الثاني لانه مخرج الاول الذي هو المبتدئ في الخلق
كما ان عقل الكل هو الاختراع الثاني في الثاني التكوين وهو مخرج بالمشيئة في الخلق التكويني وبالالف
المتحركة اخرها ابدا لها تكون بمعنى انها ابسط الالف اللبنة بعد اعدادها فبخرعت الباطن
اخرها النفس الكلية لانها تترجم الاختراع الثاني للعنوى والالف اللبنة الاختراع الثاني للفظي فابا
مركبة من ابسط الالف المتحركة بعد قيامها فكذا كان عدد الباء اثنين اشارت الى الترتيب والنفس مركبة من
ابسط العقل مكرر الصيغ من معانيه بعد وحدته كذا فالاختراع الاول هو المشيئة بخرعة الالف المتحركة
التي يشاهد بها الى العقل الكلي والاختراع الثاني هو الالف المتحركة المشار بها الى العقل الكلي بخرعة الباء
المشار بها الى النفس الكلية لانها اخرجت بالعقل الكلي وهذه النفس هي النوع المحفوظ وروى عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال ظهر من الحروف من باء بسم الله الرحمن الرحيم واعلم ان الالف اللبنة صورة بلا حركتها والالف المتحركة حركتها
بلا صورة ولما كانت الحروف اللبنة افاظا وادوا لتسميتها لتمييز بعضها عن بعض والاشياء ايضا افا
وقد افضت الحكمة ان تكون بين الالفاظ ومعلينها مناسبتة ذاتية كما هو الاجم في المسئلة لان الاسم ظاهر
السم وصفه ولا يبلغ في التمييز بالعلامة التي هي الاسم مع تدبره الواضع سبحانه على ذلك ولا يتركه فاعلم
مع اعذاره نقص في الوضع ولا يحسن عليه سبحانه وجب ان يجعل المسمى في الاسم الذي هو المناسبتة الذاتية في
بعضها اذا كانا من نوع واحد واحدهما بسيط لكن جعل في الاسم بلفظ من المناسبتة الذاتية فلهذا لا ي...

جعل في اول الاسم لانه المسمى ولم يثبت الموصوفية والاسم من ثبوت الصف والموصوف مقدم في الثبوت
والوجود على الصف ولما ارادوا تسمية الالف اللبنة على القاعدة المذكورة وهي لا حركتها استعاروا
لها الالف المتحركة وهي حركتها لا يلائم الابتداء بالساكن فجعلوا على الالف اللبنة قبيل الف ولما ارادوا تسمية الالف
المتحركة لم يبق لها شيء لانها انما هي حركتها وقد خذت اللبنة فاستعاروا لها الالف لانها اقرب الحروف
اليها في المخرج كما استعاروا للالف اللبنة تلك الحركتها التي تسمى بالالف المتحركة لانها اول الناس من الحروف عنها
وهذه الالف المتحركة قد قلنا انها حركتها ولا صوت لها واذا ارادوا كتابتها استعاروا الالف اللبنة
في مقابلتها استعارتها لها في التسمية ولما كانت كل واحدة تختلف الى الثانية في حاله اطلقنا احدهما على الاخرى
وسمينا بالاسم واحد كما قاله الجوهري في الصحاح كاسرا كما في الصورة التثنية كما قاله اهل الجوف لا سركا في العاد
قلت والابداع الارادة وخلق ساكن لا يبدل بالسكون اقول الابداع هو فعل الله وهو الارادة على ان
ان يبدل وبين الاختراع فخره وان الاختراع هو المشيئة وانما ان خلق ساكن لا يبدل بالسكون فعناه ما ذكرنا
في الاختراع وقد تقدم ذكر الاحتمالات في انه هو الاختراع او ان الفرض خلق الشي من شيء والابداع خلقه
لا شيء او ان الاختراع خلق الكون والابداع خلق العين كما قلنا في المشيئة والارادة لانها هاتان والابداع
الثاني الباء من الحروف اقول هذا الاصطلاح الذي ذكره علماء الجوف جري على احتمال الاخر وهو ان الاختراع
خلق الكون والابداع خلق العين اولى واظهر نتيجة كون الباء التي هي النوع المحفوظ المبدع بالابداع هو اسطر
الالف المتحركة التي هي العقل الكلي ابداعا لما دونها من الحروف اللبنة كما ان النوع المحفوظ ابداعا لما دونه من الحروف
الكونية مع انه مبدع بالاختراع بواسطة العقل الكلي قلت وذلك لان الابداع والاختراع اول ما خلق الله
بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها فعلا منقول السمع كن فيكون اقول انما قلنا ان الالف مخرجة بال
الاختراع وهي الالف اختراع الله ولهذا ان الباء مبدع بالابداع وهي ايضا ابداع فان لقول الرضا لم يزل
الالف اختراع بالمعنى وهو في الابداع والاختراع اول خلق الله خلقه بنفسه ثم خلق الحروف بالابداع وجعلها
فعلا منقول السمع كن فيكون قلت فيشار بالكاف الى الاختراع اي المشيئة وهي الكاف المستندة على نفسها
منها الكون وبالنون الى الابداع اي الارادة لانها هي منشأ العين اقول هذا تفريع على ان الحروف اللبنة هي

المتكويبة
 للحوادث الكونية وانما مواد افعاله اللفظية المضممة لضعافه المعنوية فيشاد بالكافي الى الاختراع المستخرج منها
 على الاحتمال الاخير ومما ظهر ان **ثالث** وبين هذين الحرفين حرف حذف للاعلان في ثوابت باطننا ووجه حدث
 ظاهره الاشارة الى سبابة الملامح وهو الماء الذي جعل منه كسبي حتى **اول** ^{تبيين} الكمال والنون من كنه حرف
 حذف للاعلان وهو الواو والفاء الساكنين لان النون اخر الاخرين فلما ثبت على السكون اتفق الساكنان
 والنون في حرف الواو لانه حرف العلة ولهذا الحذف في الواو بعد هاستة اشياء الى السنة الابام وهي
 الاعمال التي هي اصول الحدود وهي المذكورة سابقا الكرم والكيف والمكان والوقت والوقت والنجمة وما
 يتبعها الا حتى يجاد اخل في ضمنها كما يدخل احوال الانسان في خلقه في السنة الابام من اطوار ما بين كنه
 يومين مثلا السنة الابام فيخلق الانسان يوم الاحد وهو يوم النطفة ويوم الاثنين وهو يوم العلقه
 ويوم الثلاثاء وهو يوم المضغة ويوم الاربعاء وهو يوم العظام ويوم الخميس وهو يوم كسبي كما ويوم الجمعة
 يوم ينشأ خلقا اخر وما يتبعها من احوال المتخلقة بين كل يومين ولما كان الشيء انما يظهر من المادة والصوره
 الا انبها الوجود والمهيبة وما سواها غير ظاهر وان كان موجودا في خلقه وجب ان يكون ما يدعى المادة
 هي الكاف وما يدعى الصور هي النون ظاهرين وما يدعى السنة الابام وهو الواو غير ذلك في الشيء وذلك لاستقلال
 في ظهورهما بآدم وصورته كما استقل الاخر في ظهورهما بالكاف والنون ولما عجز في الظهور عن بيان كلمة
 الامر في ظهور الواو وقوى الاشارة الى بيان الملامح من اريان الواو انما حذف لبيان الملامح من الواو
 او الحذف ^{او من الحذف المحذوف} واللام هو ان خاف في الظهور كما ان السنة الابام في الشيء مع وجودها خاف في الظهور كظهور
 والصق هذا بالنسبة الى الملاء واما بالنسبة الى المهيبة فاللام من الواو الخافيه في العلام الذي هو كنه
 الوجود الخافي في المهيبة بعد ان قبض ذلك الفعل الذي هو المهيبة ما ذن ان من رطبته هيا الامكان
 اجزاء ومن يوسم خرا فاختل في صنعها ثم ساقه الى قول بله كالمواد في الاعمال لفظ فان ذلك الملاء حين قبض
 الفعل المتعدي كان كانه في الصنع ككنه الواو في لفظه كن فيكون حرا في قولي الاشارة الى بيان
 منه الوجهين الكون في الملاء اعني الوجود والكون في الملاء في السليم وهذا على التامطين
 وهو الوجود وهو الدلالة من اللفظ وهو الماء من السحاب **اول** بناء على ان الكون في المهيبة ^{التي} هي

لا حتى يجاد اخل فيها

الخفاء

في صنعها وقد برها تكون الواو اشارة الى الماء والخفاء اشارة الى خفاء الماء الذي هو الوجود في
 صنع المهيبة كخفاء الماء في الماء وكخفاء الدلالة في اللفظ حتى يتم فانما مثلت المهيبة بالسحاب عند الوجود
 بالماء وانما مثلت بالكلمة مثل بالدلالة وهو معنى قولي وهو الوجود يعني من المهيبة والدلالة من اللفظ
 والماء من السحاب **ثالث** وهو اجزاء الدخانية المستضيئة عن النار يحفظ الكثافة الدهنية المقابلة
 للدخانية **اول** هذه مثلنا المهيبة بالنار كما قال ثم يكاد ريقها يضيئ ولو لم تنس نار كان النور
 هي الاجزاء الدخانية المستضيئة عن النار لان نفس الاجزاء مثل المهيبة والاستضاء القائمة بها مثل
 الوجود المشار اليه لكون الاستضاء لا يتقدم الا بالكثافة الدخانية فلذلك قلنا وهي الاجزاء الدخانية
 المستضيئة يعني استضاء الاجزاء ^{والا} كما لا يخفى اجزاء نفسها مع قطع النظر لبيت مثلا هو وجود وانما هي من المهيبة
 لانها هي الزيت المشار اليها في الكتاب وقولي يحفظ الكثافة المقابلة للدخانية اريد ان الكثافة التي
 يجبر عنها بالمهيبة والفاصلة هي من الزيت وهي المشغلة بالاستضاء عن النار لبقاءها في الاماكن
 المقابلة في التكليس بالنار للدخانية وهي التي نراها في السراج تنشق لئلا شيء رطبها في النار
 كلما جف منها جزء كان دخانا واستضاء في الحافظة للدخانية بمرورها في هذا اشارة الى عدم
 استغناء الحادث عن المدد في البقاء فهو ابدان قائم في بقائه كقول صدوق وهو معنى قيام الصدق
 الذي مر عليه ههنا قلت وذلك الحرف فهو الواو والاصل قبل الاعلال كون وهو السنة الابام التي
 خلق فيها الشيء **اول** فلما المحذوف من كنه الواو ^{بعض} وقولي هو السنة الابام التي خلق فيها الشيء اريد
 به بيان الاقتباس من قوله خلق السموات والارض في ستة ايام يوم العقل ويوم النفس ويوم
 ويوم المادة ويوم الصورة ويوم الجسم وهو مراتب وجود المصنوع واطواره كما قلنا في الانسان
 سابقا والواد بقواها تشير الى هذه الابام التي صنع فيها رتبته واطواره **ثالث** وفيه ان
 في الاختراع الثاني انها نزلت بكنهها فكانت عنها الباء ^{التي} تليها تليها لان نزلها انبساطها هكذا
 وقد كانت فاعلة هكذا **اول** معنى كون الالف الاختراع الثاني انما هو لا فاعلة لان الفعل
 الاول الاختراع الاول المعبر عنه بالمهيبة والالف لان كانت مفعولا من حيث هو شاعرا المهيبة الكونية ^{التي}

من الموصلة بغيره

فمن الدهنية

حدثت عنها الباء المشان بها الى التبع المحفوظ كما مر وحدثت عنها بواسطة الباء الجيم كما ياتي فلان كانت خرا
 لان الله سبحانه اخرج بها الباء وقد ذكرنا في هذا الكتاب وغيره ان الفعل فسر ان فعل بنفسه وفعل بغيره والالف
 من القسم الثاني وكيفية ذلك لا يخرجها انما تاتي اي لم يثبت فكان الواحد اثنين لان ذلك انما قول الله كانت
 قائمة وهي الحالة الاولى وحالة الوحدة ثم انبسطت فكانت الحالة الثانية وهو معنى الباء وصورة الالف
 هكذا اكنابة عن بساطتها وصورة الانبساط هكذا كناية عن الكثرة والتعدد ومثال ذلك في ج
 الانسان واطواره النطق فان صفها القيام المكتبي عن البساطة اذ هي شئ واحد ليس فيه مغايرة ولا
 فهو مثال الالف الذي يشاهد الى العقل فان يقال الالف قائم ويراد به العقل الكلي كما قال سائرهم ياتي
 بالالف الذي لم تعطف ونبطه هي مترتبة الا حرف ويراد بالنقطة الحسية المجردة وفلك الالف المظلمة
 والعظام اذ اكسيتهم فان صفها الانبساط المكتبي عن الكثرة والتعدد والمغايرة لان العظام اذ اكسيت
 الجيم فتاخرت فكانت راسية غير جلية وعينية وكل شئ من غير الاخر كان مغايرا اكثر متعديا
 فهي مثال النفس الجارية بها بالتبع المحفوظ المشان بها بالباء المسماة بالالف البسوط كان في كتاب سطو
 في رتبة منسوب وهذا معنى البسوط المراد هنا فان كناية عن التعدد والكثرة والمغايرة فكانت هيمنة
 صورة الباء هكذا عبارة عن الكثرة والمغايرة بالنسبة الى الالف لانه حال واحدة وغيره بالباء
 والباء حالتان فانها كانت قائمة هكذا ثم انبسطت هكذا قلت وانعطف على الباء ومات
 فحدثت الجيم هكذا ^{اقول} ثم انعطف الالف على الباء بعد تحقق الباء بتزله الالف فحدثت عن الالف الجيم
 بواسطة الباء لان حركاتها تنزل الالف فظهرها بطون من اطوارها ولا يزيد لها انقلب باء بحيث لم يبق الالف
 بعد الباء فيقال ما هذا الذي مال على الباء لان تنزلها بالباء او بالباء والجيم وغيرهما كل ذلك بناء على
 فلما ماتت على الباء اعني الالف المبسوط ميلا لا يبلغ الانبساط حدثت بها بواسطة الباء الجيم هكذا ولو
 كانت هذا الميل هنا يبلغ الانبساط هكذا = لكانت الالف ايضا باءا على ما فتح عند الدال الجيم ومن
 ان الجيم اسم والالف ابض فيجوز الميل كان اصفر والصفرة اول مراتب الالف كانت المصغرة اول مراتب الالف
 المكسوة فحلت الصفرة فيها فاجتمع البياض من الصفرة فحلت الحرة التي هي طبع الجيم وهذا جان على ما يلي

البروج لا على العناصر كما هو مذكور في محله فلذلك قلنا ان الجيم حدثت بميل الالف على الباء اي من ميل صورة الالف
 الى صورة الباء في الظاهر وفي الشا وبصورة الباء هي الصفرة لان الميل حال ثان بعد البساطة قلت ومعنى ان
 الباء هو الابداع الثاني انما تاتي بتكررها فكانت عنها الدال هكذا وعانت على الجيم فكانت عنها
 الهاء هكذا ^{اقول} يعني معنى ان الباء ابداع ثان انما هو لان الفعل هو الابداع فحيث عثر الباء
 عنه الدال بواسطة الباء فكانت ابداعا ثانيا والفعل ابداعا اول ودليل كونها ابداعا ثانيا انما تاتي بتكررها
 على ما ذكرنا فكانت عنها الدال اي فكانت الدال بالابداع الاول بواسطة الباء فمادة الدال طولان
 من اطوار الباء وقوي هكذا = فبمثل صورة ينزل الباء في تكررها وهو كناية عن تنزل الجيم من النفس
 في جها الجها التي هي الحرة وصورة الباء الثاني الدال عنها مبسوطان على الاستغناء الا ان تبدل
 اعطى فيها الاولين مائل كل واحد منهما على حصة العزم لا يبدلها من التوافق كوني فاما من شئ واحد
 هو الباء ومن كونها ابداعا ثانيا ايضا انما مالت على الجيم فبالميل المذكور في ميل الالف على الباء فيكون
 الجيم فكانت عنها الهاء هكذا ^{البناء} فلما نزل الاول على الباء هو الالف بوحدة لانه في اول الدال الشا
 وذلك لان الالف في الدور الاول حالت بوحدة وانعطف على الباء فكانت الجيم ومالت ثانيا في
 الدال بتكررها الذي هو الباء على الباء فكانت الدال وفي الدور الثاني مالت بوحدة الالف والباء فكانت
 الجيم وتكررها ثانيا على الجيم فكانت الهاء قلت وانما كان ميل الباء الى الالف لانه الالف قائم
 وميل القائم الى الانبساط والباء مبسوط وميل المبسوط الى الركود ^{اقول} هذا جواب عن سؤال مقدم نقد
 اذا كانت الباء هي ميل الالف فلا ميل لها وانما على انبساطها والميل ان الميل اذا كان الى ما هو دون
 المائل يكون حال نزول من حاله الاولى فالالف لكانت قائما بميل بالانبساط والمنبسط بميل بالانحطاط
 فيكون لها ميل بانحطاط طرفها الاخر الى طرف الجيم الاخر فتحدث الهاء وهكذا تاثير الالف والباء في ما ذكرنا
 بنوع ما سمعت وهو مفصل في محله من علم الحرف وعلم الخط قلت ثم اعلم ان هذه الحروف في هذه الحروف
 اللغظية مظاهرها اسماءات احدها المرتبة الثانية من مراتب الفعل وهو السجى بالمرحى والثاني افراد
 في فعل الشئ ^{اقول} هذه الحروف اللغظية مظاهر الحروف معنوية واذا اطلقنا ويد بها اسما كالميل

فرد من افرادها وجزائه وحواله وصفاته منسوبه الى ذلك الرأس كما استرنا اليه سابقا قلت ثم علم
 ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعه فيطلق على كل مرتبه استعمال فيها الغرض ويحكي حكمه في كل مرتبه مما
 اقول يعني ان الجعل قد يستعمل في المراتب الاربعه الاول من الفعل المشيئة والادارة والقدر والقضاء فيق
 انه ثم جعل الكون اى خلقه وسأفه وجعل العين اى ارادها وبنائها وجعل الحدود اى صورها وقدرها
 وجعل تمام الصنع اى قضاء واقته ويكون اطلاقه على كل مرتبه استعمال فيها من افعال الله فيجري حكم
 الجعل في مرتبه من مراتب الفعل بما لها كمثلنا به هذا اذا ضمن معناها بان وقع باسداء الصنع
 وكثيرا ما يستعمل في ايجاد اللوازم للزوايق فالله تعالى خلق السموات والارض وحل
 الظلمات والنور ايجاد النور من المير والظلمة من نفس النور من حيث هو اقول يعني ان الجعل في
 الاستعمال حيث هو مراد منه وهيبته التي كيبته كثيرا ما يستعمل في احوال اللوازم للزوايق
 ذلك لان اللوازم كثيرا ما تخلق من نفس الملزوم اما من حيث هو هو كما نظمة من نفس الكيف من حيث هو
 واما من حيث علمه وجوده كالنور من الميرة لا تخلق من المير من جهة علمه انارته وهو قول للايجاد
 على حسب مقتضى الصنع لمجته الفاعلة على حسب حكم الوضع لان خلق الذي هو الفعل حدث به الكون الذي
 به كان الذكر الاول الذي هو معنى المشيئة وحدثت به العين في مقام تأكده الذي هو معنى الادارة
 وحدثت عنه الملزوم وما كان في الابر السابعة من السموات والارض وحدثت عن الجعل اللوازم التي هي النور
 والظلمة كما ذكرنا من صدور النور اللازم للقاء بل يقتضي مجته الفاعل ومن صدور الظلمة اللازم
 للقاء بل من نفس مقتضى حكم الوضع كما هو مذكور هنا قلت وتبين عن المراتب اربعا استعمال مع
 كما في الابر السابعة اقول يعني ان الجعل يكون بمعنى المشيئة والادارة والقدر والقضاء كما ذكرنا اذا اطلق
 عنها واما اذا ذكر مع واحد منها كان ذلك الواحد مستقلا فيما يخص به او يكون مستقلا به ويكون
 الجعل مع مستقلا في بعض لوازمه على ما ذكرنا قلت وقد يستعمل للتصيير والقلب لشيء الى شيء اخر
 اقول يعني ويستعمل الجعل للتصيير ايضا بان يصير شيء شيئا اخر وينقل من حاله الاولى الى حاله ثابته
 معنى القلب مثل قول جعلت الطين خرفا فانك ترى من انك نقلته من حال الطين الى حال الخرف فيجب ان

اصل المادة باق فقلت تلك الهيئته من رفع صورتها الى هيئته اخرى بما البستها من الصورة الثانية وليس
 ان اصل المادة اضمحى وان الثاني حادث جليدي ليكون الجعل بمعنى الخلق حيث استعمال فيه وانما المراتب اربعا
 باق وانما غيرت حالته الاولى الى الحاله الثانية وهذا معنى القلب والتصيير وحكمه في الاستعمالات الثلثة حكم ما نقل
 من الافعال في مراتبها بحرف اقول يعني ان حكم الجعل في استعماله الثلثة اعني استعماله في معنى المشيئة اعني خلق
 اى الوجود وفي معنى الادارة اعني خلق العين اى للمادة وفي معنى القدر اعني خلق الحدود اى المشيئة الحق
 والمحسنة هذا حكمه الاول من استعماله الثلثة والثاني استعماله في ايجاد اللوازم للزوايق فانها
 في ايجاد مواد اللوازم النوعية بمعنى شأ وفي ايجاد صور اللوازم النوعية بمعنى اراد وفي ايجاد حدود
 اللوازم بمعنى مقاديرها قدر والثالث استعماله في التصيير والقلب من حال الى حال ومن شيء الى شيء اخر
 فاستعماله في من ايد التصيير المقترب او نفس التصيير والقلب بمعنى شأ وفي معنى التصيير والقلب بمعنى اراد
 وبين وفي حدود التصيير والقلب بمعنى قدر وصورة لان الكون والعين والحدود وتمام الحدود
 تجري في كل شيء من الذات والصفات بحسب كونه لا عرض كالجواهر فيصير فيها ما يصير في الجواهر كل نصيبه
 فحكم الجعل استعماله الثلث حكم ما استعماله في معناه من الافعال المذكورة في مراتبها اى المشيئة في خلق
 الكون والادارة في خلق العين والقدر في خلق الحدود المستخففة بلا زيادة ولا نقصان وهو مرادى
 حرفا بحرف وانما قلت في مراتبها لان الافعال قد تستعمل في غير ما ذكرها فنقول شأ ايجاد الحدود اى خلق
 تكونت في مراتبها بل ضمنت معنى ذي الرتبة فلو استعماله الجعل في معنى المشيئة في غير مراتبها مثل جعل
 كقولنا شأ الحدود كان لجعل مع بمعنى قدر لا بمعنى شأ وانما قلت في الاستعمالات الثلثة ولم اقل الاربع لان
 المعروف عن اطلاق الجعل ظاهر هو معنى الايجاد وفي الظاهر القضاء ليس فيه معنى الايجاد ظاهرا او معناه
 في الظاهر هو الانعام وهو ليس ايجادا على حسب الظاهر وان كان في نفس الامر بل وفي الواقع ايجادا لان
 بمبادر الى الاقدام فلذلك عدلت عن الاربعه الى قولى الثلثة وللعديل علمه ثابته وهو ان استعمال الجعل قبل
 الشئ وقضائه لا بعد لان تمام الاقدام لا يلحقه جعل فانتم الشئ وقضائه الجعل فانما حكمه باعتماد ما يحدث له من الحاله
 الثابته المنظره وليست هي كائنات حقيقيا عليها الانعام الذي هو القضاء قلت فقولهم جعل البسيط والجعل المركب

ليس يتأتم في التركيب **اول** هذا فنرى على ما ذكرنا من ذكر تقييد الافعال ومن استعمال الجمل فيما هو مقتضى
 مفهومه وفي معنى بعض الافعال في رتبة كما تقدمت فانه يفيد ان الفعل لا ينبدى على مفعوله فان الحركة التي
 احدثت بها كتابة الاء مثلا لا تنبدى عليها ولا تنقص عنها ولا تحدث شيئا غيرها بل من هذا ان الجمل
 اعتبر فيه جبره فانه كان ذلك معتبرا في جملته وهذا الشئان كما صرح في الفعل حيث تضمنهما التغيرات في المفعول
 وجبان من خفض كل جهة من الجمل بمقتضى ما في الجمل بحيث يصدر عنها ولا يصدر ذلك المتعلق من شيء من جهة
 الاخرى بل كل جهة تنقص بمقتضى ما ولا تصلح لغيره وعلى هذا فكما ليقال للراس من الفعل المحمّل بايجاد ويدا
 مركبة منه ومن ايجاد غيره ولا نكلا من زيد وغيره الفاعل ويختص بزيد من الراس من الفعل لا يختص
 ولا يصلح له ولا يتركب منه ومن نفسه وبالعكس فلا يقال للمجمل انما جعل مركب لان كل واحد منهما
 الاخر ومحمّل غير محمول الاخر فاما جعلان بسيطا والتغاير بين زيد وغيره والمحمّل ليعلم القطع بتغا
 جملها وعدم التركيب بينهما هو بعينه التغاير بين الطين والحرف وبين الوجود والمماهية وبين الكس
 والاكتساب وبين جميع الاصول الا اعتبارا بتغير التغاير بمقتضى ما بعضها مع بعض سواء كان التغاير
 نفس الامر ام الخارج ام الذهني اذ لا يعقل ان يكون شيان متغايران بجهة من جهات التغاير على
 فرض كان صادرا من مجمل واحد بل مجملين مختلفين كل واحد مختص بجهة من جهات التغاير بين
 المجملين وهذا يدل اني كما قررت في محله فتكون الجملات البسيطة ابدالا ان يعتبر وانما جعل الابدال في
 المحمولات المركبة وح لا يكون جعل بسيطا ابدالا بوجه محمول بسيط كما ذكرنا سابقا وروينا عن
 من قوله ان الله خلق شيئا فذا انما انبأته للذي اراد من ذلك انه عليه في كل تقدير لا يتقسم قسم الجمل
 بسيط ومركب بل يقال ان الجمل والفعل واحد كما قال نعم وما اخرنا الا واحدة والمحمّل المركب انما صلا
 معتدة لا يجعل مركب لا يفضل التركيب للجمل وما توهى من حدوث شيئين في الاعتبار بجمل واحد
 لجعل الوجود والمماهية فمفهوم باطل وباني بيانه انشاء الله تعالى لان التركيب انما يتحقق في شيئين
 له او مخالفين مباينين ويكون ذلكا لمركب شيئا واحدا اي يصدر عن فعل واحد في موضوع واحد وليس
 ثم مماثل غير ذاته وصفته والشيء لا يتركب من ذاته وصفته في شيء واحد **اول** وهذا معلوم لان الشيء

التركيب هو من فعل الذات بحرف وعرضه بالانفصال انما حصل من القطع بوجه

اذا قسم الوجود مساو له كتراب وتواب مثلا فان المجموع منها مركب منها او مخالف كما للماء والتراب فان الطين كتراب
 منها او مباين كالوجود والمماهية فان زيد لمركب منها واتا التراب والتراب والماء والتراب المركب منها
 هي عندكم ظاهرة فان لكل واحد من الجزئين جعل على حدة والمجموع جعل واحد على حدة ولا خلاف في هذا
 لا مظهر واتا الوجود والمماهية فبهما الخلف والاختلاف وانما نشأ من خفا انما في انفسها فلهذا وقع
 فيه في انه هو المجموع لخاصته واتا المماهية فليست بمحملة بجعل الوجود يعني ان الجمل انما هو للوجود لا للماهية
 وانما المجملات بتبعيته جعلها وانما تحققت بنفسها لا بجعلها على غير ذلك من الحوادث الاقوال ولا يتبع
 في تعدد الجمل في المساوي والمخالف وتغايرها فيها وح يلزم وهذه الجملات وبساطتها واتا في المباين كما
 به فتقول ان كان هذا الماهية شيئا فهي محمولة بجعل خاص بها لا يصلح للوجود اتا اتا المجموع فلا ينفك عن
 وجوه وكل ما هو غير الله فهو محمول لله سبحانه واتا انما يجعل خاص بها لا يصلح للوجود فلا ينفك عن
 الذي هو صفة جملته وتأكيدا بغيره فيكون جعل الوجود مغايرا لجعل الماهية كما انه مغاير للماهية
 وح سيعتد الجمل وليس هذه صفة التركيب لان كل جزء من المجتمع من الجملات يتعلق بجهة من جهات
 الجمل لا يصلح لغيره اصلا وانما هذه صفة الجملات البسيطة اذ مقتضى جعل المركب لو كان ان يكون
 كل جزء من اجزائه مؤثرا في كل جزء من اجزائه المجمل المركب والامر ليس كذلك وانما بدأ الامر منه وعن كل كون غير
 غفلا بجزء من مجمل لا يصلح لغيره بل جعل البسيط كما ذكرنا سابقا وان لم يكن الماهية شيئا طين جعل الوجود
 مركبا بل هو جعل بسيط متعلق بمحمّل بسيط وقوي وليس ثم مماثل غير ذاته وصفته التجاير عن سؤال مقتضى
 اذا علم ان الماهية محمولة بجعل هو صفة جعل الوجود فيكون جعل الوجود مركبا من ذاته ومن صفة اذ لا ينفك عنه
 والحيوان الذي لا يتركب من ذاته ومن صفة الفعلية لان الماهية بالصفة هذا الفعلية وذلك كالقيام فان زيد لم يكن
 مركبا من ذاته ومن قيامه والذات مركبة من قيامه وغيره فانما تركب من صفة فعله وان فعله لها صفة ما كان
 فانه مركب من صفة الحركة الا بجا دية للقيام وهي اسمها ومن اثرها اعني القيام والمفاد هو ان جعل الوجود
 من نفس الجمل ومن صفة اعني جعل الماهية وهو مجتمع لانه الصفة الفعلية اثر للحركة وصار عنها وكيف يجري عليها
 ما اجرتة فتم **ثاني** ونعنيهم بقولهم جعل الطين خرفا فان اردوا به تغير الطين وتغييره فخرنا فلهذا جعلنا

بل هي صفة فعلية او ليست شيئا
 او انما مجموعا له

فإن هذا على تركيبه من الجوهرية كونه منزهة عن علوية وصفها به لا يلزم منه التركيب كما هو شأن جميع المخلوقات
بالنسبة إلى علوية مع أنها ليست مركبة منها وهذا الشمس جعل الظل لنفسها بان يكون صفة لها يكون جعلها
جلا للظل فتكون جاعلة له بنفسها كما جعلنا النور بنفسها وانما جعلته بنفس النور لنفس النور فلا بد
والنور وجوده وان كان شرا على غيره ان جعل الظل انما يكون جعل النور كما جعلته بنفسه وانما جعلته بنفسه
الا بعد تحقق موصفها قلت وقوله ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ليدل على انها جاعلة له اذ جعلته جعل
النور كان نوراً اذ ليس فيها ظل وان جعلته جعل لنفس النور انما هي اصل الظل واقعا اذ على انها جاعلة
لنور الجاهل للظل لجا على ذلك جعل التركيب حقيقة والى ذلك اشار بقوله ثم وما احرا الا وان كان
اقول هذا جواب سؤال مفاد تفكيره ان الاله المذكور في آية على ان الظل صادر عنها فيكون جعل
هو جعل الظل ويلزم من ذلك ان التركيب على ما ذكرنا والجواب ان الاله لا يدل على ذلك ان الشمس
دليلا على ليس هو كونها جاعلة له وهذا ظاهر على انها لو جعلته لكان اثرها لجلها فيكون من الانه حصة
وليس ظلها وظلمة ليستند اليه وان جعلته جعل لنفس النور كما هو الواقع لان نفس النور من حيث هو هو ظلها
اصل الظل حقيقة دل قولنا جعلته مع ان الجعل الصادر عنه الظل ليس جعلها في الحقيقة ولا كان الجعل
على انها جاعلة لما يكون عنه الظل ليس جعلها في الحقيقة ولا كان الجعل انما جعلها جاعلة لما يكون عنه
اذ قولنا جاعلة لا يخلو من ان يكون هذا واقعا عليه او على غيره وقد بينا عدم امكان وقوعه على الظل
الا لكان نوراً لا واقع على غيره فليس جازيا ان يكون جاعلا واقع عليه هذا الجعل اجنبيا عن الظل والامانة
شيئا في حقيقة مجال من الاحوال فوجب ان يكون مذكورا وهو النور في النور اذ وجد لوضوئيه في
عنه الظل وجعل الشمس لجلها لجل النور وجعل الظل لانه لجل الجعل للذات لجل النور وانما ذلك
كله كون الشمس جاعلة للنور لتقوم بجعلها تقوم حد ودولوا من كلها تابعة لكانت نسبة الجعلات بعضها
الى بعض كنسبة الجعلات بعضها الى بعض فجعلها للظل انما هي جعلها لانه لجلها للنور ومعنى قولنا جاعلة
جعل نفس النور الخ ان الشمس انما جعلت ماهية النور لجلها لانه لجلها لوجود النور والظل حقيقة لما
لا لوجوده والنور متفوق لوجوده فبقا ركنيا ووجوده متفوق لجعل الشمس فتقوم ماصدا وتبا والظل متفوق

وانما دلتها عليه بان اربابها
جاء في المتن والعرض لا يكون
جاعلة له صوم

بما هيته النور فتقارنا ركنيا من حيث ان ما ذكره من صفاتها وحد وثباتا من حيث ان جعلها فتكون الشمس
حافظه للنور الذي كان جعل الظل تابعا لجعلها بالذات لوجوده وبالعرض لما هيته والضمير في قولنا جاعلة لم يرد
الى الظل كقولنا وجعلنا الشمس لجلها لجل النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور
تغير استيعاب التركيب لجلها لجل النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور
يكون مركبا من اجزاء جعلها لجلها لجل النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور لانه لجلها لوجود النور
بمعنى غير والا لكانت متعذرة كما اشارنا سابقا فراجع قلت وان اردنا ان الجعل الذي يحدث عنه
يشان فضا على فهو مركب سواء كانا من عاقلين ام في حالين كجعل الطين خرقا ام في المزدوم واللائم كما
ولما هيته قلنا ان اصطلاحنا على ذلك فلا بأس ولكن لا تجدد في الجعل البسيط قط لان الله سبحانه لم يخلف
شيئا في ذاتها مما ينافي لكونه عليه لانه ومن كل شيء خلقنا زوجين اقول يعني ان ارادوا بتمام الجعل
الركب الجعل الذي يحدث عنه شيان متغايران فلا شك ان في نفسه سعي مركبا سواء كان الشيان في ذاتها
متمايزين بالحق والتفعل بان يكون تمايزها بالاعتقاد لا بالالفهم كقولنا وعرف وكولنا وريد
وكالتفعل وجوه الجواهر وكولنا وعرف وما اشبه ذلك ام كانا في حالين كجعل الطين خرقا اذا اعتبر
تغير الطين او كما في جعل خرقا ام كانا في المتلازمين اللذين يكون فيهما اللانتم ناسيا من المزدوم
به كالوجود والمماهية لان السببين ناسيا من المزدوم وتحققا به كالوجود والمماهية لان السببين اذ
اعتبر فيها الاثنية حقيقة في الواقع وجب ان يكون جعل كل واحد منهما لجل الآخر والا لم يتحقق الا
فيكون الجعل متعذرا ولا شك في ان مثل ذلك يصح عليه التركيب اذا اصطلاحنا على ذلك بان يكون الجعل
هو ما صدر عنه شيء واحد والمركب هو ما صدر عنه شيان لئلا ينفك في الظاهر او انتم من هذه فلا
باس ان لا متاخر في الاصطلاح نفسه وانما المتاخر فيما تترتب عليه وهو هنا ان الجعل البسيط لا يتحقق
ابدا ان لا يوجد الا فيما يكون كونه بجهته واحد واعتبار واحد وهو متنع لما ذكرنا امر اذا ان كل يكون
لا بد وان يكون له اعتبار من نبر وهو وجوده وكونه واعتبار من نفسه وهو ماهيته وعينه وبقا
الا اعتبار به لا يمكن وجوده لان الله سبحانه لم يخلف شيئا في ذاتها مما ينافي لكونه عليه لانه لجلها لوجود النور

الوضوح ثم انهم استشهدوا بقوله من كل شيء خلقنا زوجين وايضا يكون هذا عندنا ليس بركب لان كل جعل متعلق
بجعله فاختصه بفعل الوجود متعلق به فاختصه ولا يجوز ان يتعلق بالماهية لانها في الفاعل لا في المفعول واول
بالذات فيكون يدور على جعله على التوالي فلهذا انشئ الله تعالى على العقل فقال ما خلقنا خلقا اجتمعا في ذات بل انما
اعاقب ولا اخلوكم الا فيما احب وانما انشئ على العقل لانهم جرم على جرم وجوده الذي هو حقيقة من رتبة
في قبول التكوين على التوالي وجعل الماهية متعلق بها فاختصه ولا يجوز ان يتعلق بالوجود كما تفرق في قوله
ولا انه لم يتحقق في نفسه الا بعد تحقق الوجود في الماهية فرع وثان وبالعرض في قوله على جعلها على خلاف
ولا جعل هذا ثم انشئ سبحانه الجمل وطوره من نوعه وابعده من رحمة وانما طوره كان جرم في قبوله كونه على
جهة ما هيته التي هي حقيقة من نفسه فلا في قبوله للتكوين على خلاف التوالي واذ كان امر الوجود والمال
كما سمعت فكيف يصدر ان من جعل واحد ليصح فيه اعتبار التركيب المدعى قلت وبالجمل لا فرق في هذا
المسئلة بين الجمل وغيره من مراتب الفعل وعلى كل حال فالجمل واحد لا تعد فيه لانه قال الله تعالى جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الاغنام ازواجا ومن الناس زوجة في الجمل فافترقه في جمع المجموعات فانهم نعم لهم
بعد المجموعات وكل ذلك وجوه بعدد احواله كما تقدم في الفعل فراجع اقول يعني والجمل اي بقصد
الكلام دون التفصيل ان الجمل وغيره من اقسام الفعل المسببة والادارة والقدوم وما السبب ذلك كلها تقا
عليها الوحدة لانهم كره ايجاديه في واحدة وانما تنكث اسمائها باعتبار متعلقها وتعد وجوها باعتبار
تعد متعلقاتها ومن الاستشهاد على الوحدة قوله تعالى جعل لكم من انفسكم ازواجا ومن الاغنام ازواجا
فيه فافترقه في الجمل وهو الذي في قوله فيه مع انه ذكر تعدد متعلقاته وذلك على ما سبق مما ذكرنا وهذا
احد انقسام السبب لا يبرر عليه بل على وجه الفعل بالنسبة الى الكل واختلاف الوجود باعتبار اختلاف القاب
كما خلا انقسامنا نور الشمس عن الزواجا المختلفة قلت انما في قيمة المتعلقات اعلم انه قد مر في الاصل
عنهم عليهم السلام تعدد العوالم والادوية واكثر ما ذكر فيها الفالف عالم ولاف الفاصم انت في اخر تلك العوالم
واولنا الادوية اقول روله الصدوق في اخر الخصال عن الباقر والمستفاد من العجائب ان المراتب ارب
الشرائط والنظر كما اشار اليه في قوله تعالى في قوله قد رزقتم وادان وكذا في قوله تعالى وقوله

ان الله في كل يوم يهلك عساكر عساكر من الارباب الى الارباب وعساكر يخرجون من الارباب الى الدنيا
يتخلون من الدنيا الى الآخرة وهذه العوالم على اجناس من الوجود وانواعها واصنافها من الدولت والصفاء
نظما هذا يكون للاراد بالعدد المذكور في غير من العدد التي سذكر بعضها على سبيل التبيين مطلق الكثرة لا خصوص
مطلقا او خصوص لعدد باعتبار خصوص مباديه كما اذا قلنا انشئ عشر عالما فان ذلك باعتبار اسباب تكونها
تكونها على البروج الا انشئ عشر مع هذا فافترقه في جانب باعتبار اسبابها ومباديها الا انشئها في
الكليات ولما انشئها في الكليات فلا يمكن لناصرها الدولم الامداد والاستعداد ودوام الفيض فتشبع الاحاطة بها الا
الا الذي خلقها وهي بكل شيء عليم الا يعلم من خلق وهو الطيف الخبير قلت ومرتبة العوالم انما اختلفت
في الروايات باختلاف المقامات كما هو الغيب الشهادة ان انما نذكر الواحد كما هو معروف باسمه كما اذا
العالم فانك من يدبر ما سوى الله ثم اذا اطلق العالم الاثنان اريد به ما يخرج عن الاثنين كعالم الغيب
عالم الشهادة ان لا ثالث لهما هذا وكان في جيب والامكان والظاهر والباطن واسم ذلك قلت والعوالم
لثمة عالم الوجود وهو الذي يتم وعالم الرجحان وهو عالم المسببة والادارة والا بدلع وعالم الخلق
وهو الوجود المقيد للغير عنه بانه وجود بشرط لا وبشرط شيء اوله الدرة واخره الدرة اقول يعني اذا قيل
لثمة عوالم من الامور اضافت عليها عالم الازل وعالم الرجحان وعالم الخلق فاعلم ان الازل هو الله عز وجل
ولا يتوهم متوهم ان الازل ظرف والواجب حال فيه فيلزم تعدد القدر بل الفعل هو الذات الحق عز وجل
وعالم الرجحان هو الفعل بجميع اصنافه لا يجمع الوجود حتى قال الله في شأن انوار الانوار ان الله تعالى يضيئ ويظلم
تسميه نادى بكاره ان يتحقق بنفسه قبل الاجاد وهذا العالم هو عالم الامرات الوجودات كما تقدم بهذا
لثمة وجود حق وهو الازل عز وجل ووجود مطلق اي من غير شرط شيء يتوقف وجوده عليه غير نفسه فلهذا سمي
بالمطلق في مقابلة المعقود وكجود معقود وهو المفعول من الدرة الى الدرة وتبشلي بالمسببة والادارة
لا يجرها من سمائه لا باقل منها ولا باكثر انما هو يجمع لكلام الرضا ثم وقد تقدم ذكر بعض اسمائه وبعض اصنافه
واحواله وهذا هو الثاني في الذكر والسمية وعالم الخلق هو الوجود المعقود وهو الثالث في الذكر والسمية
وهو جميع المفعولات التي احدها اسمها انما يستحق هذا الوجود بالوجود المقيد لتوقف قبوله للايجاد على

اخر وجودي واعدني اوهما واذل هذا الوجود العقل الكلي المعبر عنه بالذرة والذرة قبل ازل ما خلق الله العقل
كما روي واخر الذرة اي الذي لا يتغير عن جميع المصنوعات بان يقال الوجود المعتمد على العقل الكلي واضح الذي
واشا في بانه وجود بشرط لا وبشرط شئ فهو على ما اصطلح عليه فان قيل بشرط شئ وبشرط لا شئ يعني واحدا
عالم العبادتين اذ في الفقدان لا لاطلاقا ليعلم ان في مقابلته بشرط في ازالة الوجود الرابع قلت واربعه
عالم وهو عالم الخلق وعالم الرزق وعالم الموت وعالم الخلق اول ايضا اذ قيل ان رتبة عوالمها هذه
العوالم ذلك لا تاتى انما تتبعنا اصول الخلق وفي رتبة مما لحاظت به عقولنا وسعته اوهنا وحدها
كلمه يدور على هذه الاربعة وقد ذكرها الشرح في معرض الاستدلال والتميز والقدرة فقال الله الذي
خلقكم ثم تذكروا ثم يميتكم ثم يحييكم هل من شركاءكم من يفعل من ذلكم من شئ سبحان الذي رزقنا كل شئ ولو كان شئ من
الاصول التي يرجع اليها امر من امور ما سوى الله سبحانه لذكر الله عز وجل وعلى خصوص هذا العقل الذي
الا كان كسبوع الكمال التي هي عليها الاسلام سبحانه الله فخلق الله في الا الله والله كبري وكن يبع العلم الذي
هو ظهر في آفة القدرة والقضاء وعلل الاسباب واسباب العلل وكن يبع الطباع والافعال التي هي جميع الماديات
العنونه والسقنيه وما اسبق ذلك ولا جل اخصا من مقتضى جميع التقديرات التي هي من الاسباب والمسببات
هذه العنونه تاتى من طبعها في المربع ولم تقم فيما اراد عليه ولا ما نقص عنه اشارة الى تمام نظام الكون بذلك العدد
لا بما سواه ومن اجل ما استبان ان العرش الذي هو محل جميع مبادئ الالوان في العنونه الشهادة من العباد
والملائكة داخل في الامكان مرتباً فركنه الاخر يستند منه جبرائيل بمقتضى الحركات التي هي في الامكان الخلق في
والملكوت والملائكة وركنه الابيض يستند منه ميكائيل بمقتضى الرطوبة والبرودة والرزق في الجود والملكوت
والملكوت وركنه الاخضر يستند منه عن راييل بمقتضى البرودة واليبوسة للموت في الجود والملكوت والملائكة وركنه
الاخضر يستند منه اسرافيل بمقتضى الحرارة والرطوبة للحياة في الجود والملكوت والملائكة وتفرع الاشياء المادية
في الوجود على ذلك التسبع قلت وخمسة عوالم عالم الازل وعالم السموات وعوالم الارض والجحيم وعوالم
وهو عالم الماديات المجردة عن الماديات والصور والماديات وهو عالم الماديات المجردة عن الماديات
وعوالم الملائكة محدثات الجحيم واخر الارض اول ان الازل عن جعل لا يدخل في العدد الذي هو جبر من

واما ذكره هنا فالمراد به ما ياتي به الى العنوان الذي يعرف به الازل عن جعله من حيث انه عنوان ودليل فانه من هذه الحقيقة
من جهة انه يعرف به الازل لا يجوز دخوله في مطلق العدد بصر من الوجه وانما يكون العباد عن معدونه من حيث
هو هو فانه من هذه الحقيقة خلق محدث كائن الخلق فانه لا يعرف به الله الا انه يحصل به التمييز في الجملة لان المراد
هنا ما هو غير المذكور ان فاته الازل من غير سائر العوالم وان كانت المفاضلة في الحقيقة هذا الجبر وانما عالم السموات
فهو عالم الامر والسياسة وهو عالم الرزق وسعى بعالم الرزق في مقابلته تسببه الازل بالوجوب تسببه الحادث
بالجائز لان الامر ليس بواجب الوجود ولا يمكن الوجود بالامكان الخاص المخصوص فيه تساوي الطرفين
بل طرف وجوده راجع على عدمه وان لم يكن واجبا والثالث عالم الجود وهو عالم العقول وهو عالم العباد
والمراد بالمعنى الثاني الاصطلاحية الخاصة وهي المجردة عن الماديات العنونه والصور المثالية اعني المرسومة بالمعنى
العنونه والماديات التي ما بينة لا المجردة المطلق كما يتوهم الا كثر من عبارات الحكماء المتقدمة فانهم انما ارادوا
ما ذكرنا وما فهمه للتأخر من الحكماء والعلماء غلط فانه يريدون بالمراديات العقول والنفس والادراك
ويريدون بغيرها المجردة مطلقا يعني ان الماديات لها اصل ولا مدونة وهذا هو جبر الواجب حتى ان بعض العلماء
مثل الملا محمد باقر المجلسي في اول البحار حكم بغير من قال باثبات جبر غير الله ثم وكذلك غيره لفهمهم ان الله
بالجبر المجردة المطلق وتبين المتأخرين فهموا ذلك حتى ان الملا صدر في المثل قال ان العقل وما في كماله
بناء على مذهبه ان بسيط الحقيقة كل الاشياء والعقل عنده بسيط الحقيقة وما في كماله هو الله سبحانه ونحو قد تبتنا
ذلك الحكم في شرح المشاعر من وجهين الاول لا بسيط الا الله سبحانه اذ كل ما سواه فهو مركب من مادة وصورة
فرق في ذلك بين العقل والجبر الماديات العقل من النور الملائكة اعني الماديات العنونه والجبر ما رتب من النور
اعني الماديات العنونه المحسوسة لان العقل مخلوق كالجبر وكل مخلوق فله اعتباران اعتبار من رتبة وهو حقيقة
من رتبة الماديات الوجود فانه اثر فعلته اخره لا من شئ وهو ما رتب واعتبار من نفسه وهو ما هيته التي
هي صورته وهي صورته وانتهى ولا يمكن ان يوجد عكس الا بعد بين الاعتبارين نعم هاهنا في كل شئ ينسب له والظاهر
ان قول الملا صدر ان بسيط الحقيقة كل الاشياء غلط فاحش ومثل ظاهره فان في كل الاشياء لا وجه الا
كانت معر في رتبة ذاته ولا يكون معنى رتبة ذاته الا اذا كانت قد عبرت والقدم مناف لكل لا سئل عنها

والتركيب والاشياء جمع مستعد الافراد ويجتنب باطله منقضة بضم مقدره كما قرنا هذا ان قوله هو موجود
 فلو صح هو موجود سلب عنه غير كان مركبا من ذات ومن في الغرض لم يحكم عكس انقضائه من وجوده كسلبه عن شئ لزم
 منه التركيب فيحكم عكس انقضائه هو موجود لا يسلب عنه شئ يلزم منه التركيب ايضا لزم هو موجود لا يسلب عنه شئ لزم
 من وجوده لا يسلب عنه شئ وهو مثل قوله موجود سلب عنه شئ فان قلت انما اراد انه موجود مطلق من غير ان ينضم
 فلا يلزم من انقضائه ان يلزم بالذات من في كل الاشياء فانه اذا اعتبر كل شئ في نفسه لزم من انقضائه ان ينضم بسلب
 او ان ينضم بسلبه ولا يفتقر من التركيب الا اذا لم يثبت هناك شئ غير في مرتبه ذاته اصله وجب بطل قوله كل الاشياء
 ويصح التوحيد ولا يلزم التركيب والتركيب يحكم كل على الا اعتبارا كان غايته يذهب عن الحق والحاصل ان الموجد اذا
 استعمل في الحوادث علم ان الموجد عن المادة العنصرية والمادة الزمانية وهذا هو المستعد في الموجد في الحوادث
 لا كان في الموجد في كل كلام صاحب الجواهر وادعى هو لا في غير ونحو اذا اطلقنا الموجد على الحوادث لم يزل هذا
 ولا يبرعنا انكلام الجواهر على اننا مستعد ليس يصح وان كان حكمه صحيحا لانه استدل على كون في ذلك بعدم وجوده
 في الاجزاء وقد غفل عنه في الاعتبار فانه وادعى فيها مثل ما في الغرض والذات عن اهل التوفيق وقد مثل عن العالم العلوي
 صعدا اليه عن الموجد عار عن القوة والاستعداد للحاكم والموجد في حد ذاته كذا في الاشارة الى النفس واعلم اني
 اطلب في الكلام هذه العموم لخاصة الموجد ان كنت ملته على نفسه عدم البسط في هذا الشرح لان المطلوب منه ان الجواهر اقله من ذلك
 عالم الملكوت والمادى عالم النفس اعني الصور الجوهرية وعلم الاصلح من درجته العالمين ويرتفع بين الاثنين الجبروت
 والملكوت يستعمل مع كل منهما باعتبارين وهذا العالم اهل جواهر معدلة اي ذات مجردة الا عن الصور وصورها
 نفس الصور المتألفة المحسوسة والخامسة عالم الملك اعني عالم الاجسام واعلانه محو الجهات ومحوه مساوق في الوجود
 للزمان والمكان لا يسبق شئ من هذه الشئ في كل مرتبه من مراتب الالوان في الغيب والشهادة هو هذا
 اذا اطلق على شئ من العوالم براديه هذه ونظائرهما مثل الموجد المبدء في الجسم والروح او في المادة والصور
 في الغيب والشهادة ^{منه} وسنة علم العقل وعالم النفس وعالم الطباع وعالم الهباء وعالم المثال وعالم الآ
 اقول يعني اذا ذكر سنة علم في الجواهر او في كلام اهل الاسرار جبروتها في احد معاينها هذه المناهج المذكورة
 الاول عالم العقل اعني عالم المثال الجوهرية والذات المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثال والمادة الزمانية

وهو في انساب الحقيقة
 كل الاشياء وقوله هذا
 صح بطلان انما صح ان لا
 قلت هو موجود سلب عنه
 شئ ص

سئل السواري عن المرتبة في عالم النفس
 الطاهرية الملكوتية الكلية فقال
 قوة لا جوهرية وجوهرة بسيطة
 حيث لا ترتفع الى عالم العقل
 بمرتبة وعنه في الحقيقة

وهي الالوان الجوهرية والذات المجردة عن المادة العنصرية والصورة النفسية والمثال والمادة الزمانية وهي الالوان
 الجوهرية وقوله انما هذا هذا والثاني عالم النفس اعني الهياكل الجوهرية وهي كمال التوح المحفوظ والكتاب المسطور
 الثالث عالم الطباع وهو مقام اكل والكسب العقول الصوغ والجمال بعد التفصيل الاقل وقبل التفصيل الثاني
 معناه ان الاشياء بعد تمامها الاول كسرت وازيدت حتى تساوى عاليها باسافلها وظاهرها باباطنها وقويها بضعفها
 ووطبها باسوها وصارها ببارها الى ان كانت الاجزاء المتماثلة جزء واحد والقوى المعقدة قوة واحدة وهذا هو
 البسيط حقيقة الماهية المركبة بحسب ان هذا الواحد الى الاجزاء المعقدة المتماثلة التركيب وتركيب الشئ منها
 كان مع اجزائه المتماثلة في خواصها وطبائعها الخيرة وصفاتها كانت بطبيعة واحدة كما هو قبل التفصيل وان
 ظواهرها بحيث لا يفصل كل شئ من ذلك الشئ التركيب وظهر جليته الخاصة من فعل الشئ في الموقوف بين ذلك الجزء وبين الكل
 الذي هو الشئ الا ان الكل يسند عن نفسه والجزء يسند عن الكل لا في الطبيعة واحدة لا في الطبيعة واحدة حيث تشكلت
 ورايتنا تحت ظاهراتنا انما انكثرت فظهرنا كثرة وبطنت الوحدة فيحسب ان يقال ان رتبة طبيعة واحدة مع
 اجزائه ظاهرة ذاتا وصفتها كونه طبيعة واحدة لخاصة جليته في هيكل التوحيد بعين الوحدة وعلم الطباع
 وهو كبرية فثبت باحد كل ومرتبة طبيعة شئ والاربع عالم جوهر الهباء والمراد بالهباء هو الذي في الهباء
 الذي كان من اجل سينه كما روي عن علي كحين جعله دكا وهي الحصص الوجودية لجزئيه كل في مقامه في
 من صنفنا شخرا وجعل في جعل الله سبحانه بالنسبة الى سعة ذلك الفضاء كالنسخ الصغر فكان مثل هاهنا في
 والخامس عالم المثال وهو الصور الفالمة في هوا البرزخ المختلفة من المولد وهي مثال وصفة للصور النفسية
 ابدان لا اوطاع لها وهي برزخ بين الملكوت والملك وجهها الى الله وجهها الى الزمان تقوم في الاجسام بال
 وهي امهات المولدات واباها المولد والسادس عالم الاجسام المركبة من المولد العنصرية والصورة المتألفة في
 السنة هي الاجسام الستة التي خلق الله فيها السموات والارض والافلاك في العالم الكبير لنطفة والعلة والمضغة والغطاء
 ويكسب الجسم نبتا خلقا اخر ونظائرهما من العلم المحصن بهذا العدد كما روي القوي في تفسيره الاقام الستة التي خلق الله
 فيها السموات والارض ما معناه ان هي الفصول الاربعة والمادة والصور ومنها ان الانسان مثلا ستة اشياء اربع طباع
 حارة وطينية وبرودة وبسنة ونفس جسد وهذه ستة ايام هذا ايضا فخلقها على الله وكل عالم خلقه افراد كجسده

وهو في انساب الحقيقة
 كل الاشياء وقوله هذا
 صح بطلان انما صح ان لا
 قلت هو موجود سلب عنه
 شئ ص

ملا وان عتصم صورة الهواء المسامة التي بينهما كما هو يعني بغير تخطيط بل بجمعية صورة الشيء الذهنية على ما هو عليه
في الخارج هو العلم به وهو جزئية الخيال وهو من ذلك المسترعى ظاهر من ظاهره وباطنه من باطنه كما هو في الخيال
عالم الوجود الجزئية وهي مبادئ الانشاء والافتقار وهي من ذلك المبرج ظاهرها من ظاهر ظاهره وباطنها من باطنها
وباطنه وقوى من ظاهر ظاهره ان المبرج ظاهره هو المبرج مثل حاد يا بس غس وباطنه ظاهره بارد طيب
سعد فادى بالظاهر الذي مع الباطن هو صافي الجسم في صوره الدائرية وظاهره هو الظاهر
ملحق هذا الجسم من العوارض الخارجية الغير الذاتية كما قلنا انه حاد يا بس غس وذلك مما اشار اليه شيخنا بقوله
على الكافين وبقي لغيره وظاهره من قبل العذاب وذلك للظاهر الذي هو الاصل هو ما قلنا انه بارد طيب سعد
وذلك مما اشار اليه شيخنا بقوله باطنه فيم الختم وبقوله اذلة على المؤمنين فظاهره وظاهره هو هذا الجسم
المادى والباطن المجرد عن المادة والمدة واتاقوى وباطنه من باطنه فكم اثر وهذا تفصيل يطول به الكلام
انما سر عالم الوجود الثانية الجزئية وهي من ذلك الشمس ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كدلت والمراد
بالوجود الموجود الجسم المركبة من المادة والصورة لانه الشمس هي مثل ابدى الاجسام وذكرنا الثانية انما هو
في مقابلة الوجود الاول اعني وجود العقول والارواح والنفس ونسبة الوجود الثانية الى الشمس لانه النفس
على الاسباب العلوية اذ هي تستمد من نفس العقل الكلية فتفيض على رطل من صفته فتفيض على النفس وتستمد من
الروح والنفس فتفيض على المسترعى ومن صفته وتفيض على عطاره وتستمد من نفس الطبيعة فتفيض على المبرج
من صفته فتفيض على الزهرة ثم اذا علمنا الاسباب في سببها فاعلم كل واحد من السبعة العلويات الاسباب في
مستبانة بنفسه وبواسطة الشمس فلذا نسبت الوجود الجسماني الى الشمس والشمس في عالم الخيال هي الجزئية وهي من
ذلك الزهرة ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه كما اشارنا اليه سابقا والخيال المبادئ الصورة العلية والاول
المتغيرات ونفتها في الالواح النفسانية وحكم هذا كما مر في الذي قبله ولان من عالم الالهة الجزئية وهي من ذلك
عطاره الكاتب ظاهرها من ظاهره وباطنها من باطنه على ما مر في علم العلوب وناشر فلكه منه وناشره باللائكة
التي تسمى وشعوره وذيقه وانا مع عالم الخيال الثانية الجزئية الجسمانية وهي من ذلك النفس كما مر بالاشارة
الى بيان الخلق الجسمانية الجسمانية التي تسمى بها سائر الجواهرات على الاخص والافاضة فاعلم ان الجسم المبرج مستقيم

والدم منقوص بالعلقة اعني الدم المنفصل في تجا وفي الفؤاد الصنوبر في الجانب الايسر اكثر من الجانب الايمن والعلم
منقوص بدم اصفر فيها هو محل الحارة الغريزية والدم الاصفر محل الطباع الدايغ بما تقوت به من الاجزاء البخارية فيها
اي الاجزاء البخارية الحارة للطباع الاربع على اربعة اقسام جزء نار حاد يا بس وجزء هو الحاد حار طيب وجزء انما
بارد حار طيب وجزء ترابي بارد يا بس فحركة ذلك القمر بطبيعته وبالحضرة من طبائع الكواكب تلتفت تلك الاجزاء
وتكتسب تكتسب اصالا حتى مساوية في الطبايع اسماء الاريا فلما ساوتها تلتفت بها الوقع الخبيثية الجسمية من مجاورتها
وشاركها في نوع التركيب ومساوية له في النضج الاعتدال المتقسط لتعلق الخلق الجسمانية والحاصل ان كل واحد من هذه
الاجزاء كذا الجسم فله ذرية لا تكاد تحصى وما يطفون عليها من عدد الافاغا هو ليس لخصي العبد بل اغاها كناية عن الكثرة
كما اشارنا اليه سابقا فاذن وعشر على امر وهي هذه السبعة وعالم الاجساد اول الكلام فيه كبره وظاهره ظاهره
واحد عشر عالما وهي مبادئ التوحيد ستة منها كبرية الخيرات والعارف عظمة ذاتها هو لا منكورة هذه فيها
كبرية والامارة بتاويل قوله تعالى ولقد ذكركم انما الجسم كبر من الجن والجن هم قلوب لا يفقهون بها ولم يعلم بها
ولهم اذان لا يسمعون بها اولئك كالانعام بل هم اضل ولهم الغفلون فاذن على انما السبعة واختصاصها الاجسام فمن
من يعبد جسما والاشياء في المثلثات ولهم تعبد شجوا ومنهم من يعبد انما سادة ومنهم من يعبد ان معبوده طبيعي ومنهم
من يعبد ان نفس صورية مجردة وهذه الخمسة ذكرها تلك الكليات اوله في ادمي مبادئ التوحيد اعني ان مبادئ
التوحيد عبارة عن ذلك في بعض الاشكال وانما خصتها بالذكر لما في التبيين على ذلك من القول فيها خمسة كراتاني
هي مراتب التوحيد الخلق اعلاها لا علاه واسفلها لا سفله والاشياء الباقية خمسة منها هي مراتب التوحيد الباطن وهي في
الابرار وكل منها اهل وسكان واولاد منها مرتبة بين الخمسة الاولى الحق وبين الخمسة الاخرى الباطن فاما
الخمسة الباطنة الاول منها من يعبد ان معبوده جسم كالاجسام وذلك كالكرامية وبعض الخبايا ومنهم من يعبد ان
جسم كالاكباد وظاهره انما الاول اذا اراد به الجسم القلبي والافلا تشكيل في كونه من الاول والاشياء من يعبد
انهم صرخة مثال وايرة وحدته تنفخ في الجسمانية والنوعية والصنعية والشجعية وهو باطل كالاول والاشياء
من يعبد انهم عز وجل طبيعي وقائى الاشياء وطباعها من تراسخ او بالفضل وكل من كان باخفا في ذاته بنى اشياء
وكذا من كان ان سطح الشيء ليس في ذاته بل في ما هو العقل بجلا فغزو باهم من الضلالة بعد الهدى والى ما من يعبد

الوجودية واول موجود في الامكان هو الفعل على المشيئة خلقه الله بنفسه وهو ادم الاول والاخير وقد تقدم
 بعض الكلام عليه واولاده المشيئات التي بها كونت جزئيات الاشياء وكلها من المكونات المقتدة فان
 كل شيء كونته الله سبحانه بمشيئته خاصته لا يكون لغيره الا ببعض المستحاضا وكلها اولاد المشيئة الاولى التي هي ادم
 الاول واول من يكون بادم الاول الوجود اعني الماء الذي هو اصل كل مكون يحدث من الخيب والشهادة وقد
 انه لا يمكن فيه كذا في اكثر من اربعة عشر شيئا الا ان يثبت الله ان يغير ما جرى في حكمته فان على كل شيء قد يرد هذا
 الثاني واولاده من لا يرد وظهر ان الله باسحقه وظهره وهي حائنه واربعة وعشرون الفاد ثاني مكون من المكونات
 الاول العقل الكلي واولاده العقول الجزئية وهي حيات خاضعية وهي مائة واربع وعشرون الفاد هذا ادم الثاني
 وهكذا الترتيب والاربع والنفس والنفوس والطباع وهلم جرا الى عالم الاجسام ثم ارجى العوالم الى
 الاجسام نازلة الى التراب ثم ترجع مضاعفا وكلها على ما قلنا واما قولنا وهو على المشيئة ادم الاول وذلك
 الولاية المطلقة والحقيقة المحمدية فيفسر تسامح في العبارة لان العبارة جارية على غلط اصطلاح القوم وهم يجعلون الوجود
 الراجح الذي هو المشيئة وما تعلقت به وهو الوجود المطلق الذي هو الله اعني الماء الذي به حيوة كل شيء وهو اول
 عن المشيئة لان شيء ولازم الذي هو ارض القابليات وارض الخبز في مرتبة واحدة وهي مرتبة الامكان الراجح
 المطلق وبعد هذه مرتبة الامكان الجائز والوجود المقتدة الذي هو العقل الكلي ونحوه اولى صادر من العقل
 لازم برزخا بين المطلق والمقتدة فان شئنا قلنا الوجود المطلق الراجح هو المشيئة والمقتدة هو العقل وما بعد
 وان شئنا قلنا ما بينهما الى ما تحتها من المطلق والمقتدة برزخ اعلاه مع المطلق واسفله مع المقتدة فليكن ذلك الوجود
 المطلق يحفل الوجودين فان اريد به المشيئة فلا اشكال وان اريد به من العوالم كما هي والحقيقة المحمدية التي هي نوما
 البنية مادة الاشياء وكلها وجودها الذي هو الله الذي به كل شيء قياما وكنيا لان الله سبحانه اجتمع عندنا
 وبما المراد بذلك ان الاشياء اجزاء منه وليس شيء ينزل عن مقامه دائما الاشياء كونت مولدها من شئها
 باثارة ومقام اواحي وعالم فاجبت ان اعرف مثل تلك الولاية المطلقة في الاصلين واعلم ان تقدم المشيئة بالحق
 المحمدية كقوتهم في الازداد بالحدوث حال كونها محيية وكقوتهم الفعل بالقيام في كون قائم ففعل القيام كالمشيئة والقيام
 كالحقيقة المحمدية والقيام كالوجود الذي هو قائم لا في بطنها وبطنها الا انها عباد ومخلوق كما انه الاول في بطنها قائم

وبين زيد الظاهر بالقيام في هذه الجهة الا ان كما صفت زيدا وصنعه لانه سمي زيدا في حال ظهوره بالقيام
 ففعل نطق الوجود المطلق على المشيئة وعلى اول صادر عنها لان شيء وهو الحقيقة المحمدية قلت وكل ادم فهو خلق
 من ادم وام الا ان الامم المعنوية الذين ذكروا تربعت منها خلق ما سبق وهذا الوجود والمهيئة الى المائة والصورة
 فالاب هو المائة والام هي الصورة اولى واعلم ان كل ادم من الادميين الالف الفادم لم يكن خلق من ادم وام كما في سائر
 وذلك كما ترى في ابناء ادم وقد اشار الرضائي الى نوع مطلق الذي يقولون قد علم اولو الالباب ان ما شاء الله لا يعلم
 باهوتنا وهذا الذي هو مثله مثل قول الصادق عليه السلام في جوهرة كنهها الربوبية وغيره بعد استدللا على ان الله
 والام كل ادم كما في ابناء ادم واسندنا لا على سبب التركيب الكلي لخلق مادة وصورة وان للمادة في الالباب والصورة في الادم
 من قول الالباب والام المعنوية في قولنا وهذا الوجود والمهيئة اريد بها المائة والصورة فلما صفتها بما فالوجود هو المائة والصورة
 هي المائة سواء كانت في عالم الاقوال كالعقول فان وجودها هو مادتها وما هيته هي صورتها وهي في العقول مجردة
 عن العناصر والصورة والزمان والمادة والصورة في كل شيء بحسب مادتها وصورتها من نوع وبقية في كون ابر في الظلة
 ام الاجسام فانها مرتبة مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع وبقية في كونها في الجسم المادى فتشبه في الحق
 بالصورة المثالية ومقرها واما الصورة وان كانت من المثان فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها بالمادة العنصرية سواء
 كان في الذات كما شئت في الاجسام ام في الصفات كما شئت في الصورة في المادة وسواء كان ذلك في العنصر كما شئت في العقل لانه في
 الصفات كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان ذلك في الخارج كما شئت ام في الازدها كما لا يوافق الانزاع من العوالم والاعمال والحيات
 ذلك فالوجود على الحق المحقق بان تطلب معرفة فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلقه الله لا يرد
 الوكن العظيم من كل شيء محدثا هو كونه بمشيئة الله لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الله تعالى هو
 عما ان عن المادة والصورة فان هذا الانسان الحق هو الذي انما هو من مادة والخصة الجينية هي المادة والخصة
 هي الصورة ولم يكن له اصل فيها والا لما كان الحق باصفيها ولو كان الوجود غير المادة لما كان الحق بدونه تاسا ولما كان
 الوجود اظهر الاشياء لانه هو المادة اظهر الاشياء في كنهه ولكنه شدة ظهوره في علم الاخر حتى توهجه انه شيء هو
 او صفوه او ذهني او من مصدر وان هو الوجود الحق او نعمة ما استبره ذلك وكل هذه الاضداد باطلة والحق الوجود

هذا هو الوجود المطلق على المشيئة وعلى اول صادر عنها لان شيء وهو الحقيقة المحمدية قلت وكل ادم فهو خلق من ادم وام الا ان الامم المعنوية الذين ذكروا تربعت منها خلق ما سبق وهذا الوجود والمهيئة الى المائة والصورة فالاب هو المائة والام هي الصورة اولى واعلم ان كل ادم من الادميين الالف الفادم لم يكن خلق من ادم وام كما في سائر وذلك كما ترى في ابناء ادم وقد اشار الرضائي الى نوع مطلق الذي يقولون قد علم اولو الالباب ان ما شاء الله لا يعلم باهوتنا وهذا الذي هو مثله مثل قول الصادق عليه السلام في جوهرة كنهها الربوبية وغيره بعد استدللا على ان الله والام كل ادم كما في ابناء ادم واسندنا لا على سبب التركيب الكلي لخلق مادة وصورة وان للمادة في الالباب والصورة في الادم من قول الالباب والام المعنوية في قولنا وهذا الوجود والمهيئة اريد بها المائة والصورة فلما صفتها بما فالوجود هو المائة والصورة هي المائة سواء كانت في عالم الاقوال كالعقول فان وجودها هو مادتها وما هيته هي صورتها وهي في العقول مجردة عن العناصر والصورة والزمان والمادة والصورة في كل شيء بحسب مادتها وصورتها من نوع وبقية في كون ابر في الظلة ام الاجسام فانها مرتبة مادة عنصرية وصورة مثالية وذلك من نوع وبقية في كونها في الجسم المادى فتشبه في الحق بالصورة المثالية ومقرها واما الصورة وان كانت من المثان فانها انما تظهر في الحس حال ارتباطها بالمادة العنصرية سواء كان في الذات كما شئت في الاجسام ام في الصفات كما شئت في الصورة في المادة وسواء كان ذلك في العنصر كما شئت في العقل لانه في الصفات كما ذكرنا في الاجسام وسواء كان ذلك في الخارج كما شئت ام في الازدها كما لا يوافق الانزاع من العوالم والاعمال والحيات ذلك فالوجود على الحق المحقق بان تطلب معرفة فيما سوى الله سبحانه هو المادة وهو قول بعضهم وهو الصحيح خلقه الله لا يرد الوكن العظيم من كل شيء محدثا هو كونه بمشيئة الله لان الوجود هو الذي صدر عن فعل الله ومعلوم ان الله تعالى هو عما ان عن المادة والصورة فان هذا الانسان الحق هو الذي انما هو من مادة والخصة الجينية هي المادة والخصة هي الصورة ولم يكن له اصل فيها والا لما كان الحق باصفيها ولو كان الوجود غير المادة لما كان الحق بدونه تاسا ولما كان الوجود اظهر الاشياء لانه هو المادة اظهر الاشياء في كنهه ولكنه شدة ظهوره في علم الاخر حتى توهجه انه شيء هو او صفوه او ذهني او من مصدر وان هو الوجود الحق او نعمة ما استبره ذلك وكل هذه الاضداد باطلة والحق الوجود

المخلوق هو المادة في كونه محسوسا لا يعلم الا هو كونه هو ذاته الذي هو جلد و دوى النخية والظلمة بالظلمة و هو
 الشئ الذي هو المعنى واللفظ ايضا باطل في اذ لم يدخل في ذلك المقدار مع غيره فلهذا حقيقة واحدة فلا يصح المعنى ولا يكون
 ذاته غير جلد و دوى غير من كونه مناسبة من جميع النسخ لا ربح فلا يصح المعنى فانه **قلت** وهذا المستفاد من كلام اهل العلم
 اقول يعني ان كلامهم صريح لمن يفهمه فيما ذكرته واذا ذكره من ان المادة هي الالب والصورة هي الام كما ياتي بعد هذا
قلت وانما اصطلاح عليه المنقوض والحكا من ان الالب هو الصورة والامر هي المادة وان الصورة اذا كانت المادة
 فكون منها الشئ فمهم ان الشئ والتخلق في بطن المادة هي الام بعيد من جهة المناسبة **اول** المراد بالاستبعاد
 من كلام اهل العلم من كون المادة هي الالب والصورة هي الام ما ياتي عن الصادق من قوله ان الله خلق الخلق
 من نور وصيغتهم في رحمة كالمؤمن اخ المؤمن لا بية امه ابو النور و امر النور في بيان بياضه الاستدلال به على
 وتفسير قوله السعيد من سعة بطن امره والشئ من شئ في بطن امره و ياتي بما اظهره اصطلاح عليه المنقوض من كون
 المادة هي الام والصورة هي الالب فلا يلزم اعتبارها بضعف لا تكان وزنتا لاسبابا بالميزات التي وجدت ذلك
 وذلك في قولك صنعت الخاتم من فضة فالفضة هي مادة الخاتم لا الصورة وتخلق الخاتم انما يكون في الصورة لان
 والا لكان كل فضة خاتما كما ياتي في الصورة كذلك ان كل ما يكون هذه الصورة فهو خاتم سواء كان من فضة ام
 من ذهب ام من حديد بل من خامس ام من خشب فاذا عرفت هذا فاعلم ان الالب خلقت من الالب كما قال الله خلقكم من
 واحدة بضع ادم وخلق منها زوجا ينجي حواء وهذا معلوم من ان قوله خلقت من ادم وكذلك الصورة خلقت من المادة
 لا العكس وهذا يطابقنا ويل قولهم السعيد من سعة بطن امره الى ان السعادة والتقاء في بطن الصورة الا
 من ان الحب الذي هو مادة التبريد والابا والصوم ليس فيه من ذلك فانه اذا عمل بابا كان فيه من اذاعته
 صما كما كان في الحسن والعق في الصورة لا في المادة فتوهم ما استرنا اليه من الاستدلال في بطن الانسان فلهذا
 وان كان اصطلاحا بعيد من جهة المناسبة خال عن الفائدة **قلت** وانما من جهة اخرى الاصطلاح والتميز مع قطع
 عن المناسبة فلا يحد في ولكنه لا ينبغي به كل بابا الا اذا اريد به هذا الاصطلاح الصواب بل ياتي بما ليس
 باصطلاح وانما الواضع للغة العربية وهو الله سبحانه وضع ذلك **اول** جرت العادة ان من اهل كل عن
 على انه لا يجوز لهم الاصطلاح على شئ نقلوه عن اللغة لتكون المناسبة بينهما مقربة لافهم ذلك الاصطلاح وقولهم ان

ان المادة هي بطن الامر

ان المادة هي بطن الامر
 عليها العظم من الارض
 النخية هي العظم

هي الالب والمادة هي الام بعيد من المناسبة بل ياتي ما استرنا اليه فيما ذكرنا من الروايتين والاعتبارين نعم لو فصلنا
 الاصطلاح غير الملاحظين للمناسبة جاز ذلك ولكن لا ينبغي ان تدبر فلا يستفاد منه فائدة ولا يستفاد منه دليل
 انما ما ذكرنا بعد قيام الدليل الخاص عليه فانه مستعمل في المناسبة استقامة وعظم الفائدة وفائدة الدليل على كبر من المعاني
 لو قيل ان اصطلاحه وانما على احتمال انه حقيقة وضعها الواضع للغة العربية لهذا المعنى كما يستفاد من بواطن الاخبار
 اشكال فيه **قلت** فاذا اظهرنا سابقا ونقرا لخصا لخال من غير حاجة الى استدلال ولو سلمنا ان ذلك
 من اصل وضع اللغة فلما ان الاصطلاح المناسب للام هو الالب والامر هو الله تعالى **اول** اريد بهذا الكلام ان ما
 استرنا اليه غير خفي على كل من نظري كلامنا اذ لم يلاحظ ما في الالب والامر اذا لفظ في نفسه لانه بان يجعل قولهم سلمنا
 عندنا وانما كان الاستدلال منه في كلامه في انه هل يمكن التوفيق بينهما وبين كلامهم فلا ريب انه يخفى عليه لانه على عكس
 قالوا فكيف يوافق في نفسه وفي بطنه وبين اللغة المعنى المعنى على فرض ان كلامه في نفسه يكون حقيقة لكن مناسبة تارة
 في المناسبة اولى من غير ذي المناسبة سببه بالمصير اليه لان المناسبة اذا خلقت في القول كبر من احكام المنقول ومنه
 تنفع للعالم بملكه المناسبة ابواب من العلم كثيرة من يتبع رسالتنا وقد عرفت على كبر ما في الله سبحانه هو الموفق **قلت**
 وبيان الإشارة الى المناسبة ان الاصل في المولود هو الالب والتخلق والتقدير ظاهر وباطنا انما هو بطن الامر
 وان كان المولود عكرا بينهما كما روي عن الحسن بن علي بن ابي طالب كراهنا معنا ان الانسان خلق من اربعة عشر سببا اربعة
 من ابيه واربعة من امه وستة من الله فاني من الالب العظم والمخ والعصب العروق والنف من الدم والدم والخلد
 الشعر والنف من الله الحيات الحسن والنفس فاذا نظرت ما من الالب راسه هو اصل الانسان لانه هو القسم الاقوى وهذا
 كان جانب الالب في قوله واخلقنا من امر الميراث والولاية وغير ذلك كما لا بد ان نلاحظها في جانب الاقوى في الله والصورة
 الجانب الاضعف فيه كالدم فان ما شها ظاهر المولود وفرة كالمخ والدم والخلد والشعر يتعلق بما من الالب والصورة يتعلق بما
 من المادة جلوسها فيها **قلت** هذا كلامهم كله ظاهر فيهم اني به بياننا ذلك يحتاج الى بيان مع ما ياتي من بعدك فيه بيان **قلت**
 لكن لما كان التخلق الذي هو الصورة انما يكون في بطن الامر والاحكام لا تعلق لها بنفس المادة ولا لتساوي جميع اشخاص النوع
 الاحكام وانما تتعلق بالصورة لتخص كل صورة بما يناسب لها من الحكم كائنات الاحكام من طيرة بالصورة كانه حكم المولود منوط
 بصورة ولا يكون الا في بطن امه ومن هنا قال السعيد من سعة بطن امره والشئ من شئ في بطن امره لانه بطن الامر هو

نفس

نفس

هي اجابة التكليف والقبول الذي هو علة الكون واقا في الماهية الثانية في صنع الرحمن في خلق المومن كصحة
 الشريعة في الجاهل والسير في صنع الغضب في خلق الكافر في كصحة صور الضم في الجاهل الضم في صنع الرحمن هو الصورة الانسانية
 لا شئ على حد الطاعة التي هي جنس العقل في حد شئها من الكافي في صنع الغضب هو الصورة الشيطانية لا شئ على حد
 المعاني التي هي جنس الجاهل ونريد جرد الطاعة العلم والحلم والاحسان والبر والوفاء والوفاء والوفاء وما اشبه ذلك
 فان كل واحد منها واحد يتميز به الطاعة عن المعاصي والجاهل والحرف والارباب والفتنة والشك والطمع والطمع
 وما اشبه ذلك فان كل واحد منها واحد يتميز به المعاصي عن الطاعة والهدى والخطيئة الذي يتميز به الصورة انما هو
 هذه الحدود واسماها لان تلك الصورة معنوية والنصير الذي عليها ابط معنى فانهم قلت ونظير من المروءة عند
 الناس الانسان انه حيوان ناطق فالحياة مائة صفة للانسان والكلب والصورة لمادة الانسان الناطقة في نظن
 هو الصورة وهي التي يتميز بها الانسان من الكلب في الهم الذي يشغى في عظمها الشغى ويسعد في عظمها السعد اول
 انما قلت من المعروف عند الناس لانهم في علومهم ومخادراتهم ينظرون في معرفة الشئ الا ما يفهمون من معنى الحيوان الا انهم
 ما كان لا يفهمون معناه هذا اجابنا شاعرا جميع الحيوان انما احذرون كل نوع حشرة ويمرون بينها بالصوت في الفصول فيقولون
 من ذلك المفهوم الى الموجد المعلوم انما في فطرته في حشرة كل نوع خارجي بل في عالمها حكمها بان ذلك المحسوس خارجي متسا
 في الربة يكونها من حقيقة واحدة واخطا لانهم انما ادركوا الاتحاد من قبل المفهوم ومتساوية الى الخارج المعلوم وفي الحقيقة
 انما اشركت المحسوس في حشرة السمينة وادراكها ومكنتها متساوية وتساويها بل من ان الوضع على السابق قد تحقق واستعمل في
 وقت ومكان لم يوجد فيه المسمى المتساوي له في الوضع فبضع اللفظ بازان لم يدخل في حقيقة الاول ليكون غيرا متسا
 وضع اللفظ بانها دخل في جملة اذهابا وانما هو من حقيقة مغايرة الحقيقة الاولى نعم لما كان بين الحقيقة تقارب
 وتناسب وهو تناسب تسببية والسببية وتقاربا للموضوع واللازمية حصل للمناسبة الذاتية التي هي علة الوضع
 بين اللفظ الموضوع الاول وبين الثاني اللازم في الوضع عليه بعد وجوده ولم يكن وقت ومكانه وقت المسمى الاول
 ومكانه ليكون مساويا له وليس الوضع عليه متساويا له لان الوضع الواحد انما يكون بازا وموجود في وجهي الوضع على
 لم يكن الثاني موجودا وحده وحده الثاني ووضع عليه في الاول لم يكن مجتمعا مع في رتبة واحدة وانما جميعا مفهوما
 اللفظ والمفهوم غير المسمى فاذا طرأتان الوضع على الاشياء بالحقيقة قلت جرت ذلك ولكن بغير انه حقيقة بعد حقيقة كما

هو شأن المشتركة للقطعة في كونها با وضاع متعددة نعم قد تعدد المحسوس الحيوانية فيكون اذا كان في اللدغم والسبب
 حصة واحدة يكون في السبب للموضوع حصتا لانه يشارك الاسفل في حصة استفاد غير دعوى بالحصة العليا وباني بيان هذا
 عن رتبة انشاء الله تعالى عند كون في ان الحصة الحيوانية المحسوسة للناطقة من نوع لا يكون جنسها والمجاسرة للناطقة والناطقة
 ولما ثبت ان التعدد والتفاوت انما هي في بطن الهم وان الصورة الشخصية هي التي بها يتميز الشئ والتعبد كما مثله
 ان في الحصة البشرية والضم ثبوت الصورة هي الهم وقد تقدم ذلك ولما اردت الكلام بالاشارة الى بيان تلك الحصة قلت
 ثم اعلم ان الحصة التي في الحيوان من الحيوان التي هي للمادة والحصة التي في الكلب من الحيوان التي هي مادته والحصة التي
 الكلب من الحيوان التي هي مادته تحتها حقيقة واحدة في الظاهر بخلاف الحيوان هو المثل الذي بالاشارة المروءة عند العواض
 عليه جري اصطلاحا العلماء في ذكر كنههم ومخادراتهم اول قد تقدم معنى هذا الكلام وبيان ذلك في اعلاية قلت
 واتاني حقيقة هذا كما كنت وانما اختلفا باضاعة الصورة من جهة تباينها في استعدادها اول ان هذا
 الكلام وما بعد انما هو في ذكر اختلاف الاختلاف في الحصة الحيوانية التي في الانسان والحصة الحيوانية التي في الكلب
 على حسب تقصيرها في الحكمة اهلها انه يحتمل ان يكون الحصة من حقيقة واحدة بخلاف ذلك تحت جنس
 اذهو مفتحة انما دفعهم الى ذلك بالارادة الصادقة على علمهم على هذا فلم اختلفا في القوة والضعف حتى كانت في الحجة
 اضعف منها في الانسان مع ان مقتضى الاتحاد المذكور ان يكون بينهما من بالتواطي فاجيب بان الاختلاف بين الحسنتين
 مع تساويهما في اصل الحيوان انما حصل من جهة تباين الحصة التي كانت اولى استعدادها وبرهانها ان القابلية والاستعداد
 المتساويهما شرط التحقق فيقبل التحقق لا شئ وبعد التحقق يكونان من المتساوي اذهابا من ذات واحدة ولا يصح ان يكونا من
 لان الاول والمشتككة انما تحقق من ذات معدومة كالابيض للانسان والقرطاس والقرطاس من صفة منسطرة اختلفت
 اما كنهها كالباض من الابيض وكان من السراج مختلفا للحقيقة الذاتية من ذات واحدة فانها لا تقع الا من المتساوي والا
 اختلفت رتبة اما كنهها فلم تكن من ذات واحدة قلت ام لا بل كل حصة من حقيقة لان مراتب الوجود متساوية ولا
 يتغيران في مراتب المشكك بالقوة والضعف لبقا ان ما اختلفت من المشكك بحجم حقيقة واحدة بل من المشكك بالقوة
 من الاعراض كالحق والافعال والصفات والادوات والسبب ذلك لا يجتمع مع عرض حقيقة واحدة وان ذلك ان كل اثر
 يشابه صفة مؤثره لان جهة المتساوية هي الهيئة في الصفة والاشارة اول هذا ثاني الاصطلاح وهو ان كل حصة من

ظن

ظن

ظن

حقيقة غير الحقيقة التي منها الحصة الاخرى واختلافها دليل على اختلاف اصلها لان التفاوت الذي لا يتحقق في الذات
الواحدة المتخذه الزمنية والمكانية لا يتغير التفاضل في حركات الشكك بالقوة والضعف على فرض دعوى ان الشكك يخرج
حقيقة واحدة لا نأقوله وان الشكك لما يكون من انواع المفاهيم المحسنة من الانواع او من الحقائق المتخلفة المتعددة
بسبب وصفه بغيره من الاعراض بالنسبة لاختلافها ما كان ذلك المحصور فيها وهو معنى قولنا بل من الشكك في الوجود
اذا اخذ بالمفهوم المجرد غير بالخاصية فانه يشمل هذه المعاني كلها هي شئ فان الشكك وان اختلفت افراده دخل
الوجود بهذا المعنى وهو حقيقى واحد وان اختلفت في القوة والضعف وذلك كالبيض والبياض مع اختلاف
الاول وهو الابيض والاضواء اذا اريد منه الميزان واحد وان امكن الثاني وهو البياض والافراد المنسبته
اذا لم ترد منها الميزان ومثل الثاني الصفا القارة الذاتية وغير القارة العقلية والافعال والنسب فانها
تختلف باختلاف متعلقاتها والنسب كذلك والثاني وما يلحق به لا يتجمع حقيقة واحدة مع معرضاها فانه الضعف ليس
رتبه الموصوف والفاعل ليس رتبة الفاعل والنسب ليس في رتبة النسب بل في رتبة ذلك يجمع الكل حقيقة الوجود
هنا بالخاصية وتبين ان كانت تختلف الحقائق فيكون من الوجود الشكك ومنه غير الشكك وهو مختلف الاول والثاني
قولي وان قلنا ان كل شئ اريد به ان الاشياء تختلف الحقائق وان قلنا ان كل واحد منها انزلت والاشياء
صفتها من هذا الناحية لا تتأخر ولا تتأخر في جهة النسب فلا يكون مختلف الحقائق بل هو مختلف الحقائق في
الاشياء انما هي في الضعف والقوة وذلك لا يفتقر الى التماثل في الذات او في رتبة بل فيكم انما يصح في خصوص النوع في انفسها
ام على اطلاق كلامكم فانه يتناول المحصور الشخصي فانا نجد بين افراد النوع الواحد تفاوت واختلاف في الحقيقة
على ان افراد هذا النوع من المتواطى الذي مقتضاه التساوي فان خصص الاربعة بالمحصور النوعي صح ولا فلا قلت
ام هم من شئ واحد وتفاوت المحصور بما تنسب من القوى كبقايا بينها واستعدادها **اول** هذا قلنا الاختلاف
وتعريفه ان المحصور الحيواني الوجود في النوع الحيواني وانما هي كلها من شئ واحد من حقيقة واحدة متحدة وقوة وكما
والحيواني والاختلاف في الحيواني والاختلاف في الحيواني والاختلاف في الحيواني والاختلاف في الحيواني والاختلاف في الحيواني
لها على المحصور الشخصي وفي الافراد بما تنسب كل خص من القوى الشخصية واختلافها الاختلاف في ذلك الكتاب والفرق بين
هذا الاختلاف والاختلاف الاول ان هذا الاختلاف نسبة الاختلاف وتفاوتها في القوة والضعف الى ما يصل اليها من القوى

وهي في انفسها متساوية وتساوي توافيقها في القول بسبب فيه الاختلاف والتفاوت في القوة والضعف كما نفس المحصور المتساوية
وان كان ذلك انما يظهر بانفسهم الصوري لانهما لا يتفاوتان فيهما انما هو من اصل استعداد ذات المتساوية فيهما بالقوة ويكون
بالقول عند ارتباط القوى بها ويرد على هذا الاختلاف ان هذا التفاوت اذا كان في خصوص افراد نوع واحد امكن ان يستند
التفاوت بينهما الى الكتاب من القوى اما اذا كان في النوع المتخلف الحقائق فان كان في رتبة واحدة من القوى
امكن ان يتم فيها هذا التوجيه كما لو فرض ذلك بين القوي والحمال والبعل والغنم والابل والبقر والكلب وما اشبهه
ولكن اذا فرض بين احد هذه المذكورات وبين الانسان فانه يكون سمي ان لصي تايثر اعظما يحصل منه التفاوت
الاعظم الا انما هو لان الصوري التي يكون منها مثل هذا التفاوت العظيم يصح في الحكمة ان ترتبط بما لا يناسبها من المتساوية
فان لو كانت الياقوت مثل وصفا لم لا يصح ان يوضع في حادثة كيفية وسخر كالترايا لغير الصافي فلو فلق به ذلك اللون
ذلك الصفا ضعف اللون والصفا وكان لا يصح واحد منهما ان ينسب الى الباقين وتماثل بنظرا بما رخصه بغيره لطيفة بغيره
الا وساخ والاعراض والكدرات فاذا فهمت التماثل ظهر ان هذا التفاوت العظيم بين نوع الانسان ونوع الحمار لا
من خصوص ما تنسب من القوى بل لا يبلغ ذلك بالمادة هذا المبلغ من التفاوت العظيم قلت والحق في المسئلة ان كل ما كان من
شئ واحد منها كالمحصور المتخذه من الذات الواحدة او من العرض في الحقيقة واحدة واختلاف المحصور اذا كانت من شئ
واحد انما هو باختلاف كتابها من القوى من الاعمال الظاهرة والباطنة الناشئة عن اختلاف ارباب الاجابة في عالم الذوات والاختلاف
الصوري في القابلية والاستعداد بسبب اختلاف افعالها من المحصور بسبب تفاوت مراتبها ومختلفة استعدادها اذا اجتمعت في الكتاب
لكنها لا يتجاوز الحقيقة لاجتماع تلك المحصور **اول** هذا رابع الاختلافات وهو التفاضل وهو الحق الذي تنصرة الذات
العقلية والفقيرة وتقريره ما ذكرته في المتن وهو انه اذا كانت المحصور من شئ واحد كما لو اخذت من ذات واحدة ان
من العرض الواحد فمثال الاول كما اذا اخذت من جرم الشمس مثلا من حقيقة واحدة بسيطة متساوية الاجزاء والمحصور
متساويان يكون متساوية ولا تفاوت اجزاء تلك الحقيقة فلا يكون في نفسها بسيطة متحدة بل يكون مركبة متحدة
وهو خلاف المفروض ومثال الثاني كما اذا اخذت شعاع الشمس او شعاع السراج فانها من حقيقة واحدة متساوية
الاجزاء بالنسبة الى الميزان في كونها وانما اختلفت في الشدة والضعف لاختلاف مواضعها وانما قوى ما كان اقرب الى
الميزان في المكان وضعفها بعد لقوة ما يليه للموضع بالقرين ولو كان الموضع البعيد أشد بد القابلين بان يكون أشد من

القوي في ذاته انكسار الاخر فكان مع بعده اسد استنار وذلك كما ان البعيد صغلا كالمراة فان يكون اسد استنار
 من القوي الى الميز اذا كان كيثفا فلا هذه الذات هي ان الميز مساوية النسبة القوي بل غير وانما اختلفت نسبتها
 اليه من غير ذواتها تكون مساوية في نفسها كالتن من الذوات وانما اختلفت بما ينسب من الصور ^{تختلف} فتشأن الصور ^{الظواهر} في
 كالصق والزكوة والباطنة كما لو اختلفت في الاختلاف ما شئت من اختلاف مراتب العجائب في السكينة الاول
 علم الذي اختلفت الصور باختلاف العجائب في السبق والسبق الذي هو لزم الصدق مع الله سبحانه جميع المراتب في كل شيء
 وهو الذي عبرنا عنه بالافعال المنسوبة الى المصنوع التي هي المواد فانها تختلف في الاستعداد والقابلية لغيرها ^{اعطى}
 كمنه خطفه فابسطت العظمة على مراتب الاكوان الشئ فيها ما يظهر بالوجود ومنها ما يظهر مع الوجود ومن ذلك ما هو
 بالفضل ومنها ما هو بالقوة وما بالقوة منه ما هو ^{يقص} بانضمام الصور اليه وبما اكتسبت الملائكة من الصور ومنها
 هو بالعين وهو مع العين كافي الوجود ومنها ما هو بالقدر ومنها ما هو مع القدر كما هو في الوجود
 منها ما هو بالقضاء ومنها ما هو مع القضاء كما مر والحاصل ان التفاوت ناشأ من اختلاف الاستعداد مستمرا مع
 من اول ما ذكر في العلم الى اخر ما ذكر في العلم وتعلم ان ما كان من غير شئ واحد وحصل بينهما التفاضل سببا
 ذكرنا لا يتجاوز ذلك الخفيف سواء كان من ذات صفته فلا يكون للفاضل الذي هو من الشعاع ان يتجاوز ذاته
 الشعاع فليكن الميز فيكون من نوع الميز ولا الذي هو من الميز ان يلجى بعلته نعم يمكن في حق الفاضل ان يبلغ ^{المتكبر}
 ان يشابه عظمه وهو غاية سيرة اليها كالامر المومنين في خلق الانسان ذات نفس باطنة ان ذكرها بالعلم والعدل
 ضد شأنها جواهر او ائلا علمها فان اعدل من ايجادها وادنى الصلاد قد شار لها السبع السداد في هذا
 في ضلالات الانس والجان والملائكة ولما فيها سوى ذلك من جميع الجبريات انما يتعلق بها من التكليف الظاهرة والباطنة
 التي هي ناشأ عنها وتفاضلها فنسبته جاز كل نوع وكل صنف وكل شخص منها يعرف ذلك بالقياس الى الانسان
 كل في رتبته وما مثالا له مقام معلوم وعراى بقول ان كان من شئ واحد ان المصنوع ^{المعقود} في الاشياء
 والاشخاص المعقود ان اقيس بعضها الى بعض وكانت هذه المصنوع من رتبة واحد كالنفس والحواس والكليات ^{كما في النفس}
 والطب والفرس وكالاته والانس والحيوان والمصنوع من رتبة اخرى كالحصنة ^{كما في النفس} فانهم ^{تلك} وما كان من شئين
 ما كان من شئ واحد اجتماعا في الرتبة الجامعة كالانسان والنفس مجتمعاً في الحقيقة الجبرية العقلية المتساوية وبغداد

بنما في ذاتها فلا شأن فيه من الجبريات حصتان ذاتية وعرضية وفي النفس حصتان ذاتية وهما هي ضمنية للانسان والحكمة
 الذاتية للانسان هي حصته من الناطقة القديمة ^{اول} وما كان من شئين يعني ان اقيس شيئا احدا من حصته والآخر
 من حصته اجتمع الشئ في حقيقة المصنوع الشئ كالنفس مع الانسان فان النفس فيها حصته واحدة جبرية فليكن حصة
 والا لا في حصتان حصته جبرية فليكن حصة سائر فيجتمع مع النفس حصتها وحصته ناطقة قديمة يشارك النفس فيها
 وانما يجمع مع النفس في السبق وراى بالناطقة القديمة الجبرية التي هي الملائكة لان الناطقة القديمة التي هي الصور ^{لكن التي هي}
 الصور لا اشكال في كونها مغايرة لصور النوع الاخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في كونها متساوية لصور النوع
 الاخر لانها هي الفصل وانما الاشكال في حصته الجبرية هي الملائكة كلنا اذا كان احد المتساويين من شئ او من شئين
 الاخر من ذلك فان يجمع مع ذي الحق ويشاركه فيما سواها ويجمع مع ذي الحصتين في الاولى وفي الثانية وفيها
 في تلك الجبرية كان متفرقا بها ولم تكن عند ذي الحصتين ويا في ذلك فيما اجتمع فيه ان كان في المساوي كالنفس ^{الطبي}
 والنفس والفرس والحصان ذاتيا وان كان في المتفاضل كالانسان والفرس والحصان العقلية ذاتية في النفس وعرضية في الاشياء
 بخلاف الانسان ذاتية الحقيقة هي المصنوع القديم ولكن انزل الى الاجسام ليحل فيها ما يتكلم به عن العلم والعدل
 لا يمكن الا بحكمة الجبرية العقلية فهي لا يمكن ان يحصل ما يتكلم به الى ما يتكلم به في حقيقة بالبنية الى الذي يعني ان تركب منها
 نفس في تلك هذه الغاية ويعني ان انما شعاع الاولى والشعاع عرضي فكونها عرضية انما هو بهذا المعنى والشيء
 بالعرضية انما اجنبية غير مرتبطة منه ولا له بل هي منه ولا انما كمال الاولى وقدرها وظاهرها وكذا حكم الانسان
 الى المصنوع من ان يحكم الجبرية بالبنية الى الانسان فليكن الجبرية العقلية المتساوية لا تقبل الصور الانسانية وتقبل صور
 جميع الجبريات وبنفس حكم الصور تلك حصته سواء قرئت كما في سائر الجبريات الا انما امر بغير تلك في الانسان انما لم تكن
 مطمئة بكون تلك حصته الجبرية العقلية المتساوية اقل من سائر الجبريات فليكن الغرض من سائر الجبريات في الشقوق صريحا
 وفي النعير صريحا عقيب ذلك ^{اول} هذا تفريع على ما تقدم في بعض احكامه فان شئها ان الجبرية المتساوية وهي
 الجبرية التي هي المادة لا تقبل الصور الانسانية كانت الجبرية المتساوية حال كونه وكونه لا يقبل الشفافية لانها
 صفته هذه وهي الكثافة والكثرة وانما تقبل الشفافية الجبرية التي هي التي لا كثافة فيها ولا كثرة كالزجاج والبلور والياقوت
 ولكن المصنوع تقبل صور جميع الجبريات المصنوعة العقلية تقبل صور السبع والاشياء والفرس وهكذا لانها من رتبة

واحدة ولا تتألف فيها كقيل البحر الكيف الكون المحرم والبايض والصفر والخضرة وبنوع تلك الخصة الواحدة حكم
كل صور مجزئتها فاذا اجتمعت صفة الكلي كانت تحت وطبيعتها الحرارة والبرودة وحلها الغضبية اذا اجتمعت صفة
الاشياء كانت طاهرة وطبيعتها الهوى والاطمئنان وهكذا لا تصور الحيوان في سوا خلق اريد به ان الخصية الحوائية
تصل لسان من الحيوان ولكن لا تصير في نفسها وتبنيها ولا تتغير بان تتغير عنها ولو في بعض الاحكام الا ان ذلك كما
في اصحاب الكهف وناظر صالح ويعقوب وهما النبي صوما اشبه ذلك من الحيوان التي كان لها من الانسانية حتى كانت
الاعتقاد الخفة التي عليها لله من نوع الانسان لا مطلقا لا اعتقادا حتى ولو بالنسبة الى المعتقد فان ذلك لا يفتقد
عن شيء من الحيوانات كما في الغلة فانها اعتقد ان الله سبحانه وتعالى يدين اي خرب من كان يحل في وجودها في عند الله
موجودة وهو وان كان حقا في حقا ولكنه في حقا باطل وكفر ومعرفة بعض الحيوانات كما لا يكون في عقل الانسان
لكنه نادر الوقوع في الحيوانية تستقر فيها حكم بالنسبة من الصور الحيوانية وفيها ام تغرب الخ اريد به ان الخصية الحوائية
اذا اجتمعت الخصية الحوائية القدسية تكون مقصورة ليس لها اختيارا ان كانت الحيوانية القدسية موقوفة بالعلم والعمل
ولذا لم يكن كلام من الحيوانية العقلية مقصورة في اختيارها بل يكون مملكة الانسانية فليس سائل من صورها الحيوانية
وتخلعها وتغيرها احكام ما لبست واتما حلفت فان كانت عن توبتها اشبهت بها ذلك الحكم يوم القيمة ولا يقا الا اذا
لها نوع الظل الشاخص سيجريهم وصومهم انهم علم وكلم الويل مما تصفون تلبس الصور المقتدة على النقا الا انها
تظهر في الدنيا حكم قولهم انما راجعها لغيري كل نفس عما يقع فيكون ما لبست من راي العين الناس والعصوم
ليست هي ولا يثبت غير غير يوم القيمة تلك الصور وهذه تكون في الخصية الحوائية التي في الانسان لا تلك كما جامعها
لخصه بفاضل جامعته فادخلها ليس من صور السبع او الكلب ولا اسمي بين الناس بالقيمة ليس من صور العقول والحيوانات
فان تابها الله سبحانه وتعالى تلك الصور والخصية فيها ما اتها الانسان لا كذا في رتبته كما في رتبته ومن بعد ذلك في رتبته
وان كانت معصومة تحت خصية الانسان بان يكون نفسه مطمئنة بالعلم والعمل على البصيرة فانها لا تفكر في انسانية لا تتسبب شيئا
من صورها اذ اختيارها هو معنى في الا لم يكن نفسه مطمئنة قلت والخصية الناطقة القدسية لا تفكر في انسانية
لحيوانها ولا تفكر في انسانية فقط ولا تفكر الصور الجامعة الكلية والعصوم فيه تلك صور خيالاتها
في الانسان وكما في رتبته واطمئنانها لا يخرجها عن حكم الثالث ابدان قول يعني للخصية الحوائية القدسية لا تفكر في انسانية

ربطها

ربطها عن تلك الصور ولا ان تلك الصور هي اثنان صورتهما في الشيء لا يجري عليه لانه ما هو اجراه وانما تفكر ما هو
اعني صورتهما وهي خصية من الناطقة لان الاولي نور والتدبير قبل الخلق التي من نوعها علم والحلم والتقوى والادب وال
الاعمال الصالحة وما اشبه ذلك وهذه الخرد يكون الهندسة منها ناطقة فتدبر الخواص القدسية والبرهنة هذه الحيوانية القدسية
كما لا تفكر من الحيوانات لعلها عنها كذا لا تفكر صور الحيوان الجامعة والعصوم وهو صاحب حيل في الباطنية الكلية التي تفكر في
الجامعة الكلية فيه ثلاث حصص وظيفان بالنسبة الى نورانية وهما الثنائيات في الانسان والكلها الحيوانية العقلية الختامة هي
نفس الانسان وهذه تؤخذ من شعاعها قبضة للانسان والفرد وانما في رتبته نفس الانسان الختامة ونفس الفرد في رتبته
فان شئ من بدائعه وما زجر وهو ظاهر الحيوانية لسانا التي في العصوم وتلكها وهي ثابتهما الحيوانية القدسية وهي التي
اخذت خصية من شعاعها التي من اعلى الذاتية في الانسان هذه وان كانت اصلا لها رتبة المومن كقضاء خصية العصوم في
طريقه وهو طوطم العالم الاجسام وثانيتها الكلية الجامعة وهي ذاتية والاوليات الرضويات في العصوم قرنا فلا تفكر فيها
من غير ما هو عليه من اكل الصور لها وشرها لانها من رتبة الجامعة الكلية الالهية فاطمئنت على ما راضتها
عليه لم يخرجها عن حكمها ابدان ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله واسع عليم يخص من يشاء والله ذو الفضل العظيم قلت
وهي الخصية المكونة الالهية تفكر صورة التوحيد وهي العصمة ومرتبة العظيمة للوجود والصور الجامعة الكلية اقول
اعلم ان الخصية المكونة الالهية التي هي رادة حقيقة اعني بها في حيزها واهل بدنية الحقيقة المحمدية وهي اول فاض من
سيرة الله الكونية وهو كل الفيض من المشية الكونية بلا واسطة اذ لم يفيض من المشية بلا واسطة غير ما سواها
المقدسة عن جلال اسطفا وانما تطلق عليها الخصية مع انها اكل لا ثابا بالنسبة الى الخلق وقد تتر على احد انشاها
صحة فاعلم من المشية الامكانية وان هذا الاطلاق هو المقارن ولا نالنا ذكرها في بحث الخصية ناسب لتغيرها
بالاعتناء به عن الخصية تفكر صورة التوحيد اكل وهذه الصور الجامعة التي تفرقت عنها هي اكل التوحيد يعني ان الحيوان
المكونة الالهية هي الانشائي للآلة التي تفكر صورة التوحيد الالهية التي تفرقت عنها هي اكل التوحيد وهذه هي اكل تفرقت عنها
على العقول بالتوحيد في قابلية العقاب وبالشركة في قابلية الشركة وبالايمان في قابلية المومن وبالكفر في قابلية الكافر وتظهر
منه ان لفظه لا اله الا الله وردت على سبلان بان قل لا اله الا الله فقلها فكان مومنا وعلى يديها فكان كافرين فكان
كافرا وذلك تاويل قولهم وتزل من افلاك ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين ولا مزيد الظالمين الا خسارا وصفة التوحيد

الكلية لعلها في الصور الجامعة الكلية
عفا وان الحيوانية العقلية التي
صورتها في الشيء لا يجري عليه لانه
ما هو اجراه

العلية هي العظمة اعني المتأخرة لوقوع الزنب مع التمكن منه والقدرة عليه ولا بد من التمكن منه لان الصورة اذا كانت في تمام الاستطاعة بحيث تكون في تخطيطها وهذا على طبق مسطرة الله وانما هو هكذا لا يكون
للمسيرة والقدرة كما كان مطا بقوله الحق ولا يكون هكذا الا اذا كانت في مرتبة التقديرية للوجود بان يكون جميع شئون
الوجود المتختم تدور عليها وان يكون جميع الوجودات المتكاثرة تدور عليها لانها هي باب كونها كونها وبقاها بقاها
فخرج محل نظر الله من العالم ^{تحت} فاحتمل الخلق الفلكية مركب لنا طرفة القدسية وان لها خلف من خاضها والناظر
الذي يميز انما يكون تيمم الالهية خلقت من خاضها فلا يجمع هذه الدلائل حقيقة واحدة نعم اذا نظرنا بنظر اخر بانه انما
الوجود وانصور وشعور وانما يختلف بحسب ظاهره جاز على هذا المصطلح الا انما في الجملة ان الله انما خرج ما ذكرنا
من اختلاف الحقائق فظهر لنا انفسا ^{في} هذا حاصل ما تقدم ومنه عليه وزيد به ان الخلق الفلكية كانت
الاعمالية تيمم الناطقة عند نزولها الى عالم الانما لا يستخرج اسرارها على وجه لا يمكن بدونها انفسا من ان
هذا العالم من ذلك تيمم فكانت مركبا لها لعلها الى بلدهم لكن بانفسه اليك لا يشق انفسه في هذا كبرهم ومنها يا كبرهم
بما انما في العلوم وبقاها الى ما سواها لا دارك ما استغنى فيه والحساسة اجزاء انما للقدسية انفسا صفاها
ظهورها خلف من خاضها الى من شعاعها فاذا نسبتها اليها كانت كذا نسبت النور الى المسير وكذا الناطقة
بالنسبة الى اللكونية التيمم فلا يكون هذه الدلائل من حقيقة واحدة كان الا ان يكون من حقيقة المؤثر وقوى انما
نظرنا بنظر اخر ان اريد انما اذا نظرنا في حقائقها ونظرنا الى ما يصدر عليها من معنى الوجود للقدسية انفسا صفاها
الى انفسها او الكون في الالهية وان كل ذلك من حركته لوجوده لا في نفسه بين الالهية والصفى والمؤثر والعلية والحقيقة ان
بالله الذي ذكره صادق على الكل والوجود حتى بالمعنى المذكور كل شئ موجود واختيارها كبرها على بعض الناطقة
الا ان ذلك في كبره انما انما خلفت حال شعور مراتبها واختيارها الاختلاف والبقا في الالهية والصفى
حتى اطلاق الاتحاد عليها وانما من حقيقة واحدة وهي الحقيقة للالهية من طرفة الله او الكون في الالهية انما كان لا في نفسه
انما من حقيقة واحدة ما يبرهن به انما انما خلفت تحت جنس واحد وفيه تيممنا ان بطلت قوام كسوفنا نظرنا الى
ولا ننظر الى من كان ^{تحت} الدلائل استاذ في الدلائل الى القسم الثالث وهو الوجود المعبد اوله الدرة واخره الدرة اوله
القسم الثالث من الانقسام ما يبعث عن رتبة الوجود كما اشارنا سابقا الى انها تيمم الاول الوجود الحق وزيد ما يبرهن به

الواجب الحق عز وجل وهو المستحق بالوجوه وبالقاما التي لا تقبل لها في كل مكان وبالعنوان وبالحق الذي ليس
كذلك سمي والثاني الوجود المطلق الذي وزيد به الوجود الممكن الرابع الوجود وهو فعل الله وسببه وارادته والباقي
مع ما تقوم به من اوصافه من الخفية المحيية وذلك الولاية المظلمة والماء الذي به حيات كل شئ والثالث الوجود
اي المتوقف في وجوده على شئ ولو لم يكن العقل الكلي اعني عقل الكل ومعنى هذا ان ما سواها من شئ جعل في عقل واحد
وهذا هو العقل وهذا المعنى في عقل الكل وليس المراد ان معنى الكل ان كل واحد واحد فاسم الله سبحانه هو هذا العقل
فهذا العقل على سبيل الاستبصار عليها بحيث يكون كل شئ منها له من حقيقة شأوه المحصول لاختلافها من شجرة البتة بل هي كلها
واحد العقل واحد وهذا العقل اول مخلوق من المخلوقات القدسية اي المتوقف في وجودها على شئ وهو الدرة المذكورة في المتن بل
لا يبرهن من الاجزاء ولهذا دواء ان اول ما خلق الله العقل وروا عنه انه قال اول ما خلق الله عقله وروينا ان الله عز وجل خلق
عقل وهو اول خلق من الرعايا من بين الرعايا والحق ان اول الوجود المعبد تيممنا الدرة وهي الواحدة من
الاجزاء ويراد بها التيمم ان الوجود المعبد اوله في الدرة والعلية العقل واخره في التسلسل التيممنا وهو عبارة عن النوع المكتوب فيه
منه انما يطلق على الذي صدق سبحانه في كتابه العجا في سجنه وتحت تحت الملك الخاطم للصفين السبع وفوق السور والشرى
فما النظام اعني الظلمة التي تحت جسم التي تحت الراجح العقيم التي تحت البحر الذي تحت الخوض الذي تحت النور والذي قابل النوع
بمعنى الحق في الذي صدق عليه ان كتابه لا يبرهن في عينه وما تحت الشرى بباري تلك التي بلا طم وهي في مقابلة
الصفى انفسا عن بين العرش تحت العقل والعقل هو الركن الاول من رتبة وفي هذا الركن الصفى صادق في حقيقة
ما تحت الشرى في قوله اخر انفسا صادق على الخاري على الانس في كمالهم والا فحق الحقيقة ان اول الوجود المعبد العقل
يكون اخر ما يقابل العقل وهو العقل وهو تحت ما تحت الشرى لكن لما كانت في كثير من المقامات عملا وليست العقل مقابل رتبة
الخلق القابل لما تحت الشرى الذي هو مقابل النوع بل انما ان النوع كبره فخلق في العقل كما في قوله ما قول ما خلق
روى على الاصلين لهما ان المراد بالوجود العقل وان معنى قوله اول ما خلق الله انما ان المراد بالماضي نفسه بالشرى
والولاية النوع اضافية في قوله ان شره ما تحت الشرى مع القول بعدم المقابلة العقل ان الذي لم يبرهن بها الظلمة الصغيرة
كما في اجزاء التكليف الاول وهم الذين تحت وانما يبراد واحدة التي الذي هو العجا في الظاهر في شعاع الشمس الما من الرعايا
والبرية وذلك ليس الا لانه في مقابلة النفس الكلية وفيه صوة الباطل المحشرة تامة انما كان في الانفس في الما في كان

بعض حتى كان سخا بانفلا تحت المسببة يعني في اقل الجيوب واولي البرخ من الجيوب وبين الامكان الرابع في العلم
الذي هو اول ما نض من الفعل الاظهر في اننا نذكر تحت المسببة اننا نعتد بوقوع المسببة سخا بانفلا من ذلك السخا المذكر
لنحوه والارادة اي يتوجه الطلب بزيادة البروق والرطوبة اعني طبع الخريف لانه القوة الدافعة المكنة من البروق والرطوبة
فوق ذلك الماء لافوق المساق على البلد المسبب وهو الارض التي لا نبات فيها ولا من الجيوب المسببات
لنباتات وهي الارض القابليات التي اشاد بها في تاويلنا بالبلد المسبب وفي تاويلنا في الارض الجيوب المسببات
بالارض القابليات وهي الارض الجيوب المسببات والارض المسببات الاكبر الفضل الذي لا نبات فيه لم يقدح في هذا المعنى وحده
الاعني اضافته وقد تقدم اننا من يد بالامكان الرابع المعنى المسببة والافترار والارادة والاطبع وما تحتها من العالم
عن جعل ومكانها الامكان الرابع المطلق والمعنى الاكبر المطلق ووقفا التردد عن جعلها بالوجود المطلق اي في العبد
بمعناها في وجوده ولما على من غير نفسه كما كان فيهم العنقر من معنى وجود الوجود الذي يصفون في
على انه مما لا يكون في مكانه وقد تقدم عن ما يصفون في ان الذي يشهدون اليه انما يصفون في على ما يشهدون اليه
على ان في علمهم وانما الوجود المقتدر اعني الذي من جدد بيانته هو الذي يتوقف وجوده ويجاد على شيء
نفسه في يتوقف في وجوده على ما على مائة هي ان لا يتاخر عليها وهو المسببة والارض هذا هو اول ما صادر عن المسببة
بالماء الاول والنفس الرخما والمحقق المحذور ويتوقف في ايجادها على المادية ولا قابلية التي هي القوة وعلى الفعل
والوقت والكم وكيف والحرية والمجهول والمكان فالحل من جرات بما يشاكله في ان الماء الذي وقع على الارض المسببة
والارض الجيوب كان مركبا من اربعة اجزاء وطوبى به ومن جرت به من ستر فالحل للمكان ماء واحد فلو وقع ذلك الماء
الذي كان مركبا من جرت به من على الارض فالحل منه اي من الماء من الماء الرابع الذي كان مركبا من الجيوب الجيوب
وهذا اني بالاشية في بعض العبادات يعني لخل من المجموع جرات بل على كل من التراب ومعنى المسببة ان لا يكون التراب
بغيره وبين ذلك الماء مقامه من جهة البروق والجماعة لهما من جهة ان في الماء جرت به من اربعة اجزاء ثانياً ان كان
جرت به من يكون التراب الذي يخل فيه بغيره الماء الذي لا يخل فيه جرت به من اربعة اجزاء ثانياً ان كان المجموع منها ما
وفي الجيوب في الوصف ولو كان الماء ثلثه اجزاء لثلاث في العنقر التي لا يخل فيه فيضعف للمعتد به ويدون الماء

العلم والارادة وهو الماء الذي لا نبات فيه ولا من الجيوب المسببات

وقد علم الخلف فيضعف مما سكر فعني المسببات هو هذا الارض النفاذ في الطبيعة والنفاذ في الصفة فخرج منها
في الزرع والثمار يعني انهم اخرج من الجيوب الجيوب التي لا نبات فيها ولا من الجيوب المسببات
في الارض الجيوب المسببات الى الارض الجيوب المسببات من جرات تاكل من انعامهم وانفسهم افلا يضر ذلك والثمار المسببات
التي لا نبات فيها ولا من الجيوب المسببات فانزلنا به الماء كما خرجنا به من كل الجيوب المسببات ذلك وما فضل من رطوبة بعد تقديره في
في تلك المسببات باخذها بالاسم القاض مع قدره من لطيف هباء الارض الامكان الرابع ويجعل فيه كما تزداد تقديره في
العلم وهو قوله ولا من الجيوب المسببات والارض الجيوب المسببات من رطوبة في مودون اول في وما فضل
من رطوبة غذاء الزرع والثمار المسببات الجيوب المسببات من رطوبة في مودون اول في وما فضل
من التراب وبعد ما يخل من رطوبة حتى يبلغ اوان تمام في ظلمات تلك فيعلق بسقية الظل الظل ابطون في
في النبات بطن الارض وظلمة النجم وهي في النبات بطن ساق الشجر والخلع وجود السبيل وما اشبه ذلك
ظلمة المسببة وهي في النبات اكام القطع وعصف السبيل وما اشبه ذلك وما فضل من تلك الرطوبة هذه الارض
اخذها بالاسم القاض هو ربح اشعة الشمس في تضعف لا يخرج من الارض من النفاذ والنجاد والارض التي
الى الطبقة التي تخرج من رطبها كما كان في هذا في الشفاة وفي الغيب بهذا المعنى الا انها افاضت كل ما افاض
جرت به من المواد الجيوب المسببات والمادة انما تارة سواء كانت ذوات صفات ذواتها ام افاضت في الاسماء كلها مشركة
في ربح النفاذ والنجاد على وتيرة الواحدة ولكنها في كل شيء بحسب ما اخذت من الفاضل عن التقدير والسقي في
الظلمة المسببات بالاسم القاض مع قدره من لطيف هباء الارض الامكان الرابع في رطوبة الارض الجيوب المسببات
بعد لطيفه وكثرة وان امكن لطيفه لكنه لا يمكن اصعادات باسمة الاسم القاض مع بقائه فيقضي الاقوال لا يمكن اصعادات
الفجر الكبار والجلال بالاشعة الشمسية وان امكن في القدر لكن مع غير مقتضى الفجر بالان يجعل الجيوب في مقدار خفض
وسهل في انما في خلاها وهو سهل في القدر وكثرة لم يكن الثقيل حثيلاً والصلب صلباً وجر السعال في
يسير بل لا بد من تغير الاسماء في علمه وذلك مناف لمقتضى الحكمة التي لا يحد الايجاد على مقتضى الاسباب ليس الا
لا في الانبساط ولا في الجيوب الامكان الجيوب الذي هو محل الكائنات الا لا مكان الرابع الذي هو محل المسببات الامكان
فان الامكان الرابع وان كان محله المسببة الا ان كان كونه ليس محله مستغفاتها من كائنات لان محل مستغفاتها من كائنات

مع قدره من لطيف هباء الارض

هو شأن الماء ولم يكن ذلك قبل تلك المدة شيئاً كما سمعنا من الرضام وكيف يكون شيئاً قبل ان يكون شيئاً لان الشيء
 انما يسمي شيئاً لانه شيئاً وقد اشار الى هذا المعنى امير المؤمنين في خطبة يوم الغدير ووجع وجهه في شأنه على الله
 حيث قال وهو مثل الشيء حين لا شيء اذ كان الشيء من شيئته فاشارة الى حجة استقفاه عن المسئلة وانما
 من شيئته ولم يقل من ابدته لان المسئلة هي اصل الفارقة قلت المسئلة السابقة اعلم انه لما نزل الماء الاول من
 بالوجود المقيد على الارض لم يكن في شيء من تلك الاشياء في ستة ايام انكم وكيف والوقت والكان والحيث ولا شيء من
 منها في الظهور قبل الامس وانما هذه مع المادة التي هي حصة للوجود مع الصورة التي هي حصة للماهية التي هي
 الجميع دفعة واحدة لان كل واحد من هذه الثمانية شرط لكلها في الظهور والشيء الوجود مركب من الوجود والمادة
 والشيء يتولد من قوة واحدة **القول** لما اسرنا الى تكوين الخلق القدر العشر بالمادة النوعية اسرنا
 في هذه الفانك الستة الى تكوين الخلق الذي يلبس فيه الارادة والخصائص التي هي مرتبة القدر
 الكلية وفيه التكليف والقول وعالم الزد والتعاقب والبقا والبقاء وعندها اخذت ان كل شيء انما يكون في
 ستة ايام وفيه من قوله ثم سنرى انما يتاخر في الاخر وفي انفسهم وفي الصلابة العينية بوجوه كقوله في
 فما اخذت في العينية وجد في الربوبية وما خضع في الربوبية اصبحت العينية الخ وقول الرضام قد علم اولو الالباب
 ما هنا لا يعلم الا بما هو عليه فلما نظر الى الافاق والى انفسنا الى العبودية التي هي كناية عن الظلال والبراقع
 والظلمة والى الربوبية التي هي كناية عن الميزات والعرش والرفعة والى ما هي هنا وجدنا اول اسمها
 خلق السموات والارض في ستة ايام كلف العقل والنفوس الطبيعة والمادة والمثال والجمع وقبل هي اصول الاربعة
القول والصور وجدنا الانسان كذلك خلق في ستة ايام اي ستة رتب المظلمة والعلم والصفحة والعظام وكيف
 ويشاء خلقا اخر قال ثم ما خلقكم ولا بعثكم الا كفؤا لصلواتي وقال ما نرى في خلق الرحمن من تفاوت ولكنه
 الاكل واحدة علمنا ان ما هنا لا كما هي هنا كما ذكر الرضام فلما نظرنا في خلق الماء الذي نحن بصدده ذكره على الارض
 الجرد في القابليات تكون منه الاشياء من الماء ومن الارض اذا الصورة منها في ستة ايام يعني في ستة رتب اليوم
 يوم انكم واريد به القدر الجوهري في قدر المادة قلته وكثرة لا انكم الاصطلاح فان من العراض وان كان هو
 نورا في اهل البيت يستمر في ظل النور وانما عندهم بد نور الى الارض له اي لامعة فيه واليوم الثاني الكيف

جميع انواعه واليوم الثالث الوقت وهو في كل شيء بحسبه لأجسام وقتها الزمان لطيفة لطيف الأجسام كحد الجهات وتنسب
 لتوسطها كالاولاد للشيء وكيفية كشيء في الارض والعقل والروح والنفوس والطيف وجوه الله اعني المادة قبل ان يخلق فيها
 وقتها الدهر لطيفة للعقل والروح وتنسب لطيفة كشيء في الارض والاشياء والادارة والقدرة والفضاء وبنائها
 وفيها السر لطيفة للطيف كالشيء وتنسب لطيفة كشيء في الارض والاشياء والادارة والقدرة والفضاء وبنائها
 لما فيه ويكون من نوع مكان السرمد تاسرمد والذهب يادهر والوفا يولف فرماني واليوم الخامس الحجة وهو في
 الى الصلة والى فوجهم البر وهو حجة الاستعداد من مبداء واليوم السادس الربة وهي مكان الفرس من مؤثر في العرش
 والبعث وهذه الستة الستة بالآيات الستة في احوال الخلق كما قال ثم وقد خلقكم اطوارا وذلك جاز في كل مخلوق
 وهي تتمات القابلية والصور وهذه الستة لواحق وتوابع متمات لها ومكملات وهي كبري واصل التوابع الوضع
 بانواع الملة الا ان الاول هو الكون في محل تدخل في المكان واقا الاخران وهما نظم اجزاء الشيء المصنوع وتقسيمها
 بالشيء الى بعضها من بعض في الثاني نظمها وتوابعها كك بالشيء الى الامور الخارجة عنه فلا بد ان يكون في الماهية والشيء
 داخل فيها ولا بد ان لا يخرج المصنوع من كتم العلم الامكان الى الوجود الكوني الا باذن من الله فانه ان
 لم يسم الله على باب فانه القضا الا في حق يوزن له بالخروج والجلد بمعنى انه يبقى محبوسا على الوقت الموحل له
 وقت الخروج من الامكان الى الكون ومدة بقائه في الوجود الكوني وقت خروجه من الكون الى الوجود الامكاني
 والكتاب يعني انه منذ نزل من الخلق انتم العباد الى ان وصل الى عالم الكون والظهور في كل مقام من علمه ينسب
 فيه صوته من نوع ذلك المقام ورتبه وهذه الكتب هي خزائن التي استاد بها قبل ان ياتي من شيء الا عند الخلق
 وما نزل بها لا بقدر معلوم وفيها النسب الخاوية والاضافا وجود المقارنات وغير ذلك وهذه الامور المتمات
 والاشياء مع المادة والصور كل واحد منها وجوده سرابط لوجودها فتلحقها المساقفة في الظهور بحسب رتبته
 التي منها على البقوة والابتداء والشيء بقول مطلق مركب من الوجود والماهية لان الماهية التي هي القابلية صفة ذلك
 وهذه الصور مركبة من حدود هندية وتلك الحدود هي هذه الستة المذكورة ولوحدها المشار اليها وهذا الظاهر
 لم يكن له طبعا الذي السمع وهو شبيه قلت وانما ذكرنا الستة فاحتمل ان غيرها كالارض والارض لها
 في الظهور واجل الفناء والكتب التي احفظ هذه المذكورة من حيث هي حافظة ومن حيث هي محظوظة وكما انما الذي

هذا هو المبدأ الرابع
 في شرح المبدأ الرابع
 في شرح المبدأ الرابع

وجب لا يتحقق الفعل الا بالانفعال كما كسر مع الفكس لا يتحقق الوجود الا بالماهية فان نعت الخ من هذه العبادات المكونة
المادة فان من الوصلين الذين في المسئلة والافلا تفهم من غير هاتين لان الوجود شرط في صدور واستمرار الماهية والمادة
شرط في كونها اضدادا واستمرار الوجود في ارضا موجودين متضادين فليس موجود ولا شئ في نفسه مع فعل احدهما ولا الاخر
والوجود مادة لنفسه وصورة لنفسه ارتباط الماهية به والمهية مادة لنفسها وصورته لربط الوجود بها فان الوجود
هو لما سلككم وانتم لما سلكتم فما ليس في نفسه هو الوجود والمهية وانتم كبريما
ان لا يمكن تحقيق احدهما بدون الاخر لان كل شئ ممكن زوج تكميلي ذكرت بعض ما يتفرع على ما ذكرنا وبعض اسباب
ذلك وجوبه على ارض او رد على قولنا ان كل ممكن زوج تكميلي يعني انه مركب من مادة وصورة وهو انه لا ينفك عن مركب
من المادة والصورة بعض الوجود والمهية فالوجود نفسه ممكن هو اذ مركب من المادة والصورة والمهية نفسها ممكنة
اذ مركبة من المادة والصورة بل والصورة في المرات اهي مركبة من المادة والصورة ويلزم التسلسل والتوالي كما في قوله
اعني احدهما لا يتحقق بدون الاخر لا في اصل صدور ولا في استمراره فلانا قد قدرنا انه لا يمكن ان يكون لا يمكن تحقيق
المتحقق بدون الاعتبارين اي اعتبار من ربه واعتبار من نفسه وهذا لا يظا جهاد مع ضرورة الشئ واستمراره
لان مفهوم فعله قيام صدور في الصدور وفي البقاء كما نرى من تقوم الدور بالميل في الصورة في المرات بالمقابل
اتحاد الجاهل بمفهوم احدهما بالآخر وان لا يمكن ان يكون المخلوق بسيطا مطلقا فلا في المخلوق لانه ايجاد الفعل
والانفعال وهما متضادان لان الفعل من الفاعل والانفعال من المفعول والفعل بالتكوين نازل من الفعل الثاني
والانفعال بالتكوين صاعد من السفل الى العلو والفعل جهة الغناء الذي هو البقاء والانفعال جهة البقاء الذي هو
والفعل هو منشأ الفعول الذي هو الاستغناء والانفعال هو منشأ الاستغناء الذي هو الفعول والفعل مبدأ المخلوق
والظلم والانفعال مبدأ الخلق والمهية تقع في ايام الشئ المخلوق بدون ما لم يتحقق الا به من غير ما ذكرنا اذ البقاء
متناهي اختلاف الجهتين اللذين لا ينفك احدهما عن الآخر انما شاء الله شيئا كان ما شاء ولكنه بطور غوي طوعا وماندا
والعدم ايجاد بسيط والمادة كانت في بيته انما شاء الله ان يخلق شيئا كما شاء الله ان يخلق شيئا كما شاء الله ان يخلق شيئا
عليه ولما ان كل واحد منهما مركب من المادة والصورة في المرات من المادة والصورة فلانا قد قدرنا ان
منها مركب من المادة والصورة في المرات من المادة والصورة فلانا قد قدرنا ان

نفسه ليتحقق في التبعين وفي المفهوم في الالف كان مادته نفسه وصورة انضمام الماهية اثنان في التبعين فلا ذلك يقول
نظير ما ذكره انيقته وهي الماهية فانها لا زمر لا يمكن انفكاكها عنه اذا اعتبر له اعتبار من نفسه كما هو الماهية كما مر واذا اعتبر
للماهية نفسها كان مادتها نفسها وصورتها ربط الوجود بها عينا فانها اذا ذكرت في اعتبارها عينا في مفهومها وفي الالف
لونها نوع وجود ما تليسه ونظير في كل ما ذكرنا من وما ذكرت بهيهته فانها في صورتها والى ما ذكرنا الاشارة بقوله نعم في
التاويل من لباسكم وانتم لما سلكتم فانها في تأويله وانتم لما سلكتم به عينا ما ذكرنا في امر الوجود والمهية والاصل
في الاسباب والسبب انما من صورته ونزولها انتم الى النضاب والتاويل في الظهور فيقطع الزمان المذكور
لان اذا انفك احدهما فقد انفك الآخر واذا وجد احدهما وجد الآخر هذا في الشئ التام المركب منها انما يكون الوجود مادة
والمهية صورة مادتها موجودين متضادين يلحق احدهما مع الآخر في الشئ المركب منها واذا اعتبر احدهما كان مادته
نفسه ولزوم الآخر صورته كما قلنا اذ ابر في الالف عن الزابط بينهما كان يتصور الوجود وحده والمهية وحدها
كان كل منهما مادة لنفسه صورته هيته ذهن المصور ولونه وصفاته ومثل هذا وايته الصورة في المرات فان معرف
احدهما عرف الآخر ومن جهله جهل الآخر فادة الصورة في المرات صورة المقابل المنفصل عنه ظل صورته الاخرى وصورتها
هيته المرات في الاستقامة والافق حاج ولونها في البياض والاسود وصفاتها في الصفات واللازمة فلم يكن شئ من
الممكنات الا وهو مركب من المادة والصورة والمادة هي الوجود والصورة هي الماهية فمن كان غير هذا من الممكنات فاسئل
ان يصلح وجوده ويعرف منه حيث اذ لم يعلم قلت فالوجود جهة دفع الى الشئ وهو جهة استغناء والمهية جهة
استغناء وهي جهة دفع فاستغناء وجود واستغناء دفع وعدم نظره بالفعل حتى وبالفعل حقيقة ونظره
بالتراب باطل وبالفعل مراب وذلك لان الوجود مفهوم بالوجود المنفوق بالحق والمهية مفهوم بالوجود نفسه من دون
الوجود المنفوق بالحق وجودها بغيره وهو شئ من دون الله اول الوجود له معيان احدهما الوجود المنفوق
نوعه من خصه ونضاف اليه الصورة التي هي الماهية خصه يكون منه ومن الخصه الصورة التي هي الماهية مادة نوعه كاللادة
المركب من الزايج والعصير وتسمى هذا الوجود الاول وهذه الماهية الماهية الاولى والتكون منها المخلوق الاول واذا انفك
من هذا المتكون خصه من هذا المخلوق الاول الذي لا يبا طلق عليه الوجود الثاني وخصه من الصورة التي هي الماهية
الشئ او النوع الاضافي الى الاضافي في هذا وفيه هذا الذي لا يبا طلق عليه الوجود الثاني والذي اخذ منه

حصة الصانع بالماهية الثانية والمتكون منها بالخلق الثاني وثالثهما ان الله سبحانه وتعالى هو الذي
 انشأ الله وانصنع الله فهو وجوده بهذا يعرف به الله كما قال المولى زين من عرف نفسه فقد عرف ربه وان لو كان
 فهو ماهية وظلمة لا يجوز ان يعرف الله سبحانه وتعالى لانه حقيقة لا يمتزج بالخلق لان حقيقة الله لا
 سواء كان في الخلق الا ان الله تعالى لا يخلو ولا يمتزج بالخلق حقيقة فغير الله تعالى لا يكون له حقيقة
 واذا اعتبرنا صفاته الى الله سبحانه وتعالى لا يجوز ان يكون له حقيقة مستقلة بل هو حقيقة لا يمتزج بالخلق
 السراج فان نور السراج وظلمة نفسه والماهية حقيقة مستقلة عن ربه يعني ان الله تعالى لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 قبول للحد ونظير الى نفسه هو الماهية كقوله الى الله سبحانه وتعالى لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 صاحبنا استمر من الموهبة والحق من الطاهر من الموهبة والحق من الطاهر من الموهبة والحق من الطاهر من الموهبة
 التي من عرفها عرف ربه اعني حقيقة ربه وهو الوجود وهو الوصف الذي ليس كشيء من اوصافه شيئا من صفاته
 بما عرفت ان الله تعالى لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 سبحانه ويوصف به من العلم والقدرة والسمع والبصر التي هي ذاته ونظيره بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 المجردة عن المادة العنصرية والمادة الزمانية والنفس الجوهرية والمثالية ونزول من الحقيقة ما دخل في الامكان من الحقائق
 ونظيره بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 وبسمعه وبلمسه وبذوقه وبشئته او بمعنى ان نظيره بالماهية بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 واعلموا ان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 سراج يعني ان النفس لا تدرك الا بالصورة التي لا تعرف بها البسائط الحقيقة لما اتخذ الادوات انفسها وتبشر الاشياء
 الى نظائرها فان كانتا نفس هي الصورة فنظر الى صور العلم ما لم يكن لا يمتد من العقل اذ هو مركب وهذه النفس
 ليست مرادة هنا وانما النفس المرادة هنا هي الامارة بالسوء التي هي ضد العقل وهي وجه الماهية ونزولها فلا
 نزول للعصية ولا نظرنا انما نظرنا الى الباطل ولهذا قلنا ان نظر الانسان بالنفس سراج لا يمتد بالباطل في
 صورة الخلق كما بهم سراج الماء على الظاهر وانما قلنا ان نظر الانسان بالخلق حقيقة فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم

بالوجود الذي هو الماهية بالخلق سبحانه وتعالى متقوم بفعله على ظاهر الحال متقوم بصدور فعله وانما على الحقيقة بالمراد بالخلق سبحانه
 وما تقوم به على الحقيقة والعلامة التي لا تعطل لها في كل مكان والماهية انما قلنا ان نظر الشخص بها باطل لسوء ظنهم
 عن النور الذي قد لا يمد له الاسماء على ما هو عليه لانها متقوم بالوجود فغيره عدم وان الله تعالى هو السراج والذات من نظيره الى نظير السراج لا يخلو بالخلق حقيقة فغيره عدم
 في نفسهم انهم من هذه الحقيقة لا من حيث كون نور الفعل فيكون اصلها محتشا ومثالا في نفسها وفي نفوسها بالوجود
 ان كمال الظل من الجلال في نفسه من كون ليس من الشمس لا يعود اليها ومن كون اصل من الجلال المظلم المكنى به عن
 النور من حيث كماله من حيث الميزان في الجلال وان كان بالشمس هو تاديل قوله وجدتها وقوتها بجوارحهم
 دون الله وقوتها النفس الاشارة بانسواءهم قلت وهذا هو الحق للانسان وهو غير المدرك من صفة
 وزج وعص و ملح وصبر ونبات وايس فكل ان المدرك من حيث هو صالح للاسم الشريف والاسم الرضيع وانما
 ينشأ الصورة الثانية الى كماله بحيث انها وهي الماهية الثانية كذلك هذه الحقيقة المركبة من الوجود والماهية صالحة لكونها
 ولا تميز الا بالصفة الثانية التي هي الخلق الثاني وهي الماهية الثانية قوله المراد بالماهية المركبة من الوجود
 الماهية التي هي النفس عند قول كونها وذلك في الخلق الاول وهذا الوجود مادة كما ان المدرك المركب من الماهية مادة كما
 المركبة من نفسية ربه في التثنية وفي التثنية المركبة من نفسية ربه في التثنية المركبة من نفسية ربه في التثنية المركبة من نفسية ربه في التثنية
 وكان وجهه من كمال المدرك من كماله اسما من صفة تيربط بالوقاس فلا ينجي وسواء يكون له حرم لطيف بسوء
 حكمه واجتهاد في لطف المدرك مع زيادة توبيد وزج ليجر حربه للعص من سواد من يمد المدرك ثباتا وعص من خرقه
 الزوج سوادا و ملح ليقطع لزوجته فيعنه على الحرات والوجود توحيد من جهة الخلق الاول من الكلي والخلق الثاني
 من النور فكل ان المدرك من حيث صالحة لكونها مادة للانسان الشريف اذ اضم اليه طينته اجابته الحس والمناقاة
 اذ اضم اليه طينته عدم اجابته انكاره السوء والمدرك بالطينة التي اسرها اليها الطينته المكونة في النصار وهي صفة حاجته
 وانكاره ومنها داعي الخلق اذا كانت بحسبه ومنها داعي الشرا اذا كانت منكورة ولهذا قلنا ان الماهية الصفة الثانية في
 الخلق الثاني للكتابة التي بها تميز الحس للماخوذ من المدرك بحيث انها الاخرة وكذا تميز الحس للماخوذ من الوجود
 اليه اعني الحس المركب من الوجود والماهية فان الحس للماخوذ منها تميزا بما يحفظها من الهبات كما يقاين اللون من الكمال
 بالحيث ان الماهية الثانية فان الله سبحانه وتعالى كان انسانا متواضعا بعث الله اليه النبيين بشرا من ومنذ ذلك القبر

وصلى الله على النبي الذي ابى عليه
 عن الاكل ونبات يكون برفق
 واسر يكون شديدا برفق

الى ذلك المكان وذلك الوقت
رايت عجائب م

من سيجب الذي هو كتاب النجار والكهان الذي فيه مثلاً على الطغاة من عبث السوء وهو كتاب من

بنامه پاره

[illegible]

فَوَلَّى اللَّهُ خَلْقَهُمْ شَتْرًا مِنَ الصُّورِ الْأَوَّلِ
فَلَمْ يَلْقَ الْآثَارَ الْأُولَى وَلَمْ يَخْلُقْ بَابًا
حَتَّى يَبْرَأَ بَعْضُكُمْ مِنْ بَعْضٍ

في الدنيا والحق باطلهم ومنهم من
مقسط في القرة والضعف في
البرزخ ويمكن

منها و انهم فيها

في غلبه اذا اراد صاحبها ان يقتلها خلافا لها تخلل في فته معتبره لا تزيد لكن لو وضع فيها عصا مستلق اسرع
 خلاصتها قبل ان تقبل خلافا في اربع ساعات وهذا الاسراع ليس لها فاعا ولا فاعا من عصا التلق وهو لسان العرفه فانما
 لغضاها الاناض او كل شيء يمكن ان يكون كذلك كان ذلك الامكان له لانه كان ما يمكن له مانع اقوى من مقتضه ذاته
 ان كان ما يمكن لانه ناضا على ظهور مقتضا له لا يلبس ذلك الامكان حله الكون فان حصله معين يتم ذلك الناض لانه
 الكون بسبب تجميعه لغيره ولذا قلت فاذا حصله شيء اسرع به فليس في سر لانه من حيث هو فلا يحذر لها غير وانما
 معين ذاته بما يمكن لها كما يمكن للشيء على اثنين قسم يمكن لذاته بذاته وقسم يمكن لها بخارج عنها وهو المعين اقول يعني اذا
 للشيء شيء اسرع به اسراجا زائدا على مقتضه ذاته فليس ذلك الشيء اسرع به فاسر له ومجربا له زائدا على اصل اختياره الذي
 هو مقتضه ما ركبته من ذاته فيرفع التركيب مستلزم لارتفاعه لا ارتفاع ذاته من الوجود لانه لو فرض انه ما لم يكن اصلها
 اقتضا ولم يمكن في ذاتها لغيره فان كان ذلك لاقتضاها بالاجاب لم يصح اسناد شيء من اناده الى الجبر ولو فرض
 اليه لما صح الاستناد الا ان يكون مقتضيا لها ولا يكون مقتضيا لها حتى يكون هو غير ما هو عليه في ذاته وادراك غير ما
 عليه في ذاته مقتضيا لذلك كان هذا سببا اخر يقتضي هذا الاثر لذاته فلا يكون القاسم سارا بل يكون اقاصمنا او
 لما لا يحذر في الشيء بسبب المعين او مانع للمانع او معتبر غير وانقلاب لانه فلا يمكن للشيء ان يكون منه ما لا يمكن في ذاته
 الا ان تقلب حقيقة عما هي عليه كما اسناد اليه من وجده لا يزال بغير انتم التي بتوليد سببه في ذلك الجبر الا ان تقطع قولهم ان
 قلت ولو حصل بالخارج عكس مقتضه ذاته فهو معين بغيره كما اسراجا لم مقتضاها عند ولا فهو اسرع ولا يكون
 الشيء ذاته شيء بل هو غير وهذا يسمى قاسرا باعتبار قلب الذات الموحده والا فحق الحقيقه ان الشيء لا يتقبل له
 في ذاته في جميع الوجوه بل ليس ذلك شيئا فلا تغلق به قدره لانه القدر لا تغلق الا بالشيء اقول ولو حصل بالخارج
 عكس مقتضه ذاته لولا في المعنى لذاته الامكان الناض معين يقتضي الشيء مقتضا الناض عن التأثير بدون المعين
 بل هو غير وهذا جاد على ظاهر اللفظ ولا في الحقيقة ان الشيء لا يتقبل الى ما لا يمكن في ذاته فان الواجب من ذلك
 يمكن ان يكون ممكنا ولا مستعاضا يمكن ان يكون واجبا ولا مستعاضا ولا مستعاضا ولا مستعاضا ولا مستعاضا ولا مستعاضا
 هذا الكلام لا شق فيه وان كان نفس الامر في المانع غير معقول لانه المستعاض على ارجح ليس شيئا لانه لا يكون في نفسه

لانه كان مقتضيا له في ذاته ان كان مقتضيا لغيره في ذاته ان كان مقتضيا لغيره في ذاته ان كان مقتضيا لغيره في ذاته

ولا في الخارج وانما لفظ وضع بازاء حادث وكان هذا الامر في حق الواجب لان الغرض ان الشيء لا يكون كذلك انما يصح بين
 شيئين بجدها القارض في محل وجدانه تحتين سواء كان المحل ذهنا ام خارجا او كشيء في المنع والوجوب لا يمكن
 مع الواجب ان لا يجتمع الممكن الا مع الممكن ولا اجتماع حتى ينسب الى الواجب وجب لانه هو اصله الا هو سبحانه
 فيكونه والمنع ليس شيئا الا الممكن فلا يصح لرفع عوار الاذهان ان يتي لا يمكن ان يكون الممكن واجبا لا يمكن ان يكون
 الواجب ممكنا في الصورتين بل من الواجب علامته يمكن ان يفعل ما ينبغي مكانه قلت والشيء الممكن لم يفعل ما
 فالاول في الامكان ولا يكونه ابدل وهو في الشيء ممكن الكون والثاني في الامكان وسبب كون في الشيء ممكن الا يكون
 والثالث انه كان ولا يزال ابدل في الشيء يمكن محو فيما بعد والباقي ونحوه وهكذا والرابع انه كان وسوف يعدم
 الى يرجع الى ما قبل كونه في الشيء يمكن الا يعدم ويعد وهكذا والخامس انه قد كان كونه ولا يكون حينه فكانت
 عينه ولا يكون قد مره وكان قد مره ولا يكون قضاؤه وكان قضاؤه ويستمر ايضا وهو ظاهر ايضا ويعدم منه ما كان
 في غير ذلك وكل ذلك ما اشبه ما يمكن في ذاته اقول هذا الكلام لبيان ما يمكن للشيء فانه قد يكون ناقضا في نفسه يقتضيه
 ما يرتب عليه من غير ان يضاعف اليه شيء وقد يكون ناقضا بغير نفسه عن اقتضاه ما يرتب عليه الا اذا اضيف اليه ما
 يتم نفسه على ذلك يسمى معيناً ومتما والممكن في مراتب الامكان على خمسة اقسام الاول في الامكان اي هو في نفسه
 ممكن والحكمة لا تقتضيه وجوه في جميع الاحوال وذلك كشفاة الانبياء واسرار السعداء وسعادة الشياطين وسائر ذلك
 فانه ممكن في نفسه مشتمل اشتمل وكل حكمه اشترقت في ذلك وهو لا يكون ابدل في مشتمل ممكن ان يكون كذلك لانه مشتمل
 لذاته بل بالذات او جينا اليك فهو غير جاد على ذلك ولا يتعلم ابدل الثاني في الامكان يعني انه في نفسه ممكن وسبب
 فيما بعد اذا عنت شرط وجوده في الشيء يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد ويمكن ان لا يكون قبل ان يكون
 وبعد ان يكون يمكن ان يعدم ذلك كسائر المعدومات فكان ان كان ولا يزال ابدل كالفعل الكون في الشيء يمكن محو بعد كونه
 اذا شاء الله ويمكن ان يثبت بعد محو بعد انشاءه وهو لم يزل في الوجود فكذا وسوف يعدم بان يخلع حلة الكون
 يرجع الى رتبة في الامكان الرابع في الشيء يمكن ان لا يعدم ويمكن ان يعدم ويمكن ان يعاد ويمكن ان لا يعاد
 وهكذا وكذا اسرار ما يحكيه الحكام قوله ثم يحكي انما يثباتا وتثبت عندكم ثم الكتاب وهو ان الممكن ربما قد كان كونه في
 وجوده يعني عاده ملذته النوعين ولا يكون غير اى صورة مادته النوعين بان تغلق به للشيء فوجوبه ثم يحكي ان

في التعبير

ع كذا اذا نظرنا الى ما فيها نرى ان نظرها مثل ثم اية الجبايط العظم ما فيها وصغرها بالنسبة اليها ولا يجمعها
 ولكنها لا تدرك ما فيها وانما تدرك ما فيها من لانها ان لم يجمعها ما يطلب مما فيها فيفسد على نفسها طلبها
 للذليل على ما فيها وهي الدليل على ما فيها انقيب عن نفسها فلا يجدها حيث تعرفها كان الساعر وهو استنفاها
 على ما ذكره مثال له قال قد طاشت النقط في الدائرة ولم تزل في ذاتها حائرة ^{في نفسها} محيرة الدائرة عنها بها
 جارية ناطقة اسمع على السماء حتى لقد فوضت الدنيا مع الفرة ^{في نفسها} فانقطعت عنها وهي قطب جودها ومع طاشت
 انبسطت في جبل الدائرة بلا كيف ولا اشارة والدائرة نفسها ونظرها بقودها المستدير على انفسها عند استدار
 على عتبه والنقطه اصب نظرها الى عتبتها فانها نقطه تدور على قطبها فيحسث من دائرة محيطها على القطب الذي هو العلم
 في هذه الدائرة التي هي استدارتها ولم تزل النقطه اعني نظرها حائرة في ذاتها كئابة عن استدارها على انفسها بحيرة
 الا ان الدائرة النقطه اي النظر محيرة الدائرة عن نفسها بما بين ان نظرها الفرد وهو انفسها مجتمعا وجودها عن ادراك
 ذاتها فانها من الوجدان وجودها ووجدت نفسها وارادتها فاذا تحت نفسها صلت لها منها عين ناطقة
 بنصرها ذاتها في الحديث ان بني اسرائيل انما ناس الله فقال يا رب كيف الوصول اليك فامر الله تعالى اليه ان
 نفسك وتعال الى فانتظر اذا تولى نفسه وجودها وذلك تاويل قوله تعالى انها يا موسى فانتظروا ذاتها في حيرة
 نفع سمع على الاسماء يعني ان الفرد الذي هو النفس التي من عرفها فقد عرف سرها وهو حقيقة الانسان من ربه
 اذا جرت في الوجدان عن جميع السمات حتى عن الاشارة والكيف سميت اي ارتفعت عن رتبهم جميع الاسماء وتفرقت عنها
 التفرقة عن الملحق حتى كان شابه لله عز وجل والقدس والالوهية والرحمانية والربوبية في الدنيا والاخرة وذلك لانها اذا كثرت
 عنها جميع السمات حتى الاشارة ظهرت بآية التعدية ففرعها ففرع في اللاد من جريدها في الوجدان عا سواها في كل عالم
 يكن انبها كما بالنسبة اليها وهو ثم اذا لم يجمعها العلم لان الوهم مجمل المتوهم عن العلم المجتبى
 مجابج في كل الجايل بضعه للذات لا تخفى في نفسها امان عن لحاظ كونها انفراد الله وتوحيده تعالى الله عما يشبه
 تلك الوهم في السمات التي هي ثابتة للآلية الوهمية ومما جبه الحقيقة المعلقة اعني كونها انفراد الله وتوحيده تعالى الله عما يشبه
 قلت وكل من على الجسد الى مقام ظهر له الجبايط فيحصل له الحي والحي فهاذا يعرف سره لان من عرف نفسه بالحي والحي فهاذا مقام
 فيه كما لا يشك ان الذي كان الله تعالى مستقاما حتى ظهر له العلم الجبايط في مقام العلم من الاول فيعرف فيه سره بحكم الحي

فقط لا شئ للنقطه اعني نظرها
 في الدائرة الحائرة من ذلك
 لا يراها الا نظرها من حيث

والنهر بطولي لحيه وتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد تعرف له فيه ثم تعرف له في الاعمال فالتدريج بين يدي
 التدريج من خلقك اقول فاذا كان نظره من ادياب الذي امر الله ان يوحى منه الميوت اي ميوت توحيد وعبادته
 دائم الذي الى الله سبحانه فاذا وصل الى مقام قد ظهر له الجبايط فيه بصفه يعرفه وانما حق الجبايط هنا اما للحظة
 وانما تكون جبايط لما كسر الجبل بغيره فاذا وصل الى هذا المقام العاقل بعد من اعطاه وحده اسرف عما دونه
 من غير ربه اعلم من معرفته الاولى لان المقام الاول هو علم بالنسبة الى الثاني والثاني معلوم بالنسبة الى الاول فاذا استقام
 في المقام الثاني العاقل بان تخفى في نفسه باقائه هذا المقام كما ذكره ويذكر من كائلا ان الذين كانوا رتبنا ثم استقاموا باقائه
 بما بين رتبته في علم ربه ان الله تعالى تبارك وتعالى ان تملوا امره ويحبسوا فيه ليثبت فيهم المعبر عنه بالاستقامة فانه يبين
 المؤمن والمنافق والكافر يري في علمه ولذا استقام كل من ظهر له الجبايط في مقام اعلم ما قبله وهكذا فيعرف ربه بحكم
 كل مقام تجاوزه والصحي في كل مقام وصل اليه بطولي اعلم من الاول بحيث يتبين له ان المقام الاول مقام خلق قد عرف
 له فيه ثم تعرف له فيه في الاعمال ويظهر له ان الاعمال ليس غاية السير الى الله سبحانه بل الله سبحانه هو الذي علم الى ما بين
 كائلا ان يطلع بين يدي التدريج من خلقك والاعمال ليس غاية السير الى الله سبحانه بل الله سبحانه هو الذي علم الى ما بين
 فاذا عرف ربه في الاعمال بطولي له فيه وبظهر الى الاستدلال الذي ظهر له ان مقام خلق وجد له عند خلقه فاحسب
 سر الجباب وهكذا ابدل سيره في غاية كماله في حيث القدر في حيث القدر كما رغبتم علم وضعتم علم حلا لم يس
 لحسن غاية ولا غاية اقول في اعرف ربه في المقام ونجا في الاسفل بان صعوده وهو الذي يتبين له بعد
 تجاوزه ان مقام خلق على له في الجبايط عن وجد فلما تحل له في الاعمال ونظر الى الاسفل حال تجلي له في الاعمال وحده
 علمه اي عند الاستدلال لا يخلو من مكان ولا وقت ولا حي من مكان ولا وقت اذ كل شيء هو ظهوره فيه لم لا الله الا هو
 فواضح اي انه تروى في عين المعارف بها كل مقام وصل اليه وكل مقام تجاوزه عن صاعدا الى ما فوقه وانما كان
 الى ما تحته والله سبحانه في الجبايط الفوت وكيف يخاف الفوت من كل شيء بعدد ومع سر ربه ان الزم القضاة ما انفضيه
 كان الانقضاء صك وان كان غير صدق فنبه ما فيه من الضحك فقد تحالف الجبايط القضاة وقد يكون تحديلا وقد
 لما في اولى لا يمشي على سبيلهم فيكون قلت وهذه المشايير المعقاة التي لا تظفر لها في كل مكان قال الجبار
 في الاشارة الى ذلك في دعاء رجب معناه انك ان لا تظفر لها في كل مكان يعرف بها من عنك لا فرق بينك وبينها الا انهم

الذي وصل له في مقام الاول
 لا خطا طر عن ليا طر وحده
 ما فوقه وهو الذي وصل له

بلا ولا وهام بل تجلي لها بها وبها استمع منها واليهما احكامها في وجه تجلي لها بها ما قلنا سابقا انه لا تجلي لها
بل انه انما يختلف عليها من حال الى حال لا يحول عنها في جميع الأحوال وانما تجلي بانها عالم وبانها عالم لا
ولا تارها وهو معنى تجلي لها بها انك انت تجليته لك بك ومعنى وبها استمع أي تجليتها فلما اذا التفت الى
نفسها لم يجد نفسها انرا ولا تارها وانما تارها وانما مستغفرت فلا تارها الا نفسها اذا كثر ظاهرها ونظرت الى
حقيقته وجدت حقيقته انفسا فهو انما وظظا باسفاها تارها حجب عنها باجبت نظرت الى نفسها وتجلي
لها بها وجدت نفسا انفسا فهو انما وظظا باسفاها تارها بصفتها التي تعرف لها بها وهي حقيقة ما عني كثر
انرا ونرا وظظا با ومعنى اليها احكامها انه من اجل الاستشهادها على انفسها هل هي الا انرا ونرا مستشهدا
لا اله الا هو لا يرى عندها انرا ولا تارها ولا يسمع فيها صوت الا صوتها ولا يعرف شيء الا انرا ونرا لا يرى الا انرا
فعله وصنعه ولا يسمع الا صوت فعله وصوت يراها في حده ولا يعرف ما سوى اسمها في انرا ونرا
فلما علم ان المتجلي نظم يدور عليها المتجلي فهو كونه محوتم لفعل المتجلي وفي الاجل انما الانسان اعرف نفسه
تعرف رتب ظاهرها للفتاء وباطننا اقول اعلم ان المتجلي لغة العلة نقطة واقعة ساكنة اي كانت ساكنة
اي كانت بنفسها يدور عليها المتجلي فهو كونه محوتم لفعل المتجلي يعني ان المتجلي الذي هو الاثر وهو المفعول كونه
لان عليتها في باطنها فلما كانت محوتم لفعل المتجلي وفعل مضاف الى المتجلي وهو مفعول والمتجلي الذي هو
الفاعل الذي في الحقيقة باطن كونه وخارج عن كونه جعل المتجلي الذي هو مفعول يدور على فعله اي فعل المتجلي
فيكون الفعل هو باطن المفعول والمفعول يدور عليه بفعل نقطة ساكنة والمفعول نقطة دائرة عليها
كل جهة فلما كانت كونه ولم تكن دائرة وهذا معنى في الاجل باطننا اي ضياء وظاهرها للفتاء يعني بعد ذلك
عدم ولما اذ اعدا منه احد من الفعل كونه من قبله لا شيء كما بدأ كونه فوجدت ذلك فجميع المتجلي
استداره على فعله متجلي واحد كونه فكل المتجلي كونه واحد محوتم يدور على نقطة هي فعله ثم واصل خلق
كنايت محوتم فكل كونه اصل كونه فانه يدور على نقطة وهي وجه ذلك الفصل من الشبهة ولا تدور على محوتم
من اجزاء الكون فكل كونه كونه استداره الى جهة فلا يكون العلة محيطا بالمعلول ولا يساوي الاجزاء
المساوية في الرتبة الى منتصف المحو الذي هو النقطة اليها لان ما كان من الاجزاء في جهتين القطبين المحو فلا تدور

لان استداره على محو
دوائر

على القول

على النقطة وجه الكون من العلة ليس محو مستطيل بل نقطة اول وجهه ان تجلي الخلق استداره كونه فعل
المتجليات لتساويها في الافتقار اليه وتساوي نسبتها اليها لقولهم ما خلقكم ولا بعثكم الا كنفس واحدة وقولهم
امرنا الا في كلمة على بالبحر والماء في كيفية الحساب يوم القيمة انه تم فيها طهرهم بلسان واحد ونفع على كل شخص
بلفظه ومثل ما كان كل امية تدعى الى كتابها اليوم تجزئت ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
لان كل واحد ينظر في كتابه يعرف في ان الله كتابه اي كتاب الله الشاغل فيكون بلسانه واحد ونطق واحد وطبق
كل كتاب من كتبهم لا يختلف حرف منها والاصل في ذلك ان الفعل اي الابدان البسط على اول الخلق واخره وظا
وباطنه وجوهه وعرضه وعينه ومعناه وموصوفه وصفته فتختلف الاسماء باختلاف قواها وتقدم وتاخر
باختلافها وتمايزها بكنية وتصغير باختلاف كنهها فالفعل متساو بالنسبة الى كل فرد فرد وجز جز وان تفاوتت رؤس
المتعلقا بفعل واحد والمصنوع باعتبار الجملة واحد فهذا الاعتبار اعني مطلق افتقارها اليه بل هو دور واحد
عليه ثم اصول الخلق كالقوة والنفوس الكلية وغيرها من الافلاك الغيبية المجردة وكما فلا الشهاد كقولك
وكذلك المستمرى والبرج والشمس والزهرة والقطار والفرح كالعناصر كلها كانت كل واحد منها كونه محوتم
على اصلها ووجهها من الشبهة فكل واحد منها استداره بنفسها واستداره لبقاها في جهته وكل جزء من كل
واحد او جزء من استداره على وجهه الخاص به واستداره لبقاها من مثله في كل واحد استداره لبقاها كونه
جزئية او جزئية وهكذا كل جزء من كل جزء ولا يدور على شيء من هذه المذكورة في دورانه على علة على محوتم
يدور عليها لا الى جهة ولا استداره على محوتم استداره الى جهة ولما استداره على محوتم من اجزاء دوائر
لا كانت كل واحد استداره الى جهة ولا يكون العلة محيطا بالمعلول وفقدت العلل بعد اجزاء العلل فجميع كل
معلول من اجزاء الشيء بعينه من غير مشاركة الاخره فيلزم استغناء كل جزء وفقداره عن الاخره وتكون الاجزاء
المساوية في الرتبة غير متساوية في منتصف المحو الذي هو النقطة العلية لان ما كان من الاجزاء في جهتي القطبين
المحوي لا تدور على النقطة التي في منتصف المحو لهذا كانت دوائر صناديق كانت تدور على النقطة التي في منتصف
المحوي لكانت عظاما ولما عفن محو فخطو الزمان ان يكون استدارتها على النقطة لا الى جهة كما هو مقتضى الحاجة
فيكون كونه وجه الكون لا يسمع ان يكون محو مستطيل لان اذا كان مستطيل اختلفت جهات اشياء الشيء الواحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

واحد

فيكون كل جزء له قطب غير قطب الآخر وتعد المعلومات ^{نقد السلك} والاصل الثاني يدور على الاول كانه للثاني قطباً
 على نقطة الاول فله استدلالان ذاتية تدور على نقطة الاصل الاول وعرضية تدور على الاول اذا كان ^{نقد السلك}
 عليه واذا فله جهة لوانه من وضع واضائه وغيرها واستدل بها واحدة لمجاها وحده الدائرة وهذا كان ^{نقد السلك}
 من الاصل الاول كاستدلال الكوكب على قطب تدويره واستدل به على قطب الخارج المكن ذاتية الاستدلال ^{نقد السلك}
 التدوير على نفسه اي عرضية بالنسبة الى محققه واصلاته واستدل به على قطب الخارج المكن ذاتية الاستدلال ^{نقد السلك}
 محققه لانه اصل استدلاله على تدويره فانضم عنها منفرقة عليها ^{نقد السلك} اول وجه ان الاصل الثاني كالنقل الى يدور
 على الاول لا يخفى به الحقيقة المحركة لان الحقيقة المحركة اي حركته يدور عليها بالعرضية لانه استدلاله على ^{نقد السلك}
 ذاتية لقيام اي لقيام العقل به تباها صدق واستدل به على الحقيقة المحركة لانه ذاتية لانه وان تقوم بها ^{نقد السلك}
 مركباً وخفيها الا انها عرضية لانه اثر للفعل وتأكيده فهي اشتد منها فتكون نسبة افتقار العقل الى الفعل ^{نقد السلك}
 احق واسبق من افتقاره الى الحقيقة المحركة ذاتية لانه ما الى الفعل ذاتية لانه ما الى الحقيقة المحركة ذاتية لانه ^{نقد السلك}
 الحقيقة المحركة تدور على مادية العقل والكل والفعل على مادية وعلة للعلة لذاتية ^{نقد السلك} وانما كانت استدلاله ذاتية
 بحسب طبيعة حصول الكثرة فيها وكل كثرات الوسايط كثرات الاستدلالات وكان ابطاء وترتيبها لخصيات في ^{نقد السلك}
 والضعف فارتب من الدائر كان اضعف والذاتية ابدل واحدة ^{نقد السلك} اول وجه كما كان ابطاء كان اسرع في حركته ^{نقد السلك}
 الا فلانها تدور على كل كان اكن تركبها او اجتماعاً وتا لبقا كان ابطاً وانما كانت استدلاله الاصل الثاني بطيئة ^{نقد السلك}
 لاجل حصول الكثرة فيها التي تحصل فيها الاستدلالات والكثرة الاستدلالات لكثرة الوسايط ^{نقد السلك}
 له على التقديم ذوات لكل واحد استدلاله وكلها عرضيات اضافية الى ان ينتهي الى الاستدلال على علمه ^{نقد السلك}
 قطب الاقطا فتكون استدلاله عليها ذاتية وكلها عرضية فاولى قما تسمى وتمازج من الدائر ^{نقد السلك}
 اضعف لما قلنا من انها في العلم على الاستدلال في الاصل استدلاله على المعلوم ^{نقد السلك} وعلمه وكان ^{نقد السلك}
 فان ما فخر علمه لم يمازجها لا استدلاله عليها فاولى في عرضيات متفاوتة في الشدة والضعف بنسبة الزوايا ^{نقد السلك}
 العلة والاعل منها والذاتية التي ليست عرضية اصلاً واحدة ولو اطلق على الدوائر المتوسطة الذاتية باعتبار ^{نقد السلك}
 ما تحتها والعرضية باعتبار ما فوقها لم يكن بأس الا انه يمتزج المجاز فافهم ^{نقد السلك} وهكذا حكم كل اصل وفروع

ولنا الاصل هذا الحكم كل فرع كونه واحد له ذوات ودور على اصله وعلى كل ما سبقه وعلى القطب الاول ^{نقد السلك}
 ونسب على كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها فكل عالم كونه وكل نوع كونه وكل صنف كونه وكل شخص كونه وكل جنس كونه ^{نقد السلك}
 ان ^{نقد السلك} كونه كل اصل من الاصول الكلية الاضافية والجزئية الاضافية بنسبتها في الاستدلال على علمها ^{نقد السلك}
 اصولها كنسبة الكميات والجزئيات فيما مثلتها به وهو معنى قولنا ونسب على كل شيء بنسبة حال ذاته وعوارضها ^{نقد السلك}
 والفرع يدور على اصله وفرعه يدور عليه كما ان اصل يدور على اصله اذ النسبة واحدة فكل عالم كونه ^{نقد السلك}
 وكل نوع منه اي من ذلك العلم كونه واحدة وكل صنف من ذلك النوع كونه واحدة وكل شخص من اشخاص ^{نقد السلك}
 الاشياء كونه واحدة وكل جزء من اجزاء تلك الاشخاص كونه واحدة وهكذا وحكم ذوات كل جزء منها ونسبها الى ^{نقد السلك}
 في الدائر حكم ما تقدم من الاسراع والبطا والذاتية والعرضية ^{نقد السلك} وهكذا احكامها في الادضاع والتضاد ^{نقد السلك}
 النسب كلها في التساوي والتعادل والتماثل في التماثل والتعادل والتعادل هكذا ^{نقد السلك} وفي التعادل ^{نقد السلك}
 هكذا ^{نقد السلك} وفي التساوي على جهة المماثلة هكذا ^{نقد السلك} واقا في التعادل في الذات وحده فكذا ^{نقد السلك} وفي الصفات ^{نقد السلك}
 وحدها ^{نقد السلك} وفيها معاهي التماثل كما في ذلك الا في اجزى من جند فاما في صفاتها التماثل وما تماثل فيها ^{نقد السلك}
 اختلف ^{نقد السلك} واعلام الاصول والفرع الكميات والجزئيات في الاسراع والبطا في الاستدلالات العرضية ^{نقد السلك}
 بالنسبة الى احكامها وفي الاوضاع والتضاد والنسب اقل الاوضاع جمع وضع اعني التجميع وترتيب بعض الاجزاء ^{نقد السلك}
 الى بعضها او الى بعض الخارج واقا التماثل كالامر المساو في الوجود او الظهور كالابوة والبنوة وكذا في ^{نقد السلك}
 الارزاق وكل يلج الميل في النهايات والنهايات في القبل وكوجود الرطب من كساح الخارخ للبرودة ووجود البسوس ^{نقد السلك}
 من كساح البرودة للحرارة وكحجر الرخيف من الكبريت والزميق وكسواد المداد من الزايج والعفس وما اشبه ذلك ^{نقد السلك}
 لكل واحد من الاثنين استدلاله على الاخر اما حلبة والتعالية او ما عليه ومفعوليه او ظهوريه وكنية ^{نقد السلك}
 باعتبار مفعوليه باعتبار ما استدلاله تنم وتكيد واستدلاله توليد وما السبب ذلك ولما السبب كالتعيينات ^{نقد السلك}
 والاعتبار لانه لكل منهما استدلاله حقيته واعتباريه والنسب كلها تنضم بنسبة التساوي الى التماثل وهو لا يفتقر ^{نقد السلك}
 الاستدلالين في الاسراع والبطا وان تساوت في العرضية والذاتية وفي نسبة التعادل وهو لا يفتقر التساوي ^{نقد السلك}
 الاسراع والبطا ولا في عدد العرضية وفي نسبة التماثل وهو لا يفتقر التعادل في عدم تضاد التساوي في الاسراع

والله اعلم

والا بطاوع علم الغرضية ان لا كثر في التعارف والتعاضد بين المتعارفين والمتساكنين في جهة التعارف
 والتساكن ولذا وقع بينهما التعارف والتساكن في غير جهتهما ذلك من جهة الماهية الطاغية الا انها في ذات
 الاستدراكات من الكليات والجنسيات الاصول والفرع في صورة التناك وتختلف استدراكها باختلاف الاستدراك
 على التعاكس يعني احدهما بخلاف الاستدراك في صورة استدراكها هكذا **د** فاذا ابتداء
 احدهما في الاستدراك من الطرف الاعلى مثلا الى جهة اليمين ابتداء من الطرف الاسفل الى جهة الشمال
 وهذا اذا كان احدهما من اصحاب اليمين والآخر من اصحاب الشمال وانما اذا كانا معا من اصحاب اليمين في ابتداء
 في الاستدراك من الطرف الاعلى الى جهة اليمين ابتداء من الطرف الاسفل الى جهة الشمال وان كانا معا من اصحاب
 فاذا ابتداء احدهما في الاستدراك من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتداء من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا
 احد من اصحاب اليمين من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ابتداء من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا
 حال طاعة بما فيه من اللطخ وفي صورة التعارف على عكس ما ذكرنا في التناك لتوافقهما في ذاتهما وصفاتهما
 بعكس التناك وفي صورة استدراكها هكذا **د** فاذا ابتداء احدهما في الاستدراك من الطرف الاعلى الى جهة اليمين
 ابتداء من الطرف الاسفل الى جهة اليمين ولا يلزم تناق اذا ابتداء كل منهما من اليمين حيث انهما من التعارف
 متقابلان فاذا كان في المقابل يمين كل منهما الى جهة اليسار يكون ابتداء استدراك احدهما الى جهة الشمال
 الآخر فبهم ذلك انه تناك مع انه من التوافق لجره الى الاستدراك معا على جهة اليمين فلاننا في بينهما وكذلك لو كانا
 المتعارفين فكل من اصحاب الشمال فانما اذا احدهما في الاستدراك من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ابتداء من
 من الطرف الاسفل الى جهة الشمال ولا تناق بينهما كما قلنا في اصحاب اليمين وفي صورة تساوي في اصحاب اليمين
 اصحاب الشمال على جهة اليمين وان اختلفت بينهما اذ قد يختلفان في الزمان وفي الاصل والاطلاق وفي
 ارضيات صورة استدراكها هكذا **د** ويكونان من اصحاب اليمين ويبتدئان من الاسفل على الشمال
 مختلفا ببعض رايي اللطخ وقد يختلفان في الابداء وفي التوجه وفي الاصل والاطلاق وانما التعارف في ذات
 وحدها فكل التناك في الذات والتعارف في الصفات لا انه يجر من التناك والتعارف ولهذا جرت عسرا
 ورسم صورة استدراكها في الصفات لا انه يجر من التناك والتعارف فقلت صورة استدراكها هكذا **د**

بالاعلى على اليمين من اصحاب الشمال ويبتدئان

فكانت صورة استدراك الصفات كصورة استدراك المساوي وانما في الذات فليست كالتعارف ليقابلان بالوجود
 ولا كالتساكن ليقابلان بالوجود ولا كالتساوي فيقابل وجوههما جهة واحدة بل على حال متغايرة للتساكن
 المتعارفين فلا يتناق في جهة الذات ولذا قلنا لا يجعل ملائمة الصفات وقد يتناق في الصفات قليلا لا يجعل ملائمة
 الذات وقد يتعارف وقد يتناق وان هذا هو وجه اختلاف في الاصل والاطلاق وفي عدد العرضيات وهذا
 في جميع ما ليس عليه حكم التعارف في الصفات وحدها وصورتها هكذا **د** وان اختلفت التعارف اشتد وضعفها
 التعارف في الذات اقوى واستدراك التعارف في الصفات اضعف والتعارف هو التناك وان التناك في الصفات
 في الذات والصفات هو التعارف وفي ذلك الاصل وجوه مختلفة فالتعارف منها اشد وما تناك منها اضعف
 يعني ان الارواح عاكس جمعها العناية الالهية بدواعي طبائعها فتعارف منها بان كان في عالم الاظلمة وفي الوحي
 المتعارفين والارواح تظل للتعارف وقد فرقت مقابلا بوجه تظل من تعارف مع ودونته اختلفت في هذه الدنيا لان
 كل واحد منها في غصن وقد يكونان في غصنين ولما اختلفت في الصفات وانما المتعارفين في الذات والصفات
 واحد منها في غصن وظلم قد يكون مع ظل مغايبة في غصن وقد يكون في غصنين فيهما في غصن واحد في غصنين
 في غصنين وصفاتهما في غصنين فانهم **د** ومعنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه ومعنى تناك ظهر في غصن
 والمساواة من التعارف في البتة والمغايرة احوال وانظر الى تمثيل الاشكال وتكلم راييت منهم مقام اخر في
 الكتاب فكل واحد في غصن فمعنى تعارف ينظر احدهما في وجه صاحبه سواء كانا في غصن واحد ام في غصنين كما ذكرنا
 قبل ومعنى تناك ظهر في غصن واحد في الاشكال وفي البيان واقبالا في التعارف في البتة
 في انما نوع من التعارف الصفات وانما المغايبة في احوال متعددة كما اسرنا الى نوع ذلك والافراد للمغايرة كثيرة
 جدا فالتناك منها في بعض الاحوال والمساواة قد يكون بمحض الصفات فتكون للمغايرة من جهة الذات وقد يكون
 بالعكس فتكون للمغايرة في غير جهتهما اذ لا تجمع مع المساواة في جهة واحدة واذا تدبرت وضع هذه الاشكال
 هي صورة لادراك الكون في الحلال ولكن راييت عنهم مقام هذا البيت قصيد عبد الله بن القاسم السعدي
 في وصف احوال السائرين واولا الوافدين وصفات مطلوبهم وهذا الذي ذكرته لك من الاستدراكات هو باطن ما
 ذكره في قصيدته **د** ثم اعلم ان الكون ان كان استدراكها عبارة عن استدراك قوس من محيطها انه قد

واحد متقابلان من جهتهما وكان
 للتساكن وانما التناك وان
 وقد يكونان في غصنين

كل شيء في مكانه المناسب فلا شأنا من التبرير لا تظهر إلا في الصبام الكثيف في وضعها فيها والصورة لا تظهر إلا
الصفيلة كالأثر والماء في وضعها فيها والصورة المثالية المحصورة في الجبال لا تظهر إلا في الأذهان فوضعها فيها
الاجابة في اركانها الاعلى الارض لما سكت في اركانها وفيها لم يأتها بالوجود الاذهني ان الوجود المثالي لا يخرج
في الوجود فمقسم الموجودات الى ما لا يكون في الخارج وما يكون في الوجود وكلاهما موجودا في الخارج وهو الوجود
الخارج والوجود في الوجود وهو الوجود في الوجود وهذا ما علمنا من انك لا تفكر ان تصور بذهنك شيئا من غير
ذلك حتى تتفكر بذهنك اليه فتقابل ذلك الشيء بمראה خيالك في الذي رايت فيه وبالهيئة التي رايت عليها في الوقت
رايت فيه فجد مثالاً وهو في تلك المكان وغيب ذلك المكان وعين ذلك الوقت فتفكر في ذلك الوقت
ولا تفكر في الصورة بدون هذا الموضع واهل القول الثاني يزعمون ان النفس قوة على احداث ما شاءت من سبق مثال
فصورها في اركانها وجزاها من سبق ولا اصل لها وليس لها انها تخرج بنفسها وعقلها فانها كانت كذلك
ذلك من غير ان تنجز الى جهة مظنة ولا تتوهم في ذهنها لا تفكر حتى تنجز الى تلك فتخرج من ظهورها صورة من سبق
شيئاً في الخارج اتم لا بل هي الخفيفة لا بد وان يكون شيئاً في الخارج كما تدعي عليه الادلة مثل قول الجلسن الوضوء كان
لم خلق شيئاً وجعل على انواع شتى ولم يخلق نوعاً واحداً فقال لشيء في الانعام انما عاين في نوعه من وهم
وهم احد الا وقد خلق الله وجعل عليه خلقاً لئلا يقول كل هذا بعد ان خلق وجعل على ان يخلق كل واحد من الوجود
ذلك شيئاً الا وهو موجود في خلقه تبارك وتعالى بالعلم بالنظر الى انواع خلقه انما علم في قدره وادله في اول كتاب العلم
في باب علمه الخلق تكون الصورة الذهنية من غير ان الوجودية الخارجية وانما اختلفت الصورة الذهنية بالشيء الواحد بالشيء الى المتصور
لا اختلاف ان هاتم كما تختلف الصورة في المراتب المتعددة المختلفة وهو لا اطلاقاً فان منهم من ينزع ان الوجود
وهو ليس بالشيء اعم وانما يصح عليه الوجود لا نه شيء ومنهم من ينزع ان الوجود هو موجود وهو كذا والوجود باطل
واهل القول الثالث يزعمون ان الوجود الذهني اصل الموجود الخارجي والخارجي خلقه وتوهم وهم اصل الصورة في
هنا يقول احداهم ما يتوهم خلقه في المراتب والمزاج لا بعدد شيء ومنهم من ينزع انهم متحد مع الخارج كما يوافق بينها الا
بأنه الذهني مجردة عن القوانين الخارجية كالنار مثلاً فان الوجودية منها في الخارج هو الوجودية بغيره الا انه مجرد عن
الخارجية كالامر انما في من لوازمه الخارج وقد قال الشيخ جواد الكاظمي في شرح الزبدة في محبة العلم وبعلم ان الذي
بعد

وَأَمَّا الظِّلُّ فَيَكُونُ فِي الْخَارِجِ وَفِي
الْظِّلِّ وَالظِّلُّ قَوْلُهُ لَا تَكُنْ
الْظِّلُّ مَوْجُودٌ فِي الْخَارِجِ وَظِلْمُ
الْمَسَافِي الْأَسْرَعُ فِي الزَّهْنِ

العون

القول بالوجود الذهني وان العلم من مقتضى الكيف ان الاشياء بالانفسها موجودة في الذهن كما هو مذهب المتخفين
لا باسبابها وامثالها كما هو مذهب غيرهم فبطلت لا يشاؤون انتهى وهذا كله غلط فان قول المتضمن لو صح كان
اذا مات الصوري بطل نظام العالم كما انه اذا انصرف المقلب بطلت الصور التي في المقلب وهذا ظاهر الفسق وقول
لاخرين ايضا باطل لان لو كان له صورته بانفسه من قلوب واحد وحضر عندك واحدة منها فانك اذا نظر
فيها لا تخطر الاخرى في ذهنك ولا غلظت ولا خطر اصل القابل فلو كان السائر الذي في الذهن هو السائر الخارجي لا
ظلالها لكننا اذا صورته احد صورته من كلتا جهتيه من قلوب واحد لا يلبث قبله الى اخرى وان الغفلة
فيها والواقع خلاف ذلك بل لا يمكن ان تصور ما في ذهن شيئا الا اذا الغفلة الى الخارج وبسبب الاشارة
ما في ذهنه فنخرج من الخارج وبسبب ذهنه شيء فاذا الغفلة ذهنه لم يأت الى الخارج بل انطبعت فيه صورة كذا
وهو كونه كون الوجود الذهني ثابتا وان ظن من خرج من الخارج نعم هنا تفصيل وهو ان الوجود ان كان علم
الوجود بل ان كان هو امر الله الذي به قام كل شيء وان وجودات الاشياء كلها اعني موادها من شتم وجوده كان
في ذهنه من صور الاشياء عللا واسبابا للاشياء الخارجية بحيث لو عدت تلك الصور على وجه تلك الاشياء
اضحت الاشياء وهذا مثل النسخ والهل بنية الطيبين عليهم السلام كما دللت عليه اخبارهم ونطقت به كلماتهم وانما
من انه لو لم يكن الحجر في الارض لساخت واتا من سولهم فكل ما فهم اي في انفسهم من الصور فانها اظلمت من غير
من الاشياء الخارجية والكلام بين على احوال العوام واقوالهم عليهم السلام فطوى غير ما نحن بصدده وانما جرى التنبه
عليه سنظر اذا قلنا القول الاول يغفون الصوري عن الذهن ويقولون ما نراه بذهن ليس في ذهنه وانما هو
الخارج ثابتا لا موجود ولا معدوم وهذا القول الثاني يثبتون صور البسبب واما ولا اظلمت من غير بل هو اظلم
فانهم بالذهن ولا خارج لها وهذا القول الثالث يجعلون ما في الذهن اصلا لما في الخارج او ان الشيء لم يكن مكانه
ذهني ومكانه خارجي وانما في الذهن قسم من الوجود ظل حضور الله في الذهن لا تغاير الخلق البشري اشباع
واشعار في حصوله به الى مطالبهم يجعل لهم لذة في ملائجه عن عملهم الظاهر اذ لكل علم بغيره كذا الا ما نراه
فانما اسماءهم وذهنهم مما يتوقف عليه فكيفهم بما في خاتمهم ونظام معاشهم وهذا انشاء الله ثم ظاهره وانما قلنا
انه مخلوق لله سبحانه وتعالى على الدليل القاطع باننا نراه ضائق كل شيء كماله من شيء الا عندنا خزانته وما ننزل

عافی زهنک کو بیانیته و هنرهای بار
خارجی اصلاح کنندگان اند و انصاف

المنفصلة

تتبعهم جباب الخ عن الظلم ونحل الفساح وبيان المنة الذي نشر لهم محتاج الى تقديم كلمات فيشرح فيها الى بيان ما
به الاخبار بحيث لا يلزم التفسير ولا الاجبار فنقول اعلم ان الله سبحانه لا يخفى شيئا من خلقه من ذواته وصفاته
الا على ما هو عليه في ذاته وصفاته وانما ادخل المخلوق على ما هو عليه لم يكن هو بآية بل كان هو عر
انما خلق غيرهم وتفضل ذلك انه ان خلق على مقتضى استطاعته فعله لست وانما لفعل لا لا نسبته الى فعله على
بل لم تعد في انفسها بل يكون واحدا لا تفعل واحد وان خلق على مقتضى قابلية الفعل فان كان على نحو
والاجبار كانت كل خلقها بمقتضى استطاعته فعله وان كان على جهة الاختيار مع الصنع والرفع الاجبار في
بعد ان كان شيئا واحدا وجودا هبوطا نيا حصصهم فلما جعلهم حصصا متمايزة المراتب في الجوارح في كل حصص
فلك المادة النوعية الاختيار والتميز ومعرفة الخير والشر والجيد والردى وحيث كانت التساوية والسقا
والطاعة والمصيبة اما هي في الصور على طاعتهم في عبيد صور معاصيهم في محبين واخرهم ان
دعوت صور من بصيرة الاجابة والبسم لباس طاعته ومن لم يجب دعوت صورته بصورة انكار والبسم لباس
فرضوا وتلقوا ثم دعاهم الى تحميد وبنو عبيده وولايته وليهم فقال استبركوا لي في كل موضع اجاب بلباسه في
مصدق طاعة الكافر قال بلى واخره ان افصر على هذا فلا جبر الاجابة لانه خالفنا ودعانا الى طاعته وان جاز
الى طاعته فغيره لم يجب لانا اولي من غيرنا ثم قال لم تحمدا بنيتكم فاجاب المؤمن بقلبه ولسانه كما مر وان اذ ايمان
وسكتا انكاف في نفسنا وزينا الى غير ذلك هذا الغير لم يجعل له ولاية علينا ولا ماهر داع الى مخالفتنا
افصر عليه اجبا ولا انكرنا ثم قال لم وعلى بنيتكم فاجاب المؤمن وزاد ايمانا على ايمان وانكر الكافر وقال لا
ان يكون علينا ولنا بشر سلتنا لذلك من لعل في حق جميع الامم ما اختلفوا في امره ولا في واما اختلفوا من باب
فكان فيما انزل على نبيهم ولا يزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك جعلهم فاذ اعرضنا ان اسلم خيل المخلوق الا
على ما هم عليه بحسب قلوبهم باختبارهم ولم يكونوا في دواعيهم وما يميلون اليه محبون من عرفتم معتد من
ان الله خلق خلقا حتى للعالمين على ما كان عليه في تمام المقدرة وهو ما ثبت واذ خلقه على ما هو عليه فاما خلقه
على مقتضى سبب الجاه وقبول للوجود وذن بالاسباب الخارجة عن حقيقته ما انا صله بذات فعله وان كانت سببا
ولذلك الاسباب مقتضا لتغير الحقائق بحكم الوضع وذلك مقتضا من افعال المخلوق واضاعهم فلو خلق على غير مقتضى

كان قد منع ما اعطى وابطل ما قدر اقول هذا من تمام ما ذكرنا من المقدرة هو ان معنى قولنا انه خلقه على
ما هو عليه انه خلقه على مقتضى سبب الجاه وقبول للوجود وسبب الجاه وقبول للوجود هو انما جسد
كيفه وقدره ومكانه وجهته ورتبه واوضاعه وكلها منسوبة اليها لا انها اجزاء ما هيته وليست من فعله
اولا وبالذات بالنسبة الى شخصها وان كان بفعل الله تعالى وبالعرض ومعنى كونها بالعرض بالنسبة الى شخصها
ان منها من هو مخلوق في نفسه بالذات من حيث نوعيته بل كلها كان لكنها باعتبار اختصاص بعض الافراد ببعض
خصص منها لم يكن التخصيص الا باعتبار المفعول فكان التخصيص بالعرض لانه لا يقتضيه لا لنفسه وهذا معنى قولنا
ذلك بالاسباب الخارجة عن حقيقته ما انا صله بذات فعله وان كانت بعرضه لان الذي انا صله بذات فعله
هو الوجود خاضع للمادة الكلية المسماة بالهوية الاولى والوادة الجزئية هي رؤس منها كالقوى من الشئ
وخصص منها كل واحد من جوهريها وهذا هو المفعول لوانا اسبابا بلية للاجبار ذاتا شيئا يقتضيه المفعول من
نوعه العباد الاله فاما قوله عليه خلقه لانه خلقه بالعرض وبها تغيرت الحقائق واختلفت في باختلاف
في وتغيرت خلقها واختلفت في سبب تغيرها فخرجت عليها اجابا بحكم الوضع كونها اسبابا ومنها
او شرط وذلك مقتضا لكلها من افعال المخلوق باوضاعهم كما ذكرنا في خلق الاشياء على غير ما يقتضيه كمنع
ما اعطى وابطل ما قدرنا ثم اعطى الحد بل بانقطع والسادس عرف والبعد اذا وقع في الارض بذات النظم اذا
الغير في الرحم يتخلق منها الجنين وهكذا في انا اراد الظالم ان يقتل المؤمن بالسيف ويجزفه بالشار ويغيبه
ويزدعها في ارض مفضومة ويسقيها بما مفضوم والذاني وضع نطفته في رحم الزانية فان منع الحد يدان بقطع
والسادس عرف الحد الحظرة ان ثبتت والنظم ان يتخلق كان قد منع ما اعطاهما وبنز من ذلك الحد بقطع في
والسادس قطع بها العباد والحظرة لا ثبتت عند الكاهن مع كمال الاستعداد والنظم الحد لا يكون منها الا كذا
النظام وابطل ما قدرنا في خلق الاشياء على ما يقتضيه طبا نرها التي خلقها عليها المصلحة العباد قطع الحد في
المؤمن والسادس عرف الحد الحظرة ثبتت عند الظالم والنظم الذي يتكون منها اولادنا واسرارهم عينا من خصائصهم
المؤمن واما مقتضى الظالم باستيفادهم بالشار ولم يعن الغالب الحظرة للمؤمن فلم يامر بالذاني بالذاني فلو ان الله
خلق الكفر انهم اذا كفر عبد طبع الله عليه يكون كافرا ثم قال لو ان قوما علق بكعب الله عليها بكفرهم ومغيب الله

الحجاب الأصفر حجاب الذهب وأصل البرق أيضا أصفر كذا وقع في هذا السطر الثاني وهو كمن العرش الملك النوراني
 لا يظهر بالنسبة إلى نور العقل والرابع الكون المائي وهو الحجاب الأصفر حجاب الزمر الذي يربط على اختلاف
 وهو كمن العرش الأصفر حجاب النحاس أي المنسوب من جهة ارتباطه بعلم بالأجسام أيها الأسماء الباطنية
 النفس الكلية والروح المحفوظ والخامس الكون الناري وهو الحجاب الأحمر يعني الطبيعة الكلية وقبضته الباقية كما في بعض
 الروايات وهو الركن الأخير الظلي للحجابات الأربع لا سفل يعني أنه ظاهر بالنسبة إلى الأصفر وهو حجاب العرش
 والسادس كون الأظلمة سمي بذلك لأنه كالأظلمة يرى ولا يدرك بالشمس وهو حجاب الجواهر وهو حجاب
 الدهر بآ وهو المادة البسيطة المحصورة بالجهل بالخصص الشخصية وكون هذا الثاني يعني أنه كون السادس هو
 الأظلمة والذرة وهذا أي الذرة الجواهر المذبت في الجوهر استبقت تلك المحصورة الجواهر المذبت في الجوهر الأصفر
 النسبة إلى سعة ذلك الفضاء والآفة على قدر حجم الظاهر كما إذا ان شخص تحت الجبل فذلك في الجبل بآ
 المكان وصغره بالنسبة إلى الجبل كالذرة وصغره من غير أن يصغر حجمه في نفسه وسمي بالأظلمة لما قلنا من أنها
 ولا يمكن فيكون الأظلمة وكون الذرة واحدة لم نذكره قال والكون استأظلمة وخرقنا فالتأثير الثاني
 لأن الذرة متعددة باعتبار تعدد مرتبهم واعتبار المعبرين الذرات الذرة هو المعاني العقل والذرة الثاني هو الصور
 الجوهري في النفوس والثالث ما في هذه الدنيا والرابع ما في الآخر وبين الأول والثاني برفع وهو الرابع
 والوفاقي وهو عالم الوجود في النفس والاسم وبين النفوس والأجسام برفع وهو عالم المثال والأظلمة
 الحقيقة والأشباح وهو بلد نورانية لا روح لها أي لا مواد فيها وبين الدنيا والآخرة عالم البرزخ في النفس
 بعد الموت وقبل الدنيا الأول عالم النفوس والثاني ما في هذه الدنيا وقبل الأول في الدنيا والثاني ما في الآخرة
 وقبل الأول غير متعده وهو مجاز في الحقيقة في هذه الدنيا والآخرة بالتحقيق لا في التصديق هو الأول
 ثالث ثم العرش محمد بلجيات ثم الكرمي ثم تلك البروج ثم تلك المنازل ثم من تلك الشمس وخلق في القبر
 ثم من الشمس المشتري وفي عطارد ثم من الشمس المريخ وفي الزهرة ثم ينزل إلى الأذهان صوته بنسج شعور وسمي
 وزين في الجنة ثم وأما من الملائكة الموكلين بعطارد وما حمل من تيمانه وحامله ومديره وتدبيره
 وكوكبه واسمهم ^{الذي} أعلم أن العرش له أطلاقات في إخبار الأئمة ثم فسار فطلق على الوجود الرابع الكلية

فأشرف

فأنش منها وقادته يطلق على الملائكة الأربعين العالمين التي هي أنوار الأربعة الأصفر والأخضر والأصفر والأخضر
 التي هي كمن العرش لأن العرش بنفسهم وتأخر إلى الذين كانوا قديمين وكان عرشهم على المائتين ثم حملهم فيهم العلم
 حاملهم وتأخر على الملك كما قال الله رب العرش العظيم يعني رب الملك العظيم وتأخر على العلم الباطن الذي فيه علم الآ
 وعلم الكيفية ومنه مظهر البعد والكرسي يطلق على العلم الظاهر على المصنوع عما شكلها بضم الميم والثاني الملائكة
 والظلال الكونية والعرضية وتأخر على العلم الموروث وأما من نواهيها إلى المكلفين كما ورد في تفسير قوله ثم ويجعل من
 فوهم يومئذ ثمانية أنهم أربعون من الأولين فروع إبراهيم وموسى وعيسى وإبراهيم من الغريرين محمد وعلي والحسين
 صلي الله عليهم وآله وعلمهم جميعين وتأخر يطلق على ماسوي وتأخر يطلق على حق الجاهات وقد اشارت الروايات
 إلى الأطلاقات ونحوها ذكرنا تحت الجاهات لأن أكثر تجزئته وأصله فينا ذكرنا من الخرافات قبل الحديث وهو
 الأربعين عشر وهو خزانة الغيوب وتلك البروج وتلك المنازل وتلك فضل والمشي والمريخ والشمس والزهرة وعطارد
 والفرق في هذه الخرافات فالكري للعلوم الكلية وتلك البروج للنبوءة والمنازل للتصنيف وتلك العقول والمشي
 للنفوس والمريخ للأوهام والشمس للوجود الثاني والزهرة للحياة وطارد للتفكير والفر للمريخ وأما قولنا
 الشمس الزحل والفرق في تفسيرهم إلى من وهو أن الشمس كما هو مقرر في الطبيعة للشمس هي أول ما خلق الله من الأضواء
 فأنش الأضواء عليها يستمدون منها قوتها ونحتها كما كانت منشا الوجود الثاني كما أنها محيط الانوار العلوية
 فهي تستمد من نفس النور الأبيض وتقدر حمل من صفته وتقدر الفر تستمد من نفس النور الأصفر وتقدر المشتري ومن
 حنيفة وتقدر عطارد تستمد من نفس النور الأحمر وتقدر المريخ ومن صفته وتقدر الزهرة ثم تنزل صورة إلى الأذهان
 بنسج الملائكة الموكلين ببلدة الفكر وهو تلك عطارد الكتاب بدهم سمعون وسيمعون وذويون المسبحين بالشمس
 المحيية وهو لآء الملائكة الموكلين بجنود ولعمري من الملائكة لا يحصى عددهم إلا الله حتى قبل ليس واحد من السموات في ملكه
 بغير تلك عطارد وتلك الجنود والعقلاء الموكلين ببلدة عطارد من قبل الملائكة الملائكة وبما جعل عمل ذلك الملك من
 ثم تأخر الأربعة وكوكبه وحامله ومديره وتدبيره واسمهم هذه المذكورة أعني خرافاتنا وخرقاها فاعلموا
 إذا كان الشيء النازل صورة لآء الأذهان هو محلها المقوم لها ولو كان الشيء جسما أوجها وصورة الله في محله المقوم له
 ومن تلك الخرافات خلق الغيوب ومن الكرمي النفوس والعلوم الكلية وأنواعها في تلك البروج وأصنافها في تلك المنازل

العلم

ومن ذلك جعل العقل لا يتفكر إلا بالعقل هو القلب وهو من تلك الحوادث التي هي من صفات النفس
الإنسان من عقله لأن العقل هو القلب هو في الصدر والقلب في الصدر والقلب في الصدر والقلب في الصدر
من ذاته وجهه وبصره وباطن كظاهرك في تلك في الصدر وتسمى بالأساس كظاهرك من الصدر والذكر والذكر
الذي وصل إليه من الرقة ويؤديه إلى الكس في حال الترقى في حال التزلزل ومن المبرج الأوهام ومن الشمس
التي يكون الثاني ومن الرقة الخبايا ومن خطاها الأكلار ومن القم الحيق كذا قدرته وذن الشمس
والهيات ينزل من الخزان المثلث البهائم للذكورة وتسمى إلى العوات باذن الشمس وتسمى إلى الخزان باذن الشمس
بواسطة تلك الحركات والكل أكبر والاسم هي المنة لهم إلى الأذهان ولذا قلت وانما ينزل إلى الأذهان بعد ان
ينزل من الخزان العليا إلى مادونها وهكذا إلى ان يصل إلى الأذهان فقولهم ومما تنزل إلى الأذهان معلوم فيقول
ولذا انزل من كل مرتبة انما ينزل باذن واجل وكتاب **اول** وهذا ظاهر ومنه انما ينزل باذن واجل وكتاب
ان كنهه نزل من تلك الخزان من العليا إلى مادونها إذا انزلت من في النور في وقت معين بعد
يكتب تنزل في الألواح التي تغرس الأشياء ورواها وصفاتها من العادات والنباتات والحيوانات وما فوقها من
ما نزل إليه والآن نزل من العليا إلى مادونها ما هو مثاليها وحقيقتها في الخزانة لا تعلم منها في الخزانة
التي نزل منها ما ينزل من النور التي من الحجة بالحق فان حقيقتها في الخزانة وبطلانها فان ملكها من غير
ان يتصور نقص في الحقيقة التي في الخزانة **قلت** وهذه المراتب كلها من الوجود الخارجي وما في الأذهان كافي للمراتب
وجود خارجي **اول** ان ما في المراتب المذكورة في الخزانة كلها من الوجود الخارجي وهو ليس بوصول لما في الأذهان
ما في الأذهان انما يتنقش فيها اظلمة ما فيها كافي للمراتب فان ما يتنقش اظلمة ما يقابل مع انك تحكم بان ما في
المراتب من الوجود الخارجي كمن ما في الأذهان كمن غر وجعل يضع كل شيء خلقه في المحل اللائق به الذي يكون
له ووضع الشيء في مكانه من الاجسام ووضع مثاله في المحل اللائق به الذي يكون مقصده وهو الأذهان
الكل من الوجود الخارجي وانما اصطلح على تسمية هذه المراتب الخمس في الخزانة بالتي هي الحجة بين محلها وبين
قلت ثم ما في هذه المراتب التي هي الخزانة تسمى اصل وطل وتنقش في مراتب الأذهان كان من الاصل
بهم صورته وان كان من الصور ما تنقش صورته مع مراتبها الا ان الأذهان انما يتنقش في مراتبها

العلم والهيئة والكيف فان كان صافيا مستقيما كمن في المقابل بل لا يتغير والاختلف المتنقش في العلم كمن العلم
وفي الهيئة كمن العلم من الطول والعرض والاعوجاج والاعوجاج وفي الكيف كمن العلم من باطن او سواد وغير ذلك
كأصل الصور الوجه الواحد في المراتب المعقولة المتخلفة **قلت** ان الأذهان لما ثبتت ليس فيه الا ما انقش
فيها من طلال المقابل كمن علم المراتب وان الخزانة تسمى خزانة لذوات وخزانة للصفات كمن المتنقش فيها في الأذهان
او كان من الاصل انقش في صورته المنفصلة بنفسها اعني طلال صورته القائمة به وان كان المتنقش في من اظلم
انقش في صورته الصوري مع مراتبها التي انقش فيها ان الأذهان تنقش في صورته على قدره من العلم أي على قدره
من حجة كمن الأذهان أي سعة وكبره وصغره ومن حجة هي من استقامتها واعوجاجها وغلظها ورخاوتها
بهم كمن من بياضه وسواده وغيرها وايتم المراتب فان صورته المقابل تنقش فيها بنية كمنها وهيبتها وكيفية
مع قولنا فان كان صافيا مستقيما إلى اخره وهذا ظاهر **قلت** هذا اذا كان ما في الأذهان من طلال الخزانة كان
ما في من طلال الباطل انعكس إلى اسفل نقابل الذي في الخزانة السطحية وهي ثمانية عشر خزانة تنقسم كل واحدة
دعوى لا خلاف في الا انما انقسم ما في الخزانة ثمانية عشر خزانة تنقسم فيها ما في الأذهان من الهيئة
والكيف وما من العلم **اول** ما ذكرنا كنهه اذا كان ما في الأذهان من طلال الخزانة اعني ما هي الهيئة
في كتاب البرهان على العلوية وهو الصفيح العليا التي لا يتغير من اللوح واقام ان كان ما في الأذهان من طلال الباطل انعكس
الأذهان أي كمن وجهه إلى حجة السفلى كمن وجهه فاكوا من حجة السفلى فاكوا من حجة السفلى فاكوا من حجة السفلى
وهي الصفيحة السفلى التي من اللوح وهي الباطل في كتاب النجاشي بحجة مثل الباطل في حجة الباطل في حجة الباطل
ومن حجة خبئية كثيرة خبئية اجتمعت من فوق الأرض والحاج من حجة الباطل من بياض مستند إلى الخزانة
التي انزلت من الاصل بان يرجع بؤنه إلى ما يكون بفعل الثمة بالذات ولو بوساطة منعقدة وهذه مثل الهيئة ثمانية عشر
خزانة مع عدم بدعها منها اعني المجلد وما في حجة وهو ما تحت الأرض وذلك بالمناظر عليها ومناظرها وتفضل ذكرها
المجلد في حجة روح الباطل ونفس الباطل المسماة بالذات والظلمة هي الباطل في حجة الباطل في حجة الباطل في حجة الباطل
خزانة واحدة والروح العقيم والبرح الحوت والشمس والقمر والملائكة والجن والارض والسموات السبع بالمناظر
نفس الحجة ونفس الاحاد ونفس السموات ونفس الطبيعة الكلية ونفس العادات ونفس الحجة في حجة ثمانية عشر خزانة

نفس الطبيعة

كل الى اربته يصل في المكان وارتبه ليرت في اوتري فان المثال المصلي في علبين والمثال الساري او الناني
في بحرين والمكان الظاهر واحد والباطن مختلف وكذلك في الظاهر واحد وفي الباطن مختلف فاذ اوصا
فهو بطلان واذ اوصى فهو بطلان في العلم ان ريدا ما لم على حقيقته فانه ترى ذلك المثال في كل زمان وهو ^{منصف}
به لا بطلان كالنوب وذلك المثال مقوم به وباصطلاح المتقوس في كتاب النجاشي فاذ تاب وعلمت ذلك فاذ
انك وجدت ذلك المثال منفصلا عنه غير مرتبط به ولا مقوم به وانما هو مقوم باصله من بحرين فانه في الاماكن زبنا
النوب والامان والعلم الصالح امران فانه في ذلك المثال من عيب ذلك المكان وذلك الزمان وانما المثال في ذلك
وشره بفضل على عيبه المذنب ليس شره وهو في الغاوين وخير الشارين وهو ما قلت قلت كالمذكور في ذلك
انك قلت من عيبه واذا كان لم تذكره حتى تفت نفسك بخلافك الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى فيه عيبا
بعينه وبكلامك بعينه موجودين في الكتاب الحفيظ في الكتاب الحفيظ ذهنت صورة الشخص والكلام والوقت
ولكان في غيرهما انتقش في ذهنت من ذهنت على ما امرنا الله من كيفية الانتقاش **اول** اذا التفت نفسك
الى ذلك الوقت وذلك المكان فترى انك كنت عموما بكذا وتذكر نفسك بكلامك ووجدت الكلام تابنا جميعا
ومشيت في ذلك المكان وفي ذلك الوقت فتطبع صورة ذلك في صورة ذلك المكان وفي صورة ذلك الزمان كلهما
في وقت محلي فترى عموما بعينه اي ترى مثال عموما بعينه وكلامك اي مثال كلامك بعينه موجودين والذات
من كلامك من عموما بعينه هو السج اعني الظل منها لا نفا مكتوبان بهذه الحبيبة في الكتاب الحفيظ انتقاس من
قد علمنا ما تنقص الا رضى منهم وعندها كتاب حفيظ وهو النوع المحفوظ اي حافظ كل شيء ومثل ما كان ساقا
حكاه من رضى سؤال موسى وجواب موسى له فاما بالقرآن في حيث كانوا ابا واصحابا
اضلوا في الارض فكيف يرجعون قال على ما عند رب في كتاب لا يضل ربي ولا ينسى فذلك الكتاب المكتوب
في لسان الخلق في با مشاهيرهم وبشاههم يعطى ذلك ما يقابل من صورة لان الاماكن القائمة من اعطتها النفس فترى
عما هل في ذهنت فترى في العلم الخاص بك وينقش على ما ذكرنا سابقا من الاشياء في ذلك الوقت وعلم
الوقت الذي ذكرت فيه المكان الذي رتب فيه الشخص والكلام هو نفس ما رتبته في الزمان الا ان الجسم
بالصبر والكلام المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان وهو شهادتها وانما اذكرها ليعلم في ذلك

في ذلك

في وقت واحد ومكان واحد ونظيره في غير الوقت كما لو كان عندك كتاب في رطاس فظهر البها في وقتين فان
المكان واحد وما عني فيه مكان الا ان الوقت واحد وهو وقت الاطلاع من يوم الجمعة وقت العصر بعد العذان
والصلوة فان كان جردا بعد العزف هناك ذلك الشخص هل صلا ام لا فانهم **اول** مرادى بهذا الذي ذكرته انك
فلم عيب شهادتها فاما شهادته فترى في الحواس الظاهرة وانما عيبه فترى في الحواس الباطنة كالخيان والفسق والرد
والعقل على تفصيل ما ذكرنا فيهما سبق الاشارة اليه في وقت الذي ذكرت فيه الشخص وكلامك مع ومكانها هو باطن
ما ذكرته في الحواس الظاهرة وتذكر هذه مرة ثانية وثالثة سواها كانت بين الذكر من مدة طويلة ام قصيرة كان الوقت
والمكان المذكور فيهما هو بعينها هو عيني ما ذكرته قبل ذلك بعدة الايام انك لان المثال مكتوب في وقتها ومكانها
في النوع وانت تقابل به بالذات اياها فترى في ذلك المثال انتقش في ذلك بعينه وهذا معنى قولى هو نفس ما رتبته
في الزمان بعينه اي اسك الظاهرة الا ان الجسم المرئي بالبر والكلام المسموع بهذه الاذن قبل هذا الذكر في الزمان
فترى هو اي المرئي بالعين والسموع بالاذن شهادتها اي الشخص والكلام وعينها هو الذي ادرته بالذات
والخيان او بالفسق ومرادى بالذات كل الحائرين ما ادرته من حالي الشخص والكلام في وقت واحد ومكان
ذكرت انت معها في زمان واحد ومكان واحد فلما امرت في سفينته الزمان وتجاوزت ايقافا في مكانا وفيها
فان انت البها لم تر بشهادتها بعينها وذلك لسرعة سيرك في سفينته الزمان وضعف بصرك وسوءك
وصغرهما وكنت تراه بعينك لقوتهم وسرعة فترها اهل في ذلك المكان وفي ذلك الوقت ولذا اردت مثالا نظيره
في غير الوقت الظاهر لان لو لم تستشك في ذلك الوقت لا شتهه المثال عليك مع ان مغايرة الوقت اذ في الاول كان
الذم من وقت الظاهر فانه في الممثل والمثل متحد ولذا اردت من وقت الظاهر ظهر لك انتقاسه فيحصل لك
في النظر فلما استقيت الوقت بعينه الظاهر وهو شهادته الوقت الذي لا تزال تراه فانه كما اذكرته في نظيره كما لو كان
عندك كتاب في رطاس فنظرت البها في وقتين فان المرئي والمكان واحد والمرئي هو الكتاب في كل وقت نظر
البها حيث انت كما نظرت البها لم تر غيرها والمكان هو الرطاس لم تر فيه لكن الوقت الذي لو ذكرك الرطاس
الكتاب في غير الوقت الثاني كانت الزمان باعتبار سير اهلها عنه غير ذلك والذات وان كان في نفسك والذات فانما استغرقت كلامي
هذا ليعلم سمع من ان غير ذلك والذات فانما اقول لك لا ان الواحد من الزمان حين خطر وقتك ان يفسد كما

هذا كان دخلا في ملك الله تعالى وفي قبضته املا فان قلت كان دخلا في قبضته كما هو حكم الاسلام عليك قلت
فان بعد ان يحيط بك ونفسك عنه ويأمنك ان اضر كان الا ان الاول خارجا عن ملك الله سبحانه وعنه قبضته
حتى يحكم عليها ان كان عدا محضا ام لم يخرج فان قلت خرج فهو الكفر والعبد بالله وان قلت لم يخرج قلت هذا
حتى الا انك انتقلت عنه الى وقت غير وقت في مكانه فان قلت بقول سيدنا الوضوء قد علم اولو الالباب
ما هذا الا يعلم الا بما هيته فاضل الى ما هيته فانك حين خرجت من اصفى والذات الواقي قد عدت عندك
كما عدم عندك الزمان الذي كنت انت فيه مقيما فيها واصفيا باقية في مكانها على ما هي عليه وكذا الزمان الذي
عنه فان باق في مكانه على ما هو عليه وذكرك له في وقتك له في وقتك وبذلك كذا في الاصفى وان
لها فانهم وخلق وما نحن فيه كذا الا ان الوقت واحد اريد به ان رؤيتك المكتات في العظام كرويتك للشخص
وكلامك لم الا ان مسئلة رؤيتك المكتات انما هي في الجرح في مختلف وقتا للوقت وما نحن فيه ليس من المحسوس
فلا يختلف وقتا من الدهر لان الزمان كوقت المثل بل يكون هذا وقتا واحدا في كل وقت ذكرته وهو
الاظلمة التي انفس من يوم الجمعة اي وقت اجتماع النفوس بافعالها مع الاجسام وهو وقت العصر حين عند
تعلق النفوس بافعالها بالاجسام حتى حين تعلقها بالندب بجرمها اي خلقها فاجتمع منها الانسان
هو محل ذلك لذلك لا يراد الذي هذا الوقت المذكور هو وقت اركامه وكونه بعد الفدان في العلم في
الوقت فلو لم يترك السبب بكم ومحمد بنك وعلى وكم والصلوة وهي الصلوة والقبول في قوله بل في بطنها وقيل عارفا
بذلك مصدقا سلبا بالعلم من صلوة فان كنت من لطف حسنة ووقته فمما اجاب عن علمه هفت
العلم بمقتضى بالعدل فان اجاب واذا دخل منه فانظر الى كل شخص في امره هل صلواته اجاب بقبول
لسانه مصدقا سلبا ام لا وهذه المسئلة ذكرتها استظرا لا عند ذكر وقتنا المذكور كما انما نحن في قبضته
في بيان صدور الافعال من الانسان والاشارة اليه اعلم ان الانسان مركب من الجسد والماهية والخلق
اذا احتاج في بقائه الى المدد من احد طرفين طرف الجسد وطرف الماهية فلهذا الجسد بفعل الله الذي خلقه بال
فانما باوص قيام صدر من فعله للافعال الصالحة والحافظة امر الله وللمد من الافعال من فعله ومن
العبد فبالفعل الله مقبول وما من فعل العبد مقبول قوله قد بينت فيما تقدم انه ليس مركب من الجسد والماهية

وانه وجد في طريقه من الطور الاول هو المخلوق وهو ايجاد مادته في ضمن ايجاد الماده والصور التي هي بين الله وبين مادته
الخاصة به حصته من مجموعها وقد تقدم ان الخلق الاول اعني الماده النورية هي مركبة من وجود وماهية والوجود
هو الماده والماهية هي الصور ثم اخذ من هذه الصور اعني الماده النورية حصته هي وجود الشيء ومادته والخلق بالصور
التي هي الماهية وهذا هو الخلق الثاني والوجود في هذا بين الطورين اي الخلق الاول والخلق الثاني في كل منهما بالخلق الاول
والخلق الثاني للوجود باعتبار ما يكون الشيء اثر الفعل الله لو كان نور الله في هذا الخلق وجوده وبما طامته هو ماهية
سواء عجز في ذلك في الخلق الاول لم في الخلق الثاني فانهم هذا الفصل ولا تنس حين نقول بالخلق الاول وبالخلق الثاني في
وان كنا قد نريد انهم في كثير من العبادات كننا انما نجرى الكلام في الخلق الثاني لانهم هو الذي يظهر في حكم الشافعية
الاشيئين من الافعال الاختيارية التي هي بصدور الكلام عليها فنقول ان الشيء ونريد به المكلف مركب من وجود وماهية
والوجود والماهية محدثان اخرهما اسبقهما انفعله خلقا في وجوده في شيء وانما هو ان فعله واكيد متاخر ايجادا في
الشيء هو الماهية من مخرجه الذي هو خلقه وهذا بناء على المذهب الذي من ان الاسماء مستفهم من الافعال كما هو
والمشيئ الماهية من نفس الوجود من حيث هو هو وان كانا خلقين كما فاعترف من محتاجين في بقائهما الى المدد فلهذا
كل منهما الماهية الميل الى الاستمداد من شيء من نوعه فالوجود في الميل الى الاستمداد من لئلا انك لا تقا له بدون ذلك
انما بالذات والاعراض والاعراض هي الماهية فلهذا الميل الى الاستمداد من نوعه فلهذا بقاها بدون المدد اما بالذات
اقبال العرض والذات بما هو بالذات ما اذا كان الشيء استمداده من نوعه وبما هو بالعرض ما اذا كان استمداده من
نوع صفة وذلك بعلمنا انهما انما يتحقق احدهما من دون الآخر فلهذا ما كان المجموع منهما هو المكلف فلهذا
الشيء مركب من الجسد اي النور ومن الماهية اي الظلمة فكان لانه ميلان ميل الى الاطعام التي هي من نوع النور وذلك
من ميل الجسد للفقير الى الغنى ومن ميل الماهية الى الفقر من نوع الظلمة وذلك من ميل الماهية للفقير الى المدد فان
الكل بالاطعام كان استمداده وجوده منها بالذات وماهية بالوجود فلهذا كان ميله الى الجسد الذي هو الميل
نور به بالذات ونقوت هي به بتبعه وانه في المكلف العمل بالما كان استمداده ماهية منها بالذات ووجوده
لانها كان ملو وما للماهية التي حصلها الاستمداد نقوت به بالذات وتقوم هي به بتبعه بالعرض فلهذا الاستمداد
الذي اذا انفصل به قوى واستوى على الآخر حتى لا يبقى الاخر ملو تام بل لا يبقى الا انه انتم مخففة الا بقدر حاجتنا

به الذي استغوى بانفسه لا استمداد الذائبة لانه وان قوى الى مرتبة الكمال لا يضيحى ضدّه اصل بل يبقى من الضد
ما يحصل به الاستغناء نعم يكون الضعيف تابعاً للقوى منقوصاً بمتبعيته له ولذا قلنا انه منقوص به بالعرض لان استمداده صليحاً
هو من نوعه ولا يتما له بل هو ضدّه وفي هذه الوجود بفعل الله الذي لا يدبر به انه ما خلقه من اوله وبالذات واستمداد
نوعه الذي هو في يكون مدونه بفعل الله الذي هو في يكون من النوع وهو ما عيده الله سبحانه ابتداءً بخلق الله والظاهر
يستمد بالشيء الذي هو الضد من الايجاب الذي هو الوجود ابدى دائماً بغير انقطاع قائم باجر الله عز وجل في فعله
فما صدق من حقهم بما امر الله به بان يفعل الله الذي نفقوا كنياناً من فعله يعني ان مدرك الوجود بفعل الله الذي هو في
اي من فعل الوجود لا العمل الاضطراري فان نوعه في الحفظ بقا الوجود امر الله الذي هو فعله في المحض في امر الله الذي
هو في فعله وهو هيئة الفعل المنفصله ولذا قلنا قيام صدق مدرك الهيئة المنفصله هي مادة الوجود كذا في الفعل وذلك
نقوم ما كنياناً في فعل الله بفعل الله الذي لا يدبر به ان الحافظ للكلف حين يتوجب الية التكليف ويتحقق كون شيئاً هو
وهو شيئاً امر الله الذي هو الفعل وهو الذي قام به وجود الكلف قيام صدق مدرك الامر الذي هو في الفعل وهو في
صادق عنه اعني به الحقيقة المحركة وهو الذي قام به وجود الكلف قياماً كنياناً يعني انه صادر من شعاع تلك الحقيقة وهو في
فعل هذا الكم بما امر الله الذي هو في فعله قياماً كنياناً واعني به هيئة الفعل المنفصله وهي التي يفعل الله وهي المعنى كذا في
وهي المعنى كذا في ما بين هذا عليه سابقاً وما هو من فعل العبد هو قول وهو انما هو الفعل كما اراد الله عز وجل
وسمى الله به فعل الله العري الذي لا بد منه بانما العري قيام صدق مدرك من فعله من الاعمال الخبيثة كذا في قوله تعالى
بالعمل الخبيثة بفعل الله ومن فعل العبد في الفعل الله العري مقرر ومقرر من فعل العبد تقوم وتكون **اول** يعني
مدرك الهيئة كمالها بفعل الله العري لان ذاتها انما هي في تقويم الوجود انما تقوم على بساط نفسه من مدرك
لان في فعله فيكون ان يبقى ويقوم فلا بد من ضد يسكن فلم خلق الماهية نفسها وانما خلقه كماله الوجود فكان
وجودها ثانياً بالعرض وكان مدركها في فعل الله سبحانه في اعماله الخبيثة هو الخبيثة بان يكلها الى نفسها وانما
الخبيثة فلا في سبحانه انما جعل الاله المحقق في الطاعة صالحة للعصية ويمكن المكلف من العصية ليعمل الطاعة لانه يكون
المكلف طاعة فيمكن من فعل العصية ويتركها باختياره ويعمل الطاعة ولا يمكن من فعل العصية لانه يكون في الطاعة
طاعة ان لا يفعل في فعلها فاجعلنا في الطاعة في العصية وجميع ما عليها كذا في قوله تعالى في الطاعة في الطاعة

المعنى

لم يكن مقصوده لذا انما وجب استمدادها وانما سببها كلها في فعله من نفسه وانما جعلت للطاعة في فعله لانه يكون
بفعل الله الخبيثة والخبيثة هو ما من فعل العبد هو العبد كذا في قوله تعالى ولعلنا انما خلقنا الانسان في افعال المكلف من كونه حركياً
من ضد من وجوده هو نور ومن ما فيه هي ظلمة وسيل كل واحد منها على خلاف سبل الله فكان المكلف ميل وخلق الى
فعل الطاعة من الوجود وسيل الى فعل المعاصي من الماهية فكذا كان مختاراً يعني ان شاء فعل وان شاء ترك **قلت**
فما كان الانسان في نفسه كنياناً من ضد من متعديين في الذات والصفة ولا ينبغي ان يكون مختاراً بين في الفعل
الى المدرك او من احد هاتين كان منها جري على ذلك الانسان الوزن يوم القيمة والحساب وان كان من احد هاتين
الاخرين لم يبق منه الا في ما يحفظ الاخر ويكون بحكم حكم القوى **اول** يعني ان الانسان من كنياناً من ضد من نور في
متعديين يعني متعديين في الذات نور وظلمة وفي الصفة معرفه وانكار وقول وعدم قول ولا ينبغي ان يكون
واستغاث على خلاف التوالي وذلك لان الوجود اذا ما الى فعل شيء معان الماهية التي تركه وبالعكس هاتين
لا تقدم محتاجات في تقويتها وبقيانها الى المدركها او من احد هاتين الوجود والماهية ان استمد كل واحد منهما من
فان يكون استمدادها معاً لا يترك من فعله كذا في قوله تعالى والحض وذلك موجب لعدم كل واحد من العمل بل يكون استمداد
واحد منهما على التعاقب واذا كان المكلف هكذا جري على يوم القيمة حكم الوزن والحساب فمن ههنا موانع كثيرة في
فان لا يملكه فيكون من خوفه هو ان يتركه عاقبة حسنة وكثرة سيئاته فاولئك الذين خسروا انفسهم وحيث كان الجواب
بالعرض على نظمة سبل الله على التوالي كان سبل الله على التوالي في الاستمداد من نوعه كان مدرك على التوالي وتوجب
الماهية مع على التوالي لعدم قدرتها على انفرادها وانفكاكها وعلى معاكسة ضدّها فيضعف شيك الذي في فعله
مع الوجود وان كان في الاستمداد من نوعها دارت على خلاف التوالي وتوجب الوجود معها على خلاف التوالي
لعدم قدرتها على انفرادها وانفكاكها وعلى معاكسة ضدّه فيضعف سبل الله الذي في فعله بالعرض مع الوجود في
وقد ذكرنا انما اذا انحصر الاستمداد في احد هاتين الصفتين والآخرى لا يبقى منه الا مدرك ما يستمد به القوى في
ما بقي من الضعيف يكون له ميل بنسبة الا انه قد لا يظهر اثره اذا حمل الشئ في طرف من الوجود والميل يمكن من ضعف
منه لا يكاو يفتق الجسم ولذا لم يخبر فان تساوى في الميادين كان الشخص من اللذين لا يترك الله اما بعد ثم واما ما سبق
عليهم وان زاد احد هاتين الصفتين جري على الشخص حكم الوزن يوم القيمة ويستقر حكمه في الغالب على حكم الرائد في سبحانه

يفعل في حكمه ملكه ما يشاء ومن اجل ما اراد الله ^{قلت} فان كان أقوى الوجود اطأنت لنفسه وكان شأنته العقل
ورقت الماهية وشأنت الوجود كالحديد في الحجة بالذات فلا فرق في الفعل بينهما وان كان عاجها بالعرض كالحديد بالذات
وفي التواجد ورفق الخ ^{قلت} فكلما قلنا في القوة وكما قلنا في القوة وان كان أقوى الوجود
كان الكبر بالعكس وكل واحد منهما انما يستند ويقوى بمدى من جنسه انما يستند اليه من غير ما هو في ذاته يستند
من الاطالة في العكس من حيث هو كمن وسيل الاخر مع انما هو بقاها ^{قلت} اول هذا ما بين لبعض احوال القوى والضعف
وهو انه ان كان أقوى هو الوجود اطأنت لنفسه التي هي وجبة الماهية ووزيرها كان العقل هو وجبة الوجود
ووزيره وانفس الشائبة في الماهية لها في الصطلاح سبع مراتب المظاهرة منها هي المرتبة الرابعة منها وذل لان النفس
اول حصرها وتظهر هاهنا طبيعتها النفس لا فان بالسوء لا في النفس الاشارة بالسوء وانما تسمى من مراتبها التامة
فكلها تقوم صلاحها على فعل الطاعة لطبيعتها وعلى فعل العصبية تطبعها ببعض افعال العقل واستعدادها في بعض افعال
والثالثة الملهمة لهاها حب الطاعة وميلها الى متابعة العقل في اغلب احوالها والاربع المظمنة لطبيعتها في
العقل والافعال الصالحة والخامسة الرضية لانها لما اطأنت على افعال الخير رضية من الله ثم عاجري عليها والسادسة
المرضية لانها لما استغنى في الرضا من الله ثم رضية كانت مرضية له والسادسة الكاملة وهي نهاية كمال النفس والذات
فاذا عمل المكلف بميل وجوبه الذي وهو ما بينه الشايع بالعرض واستقام على ذلك اطأنت لعدم استعدادها
نحو ما هو من نوعها فكانت اخت العقل ورفق الماهية ولطف وشأنت الوجود في ميلها الى الخير بملكها
فكانت اخت العقل والنفس بالنسبة الى العقل والماهية الى الوجود كالحديد في الحجة بالذات فانها مثل النار في الحديد
كلها النفس على العقل نظير انما فيها واستقرها عليه وكذلك الماهية مع الوجود اذا استقرى عليها فانها مثل النار في الحديد
فيها الا ان ما بالنفس وما بالماهية من القوى انما هو بالعرض ولهذا قلنا ان النفس اخت العقل والماهية اخت
في الغير وانما عبرت عن كل واحد منهما بالاخت من تاويل قوله ثم فان تأويل واذا في الصلوة وقا الزكاة في حكم
الدين وهي الكلية المعلمة التي علمها الوجود والعقل فما علم الله واستشهدا بالبينين لما بين الماهية الوجود
هي انما في وشأنت النفس العقل فانها الغير هي انما في اذا عمل المكلف بميل ماهية الذي كان على عكس حكمه اذا عمل
وجوبه الذي هو كالحديد كاذنا واعلم ان كل واحد من الوجود والماهية انما يقوى اذا استمدد من نوع جنسه

بالصحة

بالصحة انما لم يكن بالاصالة كاستمداد انما من غير نوع جنسه كاستمداد الضعيف منها ببقية القوى وانما من
نوع جنسه بالبقية في كذا يكون ذاتا بل يكون صفة كاستمداد الميل من اللان والليس كاستمداد في الذات وهو في
استمداده من جنسه بنفسه لا يقوى باستمداد من ضده بل يضعف به لانه بخلاف حقيقة كذا بل انما الى الضعيف من الميل
مع القوى لما لنا من عدم قدرته على الانفراد والا فتقرب والا لا يصح فيميل مع القوى لاجل بقاها فانما انما انما استمدد بالبقية
وبها يحصل البقاء في الجملة ويجعل للقوى الاستعداد بالضعيف بل ومنه كما يحصل للضعيف البقاء ببقاها من مدد القوى اعني
شعاعه المستقر بالبقية وبالعرض ^{قلت} فالوجود يستند من انواع الخيرات لاها من نوعه والماهية يستند من انواع الشر لاها
من نوعها والمركب الواحد لا يستند من طرفه معا اذا كانا متعاندين في الا على التعاقب وان كان وجود احد الخيرات ^{قلت}
الوجود الاخر لزم ان يكون خيرا ذلك الشيء واحد فلو فعل الوجود الخير والماهية الشر حال واحد لزم الاخر المستند لافعاله
المستند لافعاله لا تعبدارة عنهما متضمنين وفيها انهما هو الصفة لتوقف وجود كل منهما على انتمام الآخر ^{قلت} وقد بينا
ان كل ما يستند لذاته انما يستند من نوعه والوجود خير كل ما يستند من انواع الخيرات لذاته لاها من نوعه والماهية شر يستند
من انواع الشر لاها من نوعها وهذا ظاهر وان كان الشيء مركبا منها معا فيستند من كل واحد من طرفه على التعاقب
بما عدها كما ذكرنا سابقا ولا يمكن ان يستند من كل طرفه دفعة لاها من كل واحد من طرفه دفعة لاها من كل واحد من طرفه دفعة لاها
اخر فلو وقع الاستعداد دفعة افر لكل منهما من الآخر لان ميله على خلاف ميل ضده ويلزم من ذلك انعكاس
فيها وبذلك قلنا والمركب الواحد لا يستند من طرفه معا اي دفعة اذا كانا متعاندين في اي صدين كالوجود والماهية
وذلك هو قولنا وان كان وجود احد الخيرات في اي جزء المركب شرط الوجود الاخر كالوجود والماهية فان الوجود شرط تحقق
الماهية والماهية شرط ظهور الوجود بالسكون فيكون المركب منها فعل واحد لو تعذر فعل من كل جزء
الاخر لزم انما كل منهما متضمنين وانما هما موجب لافعالهم ولذا قلنا كل واحد من الخيرات انما هو لما قلنا من توقف وجود
احدهما على وجود الاخر ^{قلت} ولكن يتعارضا في الميل المبتغى عن شئ كل الى الاستعداد من جهة كل ميل احدهما الى ^{بقية}
من الاخر الى ضده لاها صلات في كل شئ ولذا يضعف احدهما بفعل الاخر لا يتجزأ به على مع الفعل في خلاف ما يتقوى
من شئ بفعل ضده ويطلب كل واحد من الاخر ان يكون مع في حجة لتوقف فعله على يد على تحقيق في نفسه ولذا قلنا في الاخر
يتحقق ^{قلت} ولكن يتعارضا في الميل لان الوجود يشتهي المدد من انواع الخير فيميل بشهته طبيعته وكذا نفس ذاما

الوجود اليم مالت لما هيته ليس هو طبيعتها ولكن نفسا على خلاف ميل الوجود لان ميل احدها يقضي بميل
ضد ميل الاخرى كان احدها يضعف انما مال الاخر وهو يمنع عن غلق ميل بما هو من نوعه لان اذا مال القوى
ولم يقبل على معارضة الميل مع الفاعل غير مجتهد وكان استمداده من كماله استمداده بيقينته فيبقى
قلته لان بالنسبة الى استمداده بنفسه ليست الواحد الى السبعين فيستو على الامر المستند بنفسه حتى يكون تابعا له
وما علم الله ان كان المستند هو الوجود ويعلمه عما تعلم من الشيطان ان كان المستند هو الماهية واعلم ان الميل لا يتم
الميل الذي يكون عنه الاستمداد لا يكون من الضعيف الذي لا يحصل منه الاستمداد ولما انما نقصه فان لم يكن من
لان هو نوع وجوده الذي لا يكاد ينفك عنه خطه لكنه لا يحصل منه استمداد وهذا قد يقع مع ميل القوى معا
لما لم يكن له اثر لم يكن يصدر منه العكاز فلهذا اجاز مع الميل التام وقوة قلت وانما يخرج الميل وهو الضعيف
الماثل فليس كالفعل يحصل به ميل المدرك للمسكن للشهيق فلا يحصل به السكون ولا ترجيح احد الميلى ولا يمكن
معاجته من الا ان يكون احدها ذاتيا واخر غريبا ولا يمكن ان لا يستند له ذلك الفاعل لا يستلزم ان يكون متفاد
من المركب الواحد الذي لا يوجد الا بالانضمام وختم الاستدلال من عدمها انما توقف تحقيقها على الانضمام فوجدان
يكون على التقاض **قوله** هذا ما ذكره قبل هذا ان مطلق الميل لا ياتي وقوة وقوة خضه يحصل من الضعيف
كونه متاثر بالقوى ولا نه سكون وليس كالفعل فلا يجتمع المتأثر في شيء واحد لان الميل لا يتم يحصل به مدرك
الميل وانما يخرج من الميل الناقص فانه لا يحصل به السكون للضعيف يحصل من عدمه لان الفاعل مع القوى للموجب
ولا يحصل به ترجيح لحيه السكون لانها كما ذكرنا لا يحصل منها ابتعاثا معا مجتمعين الا اذا كان احدها ذاتيا
والاخر غريبا ليرى على الانضمام للوجوب للتحقق فيكون سكون الضعيف من داخل القوى الذي هو بيقينته وان لم
بالسببية وجب على التقاض **قلت** كما انما ان الوجود الى الخرجان بالماهية فالت مع العرض على خلاف مجتها وانما
الى السس مالت بالوجود فان معها بالعرض على خلاف مجتها ويتاثر بها هذه الخرافة ترجح ميله بحيث لا يميل مع الاخر
فليس مال مع العرض بالعرض وفعل مطلق بالعرض وفعل الغالب مطلق بالذات بقوى الفاعل بضعف
بنسبة ما يقوى به المستوي ولا يحصل السكون للمركب الا بالفعل ولا يزال كذلك حتى ينحى ميل الضعيف في ميل القوى الى
ان لا ينحى من الضعيف الا ما يتفرق ويتحقق به القوى **قوله** هذا الكلام بمعنى ما ذكرناه معناه ظاهر فانا قد ذكرنا

بيان وهو في نفسه غير خفي قلت لان وجود الضعيف شرط في تحقق وجود القوى ويكفي فيه فقطر رأس الحرف
وانما قلنا ان ميل الحرف في ان الضعيف المتناسب يقضي حصول هيته الحرف في كل مرة بضعف التاثير بقوى الفاعل
اولا لما كان للماثل في تاثيره كالتراخي في اثره وجب ان يكون ما يليه قاهو بالذات اقوى واستند نورا وقاهو
بالعرض اضعف كان نور السراج كمالا كان اقرب اليه من الاجزاء النورية استند نورا وما هو بالعرض النور اقوى
الشد يد من الاجزاء الظلمانية اضعف اظلم فان النور من الميلى كهيته الحرف في كل مرة عند الميلى كمالا بضعف
تدنى الى نقطته هي رأس الحرف والنور كمالا بعد النور من السراج بضعف وبقي بالذات من اجزاء الحرف الظلمانية حتى تنحى
الحرف في النور الى نقطته من عند فاعله حروف الظلمانية حتى تنحى الى حروف النور التي تنحى الى نقطته من عند فاعله حروف
الظلمانية وحروف الظلمانية تنحى الى نقطته من عند فاعله حروف النور التي تنحى الى نقطته من عند فاعله حروف
نقطته في الحرف بل هو في الحرف بقدر سعة فاعله حروف صفة بحيث يكون تلك النقطة شائعة في كل فاعله الفاعل كفا
لوجوه بحيث تكون في قوة فاعله حروفها كانت نقطة ويكون من خلق من فاعله حروف النور في تمام المكان وكما
هو تمام الفاعل وكما ان الكمال يجب ان يكون من خلق من فاعله حروف الظلمانية في تمام المكان من دون
الساعة دون ذلك كل جسم كمالا بعد من النور بضعف نوعه وفيه بظلمته وبالعكس قلت وشرح حال ذلك
الاشارة ان الوجود له وجه الى ميله ومطالبه الطيبة وهو العقل وهو ذوقه والماهية ميل وجهه الى ميله وطلبها
لحيته وهو النفس لا تاف بالشيء وهي ذبيها **قوله** بيان ما اشترنا اليه سابقا من ذكر منشأ الاختيار في
ومن ذكر ما يلي ذلك مما ذكرنا وشرح ذلك يعني حال ما ذكرنا من زيادة بيان ما يتناهي ان الوجود الذي هو
الا عظم من الانسان اعني حارته محتاج في بقائه الى المدرك كغيره من سائر الخلق ولا بد ان يكون له باعنا الى المدرك
وهو ما عثرنا عليه بالميل وبما به الى ميله وهو ذوقه وجهه الى مطالبه وهو العقل ولكن الماهية فانها محتاجة
الى المدرك في فاعلها وبما به الى ميله وهو ذوقه وجهه الى مطالبه وهو العقل ولكن الماهية فانها محتاجة
الا تاف بالشيء فان الاحتياج الوجود الى الاستمداد من غير في بقائه الى العقل بميل الوجود الى الضلع اليه
افعال الطاعات وانواع الخيرات وفعلها الجسم بالآلة المستخرجة من العقل وانما احتاجت الماهية الى الاستمداد من غير
في بقائها مالت النفس لا تاف بميل الماهية الى ما احتاجت اليه من الافعال المعنا والنوع الشروع وفعلها الجسم بالآلة

تباين ضعف حتى ينحى الى نقطته هي رأس الحرف
النور كمالا بعد النور من السراج بضعف
النور كمالا بعد النور من السراج بضعف
النور كمالا بعد النور من السراج بضعف
النور كمالا بعد النور من السراج بضعف

معاً حتى اقتسمت بحسب لاطالب الماهية وهذه النفس هي التي يتصور مع مدونة الأعمال الصادرة من القارة الى القارة ثم
من القارة الى الماهية ثم من الماهية الى الماهية ثم من الماهية الى الماهية ثم من الماهية الى الماهية ثم من الماهية الى الماهية
وكل ملك موكل بشئ واحد من الجبر لا غير وصلة شيطان موكل بصل ما وكل به الملك من الشر لا غير فاذ اطلب الجبر
من العقل يتبين ان الجبر وطلب العقل كجوده طلبت الماهية صفة من النفس الامارة وطلبت النفس الامارة بجوده
فوقع منها الحرب فان غلب العقل قبل ذلك الملك ذلك الشيطان الخاص بمصادرة ودينه من امره وان غلبت النفس
الامارة ذهب ذلك الملك من ذلك الملك وتبقى بركه من الوجود بعيدا واستوى ذلك الشيطان الخاص على ذلك الملك
بجانبه من امره شأنا ^{اول} ان كل ملك من جوده الملك الذي على اذن العليق يعني موكل بشئ من الجبر لا غير
موكل بها ملك فابعد الى فعلها الموكل به ملك فاما الوجود بشئ من الجبر لا غير فابعد الى فعلها الموكل به طلب من العقل
وان يستخرج الدواعي والاركان ولعلنا الملك المودع مع جوده وملكت الماهية الى تولد الصلوة وطلبت من النفس الامارة
ذمت وان استخرج الدواعي والاركان بالانكاسل وانها وان واعاها الشيطان القبيح مع جوده ضيق بين العسكر
الحرب فان كان العلية العسكر الوجود تسقط الملك الخاص بعد الصلوة على الشيطان الخاص الموكل بركة الصلوة فيقتل
يجلس كان تنبأ على الشياطين وتخرج عن محل الترتيب الصلوة ويخط به الملك الجالس كثيرا من الملائكة ولا يزال
هكذا مثلا كل حين يقتل ملك شيطان فيستولى الملك على ملكه النفس الامارة من القلب فاسرها الملكة ويا
بها الى العقل فيعلقها على علم الله حتى يكون مطمئنا فتكون تحت العقل بان تزيدها ويرى وعليه تانيل قول تانيل
واذا نوا الصلوة وانما الزكوة فالحق في الدين وان كان العلية العسكر الماهية تسقط الشيطان الموكل بركة الصلوة على الملك
بفعل الصلوة واستوى باعوانه على الترتيب وجرى القضاء على الشخص بالحد لان العباد ذابوا من ذلك الموكل بفعل الصلوة
بمكره بعيدا وبجس الشيطان بكان بعيدا للمهية من دون الله وجرى باعوانه في الاركان فتكلم عن فعل الصلوة على الملك
الى فعل الصلوة من جهة العقل وبطلانها من جهة النفس الامارة فاذ لا يزال هكذا حتى يرتفع العقل عن ملكه وتسلط
على ذلك المحل وتعلم ما ابتدعه الماهية من سنن ابتهاج يكون ذلك العقل حيا للنفس العارة بل من يريد ما تروى
النكوة والشبطنه وجرى عليه القضاء بتاويل قوله وان نكسوا عما نكسوا من بعدكم وطعنوا في دينكم فقالوا انما نكسوا
المراد بالنكسة البجاء التي في القلب هي نور العقل وبالنكسة السوداء التي في ظلمة نفس الانسان كما في الاخبار والادبيات

وساوه بغلبة احد المتكئين هو ما استرا اليه من حال صفة غلبة العقل والملك وجوده او غلبة النفس القوية
والشيطان وجوده كما استرا اليه فانهم ^{قلت} وذلك مثال وبيان على سبيل التمثيل فاقول اعلم ان الشمس اذا اشرقت
على الجبل استندار وجهه بطلع الشمس وظل من خلفه ولكل الجبل لما ظهر من الشمس كان منها وكلا
الشمس لما ظهر الظل من الجبل وان كان من خلفه استندار من الشمس بالجبل والظل من الجبل بالشمس واعلم ان انوار
بالجبل من نفس النور من حيث نفسه من حيث الشمس ^{اول} ان ملحق بصدق بيان في ابتداء هذه القادة الى
احدها هو بيان صدق افعال العباد عنهم على جهة الاختيار بحيث تحقق المنزلة التي هي التي بين المنزلة بين اليا
التي هي بها الجبر والتفريق وقد ذكرنا ما فيه بيان منشأ الاختيار وكيفية صدوره وهذا قد ذكرنا مثالا لصدق
الافعال من المكلفين على ما ذكرنا من المنزلة بين المنزلة بان لا يصدق فعل من افعال المكلفين ما احرار او
نحوه اليه وهو ان لا يكون الفاعل محبا بحيث يفعل بغير اختياره ولا مفوضا اليه بحيث يفعل ما يشاء
بغير اختياره فلهذا اعطاه الله به على حال وسط وهو ان يختار بين ان الله لم يفعل فعله ولم يشار كغيره من
ما شاء ان يهلك الله في ملكه يفعل ما يشاء كيف يشاء وذكرنا في اثبات المنزلة التي مثالا وبيانا انما اللام في
الواقع على الجبل عند طلوع الشمس وعكس ذلك ان الشمس اذا طلعت لولم يقابلها الكسيف كالارض والجبل من
لها النور الغضار على الشعاع الواقع على الجبل وانما ذلك الفصل الذي ارادنا انما يظهر بقايله كما جازى وقبل الجبل
ليس موجودا في الكون انما هو موجود في المكان لان من الشمس بركة صورته التي تظهر في المراتب فانها قبل
لم تكن شيئا مكنونا وان كان شيئا مكنونا لو كانت متصلة بك كانت لا تترك لك موجبة لوجودك وجذب المراتب
فوجد كما في صورتك القائمة بك ولهذا ملنا المنفعة والنور الواقع على الجبل لم يكن محموجا مع الشمس ولهذا بقى
ويضعف باخر الجبل وصقائه وعدمه فلهذا الحقيقة نور ظهورها الجبل الذي الذي هو قائم بجوها الا انه من
نورها بالجبل لان ظهوره متوقف على كثافة الجبل فاذا طلعت حرة نور تجليها على وجه الجبل وظل الجبل من
خلفه من الجانب الاخر والظل ليس من الشمس وانما هو من الجبل لكنه لا يظهر من الجبل الا بالشمس فكان الظل
ليس من الشمس فخط البيان ان الجبل ليس هو الجبل الذي لا يظهر بقايله انما هو الجبل الذي لا يظهر بقايله انما هو
المتحقق بقايله الجبل بكثافته فلهذا فاعلها الا انه بالشمس فكان الظل ليس من الشمس فخط البيان انما

هي الظلمة الكثيفة ولا من الجبل فقط بل يقال انه مستقل باجابه طلعت عليه الشمس ام لم تطلع وانما هو من بين
 ان الظلمة انما يتحقق بقا بلبه تحت الشمس من حيث نفسه من حيث الشمس من كثافة الجبل او من حقيقة كونه في الحقيقة
 فهو مخلوق منها فالجدار مثال المكلف والاستضاءة من وجهه مثال الظلمة والظل من خلفه مثال المعصية وكان الا
 وان كانت في الاصل من نور الشمس الا انها لا تظهر الا بالجدار هكذا الظلمة وان كانت من فضل الشمس جند الا انها لا
 الا بفعل المكلف على جهة الاختيار بان يتمكن من المعصية ويتركها باختياره وبفعل الطاعة ولو لم تكن الطاعة باختياره
 لم يكن مطيعا لان لا يفعله على تركها كما لو كانت شخصيا الصلوة في غير محل حقيقته وانما فعله من غير الصلوة في
 فلم يكن مصلتا وكما ان الظلمة وان كان من الجبل لا انه لا يوجد ولا يتحقق الا بالشمس هكذا المعصية فانها وان كانت
 من المكلف الا انها لا يتحقق الا بعدد من الله بان يجلبه ويجرد بمقتضى فعله الاختيار كما في الجدار فيكون عمله
 كاجتماع بلية ذلك الفعل فانها انقضت ان يجدد كاشف ذلك الفعل كما قال الله عز وجل قالوا فلننا خلف بل طبع الله عليها
 بكفرهم فانكروهم فاعلموا ان على جهة الاختيار ان يطلع الله عليها ويجاد مقتضى بلية الفعل هو الفداء كما في
 لتفعل ما سبق عليه ولا اخبر به ومثال اخر الصلوة في المرات فانك اذا قبلتها وجدت فيها والمراة مستقلة
 بغيركها انما تحركت الى المرات وان كنت ساكنا وانت مستقلة بغيركها اذا تحركت الصلوة وان كانت المرات ساكنة في
 مثال امر الله ومقابلته للصلاة مثال قدر الله والمراة مثال المكلف والصلاة مثال فعل المكلف في الجبر والشر
 فالمكلف مستقل بفعله في الجبر والشر ولكن بعد الله يعني انه لو لم يكن فعله اصلا كما ان الصلوة التي يكون
 في المرات مستقلة بغيركها لو انك مقابل المرات لم يكن صوته اصلا في الذي تحرك المرات الا اذا كنت مقابل
 بمقابلته كما انك المفرد مع فعل العبد فان حفظ الفعل ونشوه وتماسكه وامضائه بالعدل وتعلم ان اذا اذنت في
 هذا المثال الجبل فانما يلبس به نفس النور من حيث هو هو من حيث الشمس فانك اذا اعتبرته من حيث الشمس كان نور
 المخلوق منه يكون نور له حيث اعتبرناه من حيث نفسه كان ظلمة والمخلوق في من يكون ظلمة كالظل والليل ولولا ذلك الجبل
 لجدار كان نقاد ان يقول ان الشئ غير صحيح لان علم الظلمة اذا كانت كثافة الجدار لم يكن الشمس بلية عليه وعلى الجدار
 سبغا عليه ولبسها على ما يكون فيكون الماد في الماد فيكون المكلف والمكلف لم يكن مركبا من الوجوه الذي هو
 مثل نور الشمس من الماهية التي هي مثل ظلمة زاهية التي هي انية وظلمة الذي به ظهر من شئ اخر مثل الجدار في المحسوس

انت وحركت

ليكون

ليكون المكلف مركبا من ثلثة اشياء وانما هو مركب من شيئين لا غير نور وظلمة فتقال ان الذي هو الوجود هو
 استضاءة الجدار ومثال الظلمة التي هي الماهية هو ظل الجدار لانها خلفت من انية الوجود والنعان من حيث
 بل الماهية نفس تلك الانية ومن الجدار الغابر للنور والظل في الانشاء وانما سئلنا بالجدار لكونه صرح نفس
 في الجدار والظل والا لكان اجنبيا من الشمس في المحسوس وليست مؤثرة فيه كما في كثافته ولا يما فيها فلا يكون دليلا على
 ظلمة كالا يكون زيد دليلا على صفعة وروظلمة فالمراد بالجدار في المثال نفس النور من حيث هو هو فانك اذا علمت
 في الاستضاءة بقوت نور الشمس بقوت صدره والجدار بقوت خفق والظل بقوت صدره وسور الشمس بقوت خفق
 جند الشمس عليه دليلا للاستضاءة اية الحسن بفعل العبد من قدر الله والظل اية المعصية من فعل العبد فيكون
 الاستضاءة استضاءة وجه الجدار بقوت نور الشمس بقوت صدره كانه هو المحدث لها في وجه الجدار وهو الماخذ لها
 بدوام الامداد بلا انقطاع لانها تجلبها على وجه الجدار بقوتها الاستضاءة بالجدار بقوت خفق كانه الجدار
 على كونه الذي هو علمه كونه فان ذلك هذا على خلاف ما قرأ فيما تقدم لان الذي قرأ ان تمام الخفق انما يطلق
 على القيمة التي يكونها الماخذ لما قرأ في ان اعتبارها قائم بالجدار قيام ظهوره قدس الامر كما في ذلك ظاهر ولكن قيام
 الظاهر انما نقول في الماخذ الذي هو علمه خفق وقيام ركني وبين الصور الذي اصطلحنا على
 قيام ظهوره وهو في الواقع قيام خفق كما هو قيام ظهوره بالملاحظة المادية في نفسها قبل الصلوة وانما قبله حال الاجتماع
 في وجودها الامكاني او الذي في الماخذ ان علمه ظهورها في ركني كونه هو الصلوة فلنا ان الماخذ تنقسم بالصورة
 قيام ظهوره ولما الماخذ ان الصلوة من ماهية الركني منها كما ستر في ماهية التي لا يتحقق بغيره الصورة الشخصية فان
 الخسب بدونها لا يدل على السرب بولادة من الالات الاربعة الانحلال انظام الصلوة اليه بان يقال ان الماخذ تقسم بالصلوة
 قيام خفق لانها تتحقق بكونها لا كونها الا بها فلنا قيام خفق وملا يتجرع علينا الا عرض وان كان يمكن
 الا ان كانت الحسن من العبد قائم به قيام ظهوره كان العبد غير عامل لها حقيقته ولما ثبت انه عامل للحسن دل على ان قيامها
 به قيام خفق اي قائم بفعله لان علمه هو صورة الحسن وانما خاصته من احراز الله اي من شعاع الحقيقة المحيرة والامر الله
 الوارء بالخطاب للمكلفين صورة ذلك الشعاع كالامر للمؤمنين في الصلوة ونحو الزكوة ونحو الاعمال ونحو الامور
 العباد في تقسم بالامر من اول الامر واذا عرفت هذا المثال في علم ان الله تعالى امر به مثل ان يكون من بغيره او لا يكون

فان
 الصورة
 الشخصية
 فان
 الماخذ
 تقسم
 بالصلوة
 لانها
 تتحقق
 بكونها
 لا كونها
 الا بها
 فلنا قيام
 خفق
 وملا يتجرع
 علينا
 الا عرض
 وان كان
 يمكن

Handwritten text in Urdu script, likely a continuation of the letter or a separate note, written in a cursive style.

عليه في شيء من نفسه
فمنه انما هو في
امداد واليه الامتنان
لانه انما كان
استناد
والفعل ونقوم
ما بعد من مضى
الظن
الظاهر والظاهر

الدليل القطع موجود في وجوده اى باجاءه اى باجاءه الوجود وان كان منتهيا على كنه من نور
شاع كما تقدم فان نسبتها الى ايجاد الوجود كنسبتها الى وجود الكسار الى وجود الكسار
لان وجود الوجود من تمام قابلية المادة لم تكن موجودة بمادة اخرى بل بنفسها بخلاف الماهية فاما
بالوجود هكذا قالوا ان البتة ما هو الواقع وهو ان الماهية موجودة بنفسها كما في الوجود لكن لما كان
في الحقيقة هو المادة كانت مادتها نفسها يكون وجودها وهي نفسها وهي ماهية فان قلت انها موجودة بالوجود
فصحيح يخفى ان مادتها موجودة به وهي ماهية وان قلت انها موجودة بنفسها كما في الوجود فهو صحيح يخفى ان ماهيتها
موجودة بنفسها وفيها موجود في الاول اى في الوجود فالمراد به هو نفسه كنه هو المادة وهو محض باجاءه
هو فعل الله والوجود في الثاني كما ياتي في الماهية فالمراد به هو نفسه كنه الاله الاله الاله الاله الاله
نفسه كنه تدور على كنه تدور على نقطة هي الحركة الكونية من الفعل والكثرة الظاهرة تدور على خلاف الفعل
والباطنة على التوالي في الثاني موجود بنور ايجاد الاول من الفعل وهو نقطة تدور على نفس الماهية عليها في
التوالي الماهية تدور على نفسها على خلاف هيلتها وخلاف التوالي وعلى الوجود في جهة غير جهة اول الوجود ان الوجود
بنفسه عبارة عن ادراكه في حادثه على نفسه كنه تدور في استمدادها من علتها على كنه علتها وهذه العلة
استمدادها من علتها تدور على علتها التي هي علة العلة وهي نقطة وهي الحركة الكونية اى التكوينية من الفعل وهي
الفعل الخاص بها من الفعل الكثر والظاهرة اى الوجود تدور على التوالي من جهة كونها مطبعا في رتبة العلل
خلاف التوالي بالنسبة الى رتبة العلة لان العلة تدور على علتها على التوالي والكثرة الباطنة اى العلة وهي نفس الوجود
على التوالي بالنسبة الى علتها وهي الكثرة الظاهرة والكثرة الباطنة بالنسبة الى علتها اى الحركة الكونية تدور في
استمدادها منها على خلاف التوالي فانما تدور الحركة التكوينية فاعلموا ما من حيث المطابقة اى مطابقة العلل
فانظروا مطابقة الباطنة والباطنة مطابقة الحركة التكوينية وكلها جارية على التوالي في خلاف التوالي فاعلموا ان الوجود
والباطنة اى المراد بالتوابع اى على تنقيط طبيعة موضوعنا جارية على النظام الطبيعي ولا يدب ان الوجود
الان لا يشاء غير الحركة التكوينية كلها جارية على الكل اعلم الطبيعة ونولي والى ان كان اى في الماهية موجودة بنور
ايجاد التوالي الوجود من الفعل وهذا هو نفس الماهية الاعتبارية التي هي الماهية في نفس الامر عليه على خلاف

الصفا

التوكل لا تتأخر على خلاف مقتضى ذلك التوكل فثبت على غير النظم الطبيعي والملاهيته في استدلالها من نفسها تدور على
التوكل وعلى خلاف هيلتها أي هيئته نفسها فتألف هيلتها وتؤلف عليها وتؤلف التوكل وقد ورد على الوجود
بجهة غير جهة لا تتأخر على مقتضى مقتضى من حيث النفس من حيث جهة التي هي جهة الفعل الله فاستدل بها مع جهة لا
على شيء من الحق حتى الفعل الذي لم يحدث به لأن استدلاله أي الفعل على إيجاد المستقيم والمعوج مستقيم فإذا كان
كاننا استدلاله عليه مستقيم لا تطابقا على مقتضى الوجود وإذا دار على المعوج كالملاهيته كاننا استدلاله عليه مستقيم
لا تطابقا على ما اقتضته من الاعتدال من غير زيادة ونقص بل بوجوبه على خلاف مقتضى الملاهيته يجب أن يكون
جائزا على مقتضى نفس الفعل أي ذاته حلا لإيجاد الملاهيته كاننا استدلاله الفعل في نفسها مع جهة حيث تعلقت
على خلاف ما تعلقت به فثبت فخصر من الوجود والملاهيته كرتان متداخلتان في الجزء متمازجان في الذات
في السطوح مختلفتان في الذات وتمازجها من غير استبعاد شيء من أجزائها وذراتها في إحداهما واستبائته شيء من شيء
الآن في الاعتبار والافعال والميل للاختلاف الشهود بين تعاندا الذاتين **قوله** قد تقدم فيما ذكرنا ما يدل على هذا
وقامه أن كلام من الوجود والملاهيته كرتان متمازجتان في الوجود كل شرط لتحقيق الوجود وظهورها
كانا متداخلين في الجزء لتحقيق الوحدة في المركب منها وكان كل واحدة من هاتين الكرتين متمازجتين مع الأخرى
في الذات لأن كل واحدة قد ملئت محل ظهورها فإذا ملئت واحدة ذلك المحل في جميع ذراته أجزاءه والمعروض فيها
جاء شيء واحد وجب أن يكون الكورة الثانية محل في ذلك المحل وتكون كل عتوه على فرض الاستقلال فيجب أن تستل
أجزاءها لأن كل واحدة قد ملئت جميع أجزاء ذلك المكان ولما كانا مختلفتين متضادتين في الوجود والكنه كانت
كل واحدة منهما متوجهة إلى مبدأ كاستراج إذا استعملت في الشخص فالحل الذي هو المحل من الكورة المتجانسة كان
أجزاءه ملئوة من نفس الشخص بحيث لم يبق جزء منه إلا وهو مشغول بشعاع الشمس ملئوة من نور الشراج بحيث لم يبق جزء منه
مشغول بغيره مختلفتين في الذات لأن هاتين الكرتين متضادتين ولا بد أن يكونا متمازجتين في الجزء لأن
من لوازم وحدة المركب منها أن يكون التمازج من غير استهلاك شيء منها في أحدهما لأن ذلك من لوازم تباين المبدأ وتما
إذا كانا هذين المتمازجين المبدأ فبما هو واحد وان يكون ذلك التمازج من غير استبائته شيء من شيء ولا استهلاك شيء في
شيء لأن ذلك من لوازم تلك المحل بكل واحد من شئين متباينين في الوجود بحيث فام كل واحد بمبدأ قيام صدره في

السرّاج آية الله العظمى الخواجه نور محمد
من مائة الاحكام الشمس في جميع
اجزاء الهند السراج من مائة الى عدم
السراج ولا بد ان تكن في مقابلاتين
في الشطرنج ٣٣

انما في التبعيد يعني عند ملاحظة كون كل واحدنا بما يميزه فيام حدود وفي الافعال فانها تصدق بمعية جبرها
 كل فعل لا يتبع ان يصدر عن الله بل يكون مسببة بعضها عن بعض وفي المبالغة جميع ميل فانها تتمايزا بتمايز مبدئها
 الوجود غير متميز الى غير المماثلة متر وتبيل الى كل متر واحد فها ستهون فيها هو من نوعه فببيل كل منها اليه فتنفك
 المبول لا خلاف شهايقها وهذا فالتلغاذا الذي ان تضادها **قلت** وكلما اذرب من النقطة الكونية كان الوجود
 لغلبة الوجود وكل ما بعد كان اسد ظلمة لغلبة الماهية حتى ينتهي الشدة والضعف الى نقطة الحركة الكونية الى نقطة
 عند وجه الحركة الكونية فتبعد من جهة على هيئة مخروط فاعده من جانب الكوة الظاهرة وينتهي النور في جهة حجاب
 الكوة الى نقطة على هيئة مخروط فاعده من وجه الحركة الكونية **اول** ان الوجود الذي هو النور في الحركة والماهية
 التي هي الظلمة كوة وكل واحد منهما بنسبة بعض اجزا انما الى البعض في الشدة والضعف على هيئة مخروط فالوجود
 مخروط عند وجه علته اعني الحركة الكونية فكل ما قرب من اجزائه من الحركة الكونية كان اسد نوراً لغلبة النور
 اعني الفاضل من الفعل الذي هو الحركة الكونية ونعني بها الحركة السكونية كما مر وكلما بعد عنها كان اضعف حتى
 الى نقطة وهذا في الشدة والضعف لا في الحجم بل في الحجم على العكس في الظل ومثل مثل شعرة السراج فان
 السراج كهيئة مخروط فاعده من عند شعلة السراج وكلما بعد ضعف حتى ينتهي الى نقطة فيعدم في الظلمة العكس في
 النور عند السراج في الضخيم الحجم وكلما بعدت الشعلة انتفت دائرة كرتها وفي الحقيقة لو جعلت اخره وهو عظم دائرة
 كرتها او سها حتى يكون مساوياً للاشعة التي عند شعلة السراج في اشدة الاضاءة كان جميع ما يصير في نقطة
 ولا تنقسم بالنسبة الى ما عند الشعلة فكانت هيئته مخروط فاعده من عند شعلة السراج ولا يسهل ينتهي الى نقطة في
 اليه في جهة البعد والماهية كهيئة مخروط في الشدة والضعف كما ذكرنا في الوجود وفي مثال من اشعة السراج في الحجم الظاهر
 كانا في الظاهر كرتان متساويتان واتا في الشدة والضعف فها مخروطان متقابلان في مخروط الوجود والنور فاعده من
 مبدئ وينتهي الى نقطة هي غاية بعد عن المبدئ ومخروط الماهية والظلمة فاعده من عند غايته بعد الوجود والنور من
 في راسه ينتهي الى نقطة هي غاية قرب من المبدئ الى الوجود والنور في مخروط النور انتهى ضعف الى حجاب كوة الظلمة التي هي
 مخروطها بنقطة ومخروط الظلمة ينتهي ضعف الى حجاب كوة النور التي هي قاعه مخروطه بنقطة وبعد الوجود هو الحجاب
 فهو الى نقطة حركة الكونية والحجاب الكوة اريد به ان الماهية على هيئة مخروط ينتهي راسه الى نقطة عند نقطة الحركة

والي حجاب كوة ونقطة الظلمة
 في جهة الحركة الكونية

وان كانت بالعرض الى حجاب كوة اي كوة الوجود اعني قاعدة مخروطه وكل ذلك في الشدة والضعف لا في الحجم اهما
 مثلا وان كان صورا عند اجتماعهما في الشدة المركبة فاصغر كوة واحدة فاقوى النور في تلك الكوة غاية باطنها
 التي هي عند الحركة السكونية لان الحجاب كوة مخروطية ونقطة نقطة وسطه وهو عند علته التي هي الحركة السكونية وكلما بعد
 النور عن باطنها ضعف حتى ينتهي الى حجاب كوة بنقطة منه واضعف الظلمة نقطة منها عند اقوى النور الذي تقوم بها
 وكلما بعدت قوتها بعكس النور حتى ينتهي الى ظاهر الكوة ويحدها قففي الظلمة وهو قوتها قاعه من حجاب كوة الظلمة
قلت فتدرك اننا على وجه الحركة الكونية في الخلق تحت الحجاب كما مر بتلك حجابا كانا بدار الحركة الوجود الذاتية على
 النور والحركة الماهية الذاتية على خلاف النور والى والذات عرضية في حال الطلقة بدور الماهية بالحركة العرضية على
 النور والحركة الذاتية على خلاف النور وفي حال العيضة بدور الوجود بالحركة العرضية على خلاف النور والحركة
 الذاتية على النور **اول** الكرتان المتميزتان يعني في تركيب المكلف مثلا وهما الوجود والماهية يدوران على
 الكرتين اعني عليهما في الخلق اي في ما بينهما للفعل الاجباري وهو المخلوق الثاني تحت الحجاب وهو هو النور الذي
 على مملكة الحجاب وهو كرتان لا يبر الا سفل الى الظل وهو يودي الى جبرئيل وجبرئيل يودي الى جبرئيل فيم تلتقي منه
 في جميع ايجادات الغيب والشهادة بتلك حركات ابدية الكرتين اعني وجود الشدة وماهية بقضائه العدادات
 والشكوات من الحركة الكونية بواسطة حاملها وهو جبرئيل ولعلنا بتلك حركات وهي بيان الكيفية القول من العلة
 كما في القول سها يدوران عليها بتلك الدائرتين في كل يكون سوا كان في ايجاد ذات وصفه لا زينة وغيره
 كما في حال والاقوال الحركة الوجود الذاتية على النور في تكون سائر الحركات من الافعال والاقوال والاعتقادات
 غيرهما من الدورات التي هي عملها والتأثيرات حركة الماهية الذاتية على خلاف النور كما هو مقتضى ذاتها والذات الحركة
 عرضية في حال الحركات تكون العرضية من الماهية لا في ذاتها لا تدور على الحركات ولكن اذا ترجح جانب الوجود في طلبه
 للحركات والاطلاق وجب عليها ما يقع بالعرض اذ لو لم يتبعها فنك ان تركيب الذي به تقوم المكلف واذا انفتحت بطل
 التركيب وينتهي ونصحا اذا ترجح جانب الماهية في طلبها فشرود والحاصل وجب على الوجود متابعتها بالعرض اذ لو
 لم يتبعها انفتحت التركيب كما ذكرنا في حال الطلقة ودور الماهية عليها بالعرض على النور وتدور بحركتها الذاتية على خلاف
 النور على نفسها اعني ان غير باطنه لا طالع بوضاها بل كرهها اكيها على الطلقة الوجود وجوده من العقل والمملكة

احدها جهة فعلية وقعت صفة لعلنا ميلان ولو جعلنا احدها جهة جاز على بعد وهذا الكلام بانه للميلان الفعلين
 واتا الميلان الذاتيان لهما في الشيء المركب من المائلين الوجود والمهية مختار بينهما على ان قبل كل واحد منهما بذل
 الى طلب منعنا بقا بغيره عن اختيار مساوي لكونه وهذا المعنى من اسرار القدر التي تناقلت عنها اقسام العلم
 ووفق لها من سبقه العنايه والتميز من حيثها بغير حساب فان الشيء مختار في ميل كل من سقيه الوجود
 الماهية فيميل وجوده الى اطاعة اختيار الشيء لمحصل ميل صفة عنده وباختيار الوجود نفسه لمحصل ميل صفة مع
 ماهية الى المعاصي باختيار الشيء لمحصل ميل صفة عنده وباختيار الماهية نفسها لمحصل ميل صفة مع كل الى الماهية
 وميل الجزء باختياره ايضا لمحصل الموجب للاختيار وهو وجود الصفة فان الشيء اذا كان مختار لم يتقدم تركه من الصفة
 واحدا للصديق ككيفية انما كان مختار لم يتقدم في نفسه بل يتقدم من ان كل واحد من الوجود والمهية
 يعتبر في وجوده وتحققه وجودا اخر اذ كل ممكن زوج تركيبي وكل منهما ممكن في الشيء مركب منهما والوجود معادته
 وصورة انضمام الماهية اليه والمهية ما فيها نفسها وصورتها في الوجود اليها كما مر فكلما كان الشيء مختار لم يكن من الصفة
 المائلين على التناكس ككيفية انما كان مختار لم يكن من نفسه ومن ضمنه فيهما المائلان على التناكس ^{بالت} وبما
 ان الوجود لا يشترط الا ان لا يشترط لانه الظلم وان استقامها بالعرض والاعتقاد ان لا يكون عرضي ولا يمكن
 ذاته من حيث صدق فعل الله ان يشاء الظلمة لا تهاجم الماهية منه فلا يمكن ان يشاء الا شيئا ما يشاءه اذا لم يشأ
 فلا تنبعث حيث لا تنبعث وكذا الكلام في الماهية نفسها من حيث هي ^{ان} هذا بيان لنفس الميل بان اصلها
 الشهي وطلبها للملائمة وهو المبدأ لا يستلزم من النوع كماله لان الميل الذي لا يكون من الشيء لما ينافي طبيعته فلذا قلنا
 ان الوجود لا يشترط الا ان لا يشترط لانه الظلمة وان استقامها بالعرض والاعتقاد ان لا يكون عرضي ولا يمكن
 بالاعتقاد ان لا يكون عرضي بالذات الذي هو شأن صدق فعل الله عنده ثم لا يشترط لانه لا يشترط لانه لا يشترط لانه لا يشترط
 كان ككيفية لا يشترط من ذاته الظلمة ان لا يمكن ان يشاء من ذاته عدمه وشيئها ما يشاءه ان لا يكون شيئا من ذاته ان لا
 لا يشاءه ان لا يكون من ذاته ان لا يشاءه ان لا يشاءه ان لا يشاءه ان لا يشاءه ان لا يشاءه ان لا يشاءه ان لا يشاءه
 انبعاثه بموجب عدم انبعاثه وهو محال وانما بالعرض فلا يابس به كماله وكذا الكلام في الماهية ^{هنا} ولا نظر ان
 من ان لا يكون من ان لا يكون شيء من شيء الا باختياره ولا يجرى جميع الاشياء كلها ولا منها لان الوجود لا يشترط له الا

في الماهية والمهية لا شئتهما الا بالوجود وما ليس له في حقيقته بكل اعتبار الا جهة واحدة لا يمكن فيه تعدد ميل
 واختلاف انبعاثه وليس هذا جبر لان الجبر ان يميل الشيء في غير خلاف مقتضى ذاته او يجر ميل ذاته وهذا بميل ذاته
 فليس جبراً اختار ان لا واسطة بينهما ^{اول} يعني لا نظر ان هذا وهو ان كل واحد من الوجود والمهية اذا كان
 يكون له ميل عرضي الى خلاف ما يقتضيه فانه لا يولد من الجبر غير هذا يكون من ان لا يكون من ان لا يكون شيء
 الى لا يصدر من شيء مركب او سكون في غيرهما او شيئا من ان باختيار منه وات جميع الاشياء من النطاق والشيء
 والحيات او النباتات والجماد من الذوات والصفات لا يجرى فيها الا هي لا يجرى ها غيرها ولا شيئا الى لا يجرى غيرها
 لما سبقت من ان ما نؤمنه في كون الشيء يسلك به غير ما يكون من شأنه مثل ما مر حيث الجبر الى جهة العلوي ككيفية
 ان صعود الجبر بغير اختياره ان شأنه ان لا يكون له ميل بالجهة الا هذه لان هذا ليس جبراً لان الزام الجبر ليس
 له كماله وانما هو معين له لان في الجبر امكانا ناقصا للصعود فكان دفع الزام الى جهة العلوي متمما لما يمكن منه كما
 ومضى بعض الاشارة الى هذا فراجع واضحا انما قلنا ان الوجود لا يشترط الا ان لا يشترط لانه الظلم وان استقامها بالعرض والاعتقاد ان لا يكون عرضي ولا يمكن
 لان ميله معها في هذا ليس لذاته وانما هو ميل عرضي لان الوجود في ذاته بسيط لا يشترط له ولا يختلج له من حيث نفسه
 في الماهية التي لا يشترط الا الظلمة وذلك لانها كانت بسيطة لانها من مرتبة استيعت تعدد ميله من ذاته وانما
 يميل الى النور عارضا عن الذي هو من نوعه وانما باعتبار شئيتها من نفسه يلزم تعدده في ذاته فيتعده ميله فيميل
 الظلمة كما يميل الى النور فلا لانه ملاحظة شئيتها هي ملاحظة صفة اعني الماهية ان لا شئيتها له الا بالماهية التي عليها
 عكس ميله فليس فيه لذاته تعدد فلا يميل بذاته الى الظلمة فقط وانما انضمام الماهية اليه الذي قلنا انه صفة ان
 يقع بها في اصل ميله انما هو الى الظلمة اذ ليس الانضمام جزءا لذاته من جهة اخرى وكذلك الماهية فتلقى بالذات
 بساطة ذاتها فلا يكون لها ميلان ذاتيات وانما شئيتها من وجه فليس لها الا ضم الوجود اليها وميلها الى النور
 ذات احدها مركبة لانه التركيب المعتبر في كل ممكن بحيث يكون ذاته مركبة انما هو في الشيء الممكن لا في اخره وانما جبراً
 حصته من مركب كحصته الجبران للانسان فان مركب ويجوز ان يكون له ميلان فان الجبران جسم متحرك بالارادة فليختصر
 منه ميل الجبرية وميل الحيوان بالارادة الذي هو الفصل الاضافي وما كان حصته من بسيط فليس له الا ميل واحد كالحصنة
 من الوجود والمهية والغاري بينهما ان البسيط هو الذي لا يظفر الا مع انضمام فصل اليه والحصنة الماهية ^{هنا}

من نفس اللفظ

كذلك المركب هو الموجود قبل اخذ الحصة منه كالحديث ثم موجود قبل اخذ حصة السرب منه وكالحوان في مسائل الماء
 من الحصة ان المأخوذ من الوجود بسيط له ميل واحد وهذا لا يدخل في الاكوان الا مع صورته التي هي حصة الماء
 من المادة والصورة النوعية مركبة من ميلين فافهم في كمال الجحارة بميل الى معناه هو ما طلت له ان الجحارة بميل
 الجحارة الى غير ما يمكن في ذاته لا بفعل ولا بالقوة وانما اذا انزل ما هو قوته الى ما لا يفعل فهو ما يمكن في ذاته الا ان
 تافض بقية لذاته الميل الى بدو معين والجحارة من نفسها فلهذا لا يمكن الاجابة واصلا عما القيل حقيقة بعد
 القلب بقية الميل بنفسه ويتم القلب بطم لا يكون الا فيما يمكن كذلك لا اجابة في الحقيقة الى العباد المحقق متنع
 حيا في تمام هذا الكلام قلت ان يقال عليه ان جرح اختياره لا ان المعروف من الاختيار هو الميل الى جحارة
 للعبارة مختلفة من الدلالة المكتبة من ذلك الشيء المركب فهذا الاختيار هو الاختيار لناض وظهور المعنى الذي هو في
 الحرف فانه اذا ضم الحرف تم المعنى ولا يقال ان هذا هو اختياره الواجب لبساطة ذاته فليس له الا اختياره كما
 فانه كثره من ان واحد شيئا في الاختيار وانما ان شاء فعل وان شاء ترك فكم راجع الى الممكن من حيث
 اقول في ان يقال عليه ان اراد به ان يكون اختياره مجردا ولا ما فيه متحقق مع انه ليس له ميل يمكن ان ي
 عليه ان جرح اختياره من جرح اختياره انما فخره انما احد شئ الاختيار فان احد شئ الاختيار موجب
 المعروف من الاختيار عند الاطلاق هو الميل الى جحارة مختلفة في الجحارة عن الارادة المركبة الاختيار
 كما انما كثره من ارادتين على التعاقب متبعين من ذلك الشيء وليس المعروف من الاختيار الميل الطبيعي الى الجحارة
 ان يراد من جرح الاختيار واحد ميل الشيء المركب لا ان هذا على الظاهر من نوع الكنجاب بل معناه يرجع الى العباد
 انما فخره والميل هذا انقص من الدلالة للميل ليس واحد غلبا للضعف اعتبار سبل الجحارة الضعيفة حتى يتم اليه الضعف
 في الشيء المركب ونظير المعنى الذي في الحرف فانه مع ناقص وهذا قبل الحرف ما دل على معنى في جرحه وميل في الجحارة
 كما في الاسود الرثلي والحرف ما دل على معنى ليس باسم ولا فعل فاذا ضم الى ذلك المعنى معنى اخر فان المعنى يتم ولا يقال
 هذا يعني جرح اختياره الواجب له كمال بساطة شئ فليس الاميل واحد فليس الاختيار جرحه واجبه
 انقص من ميله المركب كما في كثره من الدلالة للميل واما الملاحة كما صرح به في التور وهو عبارة عبد الرزاق الكا
 في شرح فخر بن عربي من ان واحد شيئا في الاختيار لا ان الشيء نفسه ثابت للعلم والمعلم ثابت للعلوم والمعلم

واحد

واحد انما احكم ان شاء فعل وان شاء ترك فكم راجع الى الممكن من حيث هو معنى ان انى الطرفين وضع فهو الذي يمكن
 في نفس الامر فقلت بعض كلامنا الوافي بالمعنى وصرح المصداق في بعض كتبه منها سؤل هذا التوبيخ بان الاختيار الذي
 به الواجب ليس السرب هو الفصل الى الفعل والرضا به لا انه ان شاء فعل وان شاء ترك حتى ان اللاهوت في الوافي
 في ليس الحق الا جرح واحد هو الذي يلزم جرح شئ في هذا كماله خلط بل هو شئ اخر ومعنى ان شاء فعل ان
 شاء ترك ولا يلزم من هذا تغير علمه شئ كما في قوله لا يعلم ان هذا شئ كذلك ان شاء يكون ساكنا ان شاء فغير
 شئ غير ما علم علم انه غير الى ما علم فلا يلزم تغير علمه وانما يلزم ثبات علمه قلت لان هذا باطل لان الاختيار
 السرب الى الممكن جرح ان شاء فعل وان شاء ترك فكم راجع الى الممكن من حيث هو معنى ان انى الطرفين وضع فهو الذي يمكن
 اذ جميع ما يمكن ان ينسب الى الممكن من فعل او انفعال او اضافة او غير ذلك صفة لذات ذلك الممكن فما لا يمكن في ذاته
 لا يمكن ان يكون منه او ينسب اليه بكل اعتبار ولا يمكن في ذاته الا ما يمكن في الشيء ولا يمكن الا ما يمكن في العلم
 هو الذات التي شئ او كذا اختياره الممكن انما اختياره الشيء واختياره الشيء الواجب ان في ذلك هذا باطل
 اراد به ان الاختيار الجرح الذي في البسيط الممكن كالوجود ليس كاختيار الواجب لشيء بساطة ان هذا في نفسه
 الواجب في الجرح باطل من جرحه ان الاختيار انتقام الذي في الممكن الكمال المركب انما هو انما اختياره فعل الله عن الشيء لا
 جميع هيئات الممكن وصفاته الذاتية بل والصفات الفعلية او هيئات الشيء التي هي فعل الله لما فخره من ان انما اختياره
 توفيه التي هي مبدء العباد وذا هو ما في الشيء في نفسها اي هو ما اختص بالشيء في نفسها من صفاتها الفعلية
 ومن اذا وصفها الذاتية المفضلة عن عنوانها التي هي ذات تلك الاثار اذ جميع ما يمكن في الممكن وينسب الى فعل الذي
 هو ان فعل مؤثره او انفعال الذي هو كماله الا ان لثابتا في الاضطر التي هي اية التقييد والشخص كمالا وشيئا
 ذلك الشيء في حقه لذاته الى ذات ذلك الممكن انما ان هذه صفات لذاته في حقه انما هي صفات لذاته في حقه
 عنه لا انها صفات محض فانه بل لا ينسب الى جرحه ذاته فلهذا لم يلزم ما من كماله في ميكان وجوده ما هيته فانه ما شئ في حقه
 او ما هيته لا انها جرحه فخره من احد ما حقيقة حقيقة من كماله وجوده حقيقة حقيقة كماله في ذاته فلهذا لم يلزم ما من كماله في حقه
 الاضطر كالمعلم الاشارة الى ما علمه بريد عند حضور اذهبه اليه انما حصل جرحه بريد وذهب به فانه في الحقيقة
 ما حصل من العلم انما انكشف له من كماله في ذاته فلهذا لم يلزم ما من كماله في ذاته فلهذا لم يلزم ما من كماله في حقه

بج

عندك لا فعل الاضمار فيه فاما مشاهاة لما عرّفه كادته ومولاته وباجلته فالمراد بالمشاهاة الذات المشاهاة لما يشبهها بها
لان الاشارة صفة للفعال وانما منع من قولنا لا تارة صفة الذات عندنا ان شقهم ان الاشارة رجعة الى الذات في
ابها وهي انما تنسب الى الافعال ولا فعل تنسب الى انفسها التي هي ما دجها مع انها اي الاشارة والافعال يقال عليها
صفات الافعال لا انها صفات شراعية وهي في الحقيقة حدود للاعيان والذات والذات عندنا تفرق هذا المعنى فانهم قول
النظام كقوله تفرق بينه وبين خلقه وعيوبه وتحديد لما سواه فانهم قولهم وعيوبه تحديد لما سواه فانهم قولهم
انهم ليس بحجم مثله معناه ان هذه الصفة السلبية هي صفة لغير تحديد لما سواه والحاصل انه لا يمكن في ذات الممكن
بل ولا فيما يشبهه الا ما يمكن في السلبية اي يخرج عنها اذ كل ما لا يكون ممكنا لا واجب لا يصح في الممكن ولا منه ولا في
له ولا عنه وكل ممكن فهو بالمشية او عنها فيكون مشاهاة الصفة السلبية على ما ذكرنا في الممكن بالمشية الى ما
البه ولا يمكن في المشية الا ما يمكن في العلم الذي هو الذات الخبيثة ومعنى الامكان في المشية الامكان الراجح والامكان
المعبر عنه في الذات الخبيثة بل يمكن في حق الخبيثة ويمكن في حق الواجب كذلك فهو كناية التعريف حتى الامكان يعني
الامكان العام يعني سلبا لغيره من طرفا مختلف فان هذه امثاله في حدود الخبيثة حتى الجرم المعروف
لا مانع من التعبير لان الحادث لا يقدر الا على ما هو من نوعه والخبيثة قولنا الا ما يمكن في العلم هي الصفة التي
يصح في معنى جيب ومعنى كون المشية مشاهاة لصفة تفرق على ما ذكرنا في الممكن فاذا ثبت ذلك في حق الممكن فاعلم انه
اثر دليل على التعريف في التعريف لعنوان الواجب الخبيثة المستقيم بما هو وعلا مائة التي لا تعطل لها في كل مكان قال
اعتصام الوكي بغفرتك عجز الواضف عن صفته بعبثنا فانتا بشر ما عرفنا الحق معرفتك والحاصل
اختيار الممكن اثر اختيار المشية لا انشأ احد فقال له فان بليته واختيار المشية اثر اختيار الواجب عز وجل كما قال
لها بها حين سلكها ما شاء من خلقه والله المثل للخلق ان الصادق في الدعاء عقيب لو نرى بعد العشاء على ما
الشيخ في الصباح بدت قدرتك بالهي والمرتبة هيئة لا سبدي شفقك واخذنا بعضنا بالاداء بالالحق فن
ثم لم يبق في الدعاء والى ما ذكرنا من ان تليها الاشارة بقوله فخلعنا سبيعا بهيلا وهو العاقل عز وجل في كتابه
في نفسه لعباده انه هو السميع البصير قلت فان قيل هل يعلم في الازل ذلك في الحدوث انما حيوان ناطق ام لا فان
كان يعلم فلا يعلم بغير الاشارة او بغيره فاما انما انقلب علمه جهلا وان لم يعلم ذلك لزم الجهل بما سيكون وهو

فصل في تعريف الامكان
والامكان هو الذي لا يخلو
في حق نفسه لا يمكن
لما هو

بالضرورة في حق نفسه يعلم انما حيوان ناطق والمشيئة صفة تابعة للعلم فيجب ان يخلفه كلك ولا يمكن في حق نفسه غير ذلك وان
رب في نفسه حيث هو ممكن في حق نفسه في حق نفسه هذا السؤال هو الذي ادخلهم في الخطا فلو لم يكن لهم الفهم بالاجتناب
في حقهم كما سمعت من قولهم ان ليس الحق تبارك وتعالى واحدا وانما لا اختيار للمشيئة اليه بل في وصفه للمشيئة
لان المشيئة نسبتة تابعة للعلم والعلم نسبتة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحدا انما نقلنا عن الملا محمد بن الوافي هذه
كلام عبد الرزاق الكاشي في شرح الفصوص ومراهم ما افادهم اما هم حيث الذين من ان علمه يقر استفاد من العلوم
حقه انه في الوافي فقدم ثم انه اعترض على نفسه بان هذا يلزم منه الافتقار في علمه الى الغير ثم اجاب بتوجيه هذا
الكلام ورفقه ثم بعد ان رد بغيره قال به في قول السابق والعلم نسبتة تابعة للمعلوم والمعلوم انت واحدا انما نقلنا
شبهتهم انه ثم عالم في الازل بان ذلك لا يلزم ناطق فلو لم يخلق اصلا او خلقه فاسحق انا صاهلا انقلب علمه
جهلا لعدم مطابقة الواقع وان لم يعلم به في الازل لزم كونه جاهلا لعدم علمه بما سيكون قبل ان يكون وكذا
الذين باطل وهذا ظاهر فوجب ان يكون عالما باق ذلك لا يلزم ناطق فيجب ان يخلق كما علمه لان فعله كان كلك
من المشيئة لذلك ومثبت من علمه وعند حصول اتباع ابن عربي في قوله من العلوم حصلت له هذه لان المعلوم عند
سطح العالم العلم به فعلم استفاد من المعلوم واتحادا كون الممكن في نفسه تارة بل لا شيء ونقيضه امر راجع الى الخبيثة
الممكن لكونه الممكن تارة بل لا شيء ونقيضه واما الاعراب وقع عليه الممكن فهو ما هو عليه في نفس العرش لا غيره وهذا
الممكن غير مشيئته وما يتفرع عليها وبما يشهد هذه البهية حيث ترتفع عن حالها اذا كان طابا لبي متصفا
في نظره بقدرة مقدراته وابداء شهادت تعارض مشيئته حتى تنسل من العالم التي اشربت حب هذه الاوهام
وقد ذكرنا في شرح رسالة العلم للملا محمد بن اراد طلبها الا اننا ذكرنا شيئا يلقى العارض والمنصف اذا ساءل في
قلت فلما هو سبحانه يعلم ما يكون وما يشاء ان يغير الى ما شاء وكذا طوى يمكن ان يكون الممكن عليه فهو يعلم وكل
العلم بما يشاء فهو يعلم ويعلم بما يكون حين يشاء كيف يشاء اذا علم ذلك انه سيكون حيوانا ناطقا انما في علمه وانما
شأنه ان يغيره الى ما يشاء فهو علمه فاذا اراد غيره ما يشاء كيف يشاء في كل تغيير وتغيير وحوليات هذه طابا
هو عليه تغيير ما علم اذا تغير ما علم لانه شاء ما علم فاذا شاء تغييره كان سائبا لما علم سبحانه لا يتغير ما علمه الا في حق
وصفه اول وهذا هو الاشارة الى الجواب عن البهية وهو انه سبحانه يعلم ما يكون ويعلم ما يشاء وقبل ان يكون او بعد ان

كان

الشئ في الحال الاولى وان يتغير منها الى كذا في الاولى والثانية في علمه لا يخرج الا في مورد الثاني لا يتغير
 من الثانية قبل حدوثها فيمكن في المكان الاول وقوع غير اى صفة في الكتاب المحيط على شهادته المذكورة بالكتاب
 وانطبق عليها اذا انتقل بشهادته الى المكان الثاني في وقت شهادته بخلاف الاول الى ان يتغير على شهادته وبغير
 اى مثاله العلم القائم في الكتاب المحيط في غير المكان الاول في غير الوقت الاول ووقع في المكان الثاني في وقت
 الثاني على شهادته بغير غير في العلم على الحالين بل صحت مطابقة العلم في وقت شهادته في غير المكان الاول
 حين تغير من حال الى اخر من غير تغير في العلم ولا تجرد ولا اختلاف في وقت وذلك لان العلم اذا علمت في وقت
 في وقت وعلمت في وقت يتغير علمه الى اخر لا يتغير علمه اذا علمت في وقت بل كان علمه ثابتا وعلمه لا يتغير
 حاله بل لم يتغير علمه ان كان في الاول والوقت العلية من حالته الاولى باقية عند الثانية التي شهادتها في
 بالشهادة باقية لم يتغير وانما انطبقت ووقعت على العلم حين انتقل في وقت ثم انك تقول بالبدل وان الله يحوي
 وبهذا وهذا شرح ما نحن فيه ونفصل الاشياء بطولها الكلام فلا بد من شرح ظهور الامر في قوله هذا ما يجب
 بيان ونريد به ان يحصل لك بالعبارة وهو ظاهر لا يحتاج الى بيان وفي ثم انك تقول بالبدل الخ فاذا علمت
 بانه ابد ثابت في خلق الله لا يتغير اى حكمته على احداث الاشياء على حسب قولها وحدها بالاجل الخ
 لها فاذا انتقل اجلها في علم الاكوان الذي اجلها معانها ما يرتب على اجالها التي انقضت وابتدتها
 ما انقضت حكمته فيما يتصور به من الاجال وهذا كما لا اشكال فيه فاذا عرفت بهذا لم يعد ان تقول بان علمه
 يتغير بما يتغير من خلقه على ان كل خلقنا هذا اجالا على الظاهر والاقصى الخفيف بيان هذا الذي تنكشف به
 كل شجرة متوقفة على القول الخ بالذهب الخ من ان العلم عند المعلوم في كل رتبة من مراتب ما يطبق عليه الوجه
 قديم وحادث فاذا وجدت هذا الظاهر ان علمه على شراطينه هو وضع علمه الذي على وجه الخ في
 امكنه حدوده وازمنه وجوده وهو الذي اشار اليه الصادق في قوله كان شراطينه جعل العلم ذاته في
 معلوم والسمع ذاته ولا سمع والسمع ذاته ولا سمع والسمع ذاته ولا سمع والسمع ذاته ولا سمع والسمع ذاته ولا سمع
 وقع العلم منه على العلم والسمع على السمع والسمع على السمع والسمع على السمع والسمع على السمع والسمع على السمع
 بمعلوم ولا يطبقه ولا يقع عليه والوجه الحادث عند المعلوم هو العلم الذي يوجد بوجود المعلوم ويتغير

في علمه في المكان الثاني في علمه في المكان الاول

يتغير المعلوم لا المعلوم من غير يتغير المعلوم لا يلزم منه شئ غير تغير نفسه فان بقى هو العلم وان تغير هو العلم وتغير
 ان غير العلم وان يتغير العلم عند تغيره قلنا ان تغير المعلوم على العلم على الحالة الاولى لم يكن العلم مطابقا بل العلم هو
 تغير المعلوم لا ترى اننا اذا علمنا ان زيدنا فلان فلان فاما لم يتغير ما علمنا من النسبة لم يكن علما به ولهذا دخلت
 الشبهة على القوم حيث وجدوا هذا ولم يجدوا ان العلم عين المعلوم ولذا وجدوا ان العلم عين المعلوم لم يجدوا
 العلم الذي هو ذاته وان لم يعلم ان ذاته لا تطلق شيئا ولا تفرق بين شيئين ولا تقع على شئ ولا يتغير
 بينه وبين شئ غير ذاته نسبتا بوجه ما واما المتعلق والافراد والارتباط والمطابقة انما هي في العلم
 ولا يلزم من كل ما قلنا انما نقول بان لا يعلم ذاته لا نقول ان علمه هو علمه في الاول فهو باطل اذ لا شئ معه
 في الاول وان قلنا ان علمه بالاول في الحدود فهو حق لان علمه لا يفقد شيئا من علمه في الامكان كعلمه في مكان
 الذي وضع فيه ووقته الذي حصر فيه فهو شئ في الاول الذي هو ذاته المقدسة لا يفقد شيئا من علمه في مكان
 ورتبته من الامكان على ان الذي يلزم منه الجهل هو وجوده هو علمه في الاول لانك تفقد انفس الاول من
 الاول شئ فما معنى ان علمه جهلك بل الحق ان بقى هو علمه هناك بما هو هناك لا منته ما وجدها في الاول فكيف لم
 العلم شئ وقد قال في كتابه انبؤكم بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وحيث كان لا يعلم يلزم منه نفي علمه لا
 لا يعلم ان لم يربك ولم يكن له شريك كان علمه جهلا واذا قل لا يعلم شريكا كان ذلك علما لعدم علمه بها في الاول
 لا يلزم منه الجهل بل هو العلم ذاته وتمام العلم الاشارة الى ان علمه عند زيد عن عينيك فان كونه عن عينيك انما هو
 بعينه عن عينيك فاذا ذهب ذلك هذه النسبة ولم يحصل تغير بوجوده ولا بذهابه فان عينيك بعينه وان انت قبل
 بعينه وبعدها به وانما التغير في نسبة زيد اليك ولا ينسب اليك الا كونه عن عينيك وهي نسبة الكثرة الى الشرا
 وتعلق الحادث بحدوث الحادث الذي هو العلم الاشارة الى ان العلم في الوجود انما كان بلسان طر من ان
 وان شاء مولد وليس على حد اختيار ما ذكرنا في الوجود البسيط ولا يقا ان العلم في الوجود انما كان بلسان طر من ان
 استدجبا طر من كونه غير كونه في الطريق الاولى فيكون مع ان شاء ان لم يفعل ما يشاء بقصد ورضي بما فعل لا ان شاء
 فعل وان شاء مولد لان هذا مقتضى المركب من الصادق كما قرأتم سابقا قوله وان الاختيار اذا نزلت عن انشاء فعل في
 شاء مولد كان الموصوف به اسد تصرفا وان في سلفا وان نزلت عن القصد والرضا كان الموصوف به محصورا في

وهو باطل

[illegible]

بما الذي اظهره سبحانه لنا من اننا اذا لم نجعل له حيزا لا ضداد ليعلم انه لا ضداد له ولا كثره الشئ وكثره اختلاف خلقه ليعلم ان عظمته لا تقدر على مقدار عقل خلقه فقد عرفنا لما بان ثم ينسب اليه ما هو عندنا مجمع بين الاصل والفرع ^{منها} اعمان اجتماعها في وصفه عرفه هو الاول في اخرته والاخر في طيبته والظاهر في بطونه والباطن في ظنونه بعيد في قرينه وقريب في بعده وانه في علوه دان وفي دنوه عال وامثال ذلك كلها في حاله واحدة بوجه واحد في صفته قال امير المؤمنين لم يسبق له حال حاله فيكون ولا قبله يكون اخرا ويكون ظاهرا قبل ان يكون باطنا وعرفنا بغيره لنا فقال وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم فكما اهدى عليه اسم الله وكلمه يستمع باسم ما خلق الله سبحانه فقد خلقه من كل مظهر ظاهر وما يجري في الضمان ولكنه الشرائع انما باللعنات والاعراض بمقتضى اوهاام المحدثين والغا طين ولقد روي الصدوق في اقل كتاب على الشرائع باسناد عظيم ان الحسن الرضا ع قال قلت له لم خلق الله عز وجل الخلق على انواع شتى ولما خلقه نوعا واحدا فقال لئلا يقع في الاوهام على انه عاجز ولا يقع صوره في وهم عدله الا وقد خلق اشهر وجعل عليها خلقا لا يقبل ان ذلك هو ^{عند} اشهر وجعل ان خلق صوره كذا وكذا لا لا يقول من ذلك شيئا الا وهو موجود في خلقه بتاثيره فنعلم بان كل انواع خلقه ان على كل شئ قدره فيكون القياس على بساطة الوجود غلطا والا وتاثيره منوعه فيكون معنى كونها مختلصا من ان يفعل ما يشاء ويفسد وضرابا يكون مع هذا انشاء وقد كان شأنا وتلك وانما جعل معنى ان شأنا فعل وانشاء وتلك مقتضى المركب من الضدين فهو ما ذكرناه من تباينهم الباطل حكم الربوبية على حكم العبودية وليس ^{هذا} الا حيث لم يظهر لهم هيئته من الربوبية ففاسوها على حكم انفسهم كما قال الصادق في الدعاء المذكور سابقا بين قدنا يا ارحم الراحمين يا مستدي فثبوتك واخذنا بعضنا ببعضا يا ارحم الراحمين فاعلم ان ربك لا يفعل قدرته ان الله سبحانه يصف بجهنم النقيضين وارتقاها ووجهي المركب من حيث بساطة لان كل ما يمكن في غير منبغ عليه وكل ما يمنع في غير حيث ولهذا قال الرضا كنهه تفرق بينه وبين خلقه وعين عن يد المساواة البسيط من حيث بساطة لا قصد منه اثار المركب وبالعكس هذا هو الخلق واقا في ذاته سبحانه خلقه بخلاف ما يمكن في الخلق من اثاره في دنوه والذلي في علوه وجمعه ولعلنا انما جملها الاول باخره في الاعراض والتاثير بجهة واحدة ولا يجري ذلك وما اشبهه بها سواء ويجب خلقه سبحانه في بساطة احدى العينين فلا يكتفى في ذاته ولا يعقد ولا يمشي وحيث ولا يهجر ولا يخلد

الطاهر بن عيسى بن عبد الله بن محمد بن علي بن أبي طالب

لما يمكن الله سبحانه وتعالى ان كان في ذاته مكنيا في ذاته وهو مطلقا وهو اختيارا فيهم اقول
هذا الكلام ظاهر بمعنى انه لو كان مكنيا في ذاته فلا يكون هو اياها شير به الى ما ذكرت قبله من قوله
انما هو ما يملك بالشيء ما لا يمكن في ذاته ان يملكه ما يمكن في ذاته فهو مطاوع والسالك والناقص
من المطاوع والمطاوع لا يكون مجزوا وان سلك ما لا يمكن في ذاته فمجرد ما يمكن في ذاته وهو شيء غير الاذن
سلك به ما لا يمكن في ذاته لا وهو غير الاذن بخلاف ما اذا كان مكنيا في ذاته فانه مطاوع ولكن لطيفة من وجود
نفست فتمها الذات ولطيفة الشيء من وجوده هي كنه حقيقة لا مكانية التي ليست حكمة الكون فتمها الذات
لطيفة معدل الحزب كان الذات معينا ومتمما وكان الحزب من ذواته معطاة من غير ذواته وهو مطاوع
وهي اختيارا فيهم قلت فالاختيار لا يتم لجميع ذوات الوجود ولكن العلم ان يكون الشيء على ما ينبغي وكما
ما ينبغي ان يكون التابع تابعا للتبوع حقيقا اذا المتابعة والتبعية ليست رتبا بل هي في ذاتها
تقتضي المتابعة للميل الذي يقتضي الاختيار بسبب اختلاف جهة كل منها كما اشرنا اليه مرارا في قوله يتفرع
على ما ذكرنا سابقا ان الاختيار لا يتم لجميع ذوات الوجود فلا يتحقق شيء من ذوات الوجود من ذات وصفه
عرضا ومعرضا ومن معنى الاختيار ما يقتضي ان الاختيار شرط التكليف والتكليف شرط الاداء
لان التكليف ان شاد الى ان يبادر به فلهذا لا يمكن ان يكون اختيارا في نفسه فلهذا لا بد ان يكون
مختارا لان محم الاختيار من حيث هو على ما هو في الوجود ولكن الامر الحكم المطابق للحكم الجاري يقتضي صنع الحكم القدر على ما
ان يكون الشيء على ما ينبغي لانه هو مقتضى صنع الحكيم القدير على ما يشاء ومن كون الشيء جارا بل على كل ما ينبغي ان يكون
التابع من حيث هو تابع تابعا باختياره لا هو ان التبوع لا يمكن ان يكون تابعا باختياره لم يكن تابعا في الحقيقة
التابع ان يكون تابعا باختياره لانه لو لم يكن باختيارا كانت المتابعة ليست من فعل التابع وانما هي من فعل التبوع
وكان حكم التبوع فاما الاختيار فانه من حيث المتابعة مختارا ولا يفسد حكم متبوعه كما في قصته عليه السلام مع عبده
من دون الله ثم سجد له فبذلك اذا المتابعة والتبعية ليست رتبا بل هي في ذاتها اختيارا وانها ثابتة
الرضا لا يتحقق المتابعة والتبعية وهذا سطر اعرفه عبد الله بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وما بعد ذلك من قوله
هو جزم انهم لها الركون بقولهم ان يكون نحن والهيمنة عليه بن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وما بعد ذلك من قوله

باختياره لا هو المتبوع من حيث
التبعية والام يمكن ان يتابع تابعا
ولام

حقن

لا بد ان يكون اختيارا في ذاته
واختيارا في غيره

حقن نسبة التابعية والتبعية مسابقة في الذات ومقتضية للمتابعة ولو لا المتابعة في الجملة لما حصلت المتابعة
ولو لا المتابعة لما حصلت التابعية والتبعية وانما حصلت لوجود المتابعة والمتابعة يقتضي الميل الذي من كل
من المتابعين الى الاخر وهذا هو حجب الاختيار بسبب ان جهة التابعية مخالفة لجهة التبعية فليس للموافق الى المتابعة
والمخالفة الى الموافقة لا يكون الا عن اختيار كما ذكرنا ذلك مرارا في التابعية والتبعية والموافقة
في المتابعة قلت ولو كان تابعا بغير اختيار لم يكن تابعا لما قلنا في تلك الاحوال فيجب الحكمة لا نظام الوجود
ان يكون تابع يحمله ويقتضيه كالماء والتراب وتابع بظلمة كالتار والسماء وتابع بحيط كالحمار لان جميع الاكوان
تابع للانسان فعلة الصعود والنزول لتخفيف في التدبير لانه اعانه منه لها فيما اراد منها اقول قد ثبت ان
التابع تابع باختياره لانه لو كان تابعا بغير اختيار لم يكن تابعا بل هو مجبور والمجبر قد اشرنا اليه في غير اختياره فلا
يكون تابعا ولما ثبت ان الحوادث والنباتات كلها تابعة في الوجود للانسان لانه الحيوانات والنباتات والجمادات
كلها خلقت من فاضل طينته اي من شعاع وجوده لاجل ان لا يفتقر بها في نفسه في شؤنه وجب الحكمة ان يكون
كلها تابعا لاهلها لكونها من فاضل طينته خلقت ولما تفرقت كانت كل واحدة هي عليها المادية والظاهرة في الحكمة
تجري في جميع احوالها وصفاتها على ما تفرقت عليها واصحابها في احوالها وما برأق العلم التي هي الانسان لا
وجوده فيكون بعضها اعني ذلك المتتابع تابعا بحمل ويقتضيه كالماء والتراب ويكون بعضها تابعا بظلمة من حرفة
كالتار والسماء ويكون بعضها تابعا بحيط كالحمار لان لكل واحد استئناس روحه وروحه جوهريه ومادته
بحارته وروحه لا تفرق وسط التتابع اذ فقه النار وسبع سموات وذلك المنازل وذلك البرقع والكرسي
وجسم الكفر والمثال وجوه لها او الطبيعية والنفس والروح والعقل فلهذا تسعة عشر بعد من ذلك لاسم
الروح وتسعة لاسم الروح والملك الحاصل لها والنفخة بجفن والنور والحور والروح العقيم والظلمة
والنور وملحها النور والجلجل فلهذا تسعة عشر بعد من ذلك لاسم الروح والملك الحاصل لها والنفخة بجفن والنور والحور والروح العقيم والظلمة
بين النبيين لا هذه الاكوان العلوية والسفلية كلها تابعة للانسان فيكون علمه صغورا وبعضها وهو طينتها
تسخر له تسخره من المنافع الانسان يبقاها وعلمه بقاها بكتفها وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون
انه كان طينتها غفلا وعلمه بكونها مختارا وعلمه اختيارها صنع كل شيء سفاكر كما ان طينتها مختارها كما في قوله

ولو لا الميل الذي من كل هذه الاكوان
لما حصل الاختيار وتام

والتي انت في الجوارح في الوجود
لا تفرق في الوجود فيكون اختيارا

الاول والآخر

وأما ذلك من الكتاب والسنة فهو بظاهر هذه الأدلة التي وجدنا طيفها حتى لا يكاد يوجد في كل خلاف
 ويجعلون جميع المكنات من طينة واحدة ورتبة واحدة وإنما اختلفت الأشياء بسبب اختلاف مستحاضاتها ونوعها
 حرايتها في الشدة والضعف كما هي شأن مراتب المشكك بالصدق والضعف بحيث يوهى له طينة الحق والصدق من
 نور محمد والصلوات عليه واله وهذا غلط وتوهم باطل وزيد مجتث وأما أن يكون كذلك في المناقض أن يكون
 بالكمال مع بقاء نقصه الذي في حق المؤمنين الصالح العامل بما أمر به من أن يجعله نبيا لا يتم بغيره بل يتأخر
 الحق بالكمال المناقض في بعض ما يتعلق به التكليف والآلة طينة الانبياء وهم طينة المؤمنين واحدة وليس كذلك
 انه قد ورد انه لا نبيا والمؤمنين مشتركون في طينته واحدة كما هو معنى حديث بصائر الرضا قدس سره وسند
 ان شاء الله فهو لكن المراد منه انما ^{كان} ~~الطينة~~ ^{الطينة} المراد من الشيعة القليلة التي يكون المراد من الشيعة عظمى الهدى ومن
 الا نبيا والمرسلين او المراد بالطينة المشتركة فيها طينة الصفوة اعني الشيعة الطينة الذاتية والصفوة الذاتية اعني
 في الرضا فان الله تعالى خلق المؤمنين من نور وجعلهم في حصة المراد بالمشركين في نقل العلم عنهم كما قال الباقر عليه السلام
 الحسن البصري في قوله تعالى وجعلنا بينهم وبين القرى التي باركنا فيها قرى ظاهرة قال لا بد من تارة في طينة الهدى في قوله
 فمن القرى التي باركنا فيها وذلك قول الله عز وجل فيمن اقر بفضله جنت احراهم ان ياتوا فاقبال وجعلنا بينهم وبين
 القرى التي باركنا فيها اي وجعلنا بينهم وبين سبيعتهم القرى التي باركنا فيها والقرى الطاهرة التي توشى بالحق والعدل
 شيعةنا ونفها شيعةنا في قوله سبحانه وقد رايها السير والسير مثل العلم سير به سيرة فيها ليا وليا كما مثل لما جبر
 العلم في الدنيا والقيام عند الله في الآخرة والام والافاض والامكام ^{التي} ^{التي} فيها اذا اضطلع من موعدها الذي امرنا
 ان نأخذ من مناصب من الشك والاضلال والنفقة من الخراج الى الخلافة وطاه الطهر في الاحتياج والحق ان الوجه
 ليس يتحد في الرتبة الذاتية ولا في الرتبة الشرعية كما ذكرنا الاكبر من ان تعدد في الرتبة الشرعية كعدد في الرتبة
 الواحد مراتب الشرعية مع ان طينة الذاتية واحدة فقلنا ان وجود المكنات ليست متحدة في الرتبة الذاتية بل في الرتبة
 التي تخصها بالخلق الاول وليس من بعد ذلك نصيب بوجه من الوجوه كما ربط بينها الاربط العتيقة والمعلومة فالوجه
 خلفت من العقل لم يخلق من النفس من لا من صفوة من كل من باقية وإنما خلفت النفس من امرها خلفت من العقل في
 خلقت من شعاع ما خلفت من العقل وآتية ومثاله والدليل ان شعاع الشمس الواقع على الجبل خلق من طينته من الشمس

عليه القول

استنارة المقابل للجبل المستند خلقت من شعاع استنارة الجبل واستنارة المقابل للشمس خلقت من شعاع
 استنارة المقابل للمقابل وهكذا من آيات الوجود في مراتبها من النور المحمدي من منصف الى ان كل سابق منير
 شعاعه ونوره وكل نور هو جزء من سبعين جزء من نور منير السابق عليه وهو معنى ما رواه في بصائر الرضا
 بسند عن ابي عبد الله عليه السلام يعني محمد بن بحر قال سمعته يقول خلقنا الله من نور عظمته ثم خلقنا من طينته
 عني ونور عظمته من تحت العرش كما سكت في القرآن وفيه فكنا نحن خلقا وبشرنا في رايين لم يجعل احد في مثل الذي
 خلقنا منه نصيبا خلقا من نور شعاعنا من ابدنا وابدانهم من طينته ونور عظمته اسفل من ذلك الطينة ولم
 يجعل الله احد في مثل ذلك الذي خلقهم من نصيبنا الا الانبياء والمرسلين فذلك صراطنا نحن وهم الناس وصان
 هجاء في السناد والاشارة والمراد من هذا الحديث الشريف على ما عرف على سبيل البت والقسط عند الله تعالى
 ما خلق الله من نور محمد وآل البيت سبحانه خلق من نور محمد وعلي وفاطمة والحسن والحسين والشيعة الاطهار من
 الحسين عليهم السلام كخلق السراج من السراج وهو قول علي انا من نور كخلق من النور والصفوة من النور لا النور من النور
 جعل الشمس ضياء والنور نورها وبقوا كما روي عنهم الف درهم على ما يظهر في مائة الف سنة بسند صحيح
 ويجعلون ويكرهون لم يخلق في الوجود المكن سواهم ثم خلق من شعاع نورهم انوار مائة الف واربعة عشر ^{التي}
 وبقوا الف درهم بسند صحيح الله عز وجل ويكرهون لم يخلق في الامكان غير محمد وآل البيت صلوات الله عليهم
 لم يخلق من نورهم الا شعاعه من الانبياء ثم خلق من شعاع انوار الانبياء انوار المؤمنين من الانس ثم من انوار المؤمنين
 الانس انوار المؤمنين من الجن وهكذا على ما ذكرنا في هذا وهذا هو الحق الذي لا شك عليه ابانته التي انما عباد في
 الافاق وفي انفسهم منها السراج ونور فان نور السراج مع تفاوت مراتبه كلمة بسند واحدة والوجود في تفاوت
 اجل ان ليس من رتبة واحدة فلا يكون العقل المحمدي والاربع القادسة والمجالات الكيفية العاشرة من رتبة
 كانت كبريا من نور السراج ليس من رتبة واحدة بل من مرتبتين رتبة للمير ورتبة النور فاطراف سمعته من رتبة
 مثل قولهم خلق من نازل طينته كذا كما علم انهم يريدون شعاع الشيء واسمائه وصفه ولا سواهم انهم يريدون با
 بنية الشيء ابدانهم العاشر في الاشارة الى بيان كيفية خلق الشيعة منها وخلق الامكان بها اعلم ان الله عز وجل
 كان في عز وجله وقد من كلامه وعدة لا شيء من غيرهم ثم احسن الميزة العكسية بعضها ثم احسن الامكان بها انك

انوار المؤمنين من الجن وهكذا على ما ذكرنا في هذا وهذا هو الحق الذي لا شك عليه ابانته التي انما عباد في
 الافاق وفي انفسهم منها السراج ونور فان نور السراج مع تفاوت مراتبه كلمة بسند واحدة والوجود في تفاوت
 اجل ان ليس من رتبة واحدة فلا يكون العقل المحمدي والاربع القادسة والمجالات الكيفية العاشرة من رتبة

من انوار المؤمنين

الا الى محنت لا يثبت له من نفسه ولا يرجع اليه ان نفسه كانت المعونة عليها سألها وهي الخيرة والمحرران بحسب انهم اذا
 في عباده المكلف بشئ ورغبته في تركه من الفعل وعلم منه انه لا يقبل من مولاه هذه الا اذا اجبر
 ان لا يرفع عنه الاختيار واعانه على تلك المعصية بان تركه ونفسه وخلق بيده وبين هوى نفسه وسهوه ويلم
 عنه الشيطان الغوي اللهم لا تخلف من يدك ولا تتركني لقاء وعدك وعدوى ولا توفى حشيتي لظلمتك الخفية
 وكفارتك الجبلة ولو فرض انه يمكن من فعل المعصية بغير خيرة الله ثم وخذلته لم لما صح هذا الفرض الا على فرض
 استغاثته عن الاله الحق عز وجل والهو لم يتركهم سبحانه وهذا صرحه الاخبار من الائمة الاطهار عليهم السلام
 بانه القول بالتفويض شرك بافعه العظيم سبحانه تعالى وتزبين المعاد والشهوات المكاف والحق الغافل بين شيئا
 لا نسو الخلق واسلان ذلك انما هي من خوايل الخلقية والخذلان لان ذلك الامور التي تكون من الخلق بتقدرب
 الخلق من الخلق والخذلان يكون من غيرهم باعمالهم وسهواتهم وهوى انفسهم وما يربك بظلام للعبادة
 على الطاعة كذلك بحسب انهم اذا امر عبد المكلف بشئ ورغبته في فعله وخافه عن تركه وتوقعه على تركه
 ووجه اليه روعي المنع والترك لا حرم بلها انما اليه نفسه ودين له الشيطان الغوي وسهوه عن تركه
 الفعل بحقيقته ما هو اهل من فعل الله وحمايته وعلم تعالى منه انه لا يترك امر مولا ولا يعزل بانه ضاه
 الا اذا اجبر على الترك ورفع عنه الاختيار واعانه على فعلها بان قوي جوارحه على فعلها وحسن
 عن جوارحه ووجه عنه الشيطان وغرس في جنانة انسان الخشوع واليقين والامان حتى اشتد امر الله
 وجعل باعائته وتقويته فكان هو الفاعل لما امر الله سبحانه باثباته واعانه وتقويته بان حفظ عليه جميع ما انعم
 به عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه هو الفاعل بالترك لا الله اذ لا يتجدي لنفسه من خلقه عضد لا
 بدون الله ان لا يشرك في ملكه احد فوقي هو الفاعل باثباته ببيان وتقريب الحق بان حفظ عليه جميع ما
 انعم عليه مما يتوقف عليه الفعل بجميع اسبابه تقويته راشدا فيفعل الحق والهدى ثم التمس انهم من انعم
 روي ابو بصير قال كنت بين يدي النبي صلى الله عليه وآله وسلم فقال جئت فدايتك رسولك ومن الحق انما هذا
 المعصية حتى حكم لهم بالعدا على علمهم فقال ابو بصير ايها السائل حكمتهم عز وجل لا يفتهم احد من خلقه يحفظ فدايتكم بدين
 وهب لاهل محنت القوة على معرفته ووضع عنهم ثقل العمل بحقيقته ما هم اهل له لاهل المعصية العاقبة على معصيتهم

الفائدة الثانية

الفائدة الثانية علم ان الله قدما الاشارة فيما تقدم من القوايد في كثير من رسالنا واجوبنا الى ان الله سبحانه
 خلق ما خلق من جميع خلقه على اكل ما ينبغي مما تقتضيه الحكمة الا مكانة بحيث ينطبق صنعهم على روعي العقل
 والاختيار بالاخلاق الشرعية المؤدية بالادب والرحمة الى الحق اليه من العلة الغائية انما انما خلقهم ليعرفوا بها
 تعرف لهم به من وصفه الذي ذكرهم به في خلقه اليهم كما قال تعالى بل انما خلقكم لنذكركم بآياته عز وجل اني كل شئ
 من خلقه بما ذكره به والعقول السليمة دلت على ان المعصية اقوى من فوضه وان ما قرب من المعصية اقوى مما
 منه وان المصنوع من الاقوى اقوى من المصنوع من الاضعف وان هذه الامور الثلاثة ذاتيات لموضوعها
 حكم من ترجح الاشياء الذي يتوقف صنعها عليها فاما فان قلت بل من هذا تقدم وجوه الترجيح الذي
 هو وصف المصنوع وشرط تعالى الفعل به على وجوده ولا يقبل تقدم وجود الصفة على وجود الموضوع
 قلت لما كان الصانع عز وجل في اعلى مقام التجرد والغي وفوق ذلك بما لا يقناها فيما لا يتناهى وجبان لا
 يفتقد شيئا ولا ينظر شيئا ولا يستقبل شيئا بل هو في رتبة ازل الازل علان كل شئ مما هو غير ذاته القد
 وحاصل ما تعالى في رتبة كونه وجوده لا يمكن حده له فيجد له شئ في ملكه يعني انهم لم يكن في ملكه شئ كان
 يخرج شئ من ملكه الى حواسه من وجوده او عدمه بل في رتبة ذاته وازله الذي هو ذاته حصل له كل شئ
 في اوقات وجوده وامكنه خلقه وحين كان ذلك الشئ قبل ان يكون وقبل ان يكون شئ والشئ وقدر
 من جملة انرا على كونه وقد اشرفنا الى ان جميع انرا على كونه عند الله تعالى لا يكون اقرب الى شئ منه الى
 اخر ولا يتقدم شئ عند الله تعالى في خصوصها الى انرا على فعل شئ انما به تكسبه وترجمه لذاته وجميع قاي
 به ويتمين مما تقتضيه ذاته حين تكون مقتضية في تكوينه اياه لان ذلك كله من جملة ما يثبت للتكوين فاما
 حد وصورته وهو ما ذكره به في قوله تعالى بل انما خلقكم لنذكركم بآياته ثم الصادق عن الشيء سواء كان صادرا من فعله
 من مفعوله اذا كان صادرا من فعله على جهة الابداسط بحيث تكون له مراتب تختلف اجزائه باختلاف الابدان والكون
 كما ان رتبة البدن يكون اقوى وما بعد يكون اضعف ان كان الصدد هو الا بئس طاعة على ما تقتضيه الحكمة التي في
 القول ويجري على طبقه الى الحق والبرهان اذ ما هو مصنوع على مقتضى الحكمة لا يكون مصنوعا على غير مقتضى الحكمة
 الذي لا يكون في رتبة شئ معقولا لانه العقول من لوازم الصنع على طبق مقتضى الحكمة فاذا كانت الجوارح محوطة على مقتضى
 الحكمة كان اضعف المحصر منها على مقتضى الحكمة بان يكون المحصر منها مقدرا على اختلاف ذواتها باختلاف مراتبها
 اختلافها ظاهر ببيانها فيجب تفاوت تلك الذات قوة وضعفا في الكم والكيف والاعمال كان الاخذ على الالهان
 يبطل النظام الجارح على كمال الاستقامة فاذا كان اخذ حصص مواد الاشياء على النقي المذكور انهم ان يكون
 من الاقوى اقوى من المصنوع من الاضعف والالم يكن الاخذ على مقتضى الحكمة بل كان الاقوى للاضعف والا

قوله هو انما خلقكم بآياته

الاضعف

للاقوى يكون الاقوى اضعف والاضعف اقوى فلا يكون الضعف على كمال الاستقامه اذا كان الاقوى والاضعف
 هو ما ينبغي وجب ان يكون من غير المنزلة ومن الظلم المظلم ومن الجذب الجذب ومن القوى القوى ومن
 الضعف والضعف هذا خلاف ما ينبغي وخلاف ما ينبغي موجب لانها خلاف للعرض المطلوب والعرض من الجذب
 بل الضعف لا يجوز على ما نعلمه من انما يجب ولم ان يذم من انم عليه بطول برهانه يقول اعطيني ما لا اراد منك
 حالي ولا يلبس ما لا ينبغي مني شكرك لا لنا اعطيني غير ما طلبت لا لك عاجز عن مطالبي واجاهل به وان كان
 في كل ما كان كاذبا لم كان صانع الاله كان الحق والباطل والصدق والكذب عنده ولصدا وكذا عند غيره وكل
 المانع والضعف كان ذلك كله مقتضى الاحوال فان قلت هذا الذي استرنا به وان كان هو مقتضى العباد على ما ينبغي ان يكون
 فيه على مقتضى الحكمة الا انما هو جعل القوى قويا والضعف ضعفا وهو في الحقيقة والصدق والصدق والصدق
 وجعل العاقل القابل للقبول والباطل لا يكون له القوة بل هو في الحقيقة والصدق والصدق والصدق
 بهذا وكفى لا اقول انما جعل القوى قويا بمقتضى فعل واحد لا يراه ولا انهم الظلم للمنافاة العقل في كثير من المرات
 سابا وكما وانما اقول انما جعل القوى قويا بمقتضى بذل شأنه في علم الغيب بمقتضى انما ادعى مل في الجوار كنز بل في
 بما جعل اليه ويقضي له انما لا بعد له انما اذا كان معلوما عليه بما يصدر عنه ويمنع منه حين يكون هو اياه
 لو لم يكن من حين يكون هو اياه كما هو له لانه لا يقضي له انما وذلك حين يكون له لا قبله ولا بعده لان ما
 اليه هو قبوله للايجاد وفيه لم يكن شيئا وبعد هو مستغن فهو تعالى جعل القوى قويا على ما هو له من اقتضائه
 جعل الضعيف ضعيفا بما هو له من امتناعه من اطاعة قول القوة منه وجعل القوي قويا بما هو له من امتناعه
 من تقرب بحيث يكاد يكون قويا قبل القوي وجعل البعيد بعدا بعدا من سبقه لغيره بحيث لا يكون قويا
 لانه تعالى اعطى القابل للقبول باقتضاء العقل للقبول وهذا خلق العقل من نفس القول من حيث هو هو كانه
 اقتضائه من دون مشاركته من غيره وان كان انما يقضي من ذاته اذا كان شيئا ولا يكون هو شيئا ولا
 الا بالغير لان الممكن ليس شيئا بذاته بل هو الغير فلا يكون غير شيئا بل هو الغير فبما انما يمتنع جميع اسباب الاستغناء
 مطلقا لكنه حين يكون بالغير شيئا يقتضي شيئا بالغير ما يقتضيه من ترجيح وغيره لانه بالغير لا مع الغير ولا
 دون الغير وقوى بالغير لا مع الغير لان شيئا من الشيء من عطائه الكرم وغيره وجعل وكذا لجميع ما خلقه لذاته
 وصفاته وانعامه واحواله من غير ان يجعل هذه النعم حيث اعطاها لم يخلها من يد بل هي في قبضته كما هي في قبض
 الا عطائه اذ لو خلاها من يد لم تكن شيئا وانما هو ذاته ومثاله فذا انما هو اعطاه الجدار واستنار بانوار
 عليه لم يخل اشراقها من قبضتها بل هو في قبضتها كما هو قبل الاشراق على الجدار فبغيره تعالى كان شيئا وبغيره
 اقتضى ما اقتضى لا مع غيره من الاشياء لان الشيء هو المقتضى ولا من دونه تعالى لان الشيء غير مستقل ولا مستغن

ما يقتضى الحكمة

والا

ولا شيء مما يتوقف عليه وجود الفعل مما استرنا الى اكثرها وانما يكون هو وهي شيئا بغيره شيئا بغيره
 لها عليه فانهم الفاعل الثاني في الاشارة الى بيان سر النعم والنعيم والنعيم والنعيم والنعيم والنعيم
 والنعم انما هو عباد عن الملازمة والمواظفة بين النعم والنعيم لما بينهما من المشاكسة فان صوت الفطر
 مشا به فعل الله كونهما اثره وتاكيد كما ان صوت الكتاب في كتابه مشا به فعله كونهما اثره وتاكيد
 وابقاها بعدد والسبب بعد من نوع ما ينبغي منه فطرة الله خلقها من رحمة وانما هي ثمرات طاعة النبي
 رحمة فما دامت ستمل ثمرات طاعته ولم يرد عليها تغيير ولا تبدل مما اشارت بها النبي قوله فليغير
 خلق الله وقوله فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله فهي فتنة مستلزمة بالامور والامور
 المواظفة لكونه تلك الامور التي هي الطاعة وتوابعها من جنس تلك الفطر وتوابعها من جنس تلك
 الامور وبين تلك الفطر من الاتحاد الذي لا يخار جميع ميوها وانما هي اوطارها في تلك الامور
 تكون فطرة الله تامة حتى لا تفقد حرفا من حرفها من تلك الامور فان فقدت حرفا من حرفها لم يكن لها بدل من شأنها
 شافع او فصل يحق عن صدق كانت ناهية متألزة بفقدان ذلك الحرف وانما تنال اذا فقدت ذلك الحرف
 لوجود صدق العلم بها وصوله لمحل فيها لانه منافعها ومنافعها فانه حصل لصاحب تلك الفطر
 شافع استرنا عليه من شافع حسانه حرف كالحرف المفقود او اقوى او غنى فغنى ذلك المتاني ثم يضع الفضل
 محله مثله واقوى لان المحل لا يكون خاليا منها معا بل اذا ذهب المتاني للمنافاة في المواني الملازمة في
 ذهب الحرف في الملازمة الى المتاني المتاني سوا كان الذاهب بقصد المكلف وفعله ابدى له في غفلته
 ان الذاهب الذي بالفضل يكون اقوى واسرع لما بينهما من التلازم اي بين الفضل والفضل وبجلاء ما كان
 عن الفضل والذهول فانه ذهاب الذاهب وبيان الاقوى تدبج ولما كان الملازمة متصالا كان لا يفارق
 فطرة الله الا بقا من تطبع كائنا في وكان واحد بعشر لانه العمل الصالح اصغر من باطل فيستقر في كل مرتبة
 وهي العقل والنفس والعقل والعلم والوهم والوجود والخيال والفكر والخيال والجسد لانه هذه العشرة
 خلقت للطاعة او لا وبالذات واذا فعل المكلف الطاعة كعبت عشر لانتها اصلته ثم بها الحسنة والطاعة
 فيبقى في كل واحدة فتكتب عشر لانتها المعصية فانها تكتب واحدة ثم يسبق وهي النفس والعلم والوهم والوهم
 والذكر والحيوة والجسد وكذا خلقها وانما خلقت للطاعة لكنها تفضل للمعصية اذ لو لم تفضل للمعصية كما
 فذل المكلف على المعصية واذا لم يبدع على المعصية كما يجب بل على الطاعة فلا يكون طاعة فذل كانت انما
 خلقت للمعصية ثانيا وبالعرض كانت اذا مرت للمعصية عليها لم يبق فيها حتى يفعلها مجبدا فاذا فعلها مجبدا
 امتثل بها حتى تنفك من الجسد على السبعة المذكورة فتكتب واحدة ولهذا ربه بانه المكلف اذا قوى

نعم من غير انما كان العقل والفضل
 من غير انما كان العقل والفضل

العصبية لم يكتب عليه شيء وإذا علمها انتقل سبع ساعات فان تاب قبل سبع ساعات حجت ولا كبت وحده
لان وقت كل واحد من السبعة اذا مرت عليه العصبية ساعته اذ لا تنفك العصبية في واحد من السبعة عند
انكاسها في اقل من ساعته وقلنا ان الملايم يكون متصلا لا يفارق الا بقاس اريد به قبل ذهاب علة
الموت لا بعد فها ب علة الموت تمنع مفارقة كونهما حكم الشيء الواحد اذ علة الموت التركيب والكثرة
واذا اطمانت النفس استقرت فيها ولها دواعي الملايمات واسبابها وقد اشار الصوفي عليه السلام الى هذا
المعنى بقوله في مشاهد اوليائه واعدا له لا يكون هو الا من هو الا من هو الا من هو الا من هو الا من هو الا من هو
التألم والعقاب ورد ولم نعلم ان التألم والعقاب عبارة عن حصول التألم والتألم واصل ذلك ان المكلف
لا يكون مركبا من وجود وصاحبه وهما حادثان والحادث يحتاج في بقائه الى المدد ومدد كل واحد
اذا كان مستقلا بذاته انما يكون من نوعه كان ما لا يوجد في الطاعات وبما هيته الى العباد ولا
يمكن استمداده بهما فمرة تكونها خدتين فلو حال كل منهما الى المدد بفعله واستمداده انك ان لم تكمل
المركب وعدمه اذ لا قوام للمركب الا بجزائه مضيق نعم اذا غلب صيل احدهما بحيث كان الاستمداد
به حال الاخر معه ملاءمة عرضيا فان كان المائل الغالب هو الوجود استمد به ما لا يلائم الفطر اعني فطر
الله التي فطر الله الخلق عليها ونعم للمركب اعني المكلف بما اكتسبه من الجزاء والطاعات وان كان المائل
الغالب هو الماهية استمد المكلف بما عايناه فطر الله وبنافرها ولا يزال كذلك حتى تغير فطر الله وتغير
وتتبدل صورتها لانها بالصور الكليته والسبعية والحيثية من قد او خسر بربها وانها تكون
ذلك المكلف في طبيعتين طبيعة فطر الله التي هيتهما من فطره تنافس من هيته فطره لا تستمد
اصلا وان كان استمدادها ليس بداعيها وانما هو من يتبعه صحتها ولو عرفت عدم الشخص في طبيعتها
اعماله هي الصورة المتغيرة المبدلة فلما غلب الشخص استمداده من ثمرات الطبيعة الثانية المتغيرة المبدلة كان
ذلك الاستمداد منافيا لما في الطبيعة الاولى فانما جزء من ذلك المدد على تلك الطبيعة الاولى
تنازل وتباعدا وتجبرهما الطبيعة الثانية على الاجتماع على خلاف ما يقتضيان وليس الا في ما يند
فقرها الا هذا المدد الذي نكرهه فثمة الاولى بوجودها لما بينهما من الثاني وتنازل بعد ذلك
ليس لفرقها سادس غير ذلك كما روي ان اهل النار اذا عطشوا استغاثوا من شدة العطش وان
يستغيثوا يغاثوا بماء كالمهل يشوي الوجوه وهو الحميم فاذا شربوا منه استغاثوا منه فيشربون به
اذ ليس لدفع عطشهم غير ذلك كما كانت الطبيعة عاكسة لا يبقا لها الا بالمدد وكانت الاولى معدة
الاستمداد لذاتها وانما تقويت بملء الثانية وهي خدتها والثانية ايضا وان كانت تستمد لذاتها

[illegible]

دعاء صاحب الامر عليه السلام مودود غفر عن خطاوس سمعه في السردانية

اللهم ان شيعتنا خلقوا من فاضل طينتنا وعجنوا بآء ولايتنا اللهم اغفر لهم من
الذنوب ما فعلوا انك لا على حبنا وولنا يوم القيمة مورد لهم ولا تواضعهم بما
اجتروا من السيئات اكرام لنا ولا تقاصصهم يوم القيمة مقابل اعدائنا
وان خفت موازينهم فقللها بافضل حسناتنا يا ارحم الراحمين

فان العلم انما بالناس بسنة ابتداء الوجه كمن في الغصاة وبلا صمد ونسب المال والولد والقوة والعزة والملك فكل اولاد
يا محمد مني انما الوجه كمن نفع وجوههم الناد وهر فيها الحون ونفكي انما الغصاة البرع نتمى افراسهم ونفكنا ابرهم ونشدها صلهم بالاولاد
كسبون ونفكي انما صمد ونسب جميع نفعه العزة ناسب عبيهم ولا ناسب الحون ونفكي انما المال والولد كمن لا نفع له ولا بنون الا نفع الله
بقبيلهم ونفكي انما القوة والعزة عليها حاكمه فلا نفع له ولا يعصون الله الا امرهم ونفكي انما الملك الملوك اليوم علمه الاموال الغدازة
فانما انما

[illegible]

مع انتم الطاهر

[illegible][illegible]

بکھرا تو شب ۱۱ روز
افتا ہے سیاہی الخمر سور

الحکمرانی سبب جملہ انہما

عنه بصره عن سمعت ابا عبد الله عليه السلام ان يقول كان امر المؤمنين عليه السلام ان العلم ان العلم ذو فضل كونه في امر النواضع وغير البراءة من الله
 اذنه العلم وشم القدر وخطم الفحص وقلوبهم حسنة وعقلهم موزن في الشك والامور ودية العلم ورسالة العلماء واهمهم السلام و
 حكمة الورع وشفقة النجاة وقايد العافية وركب الوفاء وسلام بين الكلمة وسيف الرضا واداه الموادعة ودليل الهدى
 ورفيق محبة الاضياء كان

بسم الله الرحمن الرحيم وبه تقضى

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الميامين العالمين العاطلين للآيات
 للناس اجمعين في الايمان وفي انفسهم ليقين الحق المبين اما بعد فيقول العبد
 احمد بن زين الدين الاحمسي ان علم الله قد تكلم فيه العلماء والحكام والمتكلمون وقالوا فيه
 باوانهم واكنهم قد اخطأ سميت الحق لا انهم طلبوا معرفته من غير اهل العصر علم الدين جلاله
 اذ لا علم له من احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم من واهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
 يعملون ولما نظرت في بعض كلامهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو علم من العلم الذي هو ذاته
 والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد وبيان واحد ولا يربطون ذلك ابيان
 ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما يقع بينهما في بعض العجوبة والباحثان
 حتى وردنا المحرور من حوادث الزمان بلدا صنفها واجتمعت ببعض العلماء المتبحرين منهم من
 نوابها الحديثان وجرى بينهما بحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين وما
 والاف من الحجج النبوية حين مررت بهم ونحو من جوهري لزيارت العنات العاكيا على مشربها افضل
 واكمال التسليم ووقف فيها على رسالة موضوع في هذه المسئلة وضعها العارف المتقن الملا
 لا بنة المستفي محمد ابا محمد الملقب بعلم الهدى وقد فاقه في فقهها وفحل مسلكا صحيحا
 الخلا والمناقضين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاجبت ان اسرع كلامها وابتين
 الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت وكل باب
 وصلا بديلا وليكن انتم بديلا قلت اذا انجست دموع من عبود بنيت من بكى من بيا كان
 واقول فها هي اقول لا يصح ليل ابعين الناظر من عن الضياء فاذا اردت ان ترقى الحق فانظر فيما
 اقول لا غير هل بلغت الى قواعد ولا الى ما استجد من علوم النور ولما انظر في كلامي بنظر اهل
 الحق انتم تعلم كلامي وحي الله عليكم على سائر الخلق وانا انعم من المنصور في الحكاء والسككين فليسوا
 بحج الله عليهم ولا على خلقه وليسوا المثل ان يفتكوا الحق احي ان يتبعهم ام لا يفتكوا الا ان يفتكوا

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله الميامين العالمين العاطلين للآيات
 للناس اجمعين في الايمان وفي انفسهم ليقين الحق المبين اما بعد فيقول العبد
 احمد بن زين الدين الاحمسي ان علم الله قد تكلم فيه العلماء والحكام والمتكلمون وقالوا فيه
 باوانهم واكنهم قد اخطأ سميت الحق لا انهم طلبوا معرفته من غير اهل العصر علم الدين جلاله
 اذ لا علم له من احد من خلقه الا وقد عرفه مقامهم من واهم لا يسبقونه بالقول وهم بأمره
 يعملون ولما نظرت في بعض كلامهم وجدتهم يطلقون العلم على ما هو علم من العلم الذي هو ذاته
 والعلم الذي هو فعله ومفعوله ويتكلمون عليه بنحو واحد وبيان واحد ولا يربطون ذلك ابيان
 ان طابق في القديم خالف في الحادث وبالعكس وكثيرا ما يقع بينهما في بعض العجوبة والباحثان
 حتى وردنا المحرور من حوادث الزمان بلدا صنفها واجتمعت ببعض العلماء المتبحرين منهم من
 نوابها الحديثان وجرى بينهما بحث في ذلك وبيان وكان ما كان وذلك سنة ثمان وعشرين وما
 والاف من الحجج النبوية حين مررت بهم ونحو من جوهري لزيارت العنات العاكيا على مشربها افضل
 واكمال التسليم ووقف فيها على رسالة موضوع في هذه المسئلة وضعها العارف المتقن الملا
 لا بنة المستفي محمد ابا محمد الملقب بعلم الهدى وقد فاقه في فقهها وفحل مسلكا صحيحا
 الخلا والمناقضين باهل الشهود القائلين بوحدة الوجود فاجبت ان اسرع كلامها وابتين
 الغث من السمين على ما يوافق مذهب الائمة الطاهرين صلى الله عليهم اجمعين فان قلت وكل باب
 وصلا بديلا وليكن انتم بديلا قلت اذا انجست دموع من عبود بنيت من بكى من بيا كان
 واقول فها هي اقول لا يصح ليل ابعين الناظر من عن الضياء فاذا اردت ان ترقى الحق فانظر فيما
 اقول لا غير هل بلغت الى قواعد ولا الى ما استجد من علوم النور ولما انظر في كلامي بنظر اهل
 الحق انتم تعلم كلامي وحي الله عليكم على سائر الخلق وانا انعم من المنصور في الحكاء والسككين فليسوا
 بحج الله عليهم ولا على خلقه وليسوا المثل ان يفتكوا الحق احي ان يتبعهم ام لا يفتكوا الا ان يفتكوا

فانكم كيف تحكمون ولا اريد انك تفقد هم مع اني لو قلت ذلك كان حقا لك كما تفقد غيرهم من
 بجعل وبني ويخطئ ويغش وانت تدعي انك اخذته بالدليل العيان ينبغي ان تفقد من لا يحل
 ولا ينبغي ولا يحل ولا يغش فان قلت ان العبد لا يطابق كلامهم قلت لانا ان كلامهم حق وعقلنا ان
 لم نجده وبطل العلم المعبر المذكور في القواعد المعينة حق لا نفيهم انهم انما يفتكوا الناس عليها
 ان لا اريد انك تحض تفقد هم كما يتنهم المتفقون بل اخذ كلامهم بالدليل العيان بشرط قطع النظر
 عن الاقوال بل بنظر بعضك لا غير فان فصحت كلامي وعملت بوضعي وجدت ما اقول لك كلامي
 فطعنه من غير فافهم وانه خليفتي عليك وهذا وان السري في المقصود فاقول قال عفا الله عنه
 بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله العلم الحكيم الذي لا يغير من علمه شئ في الدنيا ولا في الآخرة
 والصلاة على محمد وآله الذين هم ذرية نبيه بعضها من بعض اقول انما اظهر من قوله العلم المراد به
 بالعلم الذي هو ذاته وفيه لا يغير من علمه شئ في الدنيا ولا في الآخرة ان العلم الذي هو ذاته
 العلم الذي لا يغير من علمه شئ في الدنيا ولا في الآخرة ان العلم الذي هو ذاته العلم الذي لا يغير من علمه شئ في الدنيا ولا في الآخرة
 وكان معلوما في السموات والارض لا تخفى ان يكون في الدنيا في الحوادث فان كان في الاخر كان معني في ذاته
 غيره لان الاثر ليس شيا غير ذاته ثم نقول هي عينه بلا معاينة او عينه مع المعاينة او غيره فان كانت هي عينه
 بلا معاينة بوجه تافلا مع قولك ان العلم بجميع ما في السموات والارض كانت متبدا في ذاته وان كانت هي
 عينه مع المعاينة فقد اثبتت المعاينة في ذاته والاضداد وهو باطل سواء جعلت الغير عارضا او حالاً فيه
 لا سيما كون ذاته المقدسة مع وضع او طرأ وهذا الاشكال فيه وان فرضت ان الاثر غير ذاته في تلك
 المعلوما في غير ذاته فهو باطل لا يبرهن من ذلك ان يكون مع حاله في غيره وهو الاثر وذلك الوقت بغير
 غيره ايضا فلم يجر ان يكون تلك المعلومات في الاثر فيكون في الحوادث والامكان اذ لا واسطه بين الاثر
 والحادث وقد رتب علم الاجزاء وحجج الا عقابا فاذا كانت المعلوما غير ذاته في الاثر كان تفقد العلم بالشيء
 يخلو ان يكون مطابقا للمعلوم او غير مطابق له ومقرنا بالمعلوم او غير مطابق به وادنا على المعلوم
 غير واقع عليه وهو المعلوم او غير المعلوم فان كان مطابقا للمعلوم والنتيجة بالعلم الذي هو ذاته لو

كان العلم الذي هو ذاته في السموات والارض لا تخفى ان يكون في الدنيا في الحوادث فان كان في الاخر كان معني في ذاته

ان تقول ان ذاته مطابقة لتلك من جهة المعلومات فيجب عليها ولها كل ما يجري عليك ذلك معانيه
 ذلك علمك كبرك وان قلت ان غير مطابق لثباته ليس علمك لان العلم لا يجري ان يكون غير مطابق للمعنى
 ان يكون للمعلوم طوبى والعلم فيكون العلم اسود والعلم اسود والعلم اسود والعلم اسود والعلم اسود
 والعلم مقترن او العلم مقترن والعلم غير مقترن او العلم غير مقترن والعلم غير مقترن او العلم غير مقترن
 غير مقترن وما استلزم ذلك من عدم المطابقة وبالعكس بين العلم والمعلوم في هذه الصفة لان العلم غير مطابق
 كان جهلا لا علم فانهم ذاته قلت ان مقترن بالمعلوم وان ترديد العلم الذي هو ذاته لزم ان تكون ذاته
 مقترن بك وقد دل الدليل العقلي والنفسي على ان الاثران شاهد بالحدوث في المقترنين فان الاثران با
 الاجتماع والافتراق لا يكون الا بين الحادثين وان قلت ان غير مقترن بالمعلوم لزم ان ليس علمك بل ان
 ان لا يقبل العلم بالشيء الا مقترنا بالمعلوم ولا يمكن علمك وان قلت ان راعى العلم المقترن بغير العلم
 الذي هو ذاته لزم ان تقول ان ذاته مقترن واقترن عليك وهذا ظاهر البطلان فان قلت قد قلت ان الاجتماع
 انما هو الاظهار على ان كان يتنازع بعد العلم ذاته ولا معلوم فلما وجد العلم وقع العلم على العلم
 وهذا يخرج بانه لا منافاة بين كون الذات بمعنى العلم واقترن على المعلوم قلت ان قوله والعلم ذاته
 بانه العلم الذي هو ذاته كان ولا معلوم فلو حصل في حال والمعلوم مع اختلافه في ذاته وكيفية اختلافه
 فهو حادث وهذا هو الذات جل وعلا فلا يكون هو الواقع على العلم وقوله فلما وجد العلم وقع العلم
 منه على المعلوم المراد بهذا العلم الواقع ليس هو الاول الذي هو الذات لان الذات لا تقع على شيء ولا يقع عليها شيء
 وانما المراد بهذا الواقع هو العلم الاول وفعله ومثاله الشمس مشرقة في ذاتها مستمرة وان لم يكن
 كيف هي في مرتبة ولا مستمرة لعدم وجود كيف يستتبعها باشرافا فاذا وجد الكيف استنارها باشرافا لانها
 وجد الذي من شأنه ان يستتبعها بالشمس وقفت الشمس عليه استنارها باشرافا استنارها باشرافا
 الواقع على الارض التي هي المستترة بها وانما المراد بوقوعها ظهورها الذي هو اشرافها على الارض
 اشرافها عليها وانما هو ظهورها وتكون فلما وجد العلم وقع العلم منه بغير اشراف العلم الذي على العلم
 اشرافه حادث وباني تمام هذا الكلام وان قلت ان غير واقع لزم ان لم يكن المعلوم معلوما ولا يقع

عليه ان يكون المعلوم غير معلوم ولا يكون معلوما الا بتوقع العلم عليه وان قلت ان هو ان العلم
 هو العلم ولو قل ان يكون العلم القديم هو المعلوم الحادث وان قلت ان غير لزم احد ما تقدم
 من التفصيل من المطابقة وعدمها والافتراق وعدمه والواقع وعدمه هذا كله اذا اردت
 بالعلم في قوله لا يغير عن علمه متفاد في السموات والارض العلم الذي هو ذاته فانه
 كما سمعت لا يجري ان يكون المراد به ذلك وان اردت به العلم الحادث الفعلي صح ذلك على نحو ما
 سمعت من صحة المطابقة والافتراق والواقع وغيرها وهن هما علم مكاني وهو الراجح الوجود
 وهو الذي لا اول له غير موجود لله وهو المسمى بالعلم في قوله علمها قبل كونها كعلمها بعد
 كونها ومعنى هذا ان المراد بهذا العلم نفس مكاناتها ومكاناتها على ما هي عليه عند في ملكها
 لا يرد في ذاته مقترن وهو شئ عالم يكن خلقا من ملكه بل كونه حاصله في وقت وجوده ومكان حدوثه
 والعلم الثاني علم كوني وهو نفس كونها كل في ذاته ومكانه فاذ اظهرت باكونها لم يخرج عن
 امكانها في امكانها قبل كونها وحين كونها بعد كونها وهذا معنى قوله كان عالما بها قبل
 كونها كعلمها بعد كونها والمراد بهذا العلم الذي هو قبل كونها العلم المكاني فانها ممكنة قبل ان
 يتوحد ممكنة حال وجودها وممكنة بعد فناء وجودها والمعنى في قوله بعد كونها ان امكانها
 قبل وجودها وحال وجودها على حد سؤل المخرج بالوجود عن الامكان الذي هو عليه قبل الوجود
 ولم يختلف ذلك الامكان الذي هو علم بها باختلاف حاليتها في نفسه بقوة او ضعف ولا بخفاء
 او ظهور بل بالسنبة الى خالفه وتبين في كونها حاضر عند في ملكه حاصله في ملكه وتبين
 ويحتمل بعيدا ان يراد به ان ذلك الامكان الذي هو علم بها وملكها لا يختلف قبل كونها وبعد
 اي بعد فناء كونها لا في نفسه ولا بالسنبة الى خالفه وتبين وان اختلف بالسنبة الى الامكانات نفسها
 عند انفسها ام حيث هي فانها شاهد بضعف حال الوجود نظر الى وجوب وجود الموجودات
 فاذ عرفت فاذ كرنا ظهر لان العلم قد يكون ولا معلوم كما مثلك ان بالشمس فانها قد تكون مبنية
 ولا مستترة كما نشاهد في الليل فانها تقابل النهار والافلاك في حيث لم يكن كشف لم يكن مستترة ولكن

انت سميع وان لم يتكلم بقريل واحد ويقال لك سميع ولا سميع فكذلك السمع ذاك ولهذا قلنا انت
 سميع لانك ليس انت ولم نقل انت سمع اذ لم يكن كلامك يكون السمع فقلت وهو غير ذلك
 الثم اذ لم يكن كشيء من غيره ولا مستبداً لا النوع ذاتها ولا يقال انها تسمى اذ لم يوجد المستفيض
 وبما هو ان يكون السمع وافعال على شئ ومقرنا لا بشئ ولا يجوز وصف الشئ بالواقع والافعال لا
 عند وجود النوع عليه والمقرن كما هو شأنه في ذاتيات وكذلك الشمس تكون مضيئة لا على
 المستفيض كذلك العلم الذي كان ولا معلوم لا نهتم عالمه وليس ثم معلوم يقع العلم عليه ويقدر به
 يحصل الشئ لذاته لا باعتبار شئ غير الذات يجب ان يكون هو الذات بخلاف ما يحصل له بواسطة الضم
 او بواسطة الفعل لا ذاته والميل في غير الذات وكذلك السمع الذي هو ان لا بواسطة الفعل الذي هو
 ادراك السمع والنسبة الذي هو الشئ بواسطة الفعل الذي هو الاضافة وما ذلك علمها فاصح
 فانه هو الذي يكون بالواسطة لان ذلك هو عالمه كذلك يندب العلم المقرن بالمعلوم الواقع عليه لان
 اعلم ما وضع له الا فاعلم ما كان بواسطة الفعل والضمرة واقاموا ذلك فليس الا الذي تحت
 جمل وعلا ولا انفاظ لا تقع عليها لا في التمييز بها لا في تعريفها وهي مظاهر الافعال ذاتها
 وما ليس بغيره ولا واقع لا يوضع له ما يدل على الواقع والافعال كما تقول عالمها فان هذا العلم
 واقع عليها ومقرن بها وهو العلم الاحكامي اي عالمها بما كانت العالم التكويني اي عالمها باكوها وهذا
 ومثالها ما صدق المفاهيم الموضوعية للبيان وانما ما ليس بغيره بشئ ولا واقع على شئ فاصح
 لتعريف علم ولا معلوم فادركه مقدور سميع ولا سميع وما اشبه ذلك ويدل عليها انما هي
 التي ادها عبادة في الاوقات وفي انفسهم والابواب تدل بالضرورة على شئ ولا استدلالا على ما يدل
 على نفسه هل ومن لا لا لا لا تشفع عن كنهه ويظهر لك ان العلم قد يكون مع المعلوم في فقر به ودان
 عليه بل يتحد به وانما انه هو العلوم او غير العلوم فليدبر ان العلم هل هو المعلوم او غير المعلوم
 ان العلم غير المعلوم فانك تعلم زيدا وانت في المسجد بصوت زيدا في ذهني وفي السوتق وتعلمه
 بالحالة التي رايت فيها وهو في السوتق قد بقعد ولا يكون في ذهني انه قد بقعد وقد بقعد وقد عيش

قد عرفت وفي كل ذلك لا فائدة الا في الحالة التي رايت فيها ولو كان ما في ذهني هو نفس زيد للزم ان يكون
 زيدا في ذهني ذهني لا في السوتق وجب كان في السوتق وغاب عنك لا تعلم ولو كان ما في ذهني نفس صفة
 زيدا الذي في السوتق كان كل انفسا من حاله الى اخره وهو في السوتق تراه في ذلك وانت في المسجد
 انك لا تعلم له صفة معين غاب وكل ذلك باطل مخالف للوجود فلم يبق الا ان العلم غير المعلوم وقبل
 العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه اثر المعلوم وصفته الماخوذة منه اما القول فانه صورة زيدا التي في
 ذهن العالم به معلومة لئلا العالم البتة فان كان يعلمها بنفسها كان العلم هنا نفس المعلوم وان كان يعلمها
 بصورة اخرى فالصورة الاخرى اية معلومة له ويلزم التسلسل والدفء فثبت ان العلم هنا نفس المعلوم
 واقعا الثاني فلا بد ان العالم لم يكن عنده صفة معينة زيدا كما انتم عنده من صورته التي راها
 ومعلوم ان زيدا الذي هو معلوم في السوتق وهو انسان يتقبل في حجب بذهيب ويحجب ويقوم
 واقعا علمه به فهو ظلة المنتزع منه حين رآه والظلال غير الذات وهذا لا يطابق في جميع حالاته وانما
 يطابق في الحالة التي رآه فيكون ان الذهن كالمراة يتعقب فيها صورة القابل ولا مشك في المفاويز
 ان العلم بعضه نفس المعلوم وبعضه غير المعلوم ثبت القول بالبهان القطع والثاني بالوجدان الضروري
 والقول الاول المتكلمين والقول الثاني للمثابرين وبطل العلم نفس المعلوم مطلقا وهو الحق انا في الصورة
 الذهنية فظاهر الدليل المذكور وقول الاولين ولو كان ما في ذهني هو نفس زيد للزم ان يكون
 في ذهني الخ حرد ودابة ما في ذهني انما هو صفة التي انت عنها الذهن بواسطة البصر والخش
 منه حين حضوره وهو العلم وهو المعلوم لان المعلوم من زيدا انما هو تلك الصفة بخصها وانت لا تعلم
 عالما حين عيشه بانه تلك الصفة التي عندك بعد رؤيتك له هل زيد لان قائم او غير محدد
 ان لم ساكن سلك ان لم ساكن حق الان ام ميتة تعلق في ما اعلم شيئا من احواله الا ما في ذهني
 عليه ولو كان ما عندك من الصورة نفس زيد كنت تعلم في جميع احواله ولما قلت انما اعلم وكذا لو كان
 ما عندك من الصورة نفس جميع احواله لما جعلت شيئا منها ولو كنت ان ما عندك من صورته هو العلم به حقيقة
 وزيدا العلم باحواله او العلم بذاته لو كان ان العلم يكون غير مطابق للمعلوم لانك لم تعلم جميع احواله ولا ذاته

من انفسه لا في ذاته بل في صورته
 من انفسه لا في ذاته بل في صورته

والما تعلم حاله واحده منه وهي حاله رؤيتك له قبل ان تغادره وما عندك من مطابقيه ولا الا
بعد ذلك وهذا باطل بالضرورة فان العلم لا يكون علما الا مع مطابقيه للعلم والذي عندك مطابقيه
لمعولك وهو حاله التي فارقت عليها والذي عندك من صورته التي في ذهنك ليس نفس صورته التي
هي مثاله لان مثاله هذا مكتوب في القوم المحفوظ ولست اذنا فبقية مرات ذهني انطبع في مرات ذهني
ظهورك وظلمه ومثاله لا نفس المثال القائم بزبد لا ترى انك اذا اذنا بلبت المرات في وجهك انطبع فيها
ظهور وجهك وظلمه ومثاله لا نفس وجهك وانما المنطبع هو الشئ الذي هو ظل المقابل والذي
على ذلك النفس والوجدان اما النفس فكثير من ماري في الغر والذمر عن امير المؤمنين عليه السلام
وقد سئل عن العالم العلوي يعني عن المجرى فقال هم صور عالين عن اللواتي عاينهم عن القوم والاشياء
تجلى لها في شرف وطايعها فتلك التي في هويتها مثاله فظهر عنها افعال الخلق وروى
المفيد في الاختصاص بحديث طويل باسناده الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن
عن مسائل سألها عنه يحيى بن اكرم فكان من جوابه ان قال واقول على في الخصة انه يورث من المبدأ
فهو كما قال وتظهر اليه وينظر اليه قوم عدول في اخذ كل واحد منهم المرات فيقوم الخلق خلفهم عريانا
وينظرون في المرات فيرون الشئ ويجدون عليه فيقولون الشئ ويجدون عليه ظاهر في ان
المشي المنطبع في المرات هو الشئ والشئ ظل النور في الشئ والاشياء بالوجود والذات كما
في الكافي في باب خلق طينته الاثمة ثم يحيى بن اكرم قال قال ابو جعفر يا جابر ان الله اول
خلق خلق محمدا وعترته الهداة المهتدين فكانوا اسباح نور بين يدي الله قلت وما الاسباح
ظل النور ابدان نورانية بلا ادراج الخلق وهذا ظاهر من آثارهم عليهم السلام فمن رادهم
اما الوجه فانه الوجه المقابل للمرات ينطبع فيها ظلمه ومثاله على هيئة المرات من صغر وكبر
واعوجاج واستقامة وبياض وسواد لا على هيئة الوجه وهذا ظاهر فلا ينطبع في المرات
الا الظهور والظل المنفصل من المقابل لا نفس المنفصل بالمقابل فان ذلك لا يتم له وحكمه
فيما ينطبع فيه من الصور حكم المرات بل لا فرق ولهذا لا تذكر شيئا الا اذا التفتت ذهني

كانه وزمانه مثلا اذا اجتمع بينك في السوق بالأمس وكلمته بشئ لا تذكر ذلك بما كلمته بالأمس
في هذا اليوم ولا ما بعدك من الأيام اذا التفت فليكن الى ذلك المكان من السوق في ذلك الوقت
فانك اذا التفت الى هناك في ذلك الوقت ترى ذهني هناك في ذلك وقتك ومثالك واقفين هناك
في الوقت الذي كنتما اجتماعا فيه ومثالك كلامك ومثالك كلامه صا دري على مثال كلامك من مثال
به وهذه الامثلة هي التي قلت لست اراها مكتوبة في اللوح المحفوظ لانك ابداء كل امرئ ان تذكر ذلك
يمكنك حتى يقابل ذهني بمرات ذلك المكان وذلك الوقت فينطبع فيه مثال زبد ومثالك كلامك
صدوره من ذلك المثال ومثالك ومثالك كلامك حين صدوره من مثالك كل ذلك ينطبع في ذ
فلا يمكن ان تذكر بدون ذلك ابداء وهو الذي يدل على ان حكم ذهني في الانطباع حكم المرات
هو حقيقة مرات لا ينطبع فيها الا ظل المقابل حين المقابل بل لا فرق الا ان ذهني مرات من الغيب
ينطبع فيها ظل المقابل لها في الغيب المرات الزاجرة والملائمة والاشياء الظاهرة الصبيحة من الشهادة
ينطبع فيها ظل المقابل لها في الشهادة ثبت بالوجدان والبرهان الضروريين ان ما في ذهني
من زبد هو العلم بهيئته وحالته المنطبعة في ذهني لا الا زبد له وليس عندك علم غير هذا المنطبع
ذهني في ذهني هو عين علمك وعين معلوك لانك لا تعلم غير ما في ذهني ولو كان معلوك غير
ما في ذهني كان اذا تغير ذلك المعلوم تغير ما في ذهني لانك لا تعلم غير ما في ذهني لانك لا تعلم غير
مطابق للمعلوم كما وقع عليه هذا خلف واقول الشئ جواد في شرحه على زبد الاصول ولتعلم
ان الحق بعد القول بالوجود الذهني وان العلم من معرفة الكيفات الاشياء بانفسها موجودة في الذات
كما هو مذهب المحققين لا باسماها ومثاله كما هو مذهب شريفة قليلة لا يعبا بهم انتهى فلهذا
والاصل فيه ان اكثر الناس ياخذون العبارات من الكتب وهي بعينها هي علمهم والعبارة ليست
علما ولا تعين العلم وهذا اصل ما خذ من كلام الصوفية لانهم يزعمون ان العالم الخبيث علم العالم الخبيث
واصل وان الخبيث علم الخبيث كما صح به عبد الكريم الجبلاي في كتابه الانسان الكامل وهذا الكلام
مستغنى على طريقتهم الباطنية حتى ان اقدم يقول ما تحرق علمه في المشرق او المغرب لا يتوفى وقد روي

علمنا ذلك فانه في الحقيقة حصر في حيز لا ينفك فيه بين الصورتين وغيرهما فاما قد قلنا ان ما بين العلم والحادث
سواء كان علما لله سبحانه ام علما لخلقنا فما يحصل كل فرد من افراد العالم به في مكان ذلك الفرد
وقته وذلك رتبة بالسبب الى الذي العلم فكلما قلنا ان علم الحادث عن وجه كل فرد من حاصل له
حاضر عنده في رتبة من مكانه ووقته فكلما قلنا ان علمنا الحياتي انما هو حاصل لنا وحاضر عندنا
في خيالنا الذي هو رتبة الصورة وفي اسفل الدهن وكذلك ما عندنا من الرقائق فانه حاصل لنا
حاضر عندنا في رتبة من احوالنا وكذلك ما عندنا من المعاني فانه حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة
من عقولنا وكذلك ذبنا لنحضر معناه فانه حصر وجوده حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من
مكاننا ووقتنا فنبته وجود ذبنا وحضور عندنا وحصوله لنا البينا كنبته وجوده عندنا
غاب عنا وحصولها لنا البينا ككل منما في محل وجوده ووقته حاصل لنا وحاضر عندنا في رتبة من
مشاعرنا وادراكنا الظاهرة والباطنية وقولنا ان الاشياء حاضرة عندنا حاصله كل في مكانه
وقانه وهو اقرب اليها من نفسها الى اخره مرادى بهذا تقريبا علمته بهالم يكن خلقا من في الاذن
بيانه انه ثم اقرب الى كنه من خلفه من نفسه اليه فبالايتنا هي فلا يفقد شيئا من خلفه في مكانه
ووقته انكلا وابدأ وذلنا ان لم يقرب من ثم حين اقرب هو ثم منه وفي حال وقته ثم من ذلك
الشيء في مكانه ووقته لم يتجلى من اوليته بل هذا القرب لذلنا يتناهي هو بعينه بعد عنه بعد لا يتناهي
بجسم واحد فهو في الازل اذ هو القرب من عبده الذي هو معلوم وهو علمه به وقبالا
يتناهي من غير انتقال عن حاله الذي هو علمه به بل كنه في ذلك لان الامكان خلق الله فبشيء لانه مكان
مستقيم متعلقها وهي طبق الامكان لا ينفك عليه فيقع الزائد منها على الواجب او المتعاضد في
العباد ولا تنقص عنه فيكون الزائد من الامكان عليها خارا جاعها وابتدع في الذات الواجب
وهو محال لان الطريق مسدود كما قال ميرالمؤمنين ع على ان الخارج عن المشية ليس يمكن بل هو القديم
والقديم ليس من الممكن بل من الله او يخرج منه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا او يخرج الزائد الى المحال
المفروض وليس شيئا وانما هو لفظ لا معنى له ولو كان له معنى كان معلوما ثم وكل معلوم له غير ذاته

فهم خلقه واحد ثم مع انه ثم لا يعلم الخالق الذي يظنه الجاهلون معلوما متصورا وانما هو لفظ لا معنى له
الا المحال في الله ثم خلق الله بما لا يعلم في السموات والارض فانه لا يعلم له شيئا
في السماء ولا في الارض وقال في الآية الثانية قل سيقام ام نقبى ثم بما لا يعلم في الارض ام نطاهر من القول
اي لفظ لا معنى له الا المحال في كنه فانه ثم قال والذين تدعون من دونه لا يخلقون شيئا وهم
يخلقون ولا مفهم له الا ما يدبر من المصدقات كهيول والآلات والعنق وانما لها فقد خلق الله ثم
الامكان وما فيه من الممكنات وهو طبق المشية والامكان وما فيه لا غاية له ولا غاية فكل معلوم
مكوث او مفروض او متوهم او مقدر فهو في محض خلقه ثم وكل الامكان وما فيه عند الله شيئا
نقطة احاط بها علما واحصاها عددا وان كانت غير متناهية في نفسها عند الخلق فهو عند الله
محصو بالذل الذي هو الابد ولا بلا اول واخر بلا اخر يامن هو قبل كل شيء يامن هو بعد كل شيء
وازاله ذاته وابد ذاته فالذي عين الابد والامكان الذي عندنا وفي نفسه لا يتناهي ولا
واخر مع ما فيه من الممكنات التي لا تتناهي محصور عند الله ثم في خرافته قد تم لم يفقد في
حال الا فخاله بزل ولا فيقال انزالا فاذ فحفت هذا وفهم انه ثم استوى اليها فليس في رتبة من
الى شيء اخر وان اختلفت نسبتها اليه وفهم ما ذكرنا بزل هذا من انه ثم لم يفقد شيئا منها من مكانه
ووقته فيالم بزل وفيما لا بزل بل كنه حاضره عند الله في مكان ذلك الشيء ووقته ليس فيها بالشيء
اليه تقدم ولا تاخر وان كانت كذلك في نفسها ليس عند ربك زمان فليس شيء حاضره عند الله في مكانه
ووقته بل شيء وان كانت متفانتر في ازمنتها وامكنتها في التقدم والتاخر فقول الصادق لم يزل
عن وجه رتبنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع والبصر ذاته ولا مبصر والقدر ذاته
ولا مقدور فلما احل الله الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدر على المقدور يريد ان الله ثم اذا كان العلم ذاته لم يكن المعلوم في ذاته لان الاول
هو ذاته وليس في الاول شيء من المعلوم سواء فكل احد المعلوم وجد المعلوم والعلم الذي في
عليه ليس هو الذي لان العلم الذاتي هو الله ولا يصح ان نفقد او نقول او نفهم بان الله ثم

وقع عليك تعالى شئ من ذلك علموا كبريا فان لم يكن الله واقعا عليك ومقرنا بك متحيا
 من حال الى حال فانه كان قبل ان يحدثك غير واقع على شئ ولا مقرنا بشئ ولا متحيا من حاله الذي
 كان عليه لم يكن ولا شئ معه فلما احدثك تحول عن حاله الاول وكل متحيا من حال الى حال
 مصنوع فاذا يكون الواقع على المحيى شئ اخر غير نفسه فهو كل ما سئل الله فهو خلفه وكثير بعد
 لم يكن فهو معنى فعل لا ذاتي والفعل جميع اقسامه واحواله محدث مثال هذا ان يكون حدث
 في مكان ليس فيه غيرك فانت سميع ولا مسمع وبصير ولا بصير فلما حضر عندك زيد وقع البصر
 عليه وتكلم فوقع السمع منك على المسموع وليس الواقع منك من البصر والسمع ما كان عندك قبل
 وانما هو احدث لك البصر والمسمع وهو معنى فعل فان علم فهم مثالي هذا وباني فلا كلام على
 وان فهمت ذلك قلت لك هذا هو اتيه ما ذكرت لك في حقه فانه يقول سبغهم المايات في الله
 وفي انفسهم حتى يتبين لهم الحق وقال الصادق لم العيون بوجوه كنهها الرقيبته وما يقدر في العيون
 وجدني في الرقيبته وما خفي في الرقيبته احييت العيون في كنهها واستشهد بالانوار فادرك زيد عندك
 فانت عالم بوجوده وعلمك بوجوده كونه حاضرا عندك حاله لئلا يكون علمك بوجوده وجوده
 اذ امكن لوجوده وجوده فانت تدرك وجوده بذاتك وبفعلك وبغيره وجوده لا
 الى الاول لانك كنت وذاك موجوده ولم تدرك وجوده زيد قبل ان ياتي اليك وبصره موجود
 ولم تبصر قبل ان ياتي اليك وان غرضت ذلك وجعلت لذاتك حاضرا حاله الفقد وحاله الوجود
 قلت لئلا تعرف الله بشئ من حالتي من غير ان يكون هذا معلوم وانما هو العلم بالوجود
 عرف نفسه ففقد عرف به لانه لم يبين ان تعرف نفسك بان لها حالا واحدا تعرف نفسك بذلك لان الله
 ليس بمختلف الخصال يعرف بمختلف الخصال ولا سبيل الى الثاني لانه لم يبين من ان كونه عندك
 صدر عن فعلك ولو كان كذلك للزم انك يمكنك ان تدركه اذا حضر عندك بغير حجاب من غير
 منك مثلا اذا حضر عندك غير محجب ولا مستر هو وانت لم تقص عينيك عنه وانت جميع الابصار
 اردت ان تراه يبين لك ان تراه لانه الفاعل لا الفاعل ان شاء الله

وان شاء لم يفعل مع انك لا تفكر على ذلك وانما اذا اردت ان تراه حجبته عن بصرك باغراض الغيب
 او بالقادر سائر عليهم وبصره من حضوره على السببه والعلوه في ذلك هو الوجه الثالث وهو انك لا
 وجوده بنفس وجوده فانه نفس حضوره عندك هو علمك بحضوره فكذلك حين حضوره لم يكن جا هلا بحضوره
 ولولم يكن حضوره لم يكن عالما به واذا لم يكن عالما بما لم يكن شيئا لم تكن جا هلا اذ الجهد انما يقال بشئ
 اذا لم يجعل له ما كان موجودا وهذا قال شرف قل انفسنا الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وقال
 تنبؤنا بما لا يعلم في الارض فحيث لم يوجد له شريك وقال انه لا يعلم له شريكا لا يقال له جاهل بوجوده
 من كل ما سواه في الاول حال كونه شريكه في الالبته والحقيقة وخلفه وعبارته تكاد ان لا يعلم
 الا ان له شريكا جاز ان لا يعلم في الاول غير وهذا معنى قوله ان كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا
 معلوم يعني عندك في الاول لا يستلزم الاقران والمطابقه وحضوره في غير وقت ومكان وتغايير الازل
 واعتدله لان العلم يلزم المطابقه للعلم او الاتحاد به والافتراق وحضوره المعلوم عند العالم في مكان
 وزمان وجوده فلو وجد هناك معلوم غيره كان العلم الذي هو ذاته ثم مقرنا به ومطابقا له
 متحيا به والا لم يكن علما به والله تعالى هو ذلك العلم ولا يجوز ان يكون ثم مقرنا بغيره او متحيا به
 مطابقا لان ذلك صفة المصنوع ولا يجوز ذلك على القديم فتدبر ما ذكرت لك من كل مره والمثل
 في هذا المعنى تعلمه تذكروا ونسبته قال اما بعد يقول الفقير الى ربه المحض محمد بن مفضل المصطفى
 بحسن طهر الله سريره ونوره بصيرته هذا الباب القول في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه بالاشياء كلها
 وجنبااتها معقولا لها وحسوسا بحيث لا يشك في وحدته وبساطته ولا يقصر عن جزئه واحدا
 على الوجه الذي يوافق الأصول الحكيمه وبطابق القول بالدينية ولا تنال ابدى المناقش ولا تظن
 عليه السلام المتأخلات كتبه بانما س ولدي الحق لله محمد الملقب بعلم الهدى وادعائه في الفهم
 صفى عقلي عن شوائب الوهم فانها اغفر المسائل الالهية مدلولها وادعائه دليلا واعرها مناهلها وادعائه
 سبيلا حتى ان فرقا من ابياد عين في الحكمة زالت بينها افهامهم وقصرت عن بلوغ ذروتها انما
 وانما الثابت من الله في الوصول وبنيت ذلك في اصوله اقول فتقدم ان الماد بالعلم الذي يتكلم

فيه هو العلم الذاتي وهو المستفاد من كلامه فيما بعد وعلى هذا فقولنا في الاشارة الى كيفية علم الله سبحانه
بالاشياء ليس بصحيح لان الكيفية انما هي لما يجلب به السؤال عن كيف هو وهي الصفة التخييلية ومنه لا يشق
بما ينزله وكلامه كيفية معلوم من غير مدرك محلي فهو حادث فكيف يصح وصف القديم بصفة الحادث فقد
القديم وصف بالحادث فان قلنا لا يريد بالكيفية الكيفية التخييلية وانما يريد بيان البهارة عن كونه
عالمها قلنا اذا كان بين وجهه تعلقه بالحادثات فقد كلفه ولا يعني بالكيفية المنع عنها الا
هذا فان قلنا انه قال بحيث لا يشك في وحدته وبساطته ولا يفرض عن جبرته واحاطته وهو لا يشك
انه لا يريد كيفية الحادثات قلت ان قوله بحيث لا يشك في وحدته الى اخر كلامه لا يصح ما كان باطلا
فلو ان شخصاً وصفاً لله بالجمية والركيب وقال على وجهه لا يشك في وحدته الى اخر كلامه لا يصح ما كان باطلا
بصفات خلقه وكيف يكون كلامه هذا وليد على صحة ما قال وهو بصفته لا يتغير ولو كان هذا
القديم لما امكنه ولا احد من الخلق ان يصف حال القديم كما لا يصف ما ادركه وليس احد من الخلق يراها
سنيهاً من وصف القديم ووصفه لذلك دليل على التكيف والتحديد اللذين لا يجان على القديم
وقوله كلياً انها جزئياً انها معقولة انها محسوسة يريد به جميع الاشياء مما في العجب والاشياء
مما في الخاب والاشياء في هذا اشارة الى انه قد خالف كل شيء وفيه اشارة الى الرد على من قال
بان ما في الذهن ليس بوجوده من الوجود وعلى من قال بان النفس تتخرج النفس كما ذهب اليه
استاذنا صدر الدين القسري وظاهر من تتبع كلامه انه يقول بقوله ولا يخرج عن مذهبنا
قوله هذا يستلزم على البهارة تجري على الطبيعة من ان كل شيء خلقه الله كما قال ثم قلنا الله خالق كل شيء
فانه يقول بها هو وغيره ويقولون بان كثير من الاشياء يوجد لها الخلق وكلامه من هذا القبيل
وقد ان في قوله كلياً انها جزئياً انها اشارة الى الرد على من قال ان ليس مرادى به انه ان الرد
عليه كيف وهو كالمقوام وانما مرادى ان كلامه يلزم من قوله يعلم بل وعلمه وقوله على الوجه
الذي يوافي الأصول الحكيمية صحيح فان اكثر ما يقول به يوافي كلام الحكماء ولكن الحكمة اختلفت وتنا
بين الحكماء والناظرين عنهم والمترجمين لكلامهم فلذا كن غلط من اخذ عنهم وذلك لان الحكمة

كانت

كانت مأخوذة من الذي وكان شئت على محمد واله وعليه لم نشرها واخذت في تقريرها على ما يابن الوحي
فيها الى من ادريس على محمد واله وعليه السلام قد وثقنا وحجت بها على طائفة الوحي من اشهرهم ونفعنا الحكماء
عن الانبياء ثم وعن مشايخهم الى ان وصلنا الى اهل الطول وانفسهم الحكماء الاخذون عنه الى ان شاربين الذين
استغنوا عن نفسه على نفوسهم بمعنى انهم هم امراده في من ذلته واشاد انه والى مشايخين شيوخه ابائهم ثم يمشون
ركاباً في الطول اذا ركب كناية عن انهم انما هم اطوار كلامهم واولهم اسطوطا ليس وبقية ابو نصر الفارابي
وتلميذه ابو علي تبيينه وكان الحكماء يتكلمون ويكتبون باللغة السريانية وعرفت كتبهم فحصل الغلط في الحكمة عن
الاولى لان الحكماء وان قرأوا على الانبياء ثم الموقد بروج القديم ولا حصة لكنهم ياخذون عنهم ويفهمون
عليها بعقولهم ويستنبطون معانٍ يسمعونها بخصوص صيغها من اهل العصمة عليهم السلام فيقع الغلط في استنباطاتهم
ومقالياتهم لا يتم ليسوا بمعصومين كما يقع الغلط في استنباط علماء السوء فانهم ياخذون احاديثاً اهل العصمة
من اهل البيت محمد صلى الله عليه واله ويستنبطون منها الاحكام ويقع في بعض استنباطاتهم الغلط والخطأ
ان كان احد اهل العلم من كلام اهل العصمة وكذلك الحكماء والاشياء ان كتبهم كلها باللغة السريانية فترجموها
الى العربية وجاء الغلط من جهة الترجمة من وجه الوجه الا ان من المترجمين من يسلم قوة في اللغة السريانية
او يكون له قوة وليس له قوة في اللغة السريانية فيترجم نحو لغة الفارسية فوجد فيها شبهة ففسره بالسمع وربما
كان مراد الحكماء بالخطيب او بالعكس وترجم بلفظ التبيين او بالخط بلفظها فقال سير بالمدح ففهموا بالمدح
وهو بريد الشيع خلق الجمع او بالعكس فبطل المعنى بهذا التفسير الوجه الثالث ان المترجم ربما يكون جاهلاً
بالعلم فربما في علم الصانع مثلاً ان لبن الكلمة يعقد الزبيب اذا فصح فصره طين الكلمة المعروف وهم
الماء الخ لا بعد التبيين هو موجود في الكلمة الخ خذ يا ثقاتها من هذا القبيل والغلط من عدم العلم
باصطلاح اهل الفن يقع الغلط من سوء فهم وعدم معرفته باللفظ الوجه الثالث ان بعض المترجمين يفسرون
بتمامه مثله وهذا يبدل الخطأ كما ترجم قسمي في اللغة الفارسية فقال معناه اختلف وبعض المترجمين يفسرون
كلمة بولساها فيكون غلطاً كما في قسمي بخر بان قسم كل يمين ومثال هذا فلما حصل التفسير في الحكمة من استنباط
الحكماء ومن المترجمين كثر غلط الحكمة فان اخذ الحكمة وصحتها بحكمة اهل العصمة لم تحت ومعنى فيجها

بعض الذين وغيرهم في كل
المعنى بطلان لا يكون
معنى قسمي

كلامهم ثم دليلك ويكون انت تابعا ساعدا لا انت تصرف كلامهم ولا تجه بكلام الحكماء والمكتفين واهل التصوف
تجمل ما هم هم هو ما اراده الصوفية والحكام كما فعل هذا المذاهب في ساب كنهه بعقد كلام محمد الدين بن عربي
ورابضة العقوبة والحي بن يد البسطامي وابن عطاء الله وغيرهم وباني الكلام جعفر بن محمد وادبائه ابائهم
عليهم السلام ويصرفه الى كلام اعدائهم ويقولون في معاصر الاخباريين لا نقول الا بكلامهم ائمتنا هذا وقد قلنا
ان الحكماء هكذا قالوا في كلامهم سجا عبارة عن كون ذاته بحيث تقتضي القاء الكلام الدال على الحق للملكة
ما في قضائه السابق من مكنونات علمه على من يشاء من عباده فان الحكم عبارة عن موجد الكلام والتكلم فينا
قائمة بذاته وانما يمكن بها من افاضة محرفنا سنا العلمية على غيرنا ونسب سجا عين ذاته الا انه باعتبار كون
صفاته الانعكاسية من ذاته قال مولانا الصادق ع ان الكلام صفة محرفة ليست باذنية كان الله عز وجل ولا
مستكمم في ثم قال ونظام الكلام في كلامه عز وجل يأتي في مباحث الكتب وان سلا نشاء الله انهم في نظر
كلامه حيث جعل تكلم الله سجا عين ذاته واستل على انه وان كان قديما الا انه لما كان من صفات الانعكاسية كان
عن ذاته ثم يقول الصادق ع في كلامه في الكلام الا ساعده القائلين بالكلام انفسه والى هذه الصوفية
القائلين بوجوه الوجود من ان صفات الانفعال عين ذاته لاجتماع العقلة من المسلي وغيره على ان الفعل محرف
وصفا الفعل صادر عنه فكيف يكون الصادر من الحادث عين القديم في الالم واليات اذا كان هو احد
والكلام من صفات الانفعال والتكلم كذلك يعني احدية يكون عين ذاته فيكون احدية ذاته وقد صرح بهذا
اللفظ الجليلية المحترمة من فوق الارض ما لها من قرار فقال في الكلام لا يكون بعد ما صرح بان الكون كان
فيه معدوم العين ولكن مستعد لذلك الكون بالامر والامر وتعلقنا رادة الموجد بل وتعلق في راي
العين امر ع به ظهور الكون الكامن فيه بالقوة الى الفعل فليظهر كونه الحق والكائن ذاته القابل للكون فلو
بنو له واستعداده للكون لما كان فما كونه الا عينه الثابتة في العلم لا سعادته التي الغير المحيول وقابلية
وصلاحيته لسماع قول كنه واهلية بقول الامثال فما اوجدت الا هو ولكن بالحق وفيه ونقول ذات الاسم
هو عينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل والعين الغير المحيول بعينه ثم فالفعل والقبول لم يبدان
وهو الفاعل باحد بدله والقابل بالآخرى والذات واحدة والكثرة نفوس فيصح ان ما وجد شيئا الا

نفس

نفسه وليس الا ظهور الله في كلامه في كتابه المسقى بالكلمات المكنونة نفهم ما قال وما هو صريح في القول بوجوه
التي اجمع العلماء على تكفير القائلين بها وهو علم ذلك ولكن لاجل مناجرة الصوفية الذين هم اعدائنا علمهم كلام
انه ما اوجد شيئا الا نفسه وقد قال قبل ان الكون كان فيه والحاصل ان كان بينه علمه على الاصل الحكيم مع ذلك
سمعت ما فيها والقواعد الدلالية وهي يشير بها الى مثل ما سمعت مما اخذ عن الصوفية ومثل ما ذكره في الوافي في
باب السقاوة والسعادة وغيره فكيف يدعي هو ان يقول بغيره من اكثر من شاهداته باخذ عن اهل البيت عليهم السلام
وان هذا معنى كلامه فيا سبحان الله كيف يكون معنى كلامه محرفا واهل البيت صلى الله عليه واله ان الله ما وجد
الا نفسه وان الله ليس ان شاء فعل وان شاء ترك وانما وجه واحد كما قال في الوافي لان علمه مستفاد
من حقائق الخلق قال في شئته احدية التعلق وهو نسبة تابع للعلم والعلم نسبة تابع للمعلوم والمعلوم انت
احوالنا التي هذا كلامه اخذ من كلام عبادة عبد الرزاق الكاشي في شرحه لفصوص محمد الدين فادري ما
في هذه الاصول الحكيم التي يدعيها والقواعد الدلالية التي يشير اليها ويعجز بها ولا تنقضي في واجد علمه
الا دواعي من انفسنا فان كثير من يدعي العلم بعقد حقيقة كلامه والله سبحانه يقول ولو شئنا لا ينشأ
نفس هذه ما هو يقول في الوافي في باب السقاوة والسعادة لحرر في متعلق لا مستاع فاشاء الا ما هو
ولكن عين الممكن قابل للشئ ونقصه في حكم دليل العقل والحق الحكيم المعقولين ومع فهو الذي عليه الممكن في العلم
في شئته احدية التعلق وهو نسبة تابع للعلم والعلم نسبة تابع للمعلوم والمعلوم انت واحوالنا التي ان كان
الممكن قابل للمحدث بالاضلال من حيث ما هو قابل فهو موضع الانقسام وفي نفس الامر ليس للحق فيه الا امر واحد
التي كلامه في الوافي والله سبحانه يقول ولو شاء لجمعهم على الهدى فلا يكون من الجاهلين وبالمجمل فانا نضحت
توفيق الا بالله عليه توكلت واليه انبث وقوله ولا تنال ايدى المناشاة اقول ان كان كلامه من غير ما
نالت ايدى المناشاة وجعلته هباء منثورا وقوله فاتها من غرض المسائل الحكيم صحيح ولكن ليس كما يقولون
يقول انا نبحت فيها بالحق ونقصها فان كان عن بعد العلم الذي قد اخطأ في العلم الذي هو ذات الله ثم
يكفي بحث عنه فانه الحكم فيه لا تزيد كثرة السير الا بعدا وان عنى به العلم الحادث فهو حق وهو من غرض المسائل
الحكيم لو كان يعلمون لكلامه لا يفتوا الا العلم الذي هو الله ومع هذا يبحثون عن كيفية وهو سجين في

انه حكمهم عليهم وقوله ذلك فيها اقدارهم كيف لا تزال اقدارهم اذا انكلموا بحجلم في القديم وقوله وانما الثابت من
الله في الوصول اقول الله سبحانه حكيم ما يؤد الحاد في اقدار القديم بل هذا محال لا يتفق الاقدار به لانه ليس
يمكن قال اصل العلم ان العالمية والمعلومية هما عين الفاعلية والمفعولية لا فرقان لما لا ان العلم
عبارة عن حصول المعلوم للعالم وليست الفاعلية ايضا الا حصول المفعول للفاعل وتحويل الفاعل للمفعول فانه اذا
تصورت صورة في نفسك فحين تصور اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وتصور اياها ليس الا انشاء
لها في ذاتك وابدائها باها مع انك است مستقل في هذا الانشاء والابداء بل انت محلها وانما بعض
عنائك في حصول شرطها فيك واستعدادك لها فلو كان الانشاء منك بالاستقلال لكان اولي بان يكون
علمك بها قبل ان يكون حصولها فيك مع قطع النظر عن تصور تلك الصورة مستقلة على التصور والصورة وموجب
تصورها تلك الصورة لا يتفاد عنها اقول العالمية صفة العالم وهي حالة نسبة العلم اليه والمعلومية صفة للمعلوم
وهي حالة نسبة معلوم اليه وهذه الصفة حالة العالم في كونه عالما بالمعلوم والمعلومية حالة المعلوم في كونه
معلوما للعالم به وقوله هما عين الفاعلية والمفعولية انما يتضح في العلم الفاعل اي علم بكذا بمعنى ادركه او ادرك
صورته كما في العلم المحض ليس فعلية ولا الخصة ولا لازماله واريد بالعلم المحض في المحض في الذي
هو علم الحاد والمقادير للمعلوم الذي هو نفس المعلوم على الاختلافين وهذا العلم المحض او المحض في انشاء
مستند لوجود المعلوم فاذا وجد المعلوم وجد العلم للعالم به وهو حصول له وحصوله عنده مادام
حاضرا عنده في مكانه ووقته فاذا فقد المعلوم فقد العلم لان المحض والحصول لا يتحقق بدون حاضرا
فلا يكون للعالم بدون المعلوم كما ان العلم هو المحض والحصول وهذا العلم حاصل للعالم في نسبة العلم على الاصح
فلما انه عين المعلوم ام غير واقعا العلم الذي هو انشاء في انفسه محض وما لا حصول ولا اضافي فلا يستلزم
وجود المعلوم كما لا يخبر بخلق به ولا مطابق له وليس محض في مشهده فليس فيها نسبة كما ذكرنا سابقا ونذكره
وقوله ان العلم عبارة عن حصول المعلوم للعالم صحيح كما قلنا لكن في العلم النسبي المحض والمحض في الذي فان
الادب به خصوص الذي او مطلق العلم الصادق على الذي وغيره فقد اخطأ الحق وبعد عن الصواب قوله وليست
الفاعلية اية الا حصول المفعول للفاعل وتحويل الفاعل للمفعول هذا ليس صحيح لان الفاعلية هي نسبة احدث للمفعول

او التاثير فيه الى الفاعل الى الذات الفاعلة بفعلها للمفعول والمؤثرة فيه لا حصول المفعول للفاعل واذا لم يكن العلم
الفعلية يعني علم كذا بان اقول هنا ان العالمية غير كذا ذكرنا لكن لا يجوز ان يكون العلم هنا هو التاثير المحض
من معنى العالمية التي هي فاعلية بل العلم حصول المفعول وحصوله عند الفاعل من حيث وجوده وحصوله لا من حيث
انه مؤثر فيه فلا يكون العالمية هي الفاعلية كما فقم ان العالمية غير الفاعلية وان العلم حصول المعلوم للعالم والفاعل
حصول المفعول للفاعل ليس صحيح ومن وجهين الاول وهو اعظمها جعل هذا بيانا لكيفية العلم القديم كما قال
العلم لا كيفية ولا يرد في هذه الكلمات التي هي صفات الحاد في لو تحت الشاقي انه يلزم منه ان يكون العلم هو
المعلوم للفاعل من حيث هو فاعل وحصول المفعول للعالم من حيث هو مفعول وكل ذلك باطل وقوله
فانك اذا تصورت صورة في نفسك فحين تصور اياها عين حصولها لك وعين علمك بها وهذا ليس صحيح
التصور معنى فعل انشاء ليس هو عين حصول الصورة لان التصور فعل المتصور والحصول من الصورة بعد تمام
التصور واستقلال الصورة وقوله وعين علمك بها يعني ان عين تصور عين علمك بها وهذا اذا جعل العلم
التصور وتحويله في حق فيكون العلم غير نفس الصورة الحاصلة الذي هو من مفعول الكيف وغير حصول الصورة الذي
هو من مفعول الاضافة وغير مفعول الذي الصورة للصورة الذي هو من مفعول الكيف فلهذا هو العلم الفاعل الذي
عنه المعلوم كما ذكرناه سابقا وهو غير حصول وغير نفس الصورة الحاصلة ولا بأس ان هذا نوع من العلم كما انه
لا يكون هذا العلم الا مع المعلوم وهو غير كانه الفعل والمعلوم هنا مفعول والفعل غير المفعول فاذا كان لا يوجد
الا مع المفعول كانه فعل والفعل لا يوجد بتصور المفعول فكيف يجعل اصلا وصفه يكشف عن حقيقة القديم وقوله
تصور اياها ليس الا انشاء لها في ذاتك وابدائها باها فيه ان قوله في ذلك ليس يتجوز لان التصور
يقع في محله منك والمحل المعد للتصور هو الخيال والنفس انت قبل التصور ليس عند شيء وبعد التصور عند
الصورة في الخيال والنفس فتدركان لاجل هذا بيان العلم القديم لزم ان يكون القديم فاعلية لا
قبل الخلق واجد في ذاته بعد الخلق نكته عن ذلك على كبره وليس لسان اقول انما معنى علم الحاد بان
فانه ليس بصرف ذلك وقوله وابدائها باها يعني انها كانت كما منتهى منكم كما تقدم فيما نقلنا عنه من كتاب
المكتن في هذا كما ترى ليس صحيح بل فيه من الفساد فان قلت انما ذكر علم الخلق من ذلك ليس هو بحث عن علم

فإنه لا يمكن في العلميات المتكسرة أن ارادة الواحدة كانت وانصلت إلى رأى العين ما به ظهر الكون الكاس فيه بالقوة إلى الخلق فيظهر الكون
الحق والكائن ذاته التي بالكون فلو لم يقدر استعداده للكون لما كان إلا كونه الآخيه في الشئ في العلم الاستعداد الذي في الغير المحلول وفي بليته
الكون وصلاحيته فلو لم يقدر استعداده للكون لما كان إلا كونه الآخيه في الشئ في العلم الاستعداد الذي في الغير المحلول وفي بليته

ان الكل له بعض ولكن اردنا انها ملائمة التبعية عن نفس وليس مرجح في ذلك الا الى ان السمع البصر والحواس
بلا اختلاف في ذاتها ولا اختلاف في كيانها ان الصفات مستقلة لفظا وتحت معنى فاعلم بجموعه وسمع بعلمه
قال سميع بكم فمخبر ذاته ولا لفظا باعتبار النفاذ وقوله بمعنى ان ذاته بذاته لا يتصور ان الاختلاف في اللفظ
يلحظ الا ان لا يجوز اختلاف معانيه اطلاقا في عين قولنا علم وان لم يعلم الا ان اريد بعلمه ذو علم بتحقيق
المغايير واقامته اذ لم ير بعلمه الا مجرد وصفه بالعلم لذاته فلا فرق بين معنى اللفظين لان معنى ضمير العلم
تسميته بالعلم والآنم الغائب وقوله يرتب على الذات ما يرتب على الصفات عن النفاذ من دون معنى ذات
قائم بذاته هذا صحيح اذ اريد باختلاف المفهوم في التسمية اختلفت المعاني خاضرة واذا اريد بهذا الاختلاف
التسمية في الذات من غير اعتبار الصفات على العباد المتعارفين سمي على باعتبار ان العلم الصادق علم من
الاشياء المحركة والاعطاش بما خلق وخلق العلم في العلم كما يسمي عالما بهذا الاعتبار بل هو ذو قائم ^{فكما}
علمه بذاته عين ذاته بمعنى انه لا يحتاج في علمه بذاته الى شئ غير ذاته فعلمه بما يفعل ذاته ايضا عين ذاته بهذا المعنى
وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته باعتبار المنة او كعلمه بذاته عين ذاته الحق واقامته علمه بما
ذاته عين ذاته فلفظ لان علمه بما يفعل ذاته ليس كعلمه بذاته لان علمه بذاته لا يحتاج الى شئ اخر غير ذاته بخلاف
علمه بمفعوله فان المعلوم انما وجد بالفعل وقوله بفعل بذاته انما اراد به بدو ون توسط الفعل من خطا ^{حين}
وان اراد بقوله علمه بما يفعل بذاته ما يفعل بفعله في خلاف الاول لان المعلوم لم يكن مفعولا الا اذا وجد
نقدم في حديث الصادق ع لم يزل انتم عز وجل مرتبوا العلم بذاته ولا معلوم الى ان خلا فاما احدهما الاشياء
وكان العلوم وقع العلم منه على المعلوم وقبل ان يكون المعلوم كان علمه عالمه ولا معلوم فيكون العلم انما
يجعل له بنو سط الفعل فلا يكون هذا العلم عين ذاته وقوله وان كان بعد ذاته وبعد علمه بذاته ينقص قوله
الاول لان ما يكون بعد الذات لا يكون عين الذات كما عاين وسادس الصنفين انتم كل خلق فخلقوا ^{اعلى}
الحل بها سلم واسفل اعلاه في قوله كان الله ولا شئ معه وهي الاصل على ما كان لا نه لو كانت الاشياء غيره
كانت بعدها او بعد ما كان مع غير كنهها او غيرته فما وجد شيئا الا نفسه فليس مع غيره قبل ما يوجد ها وبعد
ما يوجد ها وقوله باعتبار المنة يعني بان علمه بمفعولها ايضا عين ذاته وان كان مفعولا باعتبار كونه بعد

الذات لأنه إنما وجد بفعله ثم وهذا إنما هو على القول بوحدة الوجود ولا يكتف بحجج أن الأمام يقول
كان عالما ولا معلوم وهذا الحكم لا دلالة له إلا وجد المعلوم كان عالما مع معلوم وهذا الثابت حالين
له بشر أحدهما بثبوت العلم من غير معلوم والثاني بغيره بعد ذلك بثبوت العلم مع معلوم لا يفعل كما ذكره في قوله
بما يفعل ذاته بمعنى فعلية والعلم الفعل متاخر عن الذات لتوقفه على الفعل المحقق والتوقف على المحقق لا يكون عين
عين القديم الحكم على القول بوحدة الوجود وهو كائنا ما قلنا عنه من الكلمات الممكنة فكلما هذا مطابق
لذهبه وإن كان عند هذا العصر نفى ذلك نفى التوحيد عن محادين عيسى قال سألت أبا عبد الله فقالت لم ينزل
الله يعلم قال أي يكون يعلم ولا معلوم قال قلت فلم ينزل الله يبيع قال أي يكون هذا لا سمح قال قلت فلم ينزل
الله يصير قال أي يكون ذلك ولا مبصر قال ثم قال لم ينزل الله علما سميعا بصيرا ذات علته ثم سمي بغيره
فانظر في صراحة هذا الحديث الشريف بما ذكرته لك فانه إن كان يكون يعلم لأنه إنما يكون إذا وجد المعلوم
المعلوم لا يوجد إلا بفعله وكل ذلك متاخر عن الذات ثم واثبت كون علما سميعا بصيرا عين ذات علته
لا يحسن أن يعلم شيئا ولا شيء غيره قبل الخلق قال وفي حريته الاعتبار جسيما لا بد في ذلك من اعتبار
المفعول المتأخر عن رتبة الذات أقول يا سبحان إذا كان المفعول المتأخر وجوده شرطاً في كون العلم به
الذات الذاتية وجب تأخر هذا العلم عن الأول حتى يحصل شرطه وإذ جاز تأخره ما جاز كون عين الأول
تعلقاً عن ذلك على كبره وإيضاحه قد ثبت عقلا ونقلا مع إجماع العقلاء من المسلمين وغيرهم أن المفعول لا يوجد
من الذات بدون فعل فلا يوجد إلا بفعله فهو متوقف على الفعل وهو قد علم بذاته عين ذاته بأنه
لا يحتاج في علمه بذاته إلى شيء غير ذاته وأجمع العقلاء من بني آدم على أن الفعل يحدث والمفعول متوقف على الحدث
وقال إن علمه بهذا الحدث كعلمه بغيره وجوده حيث قال وفي حريته الاعتبار جسيما لا بد في ذلك من اعتبار
المفعول المتأخر عن رتبة الذات فتدبر في هذه الأمور المتناقضة المتعاقبة قال وذلك لأن فاعلته ليست إلا
بذاته أقول هذا شيء عجيب ما سمعنا به فاعلا يفعل بذاته بغير فعله إلا إذا كانت ذاته فعلا لم هو في
فان لا على يكون فاعلا ونفذ الذات استغنى عن فعله لا على فيكون فاعلا للمفعول بأمره لا على وقد ترسحا
رجى الألف وحده فاعلا يقولون على كبر قال فلا تغايب بين ذاته وعلمه بذاته لا بالذات ولا بالاعتبار

اقول هذا حق لا شك فيه ولا شبهة نضر به قال ولا بين علمه بذا نتر وعلمه بما يفعل ذاته بالذات و
ان تغايرها بالاعتبار اقول لا بد من التغاير بينهما الا ان يقول انه لا يحتاج الى اعتبار الفعل للتاخر في
العلم ولا الى اعتبار الفعل فيقول هو عالم بها قبل كونها كعلمها بعد كونها واقعا اذا اعتبر اختلاف الاعتبار في العلم
الثاني فكيف يكون العلم بشرط عين العلم المطلق وكيف يكون المتأخر فقط لا لشروطه التي لا يتحقق بدونه وهو نفس
المتأخر وايضا لا اعتبار من جهة الممكنات فلا يجري على الاثر وليس كما يتوهم من لا يعلم ان الامور الاعتبارية
ليست شيئا بل هي وكل رضى واحتمال ونحوه شيئا موجودة خلق الله سبحانه اياها بغيره واحدا اعتبارا
بالذات ووضعا في خزانة فعله في ارض الامكان الرابع الذي هو محل شبهة شقة بقدره ونحوه بكونه هو
الامر الذي ذكره المحقق في دعا واستات حيث يقول وانجزها الحق الاكبر وهو لا مكان الرابع وهو
كل شئ في ذاته وان من شئ الا عندنا بآخر الله وما نزل الا بقدر معلوم فانهم انكثت نفهم والا فسلم سلم
فانهم نبات والاحتمالات والاعتبارات وما اشبه ذلك كلها مخلوقة لله سبحانه وتعالى اجزائها خفية وكيف
يجري عليها ما هو اجزاها فلا اعتبارات والحيثيات وما اشبهها خلق الله وعباده فلا يكون شئ منها ولا ما يتوهم
به وفرضت فيه عين ذاته ثم سبحانه وتعالى فما يقولون على اكبر واخبر يفعل ذاته بالذات كيف يجعل ذاته فعلا و
الذات لا يكون فعلا الا لما لها ولكن كثرهم يجعلون قال اصل علمه سبحانه بالاشياء حقيقة نفسية انية
كما كان علمه بذاته حقيقة نفسية انية اقول ان لم يبرز علمه بالاشياء اعتبارا بوجودها بل كان علمها بغير
كونها كعلمها بعد كونها فقد قال كثير من العلماء بذلك ولكن قول الصادق ع ينفي هذا كما ذكرناه مرارا واد
الان لا تفرق بين علمه بالاشياء وكونه العلم منه على العلوم فهذا الكلام من صريح ما به نفا
عالم ولا شقة فيه ولكن علمه لا يتعلق بعلوم غيره لا نخرج بات العلم اتفاقا وقع منه ثم على العلم بعد ذلك
فما جري ان هذا الذي وقع عليها بعد حد وثقا هو العلم بها او غيره فان كان هو العلم بها بطل قوله ان
العلم اني وان لا العلم بها قبل هذا غيره فقول الصادق ع ولا معلوم ما معناه وقوله وقع العلم منه على العلم
ينبغي بعد حد وثق وليس لسان يقول ان كلامك هذا حكم على الله سبحانه بالجهل بالاشياء قبل خلقها الا اني اقول ليس هذا
كلام بل هو كلام امامك الصادق ع ولا يلزم منه الجهل لان لو كان في الاول شئ وعلمه لا يعلمه كما تقول فلما

كان الله تعالى عالما بغيره علمه بذا نتر وعلمه بما يفعل ذاته بالذات و

كان جاهلا تعالى الله عن ذلك قبل لا شيئا فلما احدها كان عالما فلما يقول بل نقول ان الاشياء لا يمكن وجودها
في الاول ففرض وجودها في الاول كفرض مرتبة ابادي سبحانه فهو كما قال نعم في حق ما فرضوا له من ان تلك النفوس
الله بما لا يعلم في السموات ولا في الارض وهو حق ولا يكون ذلك نفيا لعلمه لان نفى العلم انما يتحقق اذا وجد
معلوم ولم يعلم اما اذا لم يوجد معلوم وقال فان ذلك يعلم شيئا فليس هذا نفيا للعلم بل اثبات للعلم واثنا
استلزامه عما اعتقده ان لا يمكن في البيت رجل وقتك لك هذا في البيت رجل فقلت لا اعلم في البيت شيئا بل
نفيا للعلم واثباتا للجهل بل لو قلت اعلم في البيت رجلا وليس فيه رجل فهو نفى لعملي واثبات للجهل ولذا كنت جميعا
ولم يكن يحكم وقتك انا لك سمعت كلاما فقلت لم اسمع ولا على انك لم تستسمع ليس كذلك لا تسمع وتعرف
سمعت وانما انصت سمعتك لكلامه لعدم وجوده فكذلك قال ان كان الله عز وجل ربنا والعلامة ذاته ولا معلوم
وكونه ثابت سمع ولا سمع فلما حضر الحكم وتكلم وقع السمع منك على السمع فقبل ان يتكلم لم تستسمع وكان
تقول كان عالما ولا معلوم نعم لم قلت كان في الاول عالما بها في الحديث صحيح كلامك ولا يكون ذلك العلم في
الاول شرطاً لصح لغيره بل وجودها في الحديث وهذا العلم عين ذاته ثم واقفا وقوعه على المخوف
ارهاطه به فهو شرط وجود المخوف كما قال الصادق ع الا ان هذا الوقوع وهذا الواقع ليس هو
ذلك العلم الا اني لان لم يحصل الا بعد وجود الحادث فهو محدث وليس هو عين ذاته ثم فلي قلنا ان
العلم الا اني بعينه هو الواقع فقلت لك هذا الكلام باطل لا نزل بل هو ان يكون له حالتان حاله عدم الوقوع
قبل المخوف وحالة الوقوع بعد وجود المخوف والحالتان متغايرتان والقد يمكن ان يكون متعديا متغايرتا
ان كنت نفهم والا فسلم في الملاحضة جعل العلمين مع تغايرهما تقدم احدهما على الاخر واشترط احدهما دون
الاخر عين ذاته ثم مع تغاير الاعتبار الموجب للحديث ولذا قال فعلمته بنفسه وعلمه بخبره واحدا غير
منقسم ولا متعدي ولكن يعلم نفسه عاجول وخلفه بما هم عليه اقول ان الله يعلم بخبره بما قلنا من انه تعالى في
الاول بها في الحديث فهو حسن ولو قلت هو عالم بها في الاول كان هذا متجاها لك اذا قلت هو عالم بها في الاول
كان المعنى انها عند في الاول وليس الاول شيئا غير ذاته فلا تنفهم ان الاول فضاء واسع ورائع قد جعل
فيها ان جعل فيه غير ما يتوهم من فرض تعدد العدد او يمنع التعدد بل ايل التمايز او ان كيب تمام الاشياء

كنت جميعا

وتمام الاستعداد لانهم يتوهمون ان الاول مكان واسع ليس فيه الا الله فلو فرض معرفه غير لازم كذا وكذا
وهذا جعل محض كانه اذا كان مكانا كان قد عاينته القدماء وان فرضوا انه ليس فيه الا الله تعالى الاول
هو الله لا شيء غيره فاذا قلت هو عالم بهما في الاول كانت حالته في ذاته ويكون محلا للمحادث من افترض كونه
في باطنه كما ذهب اليه من يقول ان العلم كان من قبله بالقوة وكلاهما في اي نفسه مثل كلامه في نفسه ثم ظهرت
من القوة الى الفعل وادخل كونه عارضا له مثل قول من يقول ان حقائق الاشياء متعلقة بعقل الله
بذلك الظل وانما اذا قلت انه عالم في الاول بهما في الحدس يعني يعلم في الاول بهما في ملكه حدودها
وازمته وجودها كذا في مكانه ودفنه فهو صحيح على ما قرنا ونقول انشاء الله تعالى وتوكلوا وكذا يعلم
نفسه ما هو له ويعلم خلقه بما هم عليه فيه ما في غيره من كلامه وانما اسأله ولقول يا ملا انت جعلت علمه
بنفسه عين علمه بخلقهم وفرت علمه بنفسه ما به يعلم نفسه بما هو له وفرت علمه بخلقهم ما به يعلمهم بما هم
عليه كقولنا اخر من ما هو له ثم هو عين ما هم عليه فان قلت نعم فقول انما اعلم ذلك منك لان من يقول
بقول بحيث الذين بن عرجي يقول بهذا والجب ولا ريب ان ما هو له سبحانه هو ما هو عليه من القدم
العلم المطلق والقدرة المطلقة والغنى المطلق وما هم عليه هو الخلق والجد والبر والحق والفر والنعيم
والفناء والهلاك فهذا ما هم عليه وذلك ما هو عليه والعالم بالشيء يكون علمه مطابقا لمعلومه ان يكن
نفس معلوم فما ادرى ما اقول له في الجواب ان قال نعم وان كان لا قلت له فليس العلمان متحدين الا
على قول الصوفية الذين يقولون كما قال حبيب الدين في الفصوص فانما اعبد حقا وانما الله مولا
وانا عينه فاعلم انما ابدل انسانا فلا تجيب بانسان فقد عطاك برهاننا فكن حقا وكن خلقا
تكن بانسان رحمانا وعند خلقه منه تكن روحا ورحمانا فاعطيناه ما يبدو به فينا وعطانا
فكلامه ولو كانا لما كان الذي كانا فصار الامر مقسوما باياه وانما ان قال وليس له علم
اعطته العلم من نفسه كما ظن وانما لازم ان يكون مستفيدا من غيره تعالى عن ذلك اقول ان في التوكل
في باب الشفاعة والسعادة من كتاب العقل ما لا يعطى العلم بما اعطى العلم بما اعطى مستفاد من المعلوم ثم
رتب عليه ما يريد من في الجزئية افعال العباد ثم انكر هذا القول كما قلنا واجاب بهذا الجواب الذي ذكره

ثم بعد ان عبروا عن سطر دمج الى القول الاول وقال به ورتب عليه ما يريد قال بعد ان اجاب هذا
الجواب فثبت احدية التعاقب وهي نسبة تابعة للعلم والعلم نسبة تابعة للمعلوم والمعلوم انت وحوادث
وقوله كذا ظن الظان هو ابن عرجي قال بل انه ما تعينت في علمه الا بما عليها عليه لا بما اقتضته
ثم اقتضت ذلك بما بعد ذلك من نفسها امور هي عين ما عليها عليه ولا حكم لها ثانيا بما اقتضته وما حكم
الا بما عليه اقول هذه المسئلة لا تتركها العقول ولا تهتدي اليها سبيلا ولا يعرف شيء من المسائل
المترد لها دليل الا الاضحة بدليل الحكمة خاصة والبرهان عليها لا يريد بها الا نغمة ونحوها نعم
لو كان المطلوب فيها خصوصا وصرا عارفا بها على طول الوقت وكثرة البصائر وبسط المقدما امكن بها
لاصحاب العقول الطائفة بالاسرار والادراكين للضاد مع التوفيق والتدريج من رب العباد في
اعلم ان الممكنات ليست شيئا وليس الا الله وحده ثم احداث المهيئة بنفسها في وقتها ومكانها في
السرمد ومكانها الامكان لا تها فعد وهو ان كان ذاتا تانت وتنت بتأثيرها الزواني انما لمكان
فعلا ولا خلق بنفسه كان الفعل لا يخفى ولا يتفهم الا بالمفعول وان كان هنا نسبة للمفعول اليها نسبة
الاكسار الى الكسرية قد تقوينا نسبة بالمفعول وهو الامكان بما فيه من الامكانات تقوينا ظهوره وتقوم
الامكان بما فيه من الامكانات بها تقوم تحقيق كان شرط وجوده ولا ثم ظهور الامكان التام كذا للشيء
باعتبار الكبر بما فيه من الامكانات الجزئية الاضافية بمعنى ان كل مكان من الجزئية كل من شأنه افراد لا تتناهي
ابدا خلق شيئا المهيئة بنفسها وامكن بها الممكنات بما كانا فعد وله كن شيئا كما توهمة المتكلمين حيث قالوا ان الاشياء
المعقولة خمسة اشياء واجب لذاته وهو الله تعالى واجب لغيره وهو المعلوم عند وجود علمه التامة ومنه
لذاته وهو شريكه بالبرهان تعالى عن الشريك ومنه لغيره وهو المعلوم عند عدم علمه ومنه لذاته
هو صانع المخلوقات ولم يتجدد وامكن الوجود لغيره لان الممكن لو كان ممكنا لغيره كان المراد انه لو كان ذلك الغير لما كان
ممكنا ليكون المنع ان كان واجبا او منعنا جعله الجاعل ممكنا وانفرد بالواجب والمنع محال فيكون ممكنا لذاته
اذ المعقولات مختصة في الواجب والمنع والممكن وهذا الكلام باطل لان الممكن لو فرض انه ليس بموجود كان واجبا
اذ لا ينبغي لواجب الدائم الا الموجود الذي وجوده لذاته لا يجعل جاعلا وهذا اتيه مما في كلامهم او مثله

الوجود اولا والذات ثم خلقها من نفس الوجود من حيث نفسه ثانيا وادبا بعد خلق الوجود
 بسبعين عاما يعني لا قبل وقوع الوجود كالحيازة في النجوم اليها ثم خلق منها اللزوم بعد ذلك بسبعين
 عاما ثم جعلها معا بمقتضى ذاته يعني انه خلق الثلاثة معا بمقتضى ذات اللزوم بعد بسبعين
 سجانه ونعاي يقولون على كبريا واتماطنا انما انما تعينت في عمل هذا الشأن اليه وهو العلم الكوني
 بها بما اقتضته ذاتها لا تعلقها حالها في ما كانها وادها وهو علمها ومثال هذا
 اذا اخذت بالعلم من المداد شيئا كتبت به كان ما اخذت من ذلك عندك بما اقتضاه من النعيق
 وقبل ان تكتب تذكر انك ستكتب بالنعيق به بعدا لكتابتك بعد ان تكتب فتذكره بالنعيق في مكانه و
 وقت يوم نعين وان وقع منك ان تذكر قبل ذلك من جهتك الا ان ما في نفسك من صورة النعيق خلق
 منزع انك تكتب نفسك بالانطباع من مثال ما ينعيق في المنقلب ولهذا ما تذكره حتى تلفت الى مكانه
 فتدعي شجرة غاما في ذلك المكان والوقت فتطبع صورة ذلك المثال في نفسك فتذكره بملء فمك من صورة
 ومثاله ولا تغدر على الذكر قبل هذا ابدا وما ذكرته في كل حال الا بما اقتضته ذاته من النعيق وان كان
 هو علمك به سابقا ووقتي وقبل ان تكتب تذكر انك تكتب فالتفت بلبك على ان هذا حال الخلق والذكر
 صور معلوم ما في نفسه منتقاة بغير عفا من شجر الشخص الخارج كانه كونه في تيم الاشارة للغايرة لم و
 الخلق غير جيل فليس نفسه شيء كانه صمد لا مدخل فيه وليس يتصور ولا يفكر ولا يسبق اجاره للشيء حال
 للشيء في نفسه ثم كان نعم ذلك الجاهلون المسجون لم يخلف في الكافي بسند عن صفوان قال قلت لابي الحسن
 عن الادلة من الله ومن الخلق قال فقال لا واد من الخلق الضمير ما يبدل ولم بعد ذلك من الفعل ولما
 الله قال له احد انه لا يغير ذلك لا يبدل ولا يتم ولا يفكر وهذه الصفات منفية عنه وهي صفات الخلق
 اظهرها الفعل لا يغير ذلك يقول لم يكن فيكون بلا لفظ ولا خلق بلسان ولا فهم ولا تفكر ولا كيف لذلك انه
 لا كيف له بل اول ذكره ثم لصنوع صنعه كصنعه به في هذا الذي يصح في كل وقتا من شدة فعله
 لا يغير ذلك ولا يبدل انهم يذكرون قبل شيئا لما قال ان شاء الله ليس حيث فعل كما تقدم تعلم ما المشية قال لا
 قال في الذكر الاول وايضا ذلك انك لم تكن ذاكر الشيء من صنوعك قبل ان تم بصنعه فلو اردت ان تكتب

بالاقتضاء كذا كتبت وتبين
 بالحيثيات كان من كذا

ذكرت حين اراد ذلك بما تريد به كتابته على حال قصدتها فانهم وهذا كلام معترض انك به استظروا
 انه ذكر قبل هذا قوله يعني ان ذاته بل انه وجود وعلم وفدنه وارادة وجودة فجعل الارادة عين ذاته وهو
 يدعي انه اجادى لا يقول الا بالحدوث والا فاديت متفقة لم يوجد حديثا لخالقها مصر حشر بالشيء
 والارادة من الله بحدوثها من صفات الافعال وانته ليس بمتشبهة وارادة فغير وان من نعم
 بانه الله عز وجل لم يزل شائيا مرييا فليس بموحل والعقل والنقل تطابقا على ذلك ومن وقف على
 احتياج الرضا على سليمان بن حفص المرزوقي في حدود الارادة وانها غير العلم وانته ليس الله الاله فلهذا
 حصل القطع ان كان طالبا للحي بالذليل العقل الفطري بانه ليس بمتشبهة ولارادة قد تميز بل متشبهة وارادته
 حاد ثنائ ومن النقل ان لا مرجع ان الفاعل بانه قد ثنائ في الله ثم ليس بموحل يعني انه مشرعا
 رواه في التوحيد باسناده عن سليمان بن جعفر الجعفي قال قال الرضا المشية والارادة من صفات الافعال
 نعم ان الله لم يزل شائيا مرييا فليس بموحل وما يدل على حدها ما رواه في الكافي عن عاصم بن حميد
 عن ابي عبد الله قال قلت لم يزل الله عز وجل قال ان المريد يكون الا بالمدار مع العلم بول علمه قال قد علم ان
 فبين عا انه لو كان في الاصل لم يكن للارادة مع سخرية ان يريد ولا يكون ما اراد وهذا يدل على
 صريح قطعه وليس من النقل يتوهم الجاهل انه نقل وان اصل الدين انما انشئت بالعقل فلهذا عقل فلا اول
 انه كما استدلال واحد من العلماء نقل عنه في كتابه او كتبه في كتابه وهو قد قال هو و شجرة تبع الاكثرين بان
 ارادة الله قد تميز بغير دليل معتمد عقلا ولا دليل نقل معتمد وغير معتمد وانما دليلهم حقيقة التقدير والتجرب
 انما المتكلمون فاستدلوا على القدم بوجهين احدهما انه قال انها صفة والصفة لا يعقل ما بها بغير الموضوع
 ولا بنفسها فلو كانت حادثة كان فخر محال لحي ادي وثانيهما انها اذا كانت محدثة لم تكن محدثة بارادة اخرى
 واخرى ان كانت قد بمنه بئس المطلوب وان كانت حادثة لم تكن لزوم الدوام والتسلسل وهما باطلان والحيث
 الاول اولها وان كانت صفة فاما هي بنسبتها اليه نعم وهذا شأن كل مخلوق فان محال وانما على الله عليه
 اسمائه وصفاته وذلك بالنسبة اليه نعم والا فم ذوات احوالهم باجروا كن لسان الخلق كان شروا ومن ثمانية
 ان تقوم السما والارض باجره في ذات تدور الذات من ان تدور فادها فاجها شيئا بنفسها وثانيا اننا لو

غ

على قولهم انها قد عجزت عاجزا فبها به ثم لا تدرى ان يكون معوضا فلا فرق بين العارض القديم والحادث و
ثالثا ان ليس بممتنع قيام الصفرة بنفسها اذا كانت ذاتا بالنسبة الى من دونها وكان من دونها انوارا
وهو ذات لعل لم يكن برهن عليه الحكمة واربعا انه اى ضرر في قيام الصفرة بغير موصوفها كقيام الكلام بالحدث
لا يوصف الذي هو المتكلم وعن الثاني انها تكون محدثة بنفسها كما بنى بقرنه خلق الشئ بنفسها ثم خلق
بالشيء لثلاثه ليشتهر على الناس امر اعتقادهم فن قيل عنهم اهتدى ومن لم يفيد عنهم ضل وعوى وايضا قال
الافقار لثبات الصانع بالداعي الذي هو البتة ويجوز ان البتة بنفسها ولا يحدث البتة بغيره
الا لدار وتسلل فالحجاب هذا هو الجواب هناك ولما عجز المتكلمين فدل عليهم التفسير بقولهم ان ما ورد
في العباد وفي الادلة فقال السيد انما هي ارادة العباد ومشتبههم لا فعالهم الاختيارية فقد سر سجانهم
مشيرة خلقهم زانعة على ذاتهم سبحانه وقال المصنف ان المشبهة معينين احدهما استغنى بالثاني وهي صفه كماله قد
هو نفس ذات سبحانه وهي كون ذاته بحيث يحتاج ما هو الجبر والصلاح والافق يستغنى بالمشي وهو حادث مجرد
الخلق في ذات سبحانه من آخرهم عن ذاته بانها مشبهة وادارة هذا رسل اليهم رسولا بذلك ام انهم كمالا فيهم
مستكون ام زل اليهم فاجزهم بما راوا ام سعدوا في الاسباب فغايبوا ربنا الذي لا ياب وكيف يقولون
اذا كانوا يعرفون بانهم لم يعلموا شيئا من ذاته ولا من صفاته وهم يقولون لا يبر في احد الا بما وصف به نفسه
ولم يصف نفسه الا على السن انبياءهم وخبر انبياءهم وخبر خلقهم صلى الله عليه وسلم انهم عنه بانهم لم يصف نفسه بذلك
ولما وصف نفسه بذلك اجزى به اوصبا بغيره صلى الله عليه واله الذي يعلمون ولا يجهلون ويقولون عن الله ولا
ولا ينسبون ولا يخطون ولا يفعلون ولا يفوتون وهم معصونون سددت فقا لا ليس لله الله الا لصله
ولما شغل عالمهم لم ينزل الله مريدا لان المراد لا يكون الا المراد مع لم ينزل الله لما قد علم انهم ارادوا
يقولون هم هو لم يسم نفسه بذلك وليس للادان شتمه عالم يسم نفسه به ويقولون ليس لا وادارة كالعالم فانك تقول
افعل فلان ساء الله ولا تقول افعل ان علم الله والخاص لم يرد عنهم ما يوم تدم الا لادارة بل كمالهم
بالحدث وان معناها انما هو الذي توفهم فيه المتوفهم انه ارادة بانه العلم والقدرة والادارة تشاغلها عند
لما وانما قال بقولها الحسن البصري وعلي بن اسمعيل ابن بشر القسري ومحمد بن عبد الوهاب الفقهاء و

الغزالي

الغزالي ومحدث الذين برعوا واصحابهم فبا سوع حال من انهم جهول لا يعلم بانهم بائنه الهدى وانوار النقي والعرض
الوحي وايضا يقول الله العالم بذاته وصفاته واصفاته ستر بهم ايا قضا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم ان الحق فاشرف
ايات الله ثم يبين هل يجد في نفسك انك مراد بقل العزم على الفعل وهل تجد ان ادراكك كمالك وانت تقول انك
اريد فيما تقدر على ارادتك وتتمكن من فعله ولا تفعل العلم ولا اعلم فيما علمت كذلك تقول ان الله ان برزق و
لم يرد ان برزق عجز فقال يوبيا الله ان عجزت عنكم ولم يرد الله ان بطون قلوبكم ولا تقول علم الله ولا يعلم فيها
ان يعلم ان نفى العلم نفى الذات ونفى الادارة نفى الفعل والذات ولكن انهم لا يعفون وكلام هذا كماله بنسبه
لا استدلال لما عرف واعتقد ان العاقل الذي يربط الله سبحانه توفيق الهدى لا يحتاج في هذا الى الاستدلال
من الخلق لظهور الدليل والمسند عليهم ولم يجعل الله لفرافله من نون وقد خرجنا عن الحق فيه وانرجع
الى ما نحن فيه وقولهم اقتضت ذاتها بعد ذلك من نفسها احوالهم من حائلها عليه ولا اقول انما
اقتضت ذاتها بعد ذلك في الوتر لان ما يقال هو علم سابق على ما يقال هو معلوم بالذات كما هو متعارف
بين المتكلمين ومن في مقامهم ولا نفى الحقيقة ان تعيقها في علمها بما هي عليه في مكانها وفيها
وهذا العلم المتعلق بها في مرتبتين من الكتاب الاولى ورتبان عليها وسفلى والثانية بينهما وبينها هذا
ان الثانية هي علمها على ما هي عليه في مكانها وفيها فاعلم بها في هذه الوتر ليس بينهما ولا بعدا ولا
غيرها وانما الاولى كاعلمها منها على علمها بغيرها بغيرها في نفسها وذلك هو وجهها اليك من علمه
رئيس تعين في علمه السابق لوجوده الذي هو هو في هذا الوقت وهذا المكان وهو الوتر الثانية المنسقة
بين طرفي الاولى وعلمها الذي في طرفي الاولى الاعلى هو جبر رتب وهذا الوجه بان معنى ان رتب
ويكون توابا وهذا موجود في النوع المحفوظ حتى يعاد منه كما بدى منه مثل صورة في ذهنتك نقشها في
خطاس فلما ذهب ما في الخطاس نقشها في خطاس اخر من تلك الصورة التي في ذهنتك فاذ في ذهنتك
هو وجه المنقوشة في الخطاس وهو انبج والها لك هو المنقوشة كل شئ هالك الا وجهه فانه على احد الوجوه
المنقوشة في الابرة ان الصبر وجهه يعود الى شئ واليه الاشارة بقوله ثم حين قال الكافرون اننا استأقنا
نوابا ذلك رجع بعبد فدل علمنا ما تنقص الارض منهم وعدنا كتابا حفيظا يعني حافظا لما نقصه الارض منهم

وهذا العلم وان كان سابقا في الآت وفي الدهر لكنه في الزمان وفي الظهور مساوق بل ربما يقال
 انه يسبق في الزمان وان كان سابقا في الدهر كما روي في الكافي في رواية صالح القيس عن الصادق
 في حديثه الا سخطا قال لم يكن حين كفر كان في ارادة الله ان يكفر وهم في ارادة الله وفي علمه لا يمتنع
 الى شيء من الخبر قلنا رادهم ان يكفر وقال ليس هكذا اقول ولكني اقول علم انهم سيكفرون فاد
 الكفر يعلم منهم وليست ارادة حقهم وانما هي ارادة اختياره اقول في هذا ما يشاهد ان الاولان
 هذا العلم السابق في الدهر يسبق في الزمان الثاني قوله علم انهم سيكفرون فاد الكفر يعلم منهم
 في الاول يعني علم في الدهر وفي السرمد انهم سيكفرون في الزمان وهذا العلم هو الطرف الاعلى
 من الرتبة الاولى فهو وان كان سابقا لكنه علم بما هو لاحق يعني علم في الدهر وفي السرمد على اختلاف
 القصد به في الزمان حين كفر فافهم علم انهم سيكفرون يعني حين كفر ومثاله اذا علمنا اليوم قيام
 غدا فعنده ان علمك ان يبط بقيام حين تمام غدا ووقع عليه في الغد كما ترى زيد في مكانه لا في عينك و
 ما في عينك ظلم ان كانت الصفة متزعة وجهه ان كانت اصلا فانهم فقول بعد ذلك لا تضر البعد
 بملاحظة الدهر وانما بملاحظة الزمان فعمل وتبدل على اعتبار بعض منهم واما الرتبة الثانية من العلم
 يعني طرفها في صفة وهي ظل للثانية متزعة منها كما في حديث خلق آدم ووضع انوارهم في صلبه قال الله
 الموضوع في صلبه نازل من اشباحهم عليهم السلام التي في العرش فلما سأل آدم ربه ان يبرأ وضع في صلبه
 الانوار امره ان ينظر الى العرش فانطبع شمع ما في صلبه في العرش فرأى اشباحهم السفلى المنطبعة مما في صلبه
 الاولى التي هي وجع ما في صلبه انه لا يستطيع النظر اليها والسفلى صغرة والعليا كبرة وهما في الدهر وما
 في الزمان بينهما هذه المراتب هي علمه ثم يزيد مثلا والحيث يستدل بهذه المراتب ان الله قد
 علم بنو نوح عليه السلام قال حدثني ابي عن ابيه عن رسول الله صلى الله عليه واله قال يا عباد الله ان آدم لما
 رأى النور ساطعا من صلبه ان كان الله قد نفلا اشباحنا من ذروة العرش الى ظهره رأى النور ولم
 يتبين الاشباح فقال يا رب ما هذه الانوار فقال عز وجل انوار اشباح فقال نفلمهم من اسفل فبقاع عرش
 الى ظهره فلذلك امرهم لئلا تكن بالسجدة ولنا ذكرك وعاء لذلك الاشباح فقال آدم يا رب انى ربي
 الى ظهره

قوله في كبريائه كان في ارادة الله ان يكفر فيمنعهم

الى فقال

الى فقال الله عز وجل انظر يا آدم الى ذروة العرش فنظر آدم ووقع نور اشباحنا من ظهره آدم علم
 ذروة العرش فانطبع فيه صور انوار اشباحنا التي في ظهره كما ينطبع وجه الانسان في المرآة
 فزاد اشباحنا المحرقة في ذلك الذي رآه آدم هو السفلى والى وضعت اشباحنا في صلبه هي الاولى التي
 ظهرها في الدنيا بين الناس صلى الله عليه وسلم والظاهر هو الرتبة الثانية المنوطة بين العليا
 العظيمة وبين السفلى الصغرة بالنسبة الى الاولى والثانية فالاولى هي ما قال الله تعالى وبقي وجه ربك
 ذو الجلال والاكرام والثانية شيخ الاولى وظاهرها ايضا والسفلى شيخ الثانية والذي رآه آدم
 شيخ الشيخ ونور النور فلذلك عز وجل نفلة علوم كلية خاصة بكل شخص الرتبة الاولى العليا والسفلى
 وهما في الدهر والسفلى في الدهر والعليا قد يكون في الدهر وهو العلم المستعمل الذي يحيطون به كما تقدم
 وقد يكون في السرمد وهو العلم الذي لا يحيطون به وقد يكون بينهما وانما طم بينهما والاولى
 المنوطة التي هي غيبته بما اقتضته ذاته في مكانه وزمانه وله سبحانه في كل علم من هذه على حدة
 خاصة باحوال ذلك الشخص من حركته وسكونه ونطقه وسكونه وانفاسه وخطرات نفسه و
 وسادس صدره وكل شيء منه او عنه او به او له او فيه كل جزئي بما يقتضيه به مما اقتضته نفسه
 الخالق لها بقاها ومقتضاها كما قال الله تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم وهو العالم بها لانه الخالق لها و
 قولكم اوبهوا به انه علم بذات الصدق والا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وقوله امور هي عين ما عليها
 عليه اولا اقول انما اقتضت من ذواتها امور اي قوتها وشخصات هي عين ما عليها عليه اولا انتم عليها
 بما اقتضته كما قلنا سابقا لا كما قال لانه لو عليها بغير ما اقتضته ذواتها في احوالها وادواتها لم يكن
 ما اقتضته ذواتها في احوالها وادواتها عين ما عليها عليه اولا ولكنتم تعبدت في علمه بما عليها
 مما اقتضته ذواتها في احوالها وادواتها فانهم ان كنت تعلم وقوله حكمها فانها بما اقتضته وما
 حكم الا بما علمه اقول هذا الكلام حق لكن ليس على ما قصد لانه على ما قصد باطل ومضاه على
 الوجه الحق انه لم يترك حكمها اي وجدها بما اقتضته اي بقا بليتها واجابها له حين سألها وقال لها
 الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى وبيكم واما علمك قالوا بل فيهم من قال لها بلسانه وقلبه وعلمه جميعا

عارفا مصدقا مسلما وهم الانبياء والمرسلون والصدوقون والشهداء والصالحيون والمؤمنون
 على اختلاف مراتب اجابتهم خلفهم لان جوابهم ليس في مشهد واحد ولا وقت واحد فخلق كل ذي مكان
 اجابته ودفعا على صورته اجابته وهو صور الظواهر والاعمال الصالحة كقوله ان كتاب الانبياء على
 و منهم من اجاب بلسانه وقلبه مكذب منكر مستهزئ ومستكبر خلفهم ظاهرا بصور المجيبين وهي الصور
 الانسانية ظاهرا وخلق باطنهم من صور الجبرائيل والسياتين وفيها عجز ودهن ظاهر وباطن لا
 اذا ما توكل على هذه الاجابة الخبيثة انزعجت منهم الصور الانسانية فخرط في صور اجابتهم ومثابرتهم
 واذا انهم مختلفون كالاولين كقوله في كتاب الفجر وفي مجيبين و منهم من اجاب بلسانه غير عارف بما
 خلق في ظاهرهم على صور الاجابة وهي الصور الانسانية ولم يخلق باطنهم حتى يكملوا ويثبت لهم
 طريق الحق والباطل في انفسهم ثم يكلفهم ثانيا فتم من محيب و منهم من ينكر وذلك قد يكون من
 بعضهم في الدنيا وقد يكون في البرزخ وهو قليل وقد يكون في الاخرة فخلق لها ثانيا هو خلقها
 انفسه وادبها من الاجابة بالاعتراف في القلوب وقول الانس واعمال الجوارح وهي قوتها
 التي يخلقها كما قال تعالى بل طبع الله عليها بكفرهم لا يعلمون وما انتقاه فيهم بل يعلم الذي هوهم
 وقوا بهم فانهم قوتهم وما حكم لها الا بما علمه اقول وما حكم لها الا بما علمه وما علمه بهم الا ما علمه
 واليه الاشارة بقوله من المؤمنين لا يخطبه الا وهام بل يخلق لها بها وبها استغ منها وانها احكامها
 وشرح كلامه ثم فيها قلت لك والله سبحانه وتعالى في التوفيق قال اصل تدبير من هذه الاصول ان لا
 كلها اصولا لذاته سبحانه بعد منبته علمه بذاته بعد تميزه بالذات والرب من غير لزوم كثره في ذاته بسبب
 تكثرها لوجودها على الترتيب الذي يجمع الكثرة في وحدة اقول ان للاشياء اصولا لذاته سبحانه
 بعد منبته علمه بذاته هذا هو لكن هذا الحصول ليس غير الحاصلة والا لحصل الحصول بدون الحاصل
 او قبل الحاصل وحيث ان كان الحاصل معلوما فالحصول ينتقل الكلام فيه فيبطل ذلك بشيئ الدورية
 التسلل او بشيئ الصفة على الاول بدون الوصف فلابد من كون المراد بالحصول الحاصل
 على ان يتقدم بالحصول والحاصل غير الذات الحق فلا يكون هو الذات الحق سبحانه ووجه قوله من غير لزوم كثره

ان كان بالحفاظ الكثر فيحصل عدم الكثرة بهذا الاعتبار ولكن كان كذلك ليس باحدى المعنى خفيضا
 هو احدى المعنى باعتبار وان كان بغير الحفاظ الكثر فاسره حالا والترتبا الذي يجمع الكثرة في ذاته
 فانما يجمعها باعتبار وما كان كذلك فهو كثر خفيضا فان الشجرة مع كثرتها بالاصل والعصون والاوراق
 انما باعتبار هي واحدة وليست وحدها كذلك فذكرهم وما يفترون وانما ان لها اصولا وحصولا
 وذلك الحصول هو علمها الحق ولكن الحصول لم يكن قبلها بل هو معها احين او بعدها وهو قوله في
 احداث الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم فهو البتة حادث جدي فثما فلا يكون قدما
 باعتبار لانه العباد عن هذا انه يثبت الله بالحاصل في مكانه ووقته وكونه ثم لم يكن خلوا من ملكه
 من حيث انه عز وجل لم يفقد هاتين اما كنهها واوقاتهما فان اراد به القدم وكونها ذاتا بهذا المعنى
 او باعتبار كما قال فلم يوجد حادث فطبل كنهها قد ميرة وكذا ذاتها كما ذكرنا في الكلمات المكتوبة كما
 عنه بقوله نعم انه ما احد شيئا الا نفسه وليس له ظهور وهذا غير ما نحن فيه لانه لا يتكلم على قواعد
 الا سلام التي قرأ رسول الله صلى الله عليه واله المسلمين عليها وعليه ما توارى وهو الحق من ربهم قال
 كما قال ابو نصر لغالب قدس سره بقوله واجب الوجود بحد كل نبض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو
 الكل من حيث لا كثره فيه فهو من حيث هو ظاهر بيان الكل من ذاته فعلمه بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته
 ويتحد الكل بالسنبة الى ذاته فهو الكل في وحدة اقول هذا قول امامه الذي يقنني به ويدبر الله
 بدنيه وهوات الله ببدن الاشياء وهو الكل اي كل الاشياء ومنه يستمد الكل اي من ذاته كما قال
 الثاني ميثاق الدنيا به عرفت في الفصوص وغدا خلقه منه بكن روحا ورجانا فقول الفارابي فهو الكل في ذاته
 كما قال غيره من اهل التصوف القائلين بوحدة الوجود التي دام الاجتماع على تكفير القائل بها وامامنا
 امير المؤمنين صلوات الله عليه يقول انتهى الى مثل الجاهة الطلب الى شكلة السبيل مسدود والطلب
 هذا قول امامنا عليه السلام وقولهم اي عربي والغزالي والفارابي واخرهم ما سمعته بانهم نعم هو الكل في
 يمتثلون له ثم ونحن بقولهم كالحروف المنقولة من النفس وكالحروف المنقولة من اللاد وكالموج
 البحر وكالاعداد من الواحد وكان لئلا يورث من البحر بالزناد وكان تلج من الماء ويقول شاعرهم

في قوله تعالى
 وما من شيء الا عن عنده
 من خزائن غيبنا
 وما من شيء الا عن عنده
 من خزائن غيبنا

وما انت في التمثال الا كناية وانت لها الماء الذي هو باع ولكن بدو النجس من حكمه ومن
حكم الماء والآخر واقع وامثال هذه من الحاديات ومنها قال بعض من ياتهم بسبب الحقيقة كل الاشياء
ويريد بسبب الحقيقة انه هو الحق نعم اي الذات التي لا تلبس وكل معطى ليس قد له ويريد
ليس فاذله في ذاته كبرت كلمة تخرج من افواههم ان يقولون الا كذبا فاذا قلنا الله هو بسيط الحقيقة
قالوا نعم هو حق اذنا فقلنا لم الله كل اهل اصفها قالوا لا وفي القول الاخر قلت لم معطى الله ليس في ذاته
له في ملكه او ذاته قالوا في ذاته فقلنا الله سبحانه اعطاه هذه وهو ليس في ذاته قالوا لا فقلنا
فما اذكره قالوا انها مركبة من وجود وماهية والوجود هو الله ثم وكذا في جوابهم في القول الاول وكلها
قول بوحدة الوجود وهذا مما لا اشكال فيه فقول فقلنا بالكل بعد ذاته وعلمه بلية بلية ان ما
الذات ليس هو الذات والاختلف بالقبلية والبعديّة وتفاوتت وتفاوتت فتكون مركبة فاذا قيل
من غير ذلك ومن كثر في ذاته لم ينفك الكثرة بعد اثباتها لان القول ما لم يكن مطابقا للواقع كان كذا بانقول
ونحو ذلك بالقبلية الى ذاته فهو الكل في وحدة بلية ان ذاته كانت وحدها بتدليله بالكل منفرد
حصل علمه بالكل امرجته به واتخذ الكل الذي هو ملكش بائد ورج هذه الحال لا يرسلها نفسه ولا يجوز
لذاته لا اصل لان فلنفتش ونفحص هل ذلك الحول هو بعينه هذا الوجود المشاهد من العالم هو
اخر غير هذا متقدم على هذا انما يشابه به ويتوسط شيئا فشيئا اقول قد ذكرنا جلدان الحولان
كان غير هذا تسلسلا واداد وكذا ان رضاءه غير نفس الحاصل ففحصه ونفتشه يرجع الى ما تقدم في
نفق ان العارفين بالامر على ما هو عليه بشهود وعيان لا يشكون في ان هذا هو ذلك من وجوه وان
غير ذلك من وجوه اخر اقول العارفين الذين يشهدون بهم ان كانوا نحو ما ذكرنا انهم كان على ما كان في
الكل في بسننه الى معرفته قال سمعت ابا عبد الله يقول جاء ابن ابي عمير الى ابي الحسن عليه السلام فقال يا ابا عبد الله
الاعراف رطب برفون كذا بيناهم فقلنا نحن على الاعراف نعرف انصارنا بيناهم ونحن الاعراف الذين لا يعرفون
الله الا بسبيل معرفتنا ونحن الاعراف يعرفنا الله ثم يوم القيمة على القراط فلا بد من الجنة الا من عرفنا وعرفنا
ولا يدخل النار الا من اكننا وانكناه ان الله ثم لو شاء لعرفنا الدنيا ونفسه لكن جعلنا ابوابه وطرقاته

سبيل والوجه الذي يوثق منه من عدل عن ولايتنا او فضل علينا غيرنا فانهم عن القراط لما يكون فلا
من اعظم الناس به ولا سوا حيث ذهب الناس الى عيون كدرة يفرغ بعضها في بعض وذهب من ذهب
الى عيون صافية تجري بامر ربها لا نفاد لها ولا انقطاع فان من ذهب الى هؤلاء ذهب الى عيون كدرة
يفرغ بعضها من بعض ولو انه قال بقول المتأثر ذهب الى عيون صافية تجري بامر ربها فلا جلد ذلك سمعت
سندا الى قولنا فاذني والي قول كل حال صاي على ان هذا الحول الذي هو علمه بها اذا كان ذات
فيكون في نفسه متعددا ولا نقول انما قال من جهر الاعيان والاعتبار امكان لا يتحقق الا في الامكان فكيف
يجوز له ان يثبت في الازل كما يقول ولو حضر من الوجه لا على الزمان يكون ذلك الحاضر من زمان القدم والحاضر
يجوز جهر القدم عند القدم في الازل ويتجلف بجهر الحوادث عند الحوادث وهذا باطل ويجوز جهر
وهو باطل ولا يجوز جهر من الاله والوهو باطل ويجوز اما كنهها وادقها وهو الحق بمعنى ان ذلك
الحضور والحول لم ينفك في ملكه فهو واحد له في مرتبة من الامكان فلم يكن في الازل في ذلك الحول
والحضور في اما كنهها وادقها وانت تجد في نفسك انك لم تفقد مالك وكتبك في اما كنهها مع انها ليست
ذاتك وليس حصولها لك هو ذاتك فيكون عدم حصولها لو تلفت عدما لان ذلك لان حصولها صفة
لها لا لك ولا يوجد فيها وكنت انما كنت ولم تحصل لك كتب فقول فيما بعد حصولها لدير ليس على
حصولها لنا نحن في ان اية ما يدعي من الحول السراج واشتغل على زعمه وحول الله عن هذه الجهر
ليست الحقيقة بتجملها ذات السراج كما تهم وباني تمام هذا الكلام قال وذلك لانهم يعلمون ان حصول
الاشياء لله سبحانه وحققها عنده وحصولها لدير كيف وحصولها له عز وجل حصول افعالها وموجد
ومستلها ومحدثها ومن يحيط بها ويشاهدها على ما هي عليه وحصولها لنا حصول لمن يفعلها و
لم يحيط بها ولم يشاهدها على ما هي عليه اقول انا لا نعرف ما يجري عليه فاعلم الا بما ضرب لنا من
فدا ضرب لما بنا من نيلنا الاشياء نظرا فيها او في بعضها فلم نجد فيها مجاز فترددوا واجعت جميع الخلا
على ان يبروا على نقص فيما ضرب من المثل ما عرف على شيء وكان ما خفي عليهم من اسرار المطابقة كثر
عليهم بما رب لا تكاد تحصى فقول ليس على حد حصولها لنا وحققها عندنا ليس يصح لان من خلف ما

ضرب سحابة مثلا والمثل بالنسبة الى المحلين على اكل وجبر في المطابق هو السراج بالاشعة فان حصول
 للسراج حصول لفاعله وموجدها ونشئها ومحدثها ومن محيطها وبشاهد ما على ما هي عليه
 وهذه اية ما ذكره لان الله سبحانه خلق السراج مثلا لذلك ومثله ولكن من عرف حقيقة الحصول بالنسبة
 الخفية لمن هو لا يتبين له ان الحصول الذي يحصل به العلم بالحاصل لا يفرق فيه بين من اوجد الحاصل
 له وبين من لم يوجده لان لكل واحد منهما حصولا وهو حاصل لهما وليس المطلوب في تحقق الحصول ان
 بكل احوال الحاصل او القويتم له لان ذلك هذه كثرة الحركات وهي شئ اخر نعم نعم في شئ الحصول
 لمنشئة الحاصل والحصول ^{لها} عن حقيقة له في ذات الموجودات نعم منها الغاية والكثرة لذات الحاصل
 فتلك الحقيقة لا زالت ثبتت له ذلك الحصول من جهة تلك الحقيقة الذاتية في الازل لانه تم كل الاشياء بقوله
 به ويبنو بعد بنهم على ذلك بنعا لا ثم اثم الاضداد واتا نحن فنقول انه تم واحد احد في الخلق ليس
 في شئ وليس فيه شئ ولم يلد ولم يولد فليس فيه شئ بالقوة يخرج منه الى الفعل كما قاله في الكلمات الممكنة
 ولا انه اصل خلقه ولا ينشئ اليه الخلق وكل ما سواه فخلق خلقه فعلة لا من شئ وجبته الامكان ^{صفر}
 بالخارج الى مدته فالحصول خلقه من الحاصل وجبته بجنسه وهو الحاصل والحاصل خلقه في رتبته وجبته مكانه
 ووقته وهو لم يفتقد في رتبته وامكانه وادانته ولم يجز في اذنه ثم حصل له في مراتبهم
 الامكان والكون حاضرون لديه فيما اقامهم فيه من مراتب الخلق فخلقهم سحابة الواجد لهم بهم في الخلق على
 قول امير المؤمنين في فيج الباطنة لا يحيط به الا وهام بل تجلي لها بها وبها استع منها وادهاها كما هي
 القديم هو لا تم لم يقتر به معلوم بل هو علم ولا معلوم ظهر بشتية وبما امكن بها وكون وهذا علم بها و
 هو غير ذاته لانه محدث ولم يخل منها ولم يفتقد لها بها وقد ذكرنا الامثلة في ذلك والعبارة قد يعقب
 ففهمها لا سيما في هذا المقام الذي هو من الامور العظام والاعمال والكنى اضر ذلك المثل الخ وهو
 الذي كتبه سحابة في العلم ولا نفس لعقل العالوت ويحتدي به الطالبون وهوانا اذا بدت المراتب ^{نظمت}
 فيها صورتك وهي في المراتب مثال الخلق والمعلوم يحصل به وضوء وهذه الصورة المنطبعة هي ظلال صورتك التي
 منك وشيها اظهرت عنها اي عن صورتك التي قامت بك بالصورة التي في المراتب يعني انك اظهرت للصورة التي في

المرات يعني انك اظهرت للصورة التي في المراتب بواسطة صفاتها وهيتها ومقابلتها التي هي المراتب
 لها عن الصورة التي قامت بك بالحصول والحق الذي هو العلم هو حصول ما في المراتب بالمختص في المراتب
 فلا يظهر الذي انطبع من صورتك التي قامت بك في المراتب منفصل عن صورتك التي قامت بك بمخبرك
 الظهور هو مادة ما في المراتب وهي الظل الواقع على المراتب المنطبعة فيها صورتك التي قامت بك كانت
 وهي كينونتك ولم تكن صورة المراتب معك مثله ولكنه المثل الا على وانما المثل لاجل التفهيم كان تمها
 ولا معلوم مثله كنت بصورتك التي هي انت ذلك ومعك ولا صورة في المراتب فلما احدثت الاشياء وكما
 المعلوم وقع العلم منه على المعلوم مثله فلما حصلت المراتب المقابلة بلا حجاب وقع ظهور صورتك
 على الصورة التي في المراتب فظهر صورتك الحادث عند المقابلة هو مادة الصورة في المراتب هي
 الزجاجة و صفاتها ومقابلتها ولونها من الكبر والصغر واعوجاجها واستقامتها ومن قوة الصفات
 وضعفها ومن تمام المقابلة وبعضها ومن بياضها وسوادها وغير ذلك في المختص والقيود التي تتم بها
 المقابلة وهي صورتها فتتق من الصورة في المراتب وتبينت بذلك الظهور وبذلك المختص فتعلم صورتك
 في المراتب بها وليس شئ غير صورتك التي هي قد يمتد بك ولا ظهور معها غيرها ثم حدثت الظهور في المراتب
 وليس شئ ثالث متوسط اورد وجهين كما توهم اولئك وليس بينهما ملازمة ولا لما انفكت الثانية
 التي في المراتب عن الاولى التي يبينها الحصول الذي هو علمك بالصورة التي في المراتب هو صورها وهي
 هي وليس هو الصورة الا في ذلك والحصول لوجودها قبل الثانية وتماثلها لها فان العلم يجب ان يكون
 مطابقا للمعلوم ومقرنا به وليس بين الصورين ولا بين حصوليها افران ولا تماثل لانه لا
 لو كانت طولية كالتي كانت الصورة المنطبعة فيها كهيئة طولية والصورة التي في الشاخص مستقيمة
 كانت المراتب سوداء كانت صورتها سوداء وان كانت لاوي بضاء وتماثلها لا تطابق الاولى
 لان تختص الثانية ولونها ودرها وجودها على حكم المختص فلا يكون علمها بها وانما العلم بها
 وهو غير الاول فلا يكون الثانية نفس الاولى في الواقع ونفس امر ولا في الاعتبار فلا اشياء
 وجهان وجبر الى الخي سحابة هي من هذا الوجه حاصله متحقق عنده حاضر لديه في الازل حصولها جميعا

وحدها غير متغير بان وبالحكمة على ما يناسب ذاته غير جعل وصفاته وافعاله اقل قد يتنا
 فساد ما ينسب اليه ذاته تعالى بغير دون وجوه لا ماله وجهان فهو حادث ولا يمتنع ان يكون
 الا على قوله ان كل شئ هو الله كما يقولون انا الله بلا انا فان المحرر لا يترك من وجوده وهو من غير
 هو من غير الخلق فيقولون المحرر الله بلا محرر تعالى الله عما يقولون علوا كبيرا ولكن هذا مذهب المعتزلة حيث
 الذين ابن عربي والفرابي وابن عطاء الله والابن بري البسطا وامثالهم واما مذهب المعتزلة اهل بيت محمد
 عليه السلام فهو ما سمعنا من اهل البيت لا يكون ارتباجا لغيره من احوال واقاويل جمعيا فهو ما يقول اهل البيت
 من ان جميع ما في الوجود من الحادث والقديم هو الله ثم من حيث ان الكل اذا لوحظ بملاحظ واحد فهو
 واحد بسيط بخلاف لحاظ الفرق بان يلاحظ كل واحد على حدة فانه يكون التكثر من حيث هو متكرر حادثا
 وهذا احد مناهجهم وسماهم وهم يريدون ان الذين يلزمون في سائر سجون ما كانوا
 يعملون فذمهم وما يفترون قال وجبر اخيرا وهي من هذا الوجه لم تحصل ولم تحقق ولم
 توجد الا فيما لا يزال وجودا متوقفا متغيرا فاذل وبالحكمة على ما يناسب ذاتنا هذا ان
 حاصلها هذا الحاصل ليس حصولها لان الحاصل صفة لها لا يوجد قبلها وانما يوجد معها في وجود
 اذا كان تدريجيا فالحصول تدريجيا كلما وجد شئ حصل وان كان دفعا حصل حصولها دفعة واحدة
 بالضرورة انما لم نجد دفعة ثم حصولها الا مكان دفعة وان كان الا مكان لها في نفسه متبانا فان
 من الاشياء ما كان مكانه متوقفا على مكان غير كوقوف مكان المعلول على مكان علته ولكن
 يطلق عليه التدفع للطافة بشرطه وعلى ان فرض كان نكل الا مكان خارج عن الازل لانه لا يتم
 فعله واعتلاظ حصولها ثم تدفع وان تعاقبت في نفسها فهو مدخول لان حصولها دفعة واحدة
 اما كنهها او فاعها ولما لم يكن عنده ثم ماض ولا مستقبل كان وجدانها دفعة واحدة في
 الحدوث والانت وان لم يلاحظ تكثرها واستمرارها فيما لا يزال ولكن نقول في اولها بل علة اولها
 وهي فعلتها لم تكن حاصلها في الازل لان فعله ليس في الازل فهذا الحاصل الذي يدعيه هؤلاء
 حصولها ثم اوحى له ثم لنفسه فان كان حصوله لنفسه فلا شدة في الازل لان نفسه الازل هي

الازل وان كان حصولها له فحصلها ذاته وان كان حصولها ذاته كانت ذاتها حصولا لاشياء وان كان غير
 ذاته كان معز في الازل غير وعندنا اننا علمهم لاسم ليس مع غير في الازل لانه الازل ذاته والاختلاف ذاته
 وعندنا اننا استنادا الى الحكم الجبري والله سبحانه سيظهرهم وصفهم قال في وجود واحد والوجود اثنان و
 البه اسير بقوله عز وجل ما عندكم ينفد وما عند الله باق وقولنا في سائر ما كان هالك الا وجهه حقيقته
 التي منه عند ربه اقول هذا الكلام كما بقدر يسقي بما هو واحد فان الوجود الذي له وجهان لا يكون لثبات
 ولا يلزم الا في واقعا في الازل فعني التاويل ان كل ما عندكم ينفد لان الوجه من الذي عندنا ينفد
 والا على باق فانه هذا لا يكون الا في المركب وما يجري عليه التركيب لا يكون باقيا الا على ذلك الذي
 ان كل شئ هو الله ثم باعتبار هذه لا يجري على قواعد المسلمين ومثل قولهم كنه هالك الا وجهه
 وجهه لله تعالى هالك وهذا ثالث الوجه في الازل والمعنى في التصريح ولكن الكلام في التصريح
 معنى تاويل الازل ليس على ما يذهب بل معناه ان المستلزم هو ما في النوع المحفوظ فانه الله سبحانه خلقنا
 كل شئ من صورته التي في النوع المحفوظ والشخص يعني ونلك الصورة باقية الى ان يخلق منها خلقا اخر او يخلق
 وهو ما رواه ابن ابي عمير في كتابه المحلى عن النبي صلى الله عليه واله ان ظهر من الموجودات من بقاء
 الرحمن الرحيم وهو النوع المحفوظ كما هو معروف عند اهل البيت والذين على ان الوجه المستلزم في الازل هو الله
 اي الفناء هو ما في النوع المحفوظ في الازل كما ان الكافرون انما كانوا با ذلك رجوع بعبد قال ثم قد
 ما تنقص لان منهم وعندنا كتاب حفيظ والكتاب الحفيظ والملازم النوع المحفوظ هو العلم المذكور في الازل
 لانه باق ظاهر من العلم كما قال الصادق في طيبت خزان بن سديد في حق العرش والكرسي الى ان قال ثم العرش في الازل
 مفرد عن الكرسي لانهما بايان من اكرابايب الغيوب وهما جميعا غيبا وهما في الغيب مفرقان لان الكرسي هو ارباب
 القادر من الغيب الذي منه مطلع البصير ومن الاشياء كلها الى ان قال فاما في العلم بايان مفرقان لانه ملك
 العرش سوى ملك الكرسي وعلم الكرسي هو طوبى والملازم لكون في النوع وبالعالم العلم
 هذا كما لا ريب فيه ولان قوله وعندنا كتاب حفيظ بيان لقوله قد علمنا ما تنقص الارض منهم وقوله حقيقته
 التي منه عند ربه هو ما قلنا عليه لان حقيقة الشئ الهالك لا يكون غيرا وانما الملازم ان ملك الحقيقة في النوع

بأنه حتى بعد ذلك فأنهم قالوا لما كان الله سبحانه محيطا بنا وهو معنا أينما كنا بل هو قريبنا أينما كنا
فأشاهدنا هذه الأشياء التي شاهدناها بعيننا بأبصارنا أيها الناس لا يبرهن عن علمه من
ذرة في السموات ولا في الأرض ولا أضمر من ذلك ولا أكبر إلا في كتاب مبين ^{هو} أفد هو معنا بذاته لم يعلم الذي
ظهر في بنا لنافان قال هو معنا بذاته يجب أن يكون معيته حقيقة نعرفها وذن مقتض للمشاهدة لما كان
معنا في الخلق والاجتماع والأفراد وغير ذلك وإن كانت حقيقة لا يعرفها إلا أهل العصمة صلى الله عليه وآله
بغيرها إلا الله فليس له أن يصفها بأن يقول هو يشاهد الأشياء بهذا الوجه الذي شاهدنا به عينه ^{هنا}
وصفا لا بد له ولا يجوز في عالم بغير الله وإن كانت معيته نعرفها فلا تكون تلك المشاهدة والمعينة التي لا بد
الأن في كل كبر حادث ولا يصغر بذاته الذاتية وإن قال أنه يشاهدنا بأبصارنا شاهدنا أيها الناس
ولكن هذه المشاهدة لا تكون الذاتية وعندهم تكون الذاتية ولا يقولوا شاعهم إذا دام عاشقها نظره
ولم يستطعها فن لطفها أعادته طرفا رأها به فكان بصيرتها طرها فيجولون نظره بغيره بغيره القديم لا
ينظر من بعينه وينظر هو الحادث بعين منهم ويستشهدون بقوله تعالى ذلكم نبي
ليأبى وصلنا بالرفيقين كلانا نأظر قرا ولكن رأيت بعينها وراى بعيني ولو أرادوا أن ينظروا حادثا
يجيب من دنيا ومن عباده فيعرف به معرفته استدلال عليه من كشف عن كنهه كان صحيحا ولو أرادوا أن ينظروا
برأى بنا رؤيته لتكون ذاتية حال كان صحيحا وأما إحاطة بغيرها الأحاطة التي يتفرع عليها أنه
يشاهد الأشياء بعين شاهدنا أيها نحن وأنت ولكن هذه الأحاطة وهذه المشاهدة حادثان لا
قد يمتنان لا تقال بحد قبل الأشياء وإنما أن كل منهما وجه من الوجهين العلم ثم وهو أزلي والوجه الآخر
لهما وهو حادث فبطلان ما بيننا قبل أن ما جامع أن يكون أنبأ ولا يجمع إلا في وقتا أنه لا يكون
عن علمه ثم قال ذرة في آخر الآية هي وكنت ثم قال لا في كتاب مبين وهو العلم المذكور في الآية فأنهم وإن
كان قبلنا فأنهم من البشر المتأخرين المستقر فلا شك أنكم تعلم قال فأنما علمه سبحانه بالأشياء ليس
أكاد ولما الموجهة في العباد كالأصوات في غيرها فأنتم بدأها وبدأت من قبل أو بالحواس البصيرة أو
ثابتة غير موجودة ولا معدية أو غير ذلك كما أن كلامها طائر أفد هذا الكلام وحده مع قطع

عن توفيق

عن توفيقه على ما مضى ونقد به ونقد به لما في حق الآلة من أجل محتاج إلى تفصيل ومن التزم بعدم الاستغناء
في شرح كلامه استدل بغيره وهو أن وجودها علم بها في أماكنها وأوقاتها وأحوالها صريحة فأنتم بالحواس البصيرة هي علمه
بغير هذه الصور وهذه الصور فأنتم صور بعينته هي وجوده في الأشياء كما في النوع المحفوظ وصورة من غير الصور
في الأعيان وهي ما في النوع المتأخر وكل واحد منهما علم له بنفسه تلك الصور يعني كل صورة علم له بنفسه حيث
هي ذات الموجود في الأشياء وصفته ولها سمات أصيلة كذلك في العلم أي عقل الكل ومكانه أنتم في العقل البشري
أي كمالنا في الصور ولها أماكن ذاتها بغيره بغيره متناهية التنوع بغيره من صور الأركان ما شاء الله تعالى وهذه
الأركان ما شاء الله ما شاء الله ولم يشأ كونهما في غير المكان الذي هو العلم الأكبر وما يطلع عليها العبد بما
عدم كونهما والوجود بل عينا ما كانا قال لهم هل أتى على الإنسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا فأنتم
في تفسير هذه الآية أنه قال كان مذكورا في العلم ولم يكن مذكورا في الخلق وعمراده بالعلم الأمكان الذي
سابقا وعن الباقر كان شيئا ولم يكن مذكورا وفي خبر آخر كان شيئا مقدر ولم يكن مذكورا في الكائنات
البحر قال سألنا أبا عبد الله عن قول الله عز وجل لم يكن من الإنسان أن خلقناه من قبل ولم يكن شيئا قال فقال لا شيء
ولا يكون قال وسألته عن قول الله هل أتى على الإنسان الآية قال مقدر لم يكن مذكورا فقد ذكرنا العلم
الأول الأمكان وفيما كان من نبيهم ولم يكن شيئا بعينه مذكورا في الثاني الكوني وقد تقدم الكلام فيها وأما
ذاته فلا ذكر لها بحال فهو الذكر ولا مذكور بغيره مذكور بها بما هي عليه فيما هي فيه وهذا هو ذكره جهلها
فهو حادث مجرد عنها لأنه هو هي قال وكان الله عز وجل لا يحتاج في إيجاد الأشياء إلى أصل ومثال ذلك
منها على طبقها بل هو المبدء أيها الناس لا شيء كونهما يحتاج في علمها إلى صور أخرى غيرها يعلمها بها التي
الكان صحيحا وهما أنه لا يحتاج في التبعاد إلى مثال وأنه لا يحتاج في علمها إلى غيرها والانتظار ليس بشيء لأن
أن جعل أحدهما مثالا للثاني مع أنهما متغايران كل جنس من الآخر قال ونحن نحتاج في أدركها لبعض
الأشياء إلى حصول صور لها في ذاتنا لبعينها عنا وانفصالها متا ومعد ذلك فلا تعلم ذلك الأشياء إلا
بالعرض وليس معلومنا بالذات إلا الصور التي في ذاتنا أفد هذا الكلام غير متفرع وقد ذكرنا سابقا
ما يستفاد عن حقيقة الواقع منه ونشير إلى بعض الذكر وهو أن الله عز وجل علمنا به بحسبه وحسبه من غير

لا تكلف فيه وقد سمعت نقضه فيما تقدم مراد لانه الذات المقدسة ذاكرة ولا مذكرة سواها في الازل
 لا نقول ان قلتم انتم ذاك ولا مذکور سواه هناك بطل قولكم هو في ذاته كذا الاشياء وانها في علمه
 وان علمه محيط في الازل لانه شئ هو في ذاته ذاك شئ سواه هناك ام لا فان كان ذاك اوله في الازل
 فقد تكلف وان لم يذكر سواه فهل يذكر وانتم فيه ما لا يذكره في ذاته لاني اريد ان يعلم ان معرفة في
 ذاته يكون لذلك الغير اعتبارا زمانيا بين شئ بوجه ما من شئ او ارتباطا وعلق غير ما هو ذاته
 فان انتم انتم يعلم بذلك في ذاته فقد كنتم تعرفون انتم وان لم يعلم فليس لكم ان تثبتوا له ما لا يعلم ونحن
 هو علم في الازل بذاته ولا معلوم سواه ثم تعلم في الازل بالاشياء في الحس فليس بسيط تحقيق كل الاشياء
 بل بسيط الحقيقة لا شئ غير ومعه الشئ ليس فاذ لم في ملكه وهو فاذ لم في ذاته لانه لم يلد ولم يولد ولم
 اعط له محاني ذاته بكل اعتبار وعلى اني فرض انتم انتم خرج من ما كان فيه وكانت له حالتان ومعه علمه
 بل من قال ان الله عن ذلك علوا كبيرا وقوله بعد فقد قلنا على ما هي عليه عندنا يعني انتم تفقدوها على ما هي عليه
 وجدها على ما هي عليه عندنا كما باني في كلامه بعد هذا ويريد ان يعلمها على ما يناسب علمه على ما
 عليه عندنا يعني بوجوهها العليا ولا يعلمها هناك كما علمها نحن يعني بوجوهها السفلى كما ذكر قبل وبل
 انه في الازل لا يعلم علمنا بها على ما يناسب علمنا لانه يفقد هذا فاذ لا في شئ لا يعلم علمنا بها ان كان
 لانه غلط الخادش في ان فرق بين علمنا بها وبينها على ما هي عليه عندنا فان كان يعلمها على ما هي عليه
 عندنا يعلم علمنا بها على ما هي عليه عندنا فان كان بوجه بوجه وان كان عطفيا فطلقا وان كان لا يعلم
 بها على ما هي عليه عندنا لا يعلمها على ما هي عليه عندنا ولا نعلم ان يعلم بعضا من النساء دون بعض او يعلم
 بعض الاشياء دون بعض اذ فرض الاختلاف وعلى اني فرض لا يصح التفريق ولا يصح الوجودان فاذ لا
 لانه لا ينافي فقد قلنا في الازل علم ما هي عليه عندنا علمها عز وجل في الازل على ما هي عليه عندنا لانه انما
 يعلمها في الازل بوجوهها التي عندنا وجميع احوالها الثابتة لها في نفس العز وجل من جهة احوالها التي اوجبت
 اني عندنا نفسها لا يزال دون ان يكون في الازل اقرب يريد ان يفقدها في الازل على ما هي عليه
 عندنا يعني بوجوهها السفلى وان كان محيطا بها فيما لا يزال فكيف ليست عندنا في الازل كما هي عندنا من

تعالى

تعالى لانه لا ينافي هذا علمها في الازل على ما هي عليه عندنا بل يحاط الوحد في بلحاظ الوحد في الازل على
 الكثرة لا يكون في الازل بل يفقدها فيه بل بالحق الاول سوا كانت في الازل بوجوهها وهما بقها المتأصلة ام
 لا يزال هي موجودة في الازل من شئ وجودا جمعيا وحدا بيا وبالحق الثاني لم تكن في الازل وقد بينا بطلان
 فيما تقدم قلنا لانه اذا كان بوجوهها فقد ثبت في شئ غير لانه تلك الوجود ووجه الحاد ثبات في هذا كذا
 في منع كونه في الازل فاذا كان شئ الوجود لها وجود عندنا ان يكون وجودها في الازل بحكم الجمعي الوحداني
 فينبغي ان يفقد شيئا في الازل سواء كان كما هي عندنا ام كما هي عندنا كما صرح به في قوله لا في معنى ان وجودها
 الوجودانية ثابتة لله سبحانه في الازل وبعد ان ثبت لها وجهين وجه الى الله في الازل وهو المحاط بالازل من
 غير غاير وجه الوجود لم يحصل ولم يتحقق ولم توجد لا فيما لا يزال وجودا متوقفا متوقفا متوقفا
 فاذ لم استشهد بقولهم ما عندكم يفقد وما عند الله باق قال فيما بعد ما نحن بصدده من كلامه ينبغي ان
 موجودة في الازل لا نفسها بالان يكون الازل نظرا لوجودها قائم استثنى انها موجودة في الازل شئ سبحانه ووجه
 جمعيا وحدا بيا غير متغير بمعنى ان وجودها الوجودانية ثابتة لله سبحانه في الازل وتخص كلامه لاني انها
 اذا كانت قائما بغيره لم تكن في الازل ولم تدخل في علمه لانه قال يفقدها في الازل وان كانت ثابتة كانت هي
 ذاته بحكم الجمع وسنسمع الشنا والاختلاف في كلامه المبني على وحدته الوجود قال وذلك لاحاطة عز وجل
 في الازل بما لا يزال وما فيه كاحاطة بالازل وما فيه فانه محيط بجميع الازمنة والامكنة وما بينهما من الزمانيات
 والمكانيات كما انه محيط بما خرج عنها اقل جعل احاطة بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطة بالازل
 ومعلوم ان احاطة بالازل بذاته بلا مغايرة بين المحيط والمحاط به فتكون احاطة بالزمانيات والمكانيات
 كذلك غير مغايرة بينهما وهذا وحده الوجود الى نقول ان كل كلام مبني على القول بها مع هذا فقد علم قبل
 بانه في الازل فاذ قلنا من حيث نكتزها وواجدها في الازل بالحكم الجمعي فاذا كان فاذ قلنا بالحكم الفردي فكيف
 محيط بجميع الازمنة والامكنة وما فيها كاحاطة بما في الازل فما الذي يفقد وما الذي وجد فان وجدنا ذلك
 وقد قلنا مدنها كما ذكر قبل لم يكن محيطا بجميع الازمنة والامكنة وما فيها والامكنة يفقد وان فقدت علم عينا
 فان قلنا انها لم تكن موجودة في الازل فكيف احاطت بما في الازل قلنا انها وان لم تكن موجودة في الازل لا نفسها

له بصورته لا من المظهر منفصل عن الصورة اللازمة لا يمكن استقلالها بدون اللازم بل هي معها
لها وان كانت قائمة بها مدام صدور وقولها موجودة في الخارج الخ الموجودات لم تكن موجودة في الخارج
فبذلك لم تبق لك الموجود في الخارج اما الذوات والافعال والحقائق المتفق عليها بالادراك
اما في الذهن في صورته انما تعتبر متفق عليها في الخارجية من الصور فالذهنية لا توجد الا في الذهن
الا على رأى الصوفية القائلين بان ما في هذا العالم فرج عما في الخيال وذلك هو الاصل والحق على ما
هو الواقع فما في ذهن علمه الوجود فهو علمه لما في الخارج وما في غير ذهن علمه الوجود فهو علمه لما في الخارج
منه فاذا ثبت بيان ما ذكرنا لك بطلان تنظير من ان الاشياء مفقودة في الازل اذ لو
فياها بفعله الذي هو من الازل لا يحتاج مغايرة للازل واذا اطلقت من هذا الخاطا لم تكن موجودة
الا في الازل لعدم موجب المغايرة وهو عدم قيامها بشئ غير الازل كالموجودات الذهنية اذا
قيامها في الخارج بالذهن كانه اصلها وح كانت موجودة في الخارج اذا اطلقت من هذا الخاطا
استقلالها بالذهن وقد بينا لك بطلان ذلك فالازل ليس القديم والحادث والارض وما
فيها وما خرج منها وليس الازل كالزمان والماضي والماضي مضيقا يغيب بعضه بعضا ويتقدم
جزءه ويناخر اخره فان المحر والضيقة والغيب من خواص الزمان والمكان وما يتفق بهما في قولنا
ليس القديم والحادث الخ صحيح الا انه ليس على ما قدر بل الازل سبحانه ليس ذاته وغيره على ما ضرب
من المثل الخ وهو السراج فان السراج ليس نفسه واشبعته مجيء ان يسبحها بنفسها لا انها فعله لما شأ
وبوجه الذي هو المشعل فاذا قيل ان الازل ليس كل شئ كما ذكر لا يراد في القول الحق ان ليس
كل ما سواه بل ان من غير شئ من العلل والاسباب لانه يلزم ان يكون ما سواه مساويا له او
مما هو اعلا عليه ولا يجوز عليه شئ من هذه الامور الثلاثة فاذا امتنع هذه الامور الثلاثة بقي ان الازل لا
بما سواه ويجب عليه بنفسه او بغيره الخ او بعلة التي تقوم بها تقوم حدوده ولا سبيل الى الازل فان ظن
هذا الذي ذكرته من المحر العفا حكم الخيول واما القديم سبحانه فلا تدرك العقول فلا تحركات ذاته
قلت هذا صحيح ولكن يلزمك الا تكلف علمه الذي هو عين ذاته ولا تضعف كالانصاف ذاته لانه ذاته فان

160

[illegible]

وجوده قضیہ افغان دلائل منقول عنہ خلا لا کھانہ دہلی

زمان ان ارد به المجموع من حيث المجموع فيصح ان الزمان جزء منه وان لاحظ الفصل في العالم الذي
 هو عاوى افقه سبحانه فعل ومفعول فالفعل هو الملية والادقوالا بدع كما قال الرضاء اسماء هاتفتة
 معناها واحد والمفعول اوله وجوب تحت خلقه سبحانه لا من شيء ثم خلق منه ارض القابلية وهي الارض الملية
 وارض الجرد فساق ذلك الماء في سحاب مهيئة الى الارض الملية وبعيا الى الارض الجرد فانزل به الماء الى
 وهو الماء الذي جعل منه كل شيء حتى فخرج به من كل الثمرات وعبادة ما خرج به من عاقل وكل من افعالهم
 انفسهم والماء المذكور والارض المذكورة قبل التركيب برفع بين الفعل والمفعول وهو وان كان في
 من المفعول لا اننا نطلع على ان الفعل هو الوجود المطلق والمفعول هو الوجود المقيّد وهذا البرزخ
 ان يخلق بالمطلق وان كان مطلقا اضافة الى ان يخلق بالمقيّد وان كان نسبيا الى بالنسبة الى الفعل
 والوجود المقيّد ان لم يخل الكمال وهو روح القدس في قول العسكري قال وروح القدس في جنات القادسية
 ذات من حلقنا الباكية والباكية اول الشجرة يعني ان روح القدس اول ما قبل الوجود وهو اول
 من ذلك الماء في تلك الارض الملية ونفثا السرد وعقل الكمال وروح الكمال وطبيعة الكمال ووجه
 الهباء ونفثا الله ووجه الكمال وما خرج من تلك الحركات والكمالات والافلاك السبعة والافلاك والافلاك
 السبع ونفثا الزمان فالعقل جاد في زمان بل هو روح السرد والمجردات من العقل الى وجود الهباء
 هي الكمال ومادة الكل جاد في كل ما مع الدهر في الزمان والمثال برزخ بين الدهر والزمان ووجه
 الدهر وخلق الدهر الى الزمان وهو بدن نوراني لطيف لا ارواح فيه وهو ظل الجواهر النقية وهو عاقل
 في عجايبها تنافس اسفند على حركات الجهات وتنبه واعلاه تحت جواهرها اما من شيا في الاقليم الثامن
 الجحانات المدهشات وفيه ملائكة عند مطلع الشمس وهو قبايل ورافلاكر على جبالها ويا برسيا
 والجحانات المدهشات فيه وترب عليها شمسا فنظروا عليها بقدر ما نراها اربعين مرة لصفاء ذلك الاقليم
 وفور تبه ونظروا على النار على رؤس اهله ليس بينهما وبينهم سر وهذا العالم اعنى عالم المثال برزخ
 بين المجرى والاجسام ولما عاين الملائكة اعنى عالم الاجسام من الافلاك الاطللس الى الدهر السابعة فادخل
 الزمان لطيف الزمان مع لطيف وكيفية مع كيفية كالارض في قوله وانما يتغير في ذلك على الاكثر الى قوله

انارة لا تارة لا تارة لا تارة
 حقيق لا تارة لا تارة لا تارة
 تارة لا تارة لا تارة لا تارة

حتى صحيح فانهم لا يفهمون غير ما ذكر حتى ان يسلخ الكمال الطرس في جامع الحياض فيفسر الاول في سورة الحلق في قوله
 هو الاول والاخر والظاهر والباطن قال هو الاول السابق للوجود بما لا ينشأ من الاوقات او قد يدبر الوجود
 وهذا طريق اهل الظاهر فمن تكلم قال بهذا هذا ومن سكت اخبر على سبيل هذا معلوم وقوله فان الله عز
 وجل ليس في زمان وكان بل هو محيط بما وبما فيها الخ قد تقدم نوحية الكلام فيه وقوله وتحقق ذلك
 الى اخر الفصل صحيح قال ان نسبة ذاته سبحانه الى مخلوقاته تنفع ان تختلف بالمعنى واللامعز والافلاك في
 مع بعضها البعض مع اخرين فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة وتغير صفا حسب تغير المجرى المتعدي انما
 ذلك ان قوله ان نسبة ذاته الخ فيه ان ذاته المقدسة ليس بينها وبين شيء نسبة لذاته وانما نسبتها
 مخلوقاته من حيث افعالها من الظهور لها بها والامتناع عنها وقرير ولعده اليها ويعتبر ولا معنى وعين ذلك
 من حيث كنهها معلوم من او مقدرة او مسبوقة او مبصرة او غير ذلك من جميع النسب فكما من حيث افعالها ونسبها
 باهر كما كان سر ومن المايمة ان تقوم السماء والارض باجره وقال في ادعية الايام الطويلة واداه الشيخ في مصاب
 المتعدي وكل شيء تام باهر وانما ذاته تنفك في عز وجل لا من كل نسبة سبحانه بل من رتبة العرف عما يصفون ولكن
 كما كان شاعهم ضاع الكلام فكذلك ولا سكت محبة الا في قول كذا في العربية الى لسان الضيق الامثال
 حديث حد يمين امرأة وان ابنت فار بعثت وقوله فتركب ذاته من جهتي فعل وقوة فلم لم يفسد هذا الكلام
 المكونه حيث قال ان الكون كان كما مناهيه معدوم العين ولكن مستعد لذلك الكون بالامر ولما امر
 ارادة الموجد بذلك واتصل في ذلك العين امر به ظهر الكون الكامن فيه بالقوة الى العقل في المظهر لكونه
 والكانن ذاته القابل للكون فلو لا قوله واستعداده للكون لما كان فما كونه الاعين انما تنبى في العلم
 الذي انجز المحيول في بليته يكون وصلاحيته لسمع قول كن واهيته بقول الامثال فما وجد الا هو ولكن بالحق
 فيه او فقول فانما لا سم الباطن هو عينه ذات الاسم الظاهر والقابل بعينه هو الفاعل والعين الغير المحيول بعينه
 والفعل والقول له بيان وهو الفاعل با حكا يدبر والقابل بالغيري والذات واحدة ولكن في نفس نصح انه
 اوجد شيئا لا نفسه وليس الاظهر ان الله كلامه في كتابه الستة باكلمات الكثرة فتقوى لكون الكائن في القوة
 الى الفعل يلزم منه انه يتم تركيب من جهتي القوة والفعل فان قلت ليس الامر كما فهم بعضهم انه انما اعنى به العالم

قلت

قوله انما من غير يريد بالكل من العالم وضمير غير يعود الى الله تعالى الله عن ذلك فان قلنا انما يعود الى العالمين كونه
 في العلم لقوله فما كثر الا عينة النائية في العلم قلت قوله فاعين العين المحيية عن غيرهم صريح فيما قلنا لا يقول ان العالم
 في الذات الذي هو عين الشئ والكون الذي كان في العلم حين هو عين الشئ في الازل كما من في العلم بالثبوت وهو مستعد
 لقبول الكون فكان ما فيه بالثبوت حين هو عينه ثم بالنقل فتركبت ذاته ثم اقبل مركب ما هو ذاته من جهة القوة
 والفعل ووقع بالثبوت وما بالثبوت فيه ثم لقوله فما وجد الا هو ولكن بالثبوت وفيه انما وجد العلم الذي كان
 عينه ثم الا هو بالثبوت فيه فندبر كلامه هذا الذي نقلناه من الكلمات المكتوبة بالزيادة ولا نقصا وقد ما شئت
 قال فثبتت انما هي فعلية صرفة ونحوه من جميع الوجوه الى الجميع وان كان من الخوارق الزمانية
 واصدق ومعية فيوتيرة ثابتة غير زمانية ولا متغيرة اصلا والكل بعينه بقدر استعدادها مستغنيا عن كل
 وقته وعلى صلاته وانما فاعها وقد فاعها ونقصها في انفسها الى ذاتها وقابل ذاتها وليس هناك
 وقوة اخرى - قوله فثبتت ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالثبوت فلا ينظر كما لا انما كان فيها
 ما بالثبوت هي ذاته الراجحة الوجود فان ما احتل الزيادة والاستكمال احتل النقصا ونحوه من جميع
 فلا يفتقر الى شيء ولا يستغنى عنه شيء وانه كان محتاجا وانما فاعها فوضعت في العباد والعباد وجود شيء
 عنه ثم قلنا انما اكل كونه ذلك المستغنى مستغنيا عنه ثم احتاجا اليه فقلت كونه محتاجا اليه ثم اكل في نفسه
 من كونه ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه ثم يكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا
 وكونه غنيا مطلقا كونه كل من سواه محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى في جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان
 كان من الخوارق الزمانية في ذاته وان كان من الخوارق في المعنى ثم ان من جميع المشاكلة ما هو غير ما
 كالخوارق والاهلية ومنه ما ليس بحسب وهذا هو المعلوم من مذهبه وهذا باطل في جميع عباراته التي
 لا يقع المعنى بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله ثم في الازل الذي هو ذاته وحده
 ثم يبدل بكل فرض واعتبار في الواقع والفرق في الافتراض والافتراض كما قد ساقها وما وقع عليه
 به كلها خلقه ثم نفيها بشتين احدها هذا وانما ان يقول من جميع الوجوه من حيث فاعها كما ذكرنا قبل
 لا يثبت لانه بذاته ثم الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من بغيره فثبت ثابتا فاعها من حيث

قوله فثبتت ذاته التي هي فعلية صرفة يعني ليس فيها ما بالثبوت فلا ينظر كما لا انما كان فيها ما بالثبوت هي ذاته الراجحة الوجود فان ما احتل الزيادة والاستكمال احتل النقصا ونحوه من جميع فلا يفتقر الى شيء ولا يستغنى عنه شيء وانه كان محتاجا وانما فاعها فوضعت في العباد والعباد وجود شيء عنه ثم قلنا انما اكل كونه ذلك المستغنى مستغنيا عنه ثم احتاجا اليه فقلت كونه محتاجا اليه ثم اكل في نفسه من كونه ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه ثم يكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا وكونه غنيا مطلقا كونه كل من سواه محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى في جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الخوارق الزمانية في ذاته وان كان من الخوارق في المعنى ثم ان من جميع المشاكلة ما هو غير ما كالخوارق والاهلية ومنه ما ليس بحسب وهذا هو المعلوم من مذهبه وهذا باطل في جميع عباراته التي لا يقع المعنى بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله ثم في الازل الذي هو ذاته وحده ثم يبدل بكل فرض واعتبار في الواقع والفرق في الافتراض والافتراض كما قد ساقها وما وقع عليه به كلها خلقه ثم نفيها بشتين احدها هذا وانما ان يقول من جميع الوجوه من حيث فاعها كما ذكرنا قبل لا يثبت لانه بذاته ثم الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من بغيره فثبت ثابتا فاعها من حيث

افعاله التي هي في الاشياء لها على اماكنها وادائها لا تافها لا تافها انتم هو الا ذكر ولا مذكر وانما ذكرها
 لها على ما اقتضته وقها في نفسه ثم لها واليه بما ذكرها به من فعلها بما جئت من فعلها من فعلها اذ لم يكن
 قبل فعلها النسبة لها كخبر الوجود لا الوجود فانه قوله والكل بعينه بقدر استعدادها في جميع عباراته التي
 يصح معناها على قواعد الاسلام ان يقول والكل بعينه الذي هو صفة فعله لا غنا الذي هو ذاته ومثاله هذا
 امثاله كالوفاة على الذي هو صفة فعله وقدرته وسعته ونصرته ورجسته وروبيته واليهيته وغير ذلك
 من صفاته كالتدبير والله المثل لا على اماكنها من جهة وبسبب جوهرين وصفة فعلها لحوادث وبسبب
 عرضها ففعلها الاخرى بمراتبه وبسبب العرضيين كالحياة في النار فاعها في كائنات من جهة
 ان فعلها ظهر في الحوادث بصفة التي هي الحوادث والبيوت العرضيات الفعلية لا ان اجزاء من جرم الذات
 وجوهرها انتقلت الى الحوادث كما تقرر بعضهم فانك اذا فهمت معنى كلامي جعل عندك مفتاح من مفاتيح الغيب
 تفتح به كثير من الاجاب المغلفة مثل قوله ثم ماذا العبد يتقرب الى بالثبوت في اجرة فانما اجبته كنه
 سمع الذي يسمع به وبصر الذي يبصر به ولسان الذي ينطق به ويد الذي يبطش به ان دعاني اجبته
 وان سألني اعطيته وان سكنت ابتدأت الخرب فهذا ينبغي فاعها هو واشباهه لا بغير فاعها فان
 وعلى حسب طاقته طاقته العبد قد يكون لوجوده وقد يكون بغيره كما يكون الله لا يطيق بنفسه ويطيق
 بالمتنم وبالواسطة بالمتنم معين والواسطة لا بغيره ومرتجما بالمتنم كونه ادريس او عيسى الى السماء اذ
 لا يقدر ان يذللها على الصعود الا بالملك المتنم لها فابلية الصعود والواسطة كادهم في انبائهم الملكة بال
 الاشياء فان الملكة لا تتجملون تعلم اسماء الاشياء بغير واسطة ادم ثم كوا لا كان لهم ان يقولوا يا ربنا
 انت علمت ادم الاسماء ولو علمنا الاسماء فعلناها فلا يكون لا خيرا ان الله عز وجل علم الملكة فانه
 لما اعرض عليه ملكان ورعى بعض الملكة باعرا ضفارا وراثة ثم علمهم عن ارضهم باق اعلم بالا علمي يعني
 اني ما جعلت خلفه الا من هو اولى بالاشياء منكم لانه اعلم منكم واحمد منكم فلو كانوا يحتاجون اذا
 علمهم كانوا يقولون انما علم الاسماء لما علمته ولو علمنا علمنا ولكنهم قبلوا ولم يفهموا علمهم انهم يعلمون
 الاسماء الا بواسطة ادم ثم قوله وانما فاعها فوضعت في العباد والعباد وجود شيء عنه ثم قلنا انما اكل كونه ذلك المستغنى مستغنيا عنه ثم احتاجا اليه فقلت كونه محتاجا اليه ثم اكل في نفسه من كونه ذلك مستغنيا عنه فنقول وجود مستغنى عنه نقص في حقه ثم يكون كونه كاملا مطلقا كونه غنيا وكونه غنيا مطلقا كونه كل من سواه محتاجا اليه فيشمل هذا المعنى في جميع الوجوه وقوله الى الجميع وان كان من الخوارق الزمانية في ذاته وان كان من الخوارق في المعنى ثم ان من جميع المشاكلة ما هو غير ما كالخوارق والاهلية ومنه ما ليس بحسب وهذا هو المعلوم من مذهبه وهذا باطل في جميع عباراته التي لا يقع المعنى بها ان يراد بالجميع خلق الله اذ ليس في الوجود الا الله ثم في الازل الذي هو ذاته وحده ثم يبدل بكل فرض واعتبار في الواقع والفرق في الافتراض والافتراض كما قد ساقها وما وقع عليه به كلها خلقه ثم نفيها بشتين احدها هذا وانما ان يقول من جميع الوجوه من حيث فاعها كما ذكرنا قبل لا يثبت لانه بذاته ثم الى شيء سواه لان ما له سبحانه في جميع ما سواه من بغيره فثبت ثابتا فاعها من حيث

هذا صحيح ولكن مذهبهم كذا ذكرنا عنه يلزم منه نبوت ما بالحق في ذاته ومنه قوله هذا الكل بعدائه في ذاته
إذا دللنا على ذلك لزم من أن في هذا الشيء استغناء للحادث يكون عند وجوده بالفعل وقبله في غناه بالحق
وهذا ممكن وقوة فتدبر كلامه السابق وما بهتاك عليه فيه يظهر لك هذا وإني كثير من كلامه بهذا المعنى
فاسمع قال فالمكان والمكانات باسرها بالنسبة إلى الشيء كقطرة واحدة في معية الوجود والسموات
مطويات بيمينه والرفاق والرفقيات بالالهة وأبوابها كائن واحد عنده في نفس جف القلم بما هو كائن
ما من نسمة كائنة إلا وهي كائنة والموجود أكملها شهادياتها وغيباتها الموجد واحد في الفيضان عنه
ما خلقكم ولا بعثكم إلا كنفس واحدة أقول هذا الشيخ دائما ينكم بالأمم العربية والعباد العجينة من
عرف وجده كالغافل عن الحكمة ودليل الحكمة ومكن لم ينظر الحقائق والعلة فيه أنه ما لا يرضى لنفسه بطريقه
أهل البيت ثم وإنما صرف نفسه في حكمه القصور وجعل همة في فهم ما لا يتم وفكره مؤثما ولهذا كان
إذا قال يقول لم مثل أن الله تعالى القديم بالاشياء مستفاد منها لا أنها أعطته العلم بها تمام استغناء
بطبيعته أو بالنقطة منه فنفى هذا كما ذكر في الوافي ثم قال به في إنشاء كلامه وذلك لا يطابق نفسه
على قولهم فقولهم فالمكان والمكانات إلى قوله في معية الوجود إنما يصح إذا قيل بان يقول في فعله كائنة
ثم استشهد على قوله بما نحن فيه عليه فإن قوله ثم والسموات مطويات بيمينه لم يقل بقوله ثم معان
المادة قدرته وإنما على إلى اليمين ليعلم منه أصحاب اليمين أنه أراد بفعله أن لا يصح أن يكون السمت
مطويات بذاته لا في الفضول والحق فعمله فكيف يحل شيئا بذاته من غير فعل ولا يعقل في قسم ثم وكذا في حق
أحد من خلقه أن يفعل فلا يبر فعل وإنما أراد أن يبان السموات مضمحلة في جنب وجوده فانبساطها
لا يقبل القسم في جنب أنه فهذا ومثل ما يكون لو جمع ما شهد واحد بان ظهر لها في الحشا وبطنت
له في لازل وروى عليان بن خزيمة كيف ينظر لها وإنما ظهر للجل جبرئيل حين سأل موسى ع مثل ثم
من نور محل فعله فجعله دكا وعنه صلى الله عليه وسلم أنه سمع سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو
حجاب منها لا حرق من سموات وجهر ما انتهى إليه بصر من خلقه وكل هذا أثر فعله إذا لم يدر
بالجهر هو محل مشيئته وفعله والسموات الكس ويكون من سبعين ألف حجاب من نور وظلمة لو

وکیف

وكيف يصعد اليه شيء ولم يخرج منه شيء لم يلد ولم يولد ولم يكن له كفوا أحد كان الله ولا شيء معه
 الان على ما كان فكان ولا شيء معه مطوي قبله كركشته وهو بعد على ما هو عليه والمح والانيات
 الطي والبسط وكل معنى غير الذات المقدسة من كل ما ينسب اليها من الكثرة والصفة والبساطة والاختلاف
 والتعدد والدخول والتعاقب والجمع والفرق وما اسببه ذلك لا يصح نسبتها اليه بل بالذات ولا بالنسبة
 الاضاح لا ينسب له ولا اضافته لذاته ولا يثبت له لذاته بذاته لا يثبت له غير ذاته هذا الاصل فانه عا
 لا يخرج ابدل وقوله والزمان والنما نيات بانها يعني الحادثة وابادها كذبت الى قوله الا وفي
 كائن الكلام فيه كالكلام في المكان والمكانيات وتفسيرها انها ما يابادها بالحادثة لان قد
 الا ذال والا ياد في الحادثة على عذيب الحق فذلك فسرهما بذلك وان كان ظاهر كلامه في كونه استعمال
 في القدر غير الحادثة على نحو ما في كلام المتقدم الذي نقلناه عن الكتابات المتكثرة وقوله جف العلم بما هو
 قد ذكر جملة من بيان هذا في ذكرنا العلم الامكاني والعلم الكوني وفي العلم الامكاني جف العلم واما
 اهل العصور عليهم مصر خربان العلم المنسوب اليه الجفاف هو عقل الكل وهو العلم المستند من الدواة
 كما زواه هو في الصافي في تفسيرات العلم وما يسطرون واذا اطلق فلا يراد به غير في كلامهم واستعمال
 في العلم الذي كما ذكر خلاف الظاهر وخلاف الواقع وخلاف الحق وان اخذنا وبله على المراد بالصحة
 فيدل ان هذا لا مانع منه فيما يجوز استعماله بخلاف هذا الذي ذكره فانه لا يقع استعماله كيف وهذا
 العلم هو الكتاب في التوج وقد ورد في دعوتهم اللهم ان كنت كتبني عند الشرح ومما مقرر على في
 ردي في فالح من ام الكتاب حرثاني وتقبير ردي واكتبني عندك سعيدا موافقا للحق فانك قلت بنا
 وتعاليت بحج الله ما يشاء ويثبت فعنده ام الكتاب فانها هي الكتاب واذا شاء الله سبحانه محو اكتب العلم
 واشتات غير انما يثبت به العلم فكيف جف العلم وهو ابدل رطب والذات ردت على اليهود حين قالوا قد
 فرغ من الامر كما في التوحيد عن الصادق في هذه الاية لم يعنى انه هكذا ولكنهم قالوا قد فرغ من الامر
 فلا يزيد ولا ينقص قال الله جل جلاله فكذبوا لقولهم غلبت ابيهم ولعنوا بما قالوا بل يده مبطون طنان
 ينفق كيف يشاء الم نسمع الله يقول بحج الله ما يشاء ويثبت وعنده ام الكتاب وفي تفسير ابن ابراهيم

والطبي والبصم

فان قد فرغ من الامر لا يجد شئ الله غير ما قدره في القديس الاول وقد الله عليهم قال بل بلاءه مبسوطا
ينفق كيف يشاء اي يقدم ويؤخر وينزل وينقص وله البلاء والمليته واما ما يدل على ان الماد بالعلم
وجفائه غير ما ذهب اليه فانه في العلل الصادق في واما ان كان في الجنة اشتد بياضا من الثلج
واجلى من العسل لا الله ثم لم يكن مدلا ثم اخذ شجرة فزرعها بيده ثم قال والميد القوة وليس بحيث
يدعها اليه المستهتة ثم قال لها كوني قديما ثم قال لم اكتب فقال له يا رب وما اكتب قال ما هو كان في يوم
اليوم ففعل ذلك ثم ختم عليه وقال لا تنطقن الى يوم الوقت المعلوم ففعل ما قلنا من ان العلم هو المعلوم
وقلنا انه لا ينزل بحري ما امر الله به بمقتضى بحري الله ما يشاء وبقيت فهو ظاهر وعلى انه ختم عليه وعلى
فلا ينطق ابدا فلما جاء الله ثم امره بان يكتب ففعل ما امر به مشروطا مشروط في الشهاة خاصة
ومنه مختم فاطلعه في المشروط وختم عليه في المحكوم هذا طر في الثاني من العلم الحاد وهو العلم الكوني
كما تقدم واما في العلم الامكاني فقد جفت العلم هناك ولما دبا العلم في العلم الامكاني الشبهة والحاصل ان
هذا المعنى الذي ذهب اليه لا يجري على ذات الحق بل في ذاته وانما يقع في فعله ثم كما قلنا واستشهاده بقوى الحق
العلم لا يقع الا في الفعل لان معنى جفت انه جرى مرطبا ثم جفت وهذه حالتان فاذا نسبها الى الله تعالى
فيما اراد فنقول له ما معنى جفت في المفعول قبل الفعل الا اذا اراد ان المفعول يح في الازل وجوابه ان
عنه وان اراد بعد حصول المفعول اختلفت حالته لذاته والمختلف حالته لذاته حادث ولا يلزم له
لوحدة حالته فاعلم قوله والموجود الى قوله كنفن واحدة نعم الموجودات من حيث الفعل كنفن واحدة
واقام من حيث الفعل بها فلم يتعلق الفعل بنفسه بكل مفعول بل كل مفعول فله من جري من الفعل الكلي
به لا يصلح لغيره فريد مثله راس جري من شئ الله ثم كنفن لا يصلح لغيره فله راس وجود في
الفعل قبل وجود ريد كوجود صورك فيك قبل وجود المنطبعة في المرات فاذا وجد القابل للتأثير
هو اجتماع شخصات وجود ريد حدث تعلق ذلك الراس بالمخفوق به ففعل له حصته الخاصة به من وجود
نوعه فكونه من تلك حصته بتلك الشخصات ريدا وهكذا في كل مفعول كما اذا حصلت المرات والمقابيل
شعاع صورته في المرات فظهر من ذلك الشعاع بهيئة المرات من اللون والاستقامة والصفاء

البر

والبر واضدادها التي هي شخصات الصف في المرات صورة وجهك واما هذه الوجوه التي في المفعول
بالنسبة الى الفعل من حيث البساط على المكان دفعة كل في رتبة فانما هي في باوي الزاوي واما في الواقع فهي
مرتبة المستبات على الاسباب والناسخ على المنعم كالعرض على الجوه ولو صح في الواقع ما اشار اليه لما صح
قول محمدين بن محمد عليه السلام المتقدم والاني كان الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم الى ان قال قلنا
احدنا الاشياء وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم الحديث فاذا جاز هذا المعنى في ذات الحق سبحانه انه
عالم ولا معلوم جاز في الفعل بالطريق الاولى والمثال في ذلك اذا ظهرت الشمس بسطت نورها على
الكسفة وظهرت الاظلمة في مقابلتها الا سعة كل ذلك دفعة بلا مهلة لكن ذلك في باوي الزاوي في الواقع
كانت الا سعة سابقة على الاظلمة في الظهور بسبعين سنة وكذلك حكم المستبات عند الاسباب فاطلعت
المذكرة سابقا على ما هو عليه في نفس العلم على ما هو عليه في باوي الزاوي ولو كان هذا الحكم راجعا الى الازل
الذي لا يجري على مقتضى الاسباب قلنا حكم الازل على ما يعرف وقد بينا انه كان ولم يكن شئ وهو الباء
لم يكن مع شئ واما اذا احسننا النظر على الحكم القوي فهو نور في محل الظلمة فاذا جمعها شهدا حادثا جرى
اثبات الظلمة وفيها على غلط واحد كالمثال الذي قلنا في الشمس فانه وجود الظل بعد وجود الشعاع
بسبعين عاما وعندها كذا على العكس ولكن اكثر الناس لا يعلمون المسموع قوله الله ثم الم تزلزل
كيف مزل الظل ولو شاء لجعل ساكننا ثم جعلنا الشمس عليه دليلا ثم قبضناه البنا قبضا يسيرا والمخاض يترك
القول فنقول لو كان الحكم اذنا لوجب فيه الوحدة البسيطة لعدم وجود غيره واذا كان فعليا فنسبته
يكون البطون ونسبته الفرق بجعل الجمع لا نه بطون بعد فرض ظهري وجمع بعد تحقق فرق اذ قبل فرض الظهور
وتحقق الفرق لم يكن شئ والفعل لا يكون الا مع المفعول فلا يكون الاشياء في مقبرة الوجود كنقطة واحدة في
نسبة الفعل وقد برزت فقط استعدادا لان الفعل متغاضبا لتعلقه ولا يكون بين الازل وما سواه
فا فهم ان كنت نفهم فان قلت انه اراد انها على كثرتها وامتدادا وقاها ففعلها عاظمة ثم بها الا امتدادا
ولا استبعاد بل كلها في علمه ففعلت هذا صحيح ولكن اذا فهمت مراده فافهم مرادى ايتم اذا كان ثم محيطا
لا في القول ان امتدادها فيما نزل ليس بعدا عنه بل هي في قبضته ولا مستقبلا بل الماضي والمستقبل ففعلها

عند رتبة على ما هو عليه من التغيير ملكة تترك في ذاته وقوله ام كيف يكون الامر المتكرر المتكرر ^{نبا} وحده
 جديا نعم يكون في فعله وادامه الامر المتكرر وحده بنا جديا لان الاشياء لها اعتباران اعتبارا من جهة
 تكون به مجموعة اجتماعا وحده بنا جديا واعتبارا من جهة اعتبارها تكون به متفرقة متكررة وكذا تترك احاطة
 بها ابتداء وادامه في الحالين اما من جهة الابداء يعني مواردها واحدة ومن جهة الاستمرار يعني صورها متكررة
 كما مثلنا بان لو كان حصر عند باب وسرب وكسبي وسنينة فادتها كلها الخشب وهو واحد ومن
 جهة صورها متكررة والمارة والصوره كلها من فعله وادامه فادتها اثر فعله واحد وصورها هيا
 تبولها لذلك الموارء عن فعله وادامه فكلها متحدة ومتعددة معلومة له ثم بان نفسها على ما هي عليه
 الخالين عن احاطة فعله وادامه وقوله ام كيف يكون الامر الممتد اعني الزمان الخ نعم يقع الممتد
 الزمان والكان وما فيهما في غير الممتد استدارا زمانيا ولا استدارا دهريا نعم يقع في الممتد استدارا
 سرديا على النحوي المذكور واما على ما يقول فغن يعني فلا معنى له كما سمعت قال فتمثل له مثال حتى يكسر
 سورة استبداده فان مثل هذا المفروض لم يتجاوز بعد درجة الحس والمحس فليأخذ امر محتمل
 كجمل او خشب مختلف الغراء في اللون ثم ليبرر في محاذاة نملة او نحوها عما تضيق حافته عن الاحاطة
 بجميع ذلك الامتداد فتكون تلك الالوان المختلفة متعاقبة في المحس نظرها شيئا فينا واحدا بعد
 بضيق نظرها بخلاف الكيس الواسع البصر فاتها متحدة في الحسول عندك ومتساوية في المحس لدرجتها كلها
 دفعة واحدة لغوة احاطة نظره وسعة حدته وفوق كل ذي علم عليم اقول فليس هذا كثيرا ما يمتثلون
 العلماء في عدم احاطة الصغير المتناهي الضغر وحق البصر للكيس بالنسبة اليه الذي لا يقدر الصغير على الا
 به الا بالنقل والتدريج مع طول الزمان ولو كان المدرك له اكبر منه واسع بصر من امتداده فانه
 يحيط به دفعة بلا تنقل او تدريج او طول زمان بل يقع عليه بصر دفعة فاذا هو فلا يدرك شيئا بسيطا و
 الصغرا انما ادركهم بالنقل والتدريج في زمان طويل فالصغير كالنملة مثل المحلوق الذي لا يدرك الاشياء الا
 بالتدريج كزيت ومجموع الخلق في انفسه المتطاولة مثل الشيء ذي الالوان الذي لا يحيط به المحلوق دفعة
 والكيس الواسع البصر الذي يحيط بصره بذلك الكبير ذي الالوان دفعة من غير تنقل ولا تدريج ولا طول زمان

يكون ادراكه او احاطة ادراكه اخرها مثل الحق وشبه المثل الاعلى وهذا مثل بدل ولونه وهل ليس بآتم
 لان يكون مثلا لفعله وادامه تعالى الله عن ذلك علوا كبيرا فلا تضرب بآتمه الامثال وقد قلت لك الماد يكون
 حرة ذات قولة وفوق كل ذي علم عليم فيشترط ما مثلنا به من الكبير الذي يحيط بذى الالوان دفعة الذي يشترط
 على الاحاطة انما هي مستفادة من القادر لها من قال هو سبحانه ادرك الاشياء جميعا في الازل اذ كان
 قائما واحاط بها احاطة كاملة فهو عالم بآتمه انما حادك بوجود في اتي زمان من الازمنة وكبر بكونه
 وبين الحادث الذي بعدك او قبله من المدة ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك اقول قوله ادرك الاشياء
 جميعا في الازل ان اراد بقوله في الازل انه ظرف لا درك الاشياء لكونه ان يكون الاشياء في الازل فلا يصح
 عالم ولا معلوم لان ادركه معنى فعله بخلاف قولنا انه مدرك فانه معنى ذاتي يتحقق بغير مدركه بفتح الراء فللعلم
 ذاتي هو البصر ومعنى حادث هو قولنا علم بها فان النسبة تقتضي اجتماع الطرفين في مكان واحد من الامكان
 والعدم فلما استنع اجتماعهما في القدم تحقق في الامكان فاذا اردت العبارة عن ذلك فقد علم في الازل بها
 في الحادث بما هو عليه من البقاء اما اذا فنته هو عالم بها في الازل لزم ان يكون هو بما هي عليه من البقاء في الازل
 بخلاف ما اذا فنته عالم في الازل بها في الحادث فان للشيء انه في عالم في الازل ولا معلوم فلما احاطت
 لا من شيء كان بها عالما بها وليس قولنا فلما احاطت بها انما للمخبر انما بل العبارة ضيقة وانما المراد
 انها ليست شيئا في الازل لتكون معلومة لان الازل هو الذات فلا تكون هناك مذكرة في ذاته الا
 باحد وجهين اما ان يكون هي بذاتها المكونة او بحقائقها الغير المكونة كما نعلم انه سبحانه بحيث يعلم ان فيه
 غيره باي حال فرض او بصورها العلمية في ذاته التي هو الازل وكل شيء من هذه مبينة على غير قواعد الحق
 فانهم وباقي كلامهم من كونه ثم عالما بكل شيء من احوالها لا شك فيه ولا منافعة وانما الكلام في محل هذا العلم
 هل هو في ذاته او خارج ذاته وقوله ولا يحكم بالعدم على شيء من ذلك فانه ان اراد انه لا يحكم بالعدم على
 شيء من ذلك في ذاته فهو باطل لان الحق هو الحكم عليها بالعدم في ذاته فليست مذكرة فيها لا جود ولا عدم
 ولا حقيقة ولا صفة وان ادركه في ما كانها وادها فلا غلط فيه قال بل كل ما يحكم بان الماخي ليس
 موجودا في الحال يحكم هو بان كل موجود في زمان معين لا يكون موجودا في غير ذلك الزمان من الازمنة التي

لكن قبله او بعده وهو عالم بان كل شخص في اى جزء يوجد من المكان وادى نية تكون بعينه وبين ما عداه
فما يقع في جميع جهاته وكما لا يحد منها على الوجه المطابق للحكم ^{منها} قوله حكمته عليها بما هي عليه في كل شئ
بما منها وحكما عليها بما حكمها على انفسها من انفسها وتنا ويا في كلامه على ظاهره عندنا على
علمته بها في كل شئ بما منها فيها وذلك الحكم منه بها كما ان امير المؤمنين كما مر تحتها بها وبها اتفق
منها وبها احكامها قال ولا يحكم على شئ بان موجود الا ان موجود او معدوم او موجود هناك او معدوم او
حاضر او غائب لا يستحال ليس بزمانى ولا مكانى بل هو بكل شئ محيط اذ لا يعلم ما بين ايدىهم وما
خلفهم ولا يحيطون من علمه الا بما شاء الخ قوله ولا يحكم على شئ الخ كيف لا يكون كل شئ عنده ^{موجود}
في ملكه ولم يفقد من ملكه شيئا وكيف لا يكون كل شئ سواء مفقودا او معدوما في ذاته ومرتبة وليس
وقوله لا يستحال ليس بزمانى ولا مكانى الخ يريد بهذا ان الاشياء في الازل ليست موجودة ولا معدومة
ولا في زمان ولا في مكان لا ليس بزمانى ولا مكان ولا ليس بصحاح لان الاشياء في ملكه لا في ذاته فلا معنى لكلامه
ولا لتعليم قوله بل هو بكل شئ محيط اذ لا وابدائه ان الابد والازل ذاته وقد بينا مرارا انه ليس
ذاته شئ غير انما هو لا غير ذلك نعم جردان نقول هو في الازل والا يدحيط بها في الملك وقوله لا يكون
خلو من ملكه وقوله استألك باسمك العظيم وملكك القديم معناها انتم لم تفقد في الازل والابد على
في ذاته بل انه ملكه في الامكان وقوله يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم يعني كل شئ في مكانه ووقته ولا يحيطون
بشئ من علمه علمه الامكانى الذي هو محل مشيئة الا بما شاء من علمه الكونى كما تقدم مفصلا وليس المراد
علمه في الازمنة السريعة العلم الذي لا نه هو ذاته ولا يفصح ان يعقل ولا يحيطون بشئ من ذاته الا بما شاء
منها فانهم يحيطون به فيكون المحاط قبل المشيئة قديما وبعدها احادنا فيغير ويتبع بعض وتختلف احواله والا
في الاستعانة الخفية فلا يقان انه مجاز في ذاته من حقائق الملكات مع ما يلزم من استئصال ذاته على غير ذلك
يقال جردان يكون الا استثناء منقطع الا ان الفصل فيه ان يكون متصلا مع ما فيه اى في كونه منقطعا
فصل من عرف ما خلفناه عرف معنى ما ورد عن اهل البيت صلى الله عليه وسلم في هذا الباب من الروايات
كقول امير المؤمنين صلى الله عليه وسلم لم يسبق له حال حال لا يكون اولا قبل ان يكون اخر ويكون ظاهره

ان يكون

ان يكون باطنا اقول من عرف ما خلفناه عرف ما ورد عن اهل البيت عليهم السلام فان قول امير المؤمنين
الله عليه السلام انما هو في ذكرو احوال الذات لذاتها وهي بعينها نفس الذات وانما تكثرت اسماءها لتكثر المعاني
فهي بم باعتبار بسبق لكل شئ اقل وباعتبار بعد نية بعد كل شئ هو اخر وباعتبار كون كل شئ اثر فاعلم
فهو ظاهر لثبوت الموتر استند ظهوره من الاثر وباعتبار عدم ادراكه لثبوت له هو باطن والذي استشهد
له به ليس علمه بذاته ليكون متحدا بذاته كما اشار اليه بل هو مغاير لذاته كما بينا غير مرة قال وكفرتم
احاط بالاشياء علمه اقبل كونه فاعلم بذكره فاعلم على ما قبل ان يكون كونه بعد كونه
اقول احاط في الازل بالاشياء علمه في العلم الامكانى الخ جرد كونه في العلم الكونى واحاط بالعلم
الا مكانى الخ بالاشياء فيه قبل كونه في العلم الكونى الذي هو الوجود المقيد للسوى والعلم
هما في الامكان فلم يرد في ذاته بل كونه علمه لان العلم الحاصل بوجودها لا يلحق بذاته فلا ترديد ذاته
بوجودها لان هذا العلم لم يكن شئ في الازل فاقول له في ملكه في الامكان ولو كان مراده ان احاط
بها في الازل لكانت حاصلته له في الازل فان قدت هي حاصلته له في الازل هو كونه جميعا وعلينا
غير متكرر ولا متغير كما قاله المصنف قبل وهذا مراده فاقول هذا الحاصل هو ذاته او غير نفسه انه
يعلم ان فيه غير او لم يعلم فان كان يعلم فهو محدث بغاى الله عن ذلك علوا كبيرا لان شئ ليس
فيه مدخل لغيره وان كان لا يعلم فلا يكون علمه متعلقا بشئ غير الا ان يقول انها عينه شئ فهو ذاته علمه
بذاته وهذا كالاول في الفساد خلافا لاهل الخلاف القائلين بانا عينه شئ كما قاله ابن عربى في
في شعره فلو كان الامكان الذى كانا انا اعبد حقنا وانا الله مولانا وانا عينه فاعلم اذ قيل
انسانا الخ وايضا اذا حصلت له حكمة جميعا وادنا هو علمه بها في الازل فاعلم في الازل بما عليها
به بان يكون حاصلته له حكمة متكررا متغيرا متبدلا كما يحصل لها ان لا فان حصلت له حكمة فزيتا كذا
اقول لم خصصت حكمة بالصور الخ وهو حاصلته بالصور وبان شاهد هذا الحول الفرعى المتغير بعزل عن ذاته
في الازل ان في ذاته فان كان بعزل اختلف وان كان بغير تركيب وان لم تحصل له حكمة فزيتا كذا علمنا انها
ما لم يعلم منها والله سبحانه اخرج كتابا بكتابه على ما بين ذلك فقال لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير

وقوله علم بها قبل ان يكونها كعلمها بعد كونها فان قيل انتم ان اد بهذا معنى الاول على ما توهمه
المصنف فيمنه ما تقدم وان كان على ما قلتم فاما لا يعلم بها قبل ان يكونها هو العلم لا كما في الراجح ^{الذي} الوجود
ذكوناه فيما مضى من كلامنا وهو العلم المستعمل في قوله تم ولا يجتهدون بشئ من علمه وقوله كعلمها بعد كونها
في العلم المستعمل في الآية وهو الكون المتساوي ومعنى الكلام انه يعلمها في العلم لا كما في اي علمها با كما كان في
انها علمته فعلها با كما علمته في مشيئة على اي وجه شاء لا انها واجبة ولا مستغفرة وهكذا في امكانها قبل ان
يكونها وبعد ان كونها هي على ما هي عليه قبل التكوين من امكانها وجبرها وانقيادها لا لانها لم تختلف
امكانها وانقيادها لما بين يد بعد كونها فهي على ما هي عليه في كونها قبل كونها كعلمها بعد
كونها وجه اخر قال العلماء العار فون ان المشيئة في انفراد وفي كلام اهل العصمة عليهم السلام نفس المشيئة
وهو كلام متين فلا فناء عليه ابرهان في مباحثنا نجعل لا يشك فيه من لم قلبه والحق السمع وهو شهيد
وعليه يكون الخ ان علمه تم بها قبل كونها عين علمها بعد كونها فان قلنا ان المراد من علمها بعد كونها
هو العلم لا كما في العلم الكوني لان المراد الكوني لا يوجد الا بعد كونها كان الحق ان علمها بعد كونها
هو علمها بعد كونها اي بعد فناء كونها لانها اذا فئت اكونها وجعلت امكانها او قولنا انها عين كونها
لم يخرج عن امكانها بل هي على ما هي عليه قبل كونها من الانقياد لا عن وعلمه فيكون الخ علمها بعد كونها
نفس علمها بعد كونها اي بعد ان كونها عين علمها بعد كونها لان العلم الواسع الوجود
حول علمه التام في حين كونها واجبة وان كان وجوبها بالعلم كعلم قسري لانها لا يخرج بل عن كونها
علمته انظر الى قولهم لم تر الى ربك كيف مد الظل ولو شاء لجعل ساكنا ثابتا لا يتغير وان تغيرت علمته
لانهم سبب من لا سبب وسبب كل ذي سبب ومبتدأ لا سبب من غير سبب فان قلت هذا ليقض ما
قررت بان لا يكون علمه شيء من ذاته بدون فعل قلت هذا بغير فولي لان قوله يا سبب من لا سبب
يفي انه لا سبب لا سبب من لشيء من غير ان يكون الشيء مفضيا للسبب فان لم يكن قد يكون لذاته غير مقتصر
لا باعتبار سببه بقا بل بغيره او لعدمه بل بغيره اذا شاء ثم لم يجد سبب له سببا فكان الشيء بذاته السبب
مفضيا بقاء بل بغيره من نفسه بل بغيره السبب وهو على كل شيء قدير واما ان المفعول بسجل هو

فأبغير فعل فما لا سلك فيه ومن الامور الدائمة على ان العلمة الملكية والمكونية والجبروتية اذا كانت تامة فليست
تامة الا بارادته لان الاشياء حين خلقها سبحانه لم تستقل في نفسها وانما لها بالوجود والبقاء الا بامر الله
في نفس الامر وما يصدر عنها من الاعمال فائمة بفعل الله سبحانه وادارته قيام صدور في ابدل طير ومثلها
كالصوت في المرات فاما انتم بعد تظهير المقابلة قيام صدور فمن ذلك نادر في قوله تعالى فيها ابراهيم
محمد وآله وعليه السلام فانه لم يبدل احدا منها الا ابراهيم خاتمه وكان الظاهر من علمها في العلم لا في العلم لما قل
لها كونها بعد ان يكونها في العلم لا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم
بغير الله تم اي بغير فعله لا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم الا كما في العلم
عما لا ريب فيه بل في كل شئ يصح إطلاق التسمية بالذات عليه الا انتم سبحانه وبالله لا فاعلمه فاعلمه فاعلمه فاعلمه
وان لم يكن ممكن به تم التسمية كما يتوهم من لم يوجد الله تم نفسه لا وكقولهم علمه بالاصوات الما صير كعلمه
بالاجزاء والباقيين وعلمه بما في السموات والارضين استغنى ^{فقد} هذا العلم هو العلم بالخصوص والخصوص
فان كل شيء حاصل له وعلمه بالذات كعلمه بالذات لان كل شيء في الازل خلوا من ملكه في الازل
اذ ليس عندك استقبات في ملكه يعلمها بما هو عليه وما هو عليه هو علمها وما هو عليه علمها بالذات لانها
واحدة وهي كونها خلقه ووجودها خلقها من هيئته فاعلمه واخترها لا شيء في من هذه الخيرة شيء واحد
قوي شيء واحد لا يدبر استراحتها في الوجود استراحتها لفظيا لان الوجود له طريق غير ما يبرقونه وانما اشير اليه بحجة
الاختصاص ليقنع به اولوا الابصار وذلك ان الله سبحانه خلق بعلم الوجود وهو الماء الذي به حياة كل شيء وهو نور
محمد واهل بيته السبعة عشر صلى الله عليه واله لم يخلق من شئنا غيرهم ولم يبق من شئنا شيء بعد وجودهم وكان علمه قد ملأ
به الحق الا كبر في المراتب الثانية من الامكان وهو الوجود الكوني على الحقيقة الاولى وخلقتم من فاضله يعني من
شعاعه نوره وسماءه وجودا كما سمى نور الشمس الشمس فسمه مائة واربعين الف قسم وذلك بعد خلق الله
بالف درهم فخلق كل قسم من روح نبي ورسول ثم خلق من فاضله هذا النور يعني من شعاعه نور بعدد الف درهم
فخلق من نور المؤمنين ثم خلق من شعاع انوار المؤمنين فادواهم ارواح الملائكة والجنات من من منهم ثم خلق
شعاعهم ارواح الجيوش من فاضل الجيوش اذ انما انما المعادن من فاضل المعادن

سوله بكل موجود في متفرع وعنه انشؤ به نفوس وله خلق واليه يعود قوله على اربعة اجزاء معالج في الاول علم الله
وهو النقطه اعلى النجوم والافلاك والعماد الاول والنفس الخلق في الفناء والحر والبار بالاسماء الربوبية والكلية انشاء
لثانيها بالاسماء المراكمة وهذه الاربع هي مراتب السيرة في الوجود المطلق وهو الوجود الاخرى وانما قلنا ان هذه الكلية
لان تمام هذه تمام جزء وذلك تمام كل وباعتبار ارض تمام هذه تمام جزء وذلك تمام كل وهذا الجزء هو المكون
الحق والوجود المطلق والسبحه الكلية والحقبة المحيية رتبة مقام اولي وقدر السرد وثنائه للسرد والبرهان
هو ان لا يكون له بعض والعلم الحاركي والا لكان تمام وخرائه معاني الخلق وهو العقل الاول وهو عقل الكل وهو
له رؤس بعدة الخلق لم يخلق الله شيئا الا ويكون في ذلك وجه لذلك السرد وراس خاص به يتفاوت الرؤوس والوجود
يتفاوت ما هي لها والبرهان الثالث هو ان النفس والصف وخرائه الرافق وهو الرؤوس والروح والنفس باعتبار ان النفس
الا ان الغرض بيان الاجزاء لا غير وله من الرؤوس والبرهان الثاني والبرهان الرابع ان النفس لا تفرق جسم الكل وخرائه
فردية الاجزاء الثلاثة بما يقتضي السيرة من صفته الله وهي النفس البهية وهي شهادته ان محراب رسول الله وباعتبار
شهادته الا ان الله وهو الالف القائم من صفته الرحمن وهو النفس الاصف والالف المبسوط باعتبار ان وبعثنا
اخرين بين صوته كضلع المثلث القائم الرواية هكذا اب وهي شهادته ان الله اني عشرة خلق الله
الله وباعتبار شهادته ان محراب رسول الله ومن صفته الجسم وهو النفس الاصف والالف الذي يظهر بصره
البناء وهو الكروبيون والانبيا والملائكة لان الجسم على الاقوى صفته الرحمن وصفته صفته الرحمن
وبالحقيقة ان المراد بالاربع اجزاء بالعبارة الظاهرة السيرة وعقل الكل ونفس الكل وجسم الكل وقوله ليس واحد
منها قبل الاخر لا يربط هذه الاجزاء بتقديم بعضها على بعض في الذات وانما تساوت في الظهور وتوقف ظهور السيرة
على وجود ما بعدها تكون هذه الاربع متساوية في الظهور وليس شيء منها قبل الاخر وقوله ما ظهر منها نوره اسما وادناه
الخلق اليها ومحب منها واحد وهو الاسم المكون الخلق المراد بالثلاثة التي ظهرها سيرة العقل والنفس والجسم والمراد
بالاسم الذي يحب هو السيرة وهو الاسم المكون الخلق وانما اجزاء الخلق الى هذه الثلاثة لان الشكوك والتكليفات
بها قواعدهم واستفان نظامهم وبنوهم غابات كما لانهم لا يكون بدونها اي العقول والنفس والجسم وانما اجزاء الخلق
الاربعة انهم لم يتوقف نظامهم ولا تكليفهم ولا بلوغهم على الدرجات على مرتبة السيرة ومرتبة تقدمهم بها الا في الاعتقاد والكل

فيه معرفة العقول التي منهم قوله هذه الاسماء التي ظهرت في لفظ هو الله سبحانه وتعالى وهذه الثلاثة المذكورة
وقوله في لفظ هو الله سبحانه وتعالى المراد به ما اسرنا اليه فان صفته الاسم الكريم الذي هو الله هو العقل الاول وليس المراد
بهذه هذه اللفظة لان ما بالحر وفي غير متصوت وهذا مستوف بالحدوف ملفوظ بالنطق ولا المراد به معناه الذي
ذات النصفه بالا لوهية وانما المراد به منظره وهو العقل كما اشار سبحانه بقوله في سورة النور والاولى من قوله
فذكر الله وذكر منظره وهو قوله مثل قوله وهو العقل الاول والاسم الذي اسرنا به التسمي والافلاك وهو المصباح
في الاشباح ومثل ما اسرنا اليه في صفته العظم وهو الجسم وفي رواية في لفظ
هو الله العليم العظيم والمعنى واحد قوله وسبح سبحانه لكل اسم من هذه الاسماء اربعة اركان فذلك اني عشرة كبرياء والاول
في دلائله لما كان كل جزء منها عالما مستقلا وجبان يكون جا معلما نعيم النظام من الاصول الاربعة التي هي الخلق
والروح والحيات والملائكة فيكون لكل واحد منها امر عالما مستقلا على الاصول الاربعة وسبح سبحانه لكل اصل ملكا حاكما قاطنا
فانما به تدويره الله يتلوه في زمانه وابلها غاياتا وجعل لكل ملك ملكا فيكون في المراتب الثلاثة يسكنون
سبيل رتبهم في ذلك منهم من جلس ما وكل به في العقل عقليون فخلق المراتب لاختلاف مراتب العقل كما وكيفا وفي
النفس والارواح روحانيون ونفسانيون فخلق المراتب لاختلاف مراتب الروح والنفس وكذلك في الاجسام جسمانيون
فخلق المراتب لاختلافهم في الاربع الطبائع الحاررة والظيمة والبرودة واليبوسة والمراتب الثلاث المذكورة
يجري فيها الطبائع الاربعة العقلية تدويرها بما يطير عليها من الاضياء من عاقلها وكل النفس والاجسام كل جسم
اولا اصف اليه فالملك الموكل بركن الخلق والارباب دجربيل وله جنة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه
في تلك الجهات احواله المجانسون لها ولها جنة نفسانية يطير بها في الجهات النفسية ويتبعه في تلك الجهات احواله
المجانسون لها وله جنة جسمانية يطير بها في الجهات الحسية ويتبعه في تلك الجهات احواله المجانسون لها وهذه الثلاثة
يجربيل يتصرف كما امر في العوالم الثلاثة عالم البروت وعالم الملك وعالم العوالم الثلاثة هي مجموع عالم الخلق
وهو الوجود المعنوي والملك الموكل بركن الخلق اسرافيل وله جنة عقلانية يطير بها في الجهات العقلية ويتبعه
في تلك الجهات احواله المجانسون لها وله جنة جسمانية يطير بها في الجهات الحسية ويتبعه في تلك الجهات احواله المجانسون
لها وهذه الثلاثة اركان كبرائيل يتصرف بها كما امر في العوالم الثلاثة عالم البروت وعالم الملك وعالم الملك الموكل بركن

اهلك عددي وكذا النور ولا يا غفور الخ في يا دار دار ذنبي لعدم شول ماسوي هذه الاسماء الثلاثة
اعني الله والعلی والعظيم ويراد بالعلی معنى الرحمن ويراد بالعظيم معنى الرحمن على الاعتبارين فلهذا ان الاسم المذكور
وهو مجموع الوجود المطلق الذي هو علم الامر والوجود المعين الذي هو علم الخلق وانما على اعتبار ان كل
في الظاهر وان سبق بعضها بعضا في الذات وان الاول منها المكنون المحزون هو الشئ والظاهر الذي هو
الخلق وانما على اعتبار ان كل واحد من هذه الثلاثة اربعة اركان للوجود المعين الذي هو
واجبا وركن حیات وركن رزق وركن حماة والركن يكون من شئته اطلاقا وارض وان كل واحد من
ادبرت ثلاث دوائر في معدن دوائر في نباته وورق في حباته فيكون في كل ركن ثلاثون منسوبا
خاصا به وهو اسم من اسماء الله الخفية وان تلك الثلاثة الاسماء الكلية اركان للوجود المعين الذي هو
العقل واخر التراب وانما سبحانه قد جعل الاسم المكنون اكتفا بظهور آثاره في الثلاثة لعدم احتياج الخلق
الى ازيد من ذلك وان هذه الثلاثة تدخل تحتها باقي الاسماء كما انها تدخل تحت الاسم المكنون المحزون
الله على محمد لا بين واليه الطيبين وشيعتهم اليا ميين واعلم اني قد ذكرت ما لم يذكره غيري من سرار هذا
الحديث الشريف من معنى اسرار ما لم يذكره غيري عليه السلام الطيبين ولما اورد شيئا وجدته في نور الله حال
الكتابة والتأليف الا اسرته اليه الا ما كان من طريق التفصيل والتعريف والاستقصاء على ذلك فيبقى
الرفاهة واحدا ما لم اذكره من جهة طريق الحديث واختم ظاهر عبارته على ما ذكره الشارح فلهذا
مستغنية ذلك من كتب روية والمحدث لله رب العالمين اولا واخرا وباطنا وظاهرا وعلى الله تعالى
الظاهرين وخرج من نسخة مفسرنا العبد المسكين احمد بن ذيب الدب الا في التاسع والعشرين من سنة الف
بعد المائتين والالف من الهجرة على ما جرت عادته

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين
الا حقا ان ذال الذي استبد به الملا سليل قد عرض على سائر طوائف من اهل البيت ع في مجمع ولكن لا يسقط اليقين
بالعصية والى الله ترجع الامور قال بعد الحمد والصلاة والسلام على العالمين والبرية ان الله انزل في القرآن
جواب سؤاله ونوضح ما مضى على باله وهو ان عمادهم والى الله هو من الوجود المعين المطلق ام هم في مرتبة اخرى غيرها

كانوا من الوجود المعين فكيف التوفيق بينهم وبين قولهم روح القدس في جنان الصافرة ذات من هذا لفظ الباقين
هو اول الوجود المعين اقول اعلم ان هذا هو الله واسبابها المعاد لوسطها الاربعة واسفلها الاربعة
والجوهرة القطب لكل عالم منهم فاما المرتبة العليا فمحملة للشئ ومثاله هذا كاشرا لمرئيه النار والارض في نار
الارض والارض حقا فمهم وكشور الحديقة المحيطة في النار ولا ريب انهم ههنا من الوجود المطلق لان حقا فمهم في هذه الحالة
بغيره لا ينفرد ولا ينفرد في المادة بالجردت التي انزجها الحق الاكبر والكلمة انما هي تلك ذات الاربعة الاسماء التي
قدرة الله من تلك القوة وذلك لما ذكره وهو ان الوجود المطلق في عالم فاجبت ان اعرف ذات المرتبة الوسطى التي
الاربعة من الوجود المعين وفي ذلك مراتبها الا اننا قد مررنا بها مراتبها الى الارض والسموات
المرتبة هذه هي الحيوانية واما في اللواتي استقصى الاستقصاء وصورة كل ذي جنس وجميع القوي غنة واما في مرتبة
الوجود المعين في الارض في مراتبها فمهم في ذاتها على كل حال وهذا هو حقيقة بساطة وجعلها العقل
والنوع الكلية ونفس الكلية وطبيعة الكل واسفلها المادة الجمانية والارض الجنسية والنوعية والصفية والشخصية
باب الاشياء والكلها فعملهم بالاعقل ونفوسهم بالانفوس والجسامهم بالاجسام واجبا بهم باب الاجسام
ومعنى كونهم بالانفوس في كل مرتبة من مراتب الوجود المعين بالانفوس في تلك المرتبة وباب تلك التي في جوارحها من جوارحها
والى هذا المعنى الاشارة بقول الحق في دعاء رجب عصار من منزه قوله سبحانه كنت متخذ المظلمين عضدا فبني الله تعالى
لعمري لا خلفه في توفيق بين هذا وبين قول الحق العسكري روح القدس في جنان الصافرة ذات من هذا لفظ الباقين
ان هذا هو جنس روح القدس لا نهو الماء الذي جعل الله منه كل شئ حي فلهذا ساق سبحانه سمواته الى الارض والسموات
بها هذا الماء فاجتمع مع ما بنا كل من يوسر الارض الميمنة فبنت في تلك الجبال في جنان الصافرة شجرة اللؤلؤ فكان
القدس اول شخص ثبت فيها فخرج القدس اول خلق من العالمين الذين هم اركان العرش الذي هو الصافرة فهو الوجود
المعني اول الرضائيين عن بين العرش وهذه الاما الذي هو اول مراتب الوجود المعين فاني رتبته لهم الى هذا السراج
بقول وكان عرشه على الماء في الحديث عنهم ما معناه ان الله جعل فيهم الماء قبل خلق السموات والارض في تفسير الآية واما في
رتبه لهم فهي التمييز الاول وهو محمل الشئ كما تقدم فانه قال وكيف الحقيقة المحمدي في الشئ وكيف هم مقام الله الذي
عليها اسما الوجود الذي كان ذات الحق ومحمول الشئ وغيره الا في ذات ما نبع وبلا اعتبار رتبته في السموات والارض

الاربعة من الوجود المعين في الارض والسموات

أما ان ابراهيم لم يرد بغيره ليطعن عليه ما علم مراراً وبه العلم بالظن من جهة ان لا خيل للموسى احياء الموت
لا جسته فظن ان ذلك لم يحصل القطع الا بظن فبهذا لا احيا الموت ليطعن عليه انه غير الله كما روي انه اراد الاطيان المستند
الى الرواية البصرية فيكون المعنى بل ولكن ليطعن على ذلك حتى يرد ان الله سبحانه

سبـ معرفة الرحمن التحميم والنعيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين ^{عليهم السلام} بعد فيقول المسكين احمد بن محمد بن الحسين الدين الاحمسي
انه لما احدث بعض الاخوة الذين نجح طاعتهم كتبهم رسالة في بعض ما يجب على المكلفين من معرفة الله
الذين اعطى التوحيد والعقل والنبوة والاعمال والمعاد وما يلحق بها بالكل ولما جاءه لا بالنقل بل بالظن
ذلك فاجابته عن الرسالة من فاجبتهم الى ذلك على ما انا عليه من كثرة الاستغناء ودوام الخوض في هذه الاشياء
اذ لا يسقط اليقين بالمعصية والى الله ترجع الامور وتبين هذه الرسالة الحق في نفسه في خلافه لا بد من تنبها على
مقتضى خمسة ابواب وضاعة كل باب يشتمل على اصول ^{العلم} اعلم ان الله سبحانه خلق عبداً له حكيم في علم
لا يفعل ما لا قابلية فيه ولما كان غنياً عما يحتاجه لا كان محتاجاً الى معرفة خلقه فخلقهم ليعرفهم
ليوصلهم الى السعادة الابدية وذلك متوقف على تكليفهم بما يكون سبباً لاستحقاق السعادة الابدية
ولم يكلفهم ما استحقوا شيئاً ولما عطاهم بغير عمل كان عبثاً وقد ثبت انهم حكيم لا يفعل العبث قالوا
انهم انما خلقوا ليعرفوا الله وانهم انما لا ترجعون ولما اراد خلقهم انهم علمهم كمالاً لانهم لا يكونون شيئاً
الا بعبث فلما انعم عليهم وجب عليهم شكر النعم ولا يمكنهم شكر نعم حتى يعرفوا لئلا يفعلوا ما لا يجوز عليه
فشكر نعم متوقف على معرفته ومعرفته متوقفة على النظر والتفكير في اثار صنعه والنظر والتفكير متوقف على
يعني العرض بالقلب عن الخلق فاذل الواجبات على المكلفين الصنف كما روي عن ابي الحسن عليه السلام فادخلت
عن الخلق يمكن من النظر وهو الواجب الثاني وبه يتبين المعرفة فمن ترك الواجب الاول من المكلفين فقد
الوجوب الثاني من تركه فقد ترك معرفة الله وتوحيده وعدله ونسبته ابيانه واما من خلقه ابيانه عليهم
ومعرفة المعاد ورجوع الارواح الى الحساب ومن ترك ذلك فليس بمؤمن بل هو كافر وكان في ذمة
الكفر فيه واستحق الغلب العظيم الدائم المقيم والملا بالمعرفة التي لا يثبت الاسلام الا بها اعتقاد وجوب
صانع ليس بمصنوع ولا كان له صالح ومعرفة الصفات التي نسبت لذاته وهي ذاته ولا تعدت
العدم ما والصفات التي نسبت لافعاله ومعرفة الصفات التي لا تجوز عليهم لانها صفات خلقه والصفات
التي لا تجوز على افعالها لانها صفات افعال خلقه ومعرفة عدمه لانها غنى مطلق فلا يحتاج الى شيء

وعالم مطلق فلا يجهل شيئاً ومعرفة نبوته بنبينا محمد ونبوة جميع علمهم لئلا يلام لانهم انما خلقوا ليعرفوا الله
عباده والمكلفون عنه نعم اليهم ومعرفة خلقهم علمهم لانهم خلقوا ليعرفوا الله نعم اليهم ومعرفة بعض المكلفين
وحشرهم الى عالم يوم الدين وذلك على ما ذكره من تعليم الله تعالى لعباده معرفة ذلك على السنن المحمديين علمهم
ذلك وهو بالبدن والخلق والاعمال والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات والصفات
العالم ولو كان معدوماً لم يوجد غير الله سبحانه باق لا يستمر بخلافه اثاره والا لكان يحدث بنفسه الا بغير
حدثه فالا لكان معدوماً على الموت وهو الله سبحانه ولا يصح تغيره نعم من حاله وهو كونه موجوداً باقياً مؤثراً
سواه فالا لكان كسائر خلقه متغيراً وفيه فيكون وجوده من غير فيكون خلقاً حادثاً محتاجاً الى من يخلقه
فما وجدنا من القاد ووجدناها تدل على وجود مؤثر وهو الله سبحانه ومثال الاستدلال بذلك مثل استعارة
فانها ما دامت موجودة ولو لم يكن موجوداً لم يوجد شيء منها والله يعلم ان السراج دائم الوجود لا يمتد
وانها محتاجة اليه في كل حال لا تستغنى عن حطه انها لا توجد بدون ولا تنفقد عند ظهورها كذلك جميع
الخلق التي هي اثاره تعالى بالنبوة الى صنعه على هذا النحو وفيه المثل المثل الفصل يجب على كل مكلف ان يعتقد
انه عز وجل قد علم بذاته لم يحج عليه العلم في حال ولا يكون مسبوقاً بالغير لانه اذا لم يكن قد علم حادثاً
اذ لا واسطة بين القدر والحادث معقولة وقد ثبت انه ليس بحادث لا مستلزم لوجود حادث له ولا
لولا يكن قد علم الحركي عليه العلم في بعض الاحوال فتختلف احواله ومن اختلفت احواله فهو حادث محتاج الى من
يحدثه ولا لولا يكن قد علم حادثاً مسبوقاً من حادثه نعم من ذلك ولا لولا يكن قد علم حادثاً مسبوقاً من حادثه
مستفاد من غير فيكون محتاجاً الى ذلك الغير ^{وحيث ان} يعتقد انه دائم ابد لا يزول ولا يمتد ولا يمتد ولا يمتد
لانه بمعنى ان وجوده هو ذاته بلا مغايرة فوجب الوجود بالذات يستلزم العلم الذاتي لانه لا يقدم والذات
والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات والذات
الواقع ولا في المفهوم والذات لكان تعالى شأنه متعدد مختلفاً فيكون حادثاً واما اختلافها في المفهوم فهو
اللفظ الظاهري السعدي انهم علم المكلفين ولا يزال من هذه الالفاظ المتعددة المختلفة الا مفهوماً واحداً
يقصد منه معنى واحد والذات لكان معروفاً بالكثر والاختلاف ومن كان كذلك فهو حادث فقولنا يستلزم العلم

«وأضاف أن هذا الإجراء ضروري جداً بما أن صندوق النقد الدولي قد وافق مؤخراً على منح قرض مبدئي بقيمة 100 مليون دولار إلى ليبيا، وهو ما يعدّ خطوة مهمة في تعزيز الثقة بين المجتمع الدولي والبنية التحتية المالية في ليبيا».

live

2019

فدائش نه بياينيم زارم ابراهيم
دوم بلبله دك بياينيم زارم ابراهيم
عمره الله ناعنه مغربي

بعض فلاّن العرض محتاج بحققه وقباصه الى الجوهرا الحكيمة لا يستغنى عنه والحناج حادته صنوع وانها ليس

لو كان من شئ كان جزءا من ذلك الشئ فيكون موثوقا حادثا واقعا انه لا من شئ فلا من شئ لو كان من شئ
 كان والذالك من كون حادثا واقعا انه لا من شئ فلا من شئ على شئ كان اعلم منهم فيكون اقوى واقعا انه لا فوق
 كل شئ فتلك كون في شئ واقعا انه لا تحت كل شئ فكل شئ كون شئ فيه واقعا انه لا ينسب الى شئ ولا ينسب
 اليه شئ فلا من الشئ على الفرضين اقراره مجتمع من الازل لا من صفات الموضوعين **فصل** ويجب ان يعقد
 انه سبحانه لا يحل في شئ ولا يتحد به غير واقعا انه سبحانه لا يحل في شئ فلا من المحاول عبادة عن قيام موجود
 بوجوده الا على سبيل التبعيته كقيام الغرض بالاجسام او على سبيل الفطرية كقيام الارواح بالاجسام
 فلو فرض ان حال في شئ كان محتاجا اليه ومعقوبا به فيكون حادثا واقعا انه سبحانه لا يتحد به غير فلا من
 ان فسر بما اصابه العقل كما قالوا وهو ان يصير الشئان الموجود استيضا واحدا من غير زيادة ولا نقصان ولا
 انفصال من احد فانه لو محال حصوله فكيف يكون **وصف** الوجود المحي وان فسر بهير في شئ شيئا اخر با
 واستحالة هذا وان جاز في الممكن الا انه يستحيل الوجه ثم لا من شئ في شئ من حال الى اخرى والواجب
 وجعل لا يتحد عن حاله والذي يتحد حادث متغير **فصل** ويجب ان يعقد انه سبحانه لا يتحد في الزمان في الدنيا
 والآخر لان الزمان ان كانت بالقلب واريق بالمرئي هو الذات بحيث لا يوصف لان الذات لا تتحد كما
 ابعاش **الان** لا حول محاب عظيمة ثم فلا يدركه لذاته الا فوق عن وجل وان اراد بالمرئي اياته والآثار
 افعاله فالقلب يدرك اياته لان شئ في القلب يعظمه فتعرفه لاسل عليه وان كانت الزمان في
 المحس فلا يدركه الا بصار وهو يدركه الا بصار لان شرط ادراك البصر الاشياء وان يكون المرئي مقابلا
 او في حكم المقابل كما ترون بالمرء ولا يكون بعيدا او قريباً بعدا او قربا فطريق وان يكون مقابلا
 مستبلا وان يكون في جهة ولا في حكم مقابل والله سبحانه ليس معز ولا عن شئ فلا يكون مقابلا ولا في حكم
 المقابل وليس له ترتيب ولا بعيد بل هو بعد من كل شئ وقرب من كل شئ فبعد وقرب غير متناه
 فما فوق الا في الزمان وليس متبلا من غير ولا في غير مكان ذاته مدركه بل ظهوره بحج ما سواه فان شئ
 عما سواه وان لا يتجلى لم يقدر احد ان يراه وليس في جهته فيكون محسوسا فيها فلا يمكن رؤيته
 لان شروط الرؤية لا تجتمع عليه فلا من ما سواه في الامكان ومن في الدنيا والآخر ومن في

ذلك الشئ حادثا فيكون اقوى واقعا انه لا عليه شئ فلا من شئ ولا من عليه شئ كما ان

الامكان لا يدرك من في الازل فلا يصح رؤيته في الدنيا ولا في الآخر **فصل** ويجب ان يعقد انه سبحانه لا
 لا يدركه بشئ من الحواس الظاهرة السمع والبصر والذوق والشم واللمس ولا من الحواس الباطنة المحسوسة
 والخيال والمنفعة والواهمة والحافظة لان من جعل لا يشابه شيئا ولا يحيط بشئ انما يدرك ما هو
 من جنسه ويشابهه كما قال ابراهيم بن محمد بن علي بن ابي عمير في الادوات انفسها ونشير الاكالات الى
 نظائرها في الدنيا لانها كالأجسام وهو يدركها الاكالات في الدنيا لا يحيطون به **فصل** وذلك لان الحواس الظاهرة
 والباطنة انما تدرك المحدود والمكيف والمصور والمتميز وهو غير كامل ولا يكتفي له ولا يوصف له ولا يمكن له
 شئ في ذاته من جميع صفات خلقه علوا كبيرا **فصل** في الاصل الثاني وهو العدل وهو عبارة عن حكم ما يورث
 الى انما لم ير عدل العاقبة الموقوفة بالمكلفين في دار التكليف من الاوامر والنواهي وفي دار الجزاء من الثواب
 والعقاب العدل لغرض صفة الجود وهو عبارة عن التساوي في العالم بين متعلقين بالمكلفين في الدنيا على جهة
 العدل بحيث لا يكلف في الدنيا على جهة العدل **فصل** في الاصل الثالث وهو العدل وهو عبارة عن حكم ما يورث
 ينزله على قدر التكليف في الطاعة وبغيره فكل المكلف في المعصية لا يحد في تكليفه وفي خلافه فيها مستقيم
 لانه نعم غني عن كل شئ وانما ترجع فائدة التكليف اليهم ولما كان عز وجل لا يجر عليه احوال خلفه كان رضاه
 عبارة عن فعله وكان غضبه عبارة عن عدله لانه لم يغضب على من عصاه لاجل انه عصاه فهو يشق من
 عصاه وانما غضبه في الحقيقة عبارة عن ايجاده السببيات باسبابها فالعصية سبب تام لاجل العقوبة
 الاخيرة لها فهو جل الشئ سبحانه ان ذلك العقوبة **فصل** في المعصية الا ان يعفو اذا سأل لان عفو مانع من ذلك
 فاما المحصيل مانع من عفو نعم تمت سببية المعصية فالحق الله بها تلك العقوبة وهو حقيقة غضبه وليس **فصل**
 كغضب خلقه من عليان دم القلب فيبلغ عنه الشقاق تشقير المحقوق وهو تعالى عن صفات خلقه
 واقام حكم افعال العباد الاختيارية وهو الذي في اماكن المكلف وقد تقرر ان يفعل ولا يفعل فاعلم ان
 كلها من جميع المحلقات من الذات والافعال انما تتقرر وتكون شيئا ما في شئ ليس شئ منها فينقل
 بنفسه ولا في فعله ولا في احواله من العباد طاعة واعمالا امر ولم يمكن المكلف من فعل الطاعة الا اذا كان
 متكاملا من نكاحا فيفعلها باختياره حين خلقه من نور وظلمة وجعله منها متمكنا من فعل الطاعة والمعصية

فصل

فالعبد وفعاله فائمه بامر الله سبحانه فليست شيئا الا باذن الله الا انه هو فاعل فعله من غير ان يكون
فيه فن قال بان الفاعل للفعل الصادر من العبد لله سبحانه من غير ان يكون العبد في شيء من افعاله
مدخل ولا سبب بل هو فاعل فعل العبد وسببها هو خالق العبد كمن هو خالق العالم كما تقول الاشياء
فقد نسبته الى الظلم حيث يدينهم الله اجبرهم على المعاصي وعاقبتهم عليها ومن قال بان هو فاعل فعله
غير مدخل بعينه في شيء من ذلك بل هو متقل بفعله ما منع له منه ولا صاد عنه ولا لما استحق ثوابا ولا
استوجب عقابا فقد عزا الله سبحانه عن ملكه وسلطانه كما تقول المفوض من العبد لله والوفاء خارجا
عن طريق الحق والشرط المستقيم فان الاذن من موطون والامر من موطون والحق في الحق بالحكم الاوسط كما
قال جعفر بن محمد عليه السلام لا جبر ولا تفويض بل امر بين الامر بين يدي اجبر بان يبي ان الله عز وجل اجبر العباد
على المعاصي فان لو كان كذلك لما جاز ان يعذبهم على معاصيهم والا لكان ظالما وما كان ربك بظلام للعبيد
ولا تفويض بان يبي انهم في حق العباد وليس لهم امر في افعالهم فان لو كان كذلك لكان في ملكه علم
ان تكون شيكون معرولا عن ملكه وسلطانه بل امر بين امر بين يدي ان العبد فاعل لفعله على جهة الاختيار
غير اكراه ولا اجبار ولكن بتقدير ان الله سبحانه حافظ السائر في فعل العبد بدونه فقد جبرهم فعل العبد
لم يحض ومضى هذا ان الله سبحانه حافظ للعبد والمجبر منه من افعاله اذ بدونه هو الله لا يكون العبد
والا فاعله شيئا فادام محفوظا بقاء هو افعاله في شيء من افعاله الصادرة عنه شيء فاعله محفوظا بفعله
على الاستقلال من غير مشاركة مع الله تعالى فلو ان العبد فاعل لافعله باذنه لا بد من الله ولا مع الله بها
اشرا باليهما بنظر مطلق وجبر حق ففهم ما ذكرنا لنا ليس غير الا جبر وتفويض وهذا هو العدل في افعال
العباد فان حصول اختيارهم وبوافقة قدر الله ولو شاء اطاعوا فلما اختاروا المعصية اجري عليهم كذا
من العقاب ولو نظروا بعد ذلك على المعصية من غير اضطرار وان اطاعوا فباختيارهم وبوافقة قدر الله ولو شاء
احصوا على اختياره اطاعوا غير اجري عليهم كذا من الثواب واستحقوا الثواب بعد ذلك على اطاعته من غير
اضطرار فيكون معصيتهم وبوافقة قدر الله لا يكون بدون هذه الامور فلم يزل لهم الجبر ليمكنهم حينئذ من الطاعة
بوافقة قدر الله فاختيارهم لا حدثا فاعلوا لا بفارقه القدر لانه لا يتم بدون القدر فكان العباد متقلين

بفعل

بفعل خبرهم ونسبهم مع تقدير الله لا في الفعلين اختاروا فلم يفعلوا الا بتقدير الله وليس هذا التقدير حتم
واشهر تقدير اختيارنا فانهم ^{باب الثاني} في النبوة اعلم ان الله سبحانه لما كان غنيا مطلقا لم يرجح الى
شيء خلق بمقتضى كبره وفضل خلقا احب ان يوصلهم الى ما ساء من فاضل كبره ولما كان حكيما وجب ان
يكون ما يفضل به جارا على مقتضى الحكمة مكلف خلقه بما يستحقون به ثيل ذلك الفاضل على وجه يخرج
عن العيب ولما كان سائر الخلق لا يعلمون ما فيه صلاحهم لانه لا يعلمه الا الله سبحانه وكان عز وجل لا يترك
الا بشار ولا يقدر الخلق على التلوي منه عز وجل وجب في الحكمة ان يختار من خلقه قويا يقدر بمقتضى الحكمة
على التلوي عنه سبحانه فيؤدي الى الخلق عن الله عز وجل بيان ما يريد منهم مما فيه صلاح دينهم واخرهم لان ذلك
لطف بهم يتوقف ادعى اذ انهم هم صانع نظامهم في الشئتين على ذلك اللطف فيكون وجبا في الحكمة وهو
على الله عليه السلام وعلى جميع الانبياء وطلد سليمان ولما اقتضت الحكمة اجبا في اوقات معتدلة متعاقبة وكان
مشركين فيما خلقوا وفيما يراهم وجب في الحكمة ان يبعث سبحانه في كل امة رسولا منهم ليؤدوا اليهم ما يبلغهم
ما يري الله منهم لا يعلمون الا ما علم الله حتى انتهت النبوة الى نبينا محمد بن عبد الله خاتم النبيين صلى الله عليه وآله
فما كانت من مقتضيات العدل وجبا ان يكون على كل وجه يحصل فائدة البعث وهو انه لا يظلم
الله سبحانه على يد من بعث الله نبيا اولا سبحانه لا يقع من ابتداء جنس من خلقه خارقا للعادة مطابقا لغيره يكون من
غيره تقيفا لغيره وان يكون صحيح النسب طاهر المولد مستقيم الخلق مطهر من جميع الاحوال التي تنفر العقاب
منه من خلقه وخلقهم بحيث لا يطعن عليه اهل زمانه بشئ وان يكون صادق القول لم يعهد من كذب ولا خيالا
ولا طمع في شئ من عظام الدنيا وان يكون اعلم زمانه وانفساهم وازهدهم واعلمهم بما جاز وانفساهم عما ينقض
من جميع الرذائل والنقائص الظاهرة والباطنة بحيث يعرف اهل زمانه الذين ارسل اليهم ان لا يكون فيهم نظر
في كل صفة كمال وان يكون معصوما من جميع الغيوب الضعائف والكليات قبل البعث وبعد هام او لا
اخره ومن السهو والسيان ومن كل شئ يتعلل به الرجعية من قبول امره ونهيهم ولا يحصل به الشك فيه او
التوقف في جودته لا محجة الله بالنعمة والنبوة محجة الله على عباده ولو جاز ان يكون احد المكلفين بجعل خلقا
في النبوة لما مات حجة وان يكون مستورا من الله فوفقا لصفاته في الصفات والعلم والقول والعمل لان الله

سبحانه لا يملكه بالظواهر والحق ويوحى اليه على حسب مقامه عند الله ويعتد به ملكا يسدده ويكفر ذلك
الردة منه نعم لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل كما لا ينبغي هو الانسان المحرر عن الشهوة بغير واسطه عن
ولا يكون حجة الله حتى يثبت عند المكلف ان قوله قول الله ولعل الله يغيره فخر الله والله قادر على فعل ما نفع
الحجة له على صفة وبذلك يتحقق لطف خلقه الذي يتوقف صلاحهم عليه في الدنيا والاخرة فيجوز عليه فعل الحكمة وهو
لا يتخلل لاجب لان الاختلاف بينهم وهو لا يفعل الشيء لان غنى وخلق لا يحتاج الى شيء مثل اذا عرفت هذا فثبت
هذه الامة محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن عابد بن
فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن مضر بن نزار بن معد بن عدنان صلى الله عليه واله لا رعى
البنو والظهر المحجرة المطابق على عوالمه نوحى في وفاء نزار بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن عابد بن
رجل في مكة للشرقة اسم محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن كعب بن عابد بن
تكونون بكتبا حقا وهذا التوافق موجب للقطع لانه سبق لم يسمعه وهذا هو متواتر بين جميع اهل الاثر من
خاتم النبئين فلا يكون بنى بعد ولا من بعده ان يكون نبيا مسلا الى الناس كما انه مكلفون ولا يصح تكليفهم
بغير حجة ولا يثبت منه حجة على خلقه الا على النسخ المذكور فثبت نبوته بالنزول عند جميع المكلفين ولما من سبق
دشتم فكان وان كانت نفسه قد تعودت الانكار لانه الله سبحانه يقول وما كان الله ليضل خلقا بعد ان هدانا
حتى يبين لهم ما يتقون **فصل** واتا معاجزة التي صدق الله من وجدها بعد كثرته وقد عدا دلائله
منها الف معجزة منها ان تقاق الف ونوع الماء من بين اصابعه واستباح الخلق الكبر من الطعام البسوق
شكاته البعير وكلام الزرافة المسير ونطق الجمادات وحبس الخلد ونسج الحصى في كفه وختم الحصى على
وغير ذلك ومنها الزمان العز الذي لا ياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزل من حكيم حميد وتلك
على الله عليه واله به العرب والعجم حتى خدام باقر سورة من مثل فخر داعي ذلك ولما يقبلون منه للحجة
الجاهلية صروا على حد الزمان وشعرا الصناعات حتى اباد مقاتلهم وسبي ذلهم وتخلوا بسب العاد
ووقع ابولون ولم يقدروا ان يدفعوا بالاثبات بسوقه منهم وهو بان الى خفاء العالم قد خدش
ما سلك الله فلم يطق احد من خلق الله معارضة ولم يكن بيني من انبياء الله عليهم من غير ان يعلم الله بنوهم

نحو المكلفين اذا منع
الفتنة السطوة
اي الوفاء
وغيره

سقطت الا يحسن بيننا على الله عليه واله ما بان ما هو المكلف لانه بنوهم ما بان كذا يكون معجزة فاعطى الحق
والعائدين **فصل** وهو صلى الله عليه واله خاتم النبئين ولا ينبغي بعد لانه الله سبحانه اجري كتابه فقال ما كان محمد ابدا
من رعاكم ولكن رسول الله وخاتم النبئين والله سبحانه لا يقع منه كذب لانه فيجب والحق للخلق لا يفعل الشيء لعدم
الحاجة واخر كتابه فقال ما انتمكم الرسول فخذوه وقد اخبرنا انه لا ينبغي بعد فيكون ذلك حقا وهو اخص
من سائر الانبياء ومن خلقه اجمعين لقوله صلى الله عليه واله لا ينبغي ان يكون من رعاكم الا بالكتاب والسنن
الا نبيا وبعث خير الامة لانه معصوم ولا ينطق عن الهوى ان هو الا وحى يوحى وكذا في قوله لا ينبغي ان يكون من رعاكم الا بالكتاب والسنن
بعض الا كحبل لا خذلان منه بالبين ثم قطعنا منه الوتر فيكون قول صدق وكونه افضل الخلق حقا كذا ما
عليه العلماء ومن الله سيد الكائنات ومن كلامه القدسي من قول الله خطا بالهم لولا انك لما خلت لانا ذلك فلا
خلق الا ذلك وهو سيد العالمين فوحي خلق الله اجمعين **الباب الرابع** في الاعانة لما ثبتت النبوة
هو السبل على الله سبحانه والمودعي على الله سبحانه فثبت انما فانا نجد احوال المكلفين الى الله الذين وهو عليه السلام
لا يبقى الى اخر التكليف بل يجب على غيره الموت لانه صلى الله عليه واله عبد مخلوق ولا يجوز في الحكمة وضع حكم نبوته
لان لطف واجب مادام التكليف وجب في الحكمة نصب خليفة يقوم مقامه ويؤدي عنه الى الامم احكام حافظ شرعهم
فان لم يسم الله لا يطل حجة الله الباطل على الخلق المكلفين ولا بد في الخلفه جميع ما ذكر في حق النبي من كونه اعم اهل
وانقام واعبد لهم وازهدهم وخيرهم وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر اوله الى
وصحوا عن الكذب والخطا والسيئات وغير ذلك من جميع ما يثبت النبوة لما ثبت ان خاتم النبئين فلا ينبغي بعد
اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقامه بغيره في جميع ما يحتاج سائر الناس لمكثرة من احكام لانه حافظ شرعهم
وهو لطف من الله واجب عليه في الحكمة كما وصفت النبوة على احد فلا بد ان يكون متصفا بصفات النبوة
بحيث يجعل المكلفين القطع بان حجة الله وان قوله قول الله وقول الله وحكمه وجوب طاعته والتسليم له والتزيم
على حجة القطع ولا بد ان يكون مظهر من هاهنا كل ما يلزم من نفوذ القوي والاطمينان في جميع الاحوال
من كان بهذا الصفات لا يطلع عليه الا من يطلع على السراير ويعلم الضمير وهو الله وحده فليس ذلك الى
احد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنو خاص من الله عز وجل على شخص وذلك لطف واجب من مقتضى العقل
وان ما كان في القرآن من

فان لم يسم الله لا يطل حجة الله الباطل على الخلق المكلفين ولا بد في الخلفه جميع ما ذكر في حق النبي من كونه اعم اهل وانقام واعبد لهم وازهدهم وخيرهم وكونه معصوما من الذنوب الصغائر والكبائر اوله الى وصحوا عن الكذب والخطا والسيئات وغير ذلك من جميع ما يثبت النبوة لما ثبت ان خاتم النبئين فلا ينبغي بعد اشترط ذلك في الخليفة لانه قائم مقامه بغيره في جميع ما يحتاج سائر الناس لمكثرة من احكام لانه حافظ شرعهم وهو لطف من الله واجب عليه في الحكمة كما وصفت النبوة على احد فلا بد ان يكون متصفا بصفات النبوة بحيث يجعل المكلفين القطع بان حجة الله وان قوله قول الله وقول الله وحكمه وجوب طاعته والتسليم له والتزيم على حجة القطع ولا بد ان يكون مظهر من هاهنا كل ما يلزم من نفوذ القوي والاطمينان في جميع الاحوال من كان بهذا الصفات لا يطلع عليه الا من يطلع على السراير ويعلم الضمير وهو الله وحده فليس ذلك الى احد من الخلق ولا يعلم ذلك الا بنو خاص من الله عز وجل على شخص وذلك لطف واجب من مقتضى العقل وان ما كان في القرآن من

مبار

[illegible]

الصغائر والحد لله رب العالمين **فصل** والعلة الموجبة لنصب علي بن ابي طالب هي عينها العلة التي
 نصبت للحسن ثم الحسين ثم علي بن محمد ثم علي بن جعفر بن محمد ثم موسى بن جعفر ثم علي بن موسى ثم محمد
 ابن علي ثم علي بن محمد ثم الحسن بن علي ثم الخلفاء الصالحين النجاة القائم محمد بن الحسن صلوات الله عليهم اجمعين وجميع ما
 اعتبر في خلافة علي بن ابي طالب وذا صوقام رسول الله صلى الله عليه وآله وكونه حجة الله على خلقه في غير ذلك مما أسلفنا
 في نوعه في حقه من الكمال والفضائل المعبرة في الوسائل بين البشر سبحانه وبين خلقه كلمة معتبرة في كل
 واحد منهم صلوات الله عليهم اجمعين **فصل** في النص على كل واحد منهم من الله كما هو صريح حديث التوقيع الذي
 رواه جابر بن عبد الله الاضمر وغيره من القرآن والاحاديث القديمة ومن رسول الله صلى الله عليه وآله ومن نص
 كل سابق على من بعده وكل ذلك بالتواتر الموجب للقطع الا ان سبقته لم يشبهه لان ذلك واجب على
 عز وجل وهو غير محيل بوجوب عموم علمه وقدرته وغناه المطلق **فصل** ويجب ان يعتقد بان القائم
 المنتظر عليهم السلام مما موجود اما عندنا فجميع فقه الحقير على انه من موجود الى ان يولد في الارض قطعا
 على كل ما ملئت جوارا وظلما وهو بن الحسن العسكري الغائب المفقود واجماعهم يتبعوا لاجل ائمتهم الهدى
 واجماع اهل البيت كما حجت لان الله سبحانه اذهب عنهم الغي والنس وظهورهم نظيرا فيكون فوام حجة لا يقولون الا
 الحق واقام اجماع شيعتهم في حجة الكشف عن قول ما هم المحصورون واتا عند العائنه بكثير منهم فانهم يقولون
 ومن قال منهم انه الآن لم يوجد ومنهم من قال بان علي بن حريم وما ذى القرنين من قوله من مات
 ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية يرد في هذه الفريضة لانه صادق على من في زمانه هذا
 فان من مات في زمانه هذا ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية ولا يصح الا اذا كان الامام حيا
 مع انه لطف ما دام التكليف فلا يصح وجود التكليف بدون لطف وجوده لانه شرط والمشرط عند عدم
 شرطه فكل من قال بان له وجود انه لم يقبل احد بان له ولد ومات ومن استبعد وجوده **فصل**
 عن نقل لفظ الحكمة لان الله عز وجل جعل له دليلا لا يمكن رده وهو انه خلق الخضر في جده هو ثم اوانه
 ولد في زمان ابراهيم عليا القليل المشهور به وهو الى الان باق هو حتى الى النفخة الصر وهو ابنه دا
 على القائم والمليد عندنا باق الى يوم القيمة الوقت العلوم فاذا عاين بقا عندنا وبقاء الخضر **فصل**

انما بان العلم بالحق في
 انفسنا من غير ان نشعر به
 اذ ارانا الوجود في انفسنا
 زعم ذلك المذاهب المعنوية
 انما بان العلم بالحق في
 انفسنا من غير ان نشعر به
 اذ ارانا الوجود في انفسنا
 زعم ذلك المذاهب المعنوية

واما حصر من ظلم واخذ الحق من ظلم كل ذلك روح من جميع الحيوانات من الانسان والجن وسائر
 والحيوانات جميع انواعها الا ان ذلك في كل شيء بحسب النوع الواحد كذا قال الله تعالى وكل درجات مما
 عملوا والادليل على ان الحساب والحشر علم كل الحيوان الناطق والناظر والناظر في نفسه وما من دابة في الارض
 الا ترى ان الله يعلم ما في انفسها من علم الى انفسها من علم الى انفسها من علم الى انفسها من علم الى انفسها من علم
 من القرآن وقوله ولم يعلم ربنا احدا بخلقها الا انما علم الله تعالى وحده وقوله لا يعلم الا الله تعالى
 او من الصفات الناطقة بل في بعض الجواهر كالايمان المعنوية من دون الله والاشجار وغيرها
 ويقتصر منها لرضي بذلك في اصل كونها اقل من انفسكم وما تعبدون من دون الله فليس اعلم بها وانفسكم
 فان ذلك كيف نرضى وليس لها عقل ولا شعور فقلت ان لها عقولا وشعورا فبما نسبت كنهها ولذا قال سبحانه ان
 لو كان هؤلاء الهة ما صرفوا عما هم يعبدون لو لم يكن لها عقل لقال ما دريتها وما دريتها بغير العقول
 من ذلك قوله نعم فقال لها وللارض انبيا طوعا او كرها ما كنتم اتينا طاعتين ولم يقل طاعتان فصل
 واقفا القصص من الجواهر والاشجار فانه في الدنيا كاد يذهب الانوار الكبرياء مثل ان زعم انفسها
 انفسها فاجرى الله فيها عينا من صبره ومثل قوله تعالى طيعوا الله واطيعوا رسوله وانفسها في ذلك كثيرة وانما كانت
 عقول الجواهر والنباتات مثل ما ورد ان ارض السجدة والماء الملح والنباتات المركبة بطبعها لا تدرى
 عليها ولا تدرى من اهلها علمهم ولم تسئل جنت عرف وما لم تسئل جنت عرف وما لم تسئل جنت عرف وما لم تسئل جنت عرف
 كل شيء فيفسر بها الى الاخرة من ان يرجع ولا يدرى ان كان في الارزاقها في لا يكون رتبة تصيرها الى الاخرة باختيارها
 جزئ لا يكاد يدرى رجوعها وادراكها في لا يكون رتبة من نوع الاخرة وانما ارضت عقول الاصلح الى الاخرة
 وان كانت جزئية لاجل التكليف لم يعبها من دون الله فصل وما عجب اعتقاده انفسا في الجوارح تشهد
 على اصحابها من المكلفين بما علموا في شئ يوم تشهد عليهم انفسهم وادبهم وارجلهم بما كانوا يعملون وتذكر
 الروايات الكثيرة ان بقاء الارض تشهد عليهم بما علموا فيها وخسر الايام والليالي والسنين والاشهر والاعوام
 فتشهد عليهم بما علموا فيها والعقل يؤيد ذلك فاذا نظرنا العقل النقي على شئ من شئ وجب اعتقاد شئ
 وما عجب اعتقاده نظائرا لكتبه وتذكنا ان الانسان اذا مات فاول ما يوضع في قبره ويخرج عليه النبي يابن

رومان فتان القصور قبل منكر وكثير فيجلبه فيقول له اكتب عمالك فيقول ليسنا اعمال فيقول اذكرها
 فيقول ليس عندك فطاس فقال في بعض كنهك فيقول ليس عندك دولة فيقول ذلك فيقول ليس عندك فقلت
 اصبعك فيملك عليه رومان جميع ما عمل من كبره وصغيره فياخذ تلك القطعة فيطوف بها في قبره فتكون عليه
 افضل من جبل احد وهو قوله نعم وكل انسان الزمان طائر في عنقه وخروج كذا باليقين فتشبه
 الالهة فاذا كان يوم القيمة نظائرا لكتبه من كان محسنا انا كتابه من وجه واحد يمينه ومن كان
 سيئا انا كتابه وارجح ظهروا وضربه وخرق ظهره وخرج من صدره واخذ ليشاله فيقولون صفا
 جميع الخلائق فيان كتاب الله الناطق صلات الله عليه وهو الذي تعرض عليه الاعمال فينطق على الخلائق
 بما كانوا يعملون وكل ينظر الى كتابه فلا يجد الف حرف حرفا وهو يقول واحد وهو قوله تعالى وتري
 كثرة جانبية كل امر تدع الى كتابها اليوم تجزون ما كنتم تعملون هذا كتابنا ينطق عليكم بالحق
 كانت اعمال الخلائق تعرض عليه في الدنيا فصل ومن ذلك اعتقاد الميراث ان الاعمال الخلائق تروى
 انه ذو كفتين وروى انه ليس ذا كفتين وانما هو كناية الالهة عليهم السلام وقيل هو كناية عن عدل الله العلم
 بفادير الاستحقاق والراجح منها والمرجوح والحق انه لا تنافي بين الاقوال الثلاثة فانه ذو كفتين كفته
 للحسن وكفته للسيئ وهو كناية الالهة عليهم السلام وهو عدل الله ووجه الجمع ليس هذه الرضا محله و
 الواجب اعتقاد ان يوم القيمة تقبل الموازين لتمييز اعمال المكلفين وانما الله هو هكذا او كذا فلا يجب
 وانما ذلك من كمال العز والذليل على وجوده قوله تعالى في كتابه ونضع الموازين القسط ليقيم القيمة فمن ثقلت
 موازينه فاولئك هم المفلحون ومن خفت موازينه فاولئك الذين خسروا انفسهم في جهنم خالدون فصل وما
 عجب اعتقاده الصراط وهو جسر ممدود على جهنم اول عقبة منه بالحشر اعدا الى الجنة بعددون الية الف سنة
 والفتنة تزدول ويا فيها الف سنة جدال وفيه على الجبال حسون عقبة كل عقبة يقف فيها الخلائق
 سنة وهو احد من السيف وادق من الشعر يتسع للطبع مثل ما بين السماء والارض ويضيء على العباد
 والناس فيه على قدر اعمالهم فمنهم من يمشي عليه مثل البرق الخاطف ومنهم من يمر عليه مثل عدو القوس ومنهم من يمشي
 عليه ماشيا ومنهم من يمر عليه جولا ومنهم من يمر عليه سقفا فتأخذ النار منه شيئا وتترك شيئا والحق

اعتقاد وجود يوم القيمة وانما احد من السبعة دانق من الشر وانجر عدد على جهنم وان الخلائق
يكلفون بالمعصية والحق معرفة كيفية وما معنى الصعود عليهم والترك منه ومعرفة ما المراد منه فلا يجب
واذ لم يذكر الاضداد المتعارفة مع من الاربعة من اجماع المسلمين على ذلك فصل وعلمنا اعتقاد الخوض
يسع خوض الكثر لان الماء ينصفهم من غير الكثر والخوض يكون في حوض القيمة يسقى منه امير المؤمنين
عطاش المؤمنين يوم القيمة وعلمنا اعتقاده الشفاعة وهي شفاعته بشفاعة الله عليه السلام لا هلاكها
من اتمته كما قال صلى الله عليه واله اذ خرجت شفاعة لاهل الكتاب من امة والاعباد متواترة متكررة بان
صلى الله عليه واله يشفع لاهل بيته عليهم السلام والانبيا عليهم السلام ويشفع الانبياء لمطارضى الله وشيعة الله
ويشفع الائمة عليهم السلام لشيعة الله ويشفع شيعة الله لمن شاءوا ومن المحبين والواجب اعتقاد بشيعة شفاعته
محمد صلى الله عليه واله للعالمين واقف التفصيل والترتيب فاعلم ما يصح من الدلالة من مقتضى الايمان
فكذلك المعرفة **فصل** في عقاب وجوب اعتقاد وجود الجنة وما فيها من النعيم اللقيم وهي جنان الخلد الثمان كما
دلت عليه الاخبار وفتق القرآن المجيد وجنان الدنيا الطير موجودة عند مغرب الشمس وهي التي
تاتي بها الروح المعنوية ان يفتح اسراييل في الصلوة الفجر الصلوة وذكرها الله تعالى في كتابه فقال
جاءت عدن التي وعد الرحمن عباده بالغياهم كان وعدكم ما تبتا لا يسمعون فيها لغوا الا ساهها وانهم قد
فيها بكره وعشيا وهي جنان الدنيا لا جنان الاخرة لان جنان الاخرة ليس فيها بكره ولا عشا ثم قال
الجنة التي نورث من عبادنا من كان تقيا وهذا جنان الاخرة وجنان الاخرة ثمان الاولى جنة الفردوس
الثانية الجنة العليا الثالثة جنة النعيم الرابعة جنة دار السلام الخامسة جنة دار الخلد
السادسة جنة المأوى السابعة جنة دار المقام وجنان الخطاين سبع كل خطية تخط من جنان الاصل واما
جنة عدن فلا تطل لها من الاخرة خمس عشرة جنة ثمان هي الاصل المعروف كل سماء فوق جنة والاشا
فوق الكورى وسبع جنان الخطاين وهن تحت الثمان واولها والى الحديث ان جنان الخطاين بسكها
ثلاث طوائف من الخائفين مؤمنين الجان والولد الزنا من المؤمنين واولاد اولادهم الى سبعين ابطون
المجاين الذين لم يجر عليهم التكليف الظاهر ولم يكن لهم من قراباتهم شفاعة بلحقوا بهم واسماء جنة

الخطاين اسما جنان الاصل مثل الشمس في السماء الرابعة فان اسمها الشمس واسرها في الاخرة اسمها
الواجب اعتقاد وجود الجنة ونعيمها الا ان واسما مثل هذا التفصيل ونحوه فلا يجب الدليل على وجوبها
القرآن والاعباد الا اجماع **فصل** وما يجب اعتقاده وجود النار وما اعد فيها من العذاب اللقيم
يزان الخلد السبع ويزان الدنيا سبع عند مطلع الشمس وقد فتق القرآن بذكر النار وما اعد من جنة
قال نعم وضاق باله فزعوه سوا العذاب النار يعرفون عليها عذابا وعشيا وهو يزان الدنيا الا
الاخرة ليس يعرفونها عذابا ولا عشا وقال ويوم نقيم الساعة وهذه يزان الخلد لان يزان الدنيا لا توجد يوم تقوم الساعة
وليس العرض عليها عذابا وعشيا وقد فتق علماء التفسير والفقهاء على الوقت على الساعة والاسباب اباد ضل
الفرعون فقد اخبر الله سبحانه بوجود يزان الاخرة ويزان الدنيا والسنة النبوية صريحة في ذلك والجماع من المسلمين
على وجود النار يقول مطلق والاختلاف في الكيفية والقسم وهذا موجود بالفعل او بالقوة او بالوجود
منها كلياتها واما جزئياتها فليست موجودة بالفعل وانما توجد بالتدريج والاختلاف ليس صحيح بل الصحيح انها
موجودتان يزان الدنيا ويزان الاخرة بالفعل كما دل عليه القرآن والاعباد خصوصا احاديث المعراج فانه
صلى الله عليه واله دخلها ليلة المعراج وراى من عذاب فيها والواجب اعتقاد وجودها ووجود عذابها وعلم
ان الواجب اعتقاد ان النار في يزان الاخرة بلا انقطاع ولا انتهاء بل كلما طال الزمان استندت النار على
كل من صرح القرآن واعداد أهل العصر عليهم السلام ودليل العقل حاكم بذلك كما هي مقول في علمه ويزان الاخرة
عشر طبقه سبع يزان الاصل الاولى اعلاها النجم والثانية نظى والثالثة سفر الرابعة الخطرة والخامسة
الهاوية والسادسة النعير والسابعة جهنم وجميع تلك الطبقات النلق وهو جنة في التوابيت وصعود
هو جبل من صف من نار وسط جهنم وانما هو وادى من صف من نار يخرج من حول الجبل ويزان الخطاين
ظل يزان الاصل وسقى باسماء الاصل كل نار تسمى باسم اصلها ويزان الخطاين بعذاب جهنم اهل الكتاب
السبعة من اسحق واولادهم ويجب ان يعتقد ان اهل الجنة خالدين فيها ابدل نعمون ابدل كلما
منها من رزقها لولا هذا الذي رزقنا من قبل عطا شجر محمد وداود بعد طم امر الله الذي لا غاية
له ولا نهاية وما هم منها يخرجين شهد بذلك الكتاب والسنة والجماع المسلمين وان اهل النار خالدين

فيها ابداء معززون لا يخفف عنهم العذاب لا يفيض عليهم نيران ولا يخفف عنهم من عذابها كما انصفت
 جلودهم بدنائهم جلودها لغيرها لبدنوا العذاب شهد بذلك الكتاب والسنة واجماع المسلمين ومن خاف
 من الصوفية وبعض اهل الخلاف من اصحاب الآلة المخوفة فلا يخفوا بقولهم ولا يلفظوا بهم بعد نص الكتاب
 والسنة المجمع على صحتها وقد افنا عليها الادلة العقلية القطعية **فصل** ويجيبان بعض الذين ما نطق
 به القرآن وجاء به محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله من علم الساعة وسؤال منكر ويكره من محض الاديان
 محضاً ومحض الكفر محضاً في القبر والخشوع والنس والمضاد وهو كما قال الصادق عليه السلام المضاد فطر على
 الضراط لا يجزها عبد بظلمة عبد ومن الختم على الافواه وانظاف الجوارح ومن الجنة واحوالها فيها
 من المكمل والمشارب والنعيم ومن النار واحوالها من العذاب والاعلال
 التسلسل والتسلسل ومقام الخلد والجحيم والزقوم والفساوي وغير ذلك ومن ان الساعة انية لا ريب
 فيها وان الله بعث من في القبر **فصل** وما ينبغي اعتقاده ومحمد بن اهل بيته اجمعين صلى الله عليه وآله
 عليهما ما ذكرنا في جوابنا الموضوع للرجعة ومختصر انه اذا كانت السنة التي يظهرها فيها قائم الحمل
 عجل الله فجهه وضع فخط شديداً فاذا كان عشرين من جمادى الاولى وقع مطر شديد لم يوجد مثله منذ
 هبط آدم عليه السلام الى الارض متصلاً الى اول شهر رجب فقتل الحوج من يري الله ان يرجع الى الدنيا من
 الاموات وفي القبر ايضا يخرج الرجال من اصفهان ويخرج السقيان عثمان ابن عيسى ابو من ذر بن عتبة
 ابن السقيان واقر من ذر بن يزيد بن شعوب بن الرومي من الوردى اليابس وفي شهر رجب يظهر في رجب
 جسداً بيلاً من عبيد الله بن عمر بن الخطاب وبنادي في السماء شادي باسمه وفي اخر شهر رجب يخفف الفياض
 في القبله الخامسة شهر وفي النصف تنكشف الشمس وفي اول الفجر من اليوم الثالث والعشرين شادي جبريل
 في السماء الا ان الحوي مع علي وسبعته وفي اخر النهار شادي اهل البيت من الارض الا ان الحوي مع عثمان الشهيد
 سبعته بجمع الخلائق كلاً ان شاء الله كل بلغته فعد ذلك برتاب للبطون فاذا كان اليوم الخامس والعشرون
 من ذي الحجة يقتل النفس في محمد بن الحسن بن الركن والمقام ظلماً وفي يوم الجمعة العاشر من المحرم يخرج الحجة عليه السلام
 يرحل المسجد الحرام صوفاً اما من عنده ثمان عمامات ويقتل عليهم فاذا نزل الخطيب غاب عن الناس في الكعبة

فاذا جنت الليل لميل السبب صعد سطح الكعبة ونادى اصحابه السكينة وثلاثه عشر فجمعوا عنده من مشرق
 الارض ومغربها فيصبح يوم السبت فيدعون الناس الى بيعته فاذا من سبيلهم الطائر لا يفيض جبريل وسبق
 في مكة حتى يجمع عليهم عشرة الاف وبعثت سبعين عسكرياً الى الكوفة وعسكراً الى المدينة ويخرجونها
 ويهدون القبر الشريف وتروى بها لغير مسجد رسول الله صلى الله عليه واله ويخرج العسكري في مكة يهدون
 فاذا وصلوا المدينة اخسف بهم لم يخرج منهم الا رجلان يحضرن احدهما نذير السيف والاخر يبرئ المقاتل عليه
 ثم يبرئ عليهم السلام الى المدينة ويخرج الجنت والطاغوت ويصلبها على الشجرة ويسير في ارض الله وقيل ان
 ويليقي بالسيف فيايبه ويبايعه فيقول له اقرام من احواله كلب ما صنعت فيقول سلمت وابعثت
 فيقول له والله ما نزلت عليك على هذا فلا يزالون به حتى يخرج على القلم عليه السلام فيقال له فيقتل الحجة عليه السلام
 يذال بعد اصحابه في اقطار الارض حتى يستقيم له الاعمال في الارض قطاً وعدلاً كما ملئت جوراً وظلماً
 ويستقر في الكوفة ويكون سكن اهل مسجد التسليم ومحل قصاته مسجد الكوفة ومدة ملكه سبع سنين **فصل**
 الايام والليالي حتى تكون السنة بقدر عشر سنين لان الله سبحانه باهر الايام بالثبوت فتكون مدة ملكه
 سبعين سنة من هذه السنين فاذا مضى منها تسع وخمسون سنة خرج الحسين عليه السلام في اقصاء **السنين**
 والسبعين الذين استشهدوا معه في كربلاء وملائكة النصر والسعد الغيا الذين عند قبره فاذا غنت
 السبعون السنة في الحجة عليه السلام الموت فقتله امرأة من بني عجم اسمها سعيده ولها حجة كلية الرجل عيا
 صحفه من فوق سطح وهو يتجاوز في الطريق فاذا مات عليه السلام في حجة الحجة الحسين عليه السلام ثم يقوم بالامر
 يحل بزيديان معوز وعبد الله بن زياد وعمر بن سعد والشمر ومن معهم يوم كربلاء ومن رضى بافعالهم
 الاذلين والآخرين لعنة الله عليهم اجمعين فيقتلهم الحسين عليه السلام وقيص منهم وكبر الفضل في كل من رضى بافعالهم
 او اجهلهم حتى يجمع اسراد الناس من كل ناحية ويحياؤنه الى بيت الله الحرام فاذا استقل عليه العرش **السفك**
 اسم المؤمنين صلوات الله عليهم بغير من الملائكة فيقتلون اعداء الدين ويملك على عليهم السلام مع ابنة الحسين
 عليه السلام ثمانمائة سنة وتسع سنين كما لبث اصحاب الكهف ثم يضرب على فراخه فيقتل بعن الله قاتله وسبق
 الحسين عليه السلام فقام بين الله ومدة ملكه خمسون الف سنة حتى انه يربط حاجبيه بغطاء من شدة

الكبر وبقي امير المؤمنين عليه السلام في موته اربعة آلاف سنة او ستة الاف سنة او عشرة الاف سنة على اختلاف
 الروايات ثم تكبر على عليه السلام في جميع شيعته كما تكبر عليه السلام بفنل مرتين ويحيى مرتين قال عليه السلام انا الذي
 اقتل مرتين ولي الكوفة بعد الكوفة والرجعة بعد الرجعة والائمة عليهم السلام كلهم يرجعون حتى القائم عليه السلام
 لان لكل مؤمن مؤنة وقلة فهو في اقل خر وجرة مثل ولا بد ان يرجع حتى يموت ويجمع اليه جميع
 ابتلاءهم وقيادتهم عند الرجعة قربا من الفرات فيجمع المؤمنين العقوي حتى تقع منهم رجال في الفرات
 ورؤى ثلثون رجلا عند ذلك ياتي ثاويل قوله ثم هذا ينظر فيه الا ان ياتيهم الله في ظلم من الغمام
 الملائكة وقضى الامر رسول الله نزل من الغمام وبسبح حزين من نورنا اذا اراد البليس هرب فيقول له
 انصاه ابن تذهب وتذل لنا انصر فيقول اني ادى ما لكوني اني اخاف الله رب العالمين فيلطمه الله
 الله صلاته عليه السلام فيظفر فخره من صدره فيفكون اصحابه اجمعين وعند ذلك يعيد الله
 ولا يترك به شيئا ويبعث المؤمنين لا يموت حتى يولد له الف ولد ذكر وذكور كسرى ولد له ثوبا يطول معه كلما
 طال طال الثوب ويكون لونه على حسب ما يريد ونظير الذي يرض بركاتها وتوكل ثمرة الصف في الشتاء
 وبالعكس واذا اخذ الثمرة من الشجرة نبت مكانها حتى لا يفتر شيئا وعند ذلك تظهر الجنات للدهان
 عند مسجد الكوفة وما حولها شاء الله تعالى اراد الله ثم نفاذ امره في خراب العالم رجع محمد وآله صلى الله
 عليه وآله الى السماء وبقي الناس في هرج ومرج حتى ينفذ الله عليهم في الصور فخره الصق وما ذكرناه
 منقطع من روايات الائمة الطاهرين عليهم السلام والائمة التي في اعتقاد جعفر عليهم السلام الى الدنيا وهو حادثهم
 واجب لا يرتاب في المؤمنين بل ان الاجساد وانما عبرت بلفظ بل في دون لفظ الوجوب اتفاقا من خلاف بعض
 العلماء في ذلك وانما المراد بالرجعة قيام القائم عليه السلام والحق ان رجعتهم حتى ينصرا لاجساد المكنة ودعوى
 اجسادها غير مسموعة بعد ظن الفناء ونص نحو خمسة امة مروي عنهم عليه السلام ولولم يكن الا انك
 الخافين الذين يكونون المرشد وخلافهم كلف خا^{ما} وتمايلين بلفظ الكلام في الاجال والادان قال
 الاجل هو وقت حد وثلاثين واجل الموت هو انشاء مدة كون في الدنيا وانقضاء ما كتب له وهو
 يحصل بالموت والقتل اما الموت فما كان بالموت الطبيعي وهو ما تترسنته او ما ترون سنة او ما ترون

سنة على اختلاف الفصول الا انسانية في الانسان هل الفصول اى فصل النسيج عشر واثم عشر
 او ثلثون وكذا الصف والخرق والشتاء فهو عند انشاء ما جرى العلم في التوج المحفوظ له من هذه البقايا
 في هذه الدنيا ومن الممر ذاق بجميع قوايله من اكل وشرب وملبس وعلم وفهم وغير ذلك ثم ان كان
 من محض الايمان محضا او محض الكفر محضا بقي له من ذلك في الموضع المحفوظ ما قدر له ملكه بقائه عند
 قيام القائم عليه السلام او جنة النسي والائمة عليهم السلام وما كان بالموت غير الطبيعي فعلى حسب مقتضى
 فقد اجل المعصية التي نحو ما كتب له من الرزق او الاجل ولم يبق الا ما كان له ان كان ما حصل له
 او الكفر وما كان بالقتل فيقتل يموت باجله وقيل قبل اجله ثم اختلف القائلون الذين قالوا بان
 محترم وان لم يبق الاجل ولو كان ذلك لما استحق الذين من القائل فقال لو لا يقتل عاش اربعين يوما
 قيل لا تعلم لولم يقبل هل يعيش او يموت وقيل غير ذلك والذي في من اخبار الائمة عليهم السلام انه
 يقبل قبل الاجل وان لم يقبل عاش سنتين ونصف سنة واما الرزق فهو ما ينفع به الحي والبعث
 منعه من المراء بالغير غير الله سبحانه وغير رسول واهل بيته صلى الله عليه وآله وعلى هذا لا يكون للحاكم
 رزق خلافا لاهل الخلاف والذين على ان الحكم ليس برزق اجناد الائمة عليهم السلام ومن القول
 قوله نعم وما رزقناهم فيقولون قد حم على الاتفاق من الرزق منه لا من الرزق ولو كان حراما لكان
 على الاتفاق منه لانه تصرف في مال الغير غير اذنه واقسا الاسعار فالرخص لخطا السعير عايرت
 العادة في رخصه واما الغلاء فهو ارتفاع السعر عايرت به العادة فكذلك يقبل فقد يكونان من
 سبحانه بان يقبل الامتعة ويكثر رغبة الناس فيقتل الاسعار وقد يكسر الاسعير ويقبل رغبة الطالبيين
 فترخص الاسعار وقد يكونان من غير الله سبحانه بان يمنع السلطان الناس من جلب الامتعة فيقتل
 يمنعهم من شرائها فترخص والعرض فيما يدخل على الناس من الاملاك في ذلك على الظالم والحق في ذلك ان الغلاء
 والرخص يكونان بتقدير ما هو باعمال الناس وذلك ان الله سبحانه قد جعل الامتعة او سباب وجودها
 انما عقوبة بعض اهل العاصي بما ذمت ابدانهم فتعيب تلك العقوبة مع من كان معهم وان لم يعص لاجل
 منهم كما في قوله ثم فلا تغفلوا معهم حتى يغفوا في حديث غير انكم اذن ملهم او اختيار العباد كما في قوله ثم

لقد استقى هذا الجسد ونفسه على اربعة اقسام فنقول هذا الانسان له جسدان فالجسد الاول من
العناصر الخمسة وزيد به هذه الصورة فاذا اعيد على هذه الصورة عينها ليست هي الاولى مثل ما سئلنا
لان في الثاني مثل ما مثل الاصل بها البنية وهذه الصورة هي الجسد الاول الذي لا يتبدل وهو مخلوق من
العناصر هو نيليا اعلم العالم الذي فيه هذا العالم وفيه جنان الدنيا والجنات المدهشاته واليه
تأوي ارواح المومنين وهو نيليا معناه ملك اخر وهذا اسم لملك افاضه الله في ارضها بلادا عجايبا
والجسم الاول هو الذي يلبس الروح في البرزخ ما بين الموت الى الفتحه الصدر الاول فاذا نفخ في الصور
ويطلع كل روح وكل متحرك ارجاءه من سنن طهر ذلك الجسم عن اوساخ البرزخ وكساها ثيابا بالنسبة
الى عالم اخر وهذه الكائنات هي اولها بالجسم الاول الذي لا يموت ويبقى الجسم الثاني الجوهري
اضاف في حق الجسم الروح ونمضي معه الى الجسد الثاني بين اطرافها التي قد دخل جسمها فيه
فيخرج في النور من البصر والحساب بجسمه وجده الصافيين وهما هذا الجسم والجسد الثاني
في الدنيا بعينه وانما يظهر عن اشرف من قال في هذا فانهم قالوا من لا ينفك الماد التي من هذه العبادات
المتكثرة المرددة لا ينفك عنهما كان اسم والاعراض الذي اورد عليه ان الضرورة قائمة على
العاد الجاهل والجسد التي يكون في هذا البدن العنصري وظواهر الاثار والاعمال كلها انما هي من
نفس التوفيق مع ان مصلحتنا بكم اسناك الاظهار والسلوك من الباطن بحيث لا ينافي الظواهر والاعمال
من جاكبر ان فيسوا ملك المسلم على تحريم بين الظاهر والباطن بحيث يحصل التوفيق بين
وان كان هذا لا يمكن هذا الا الذي الغيبين الخ اقول ان الضرورة قائمة على ان العاد
الجهل والجسد انما يكون في هذا البدن العنصري اعلم ان الضرورة عند الله هي كما هي عند
ولكن الناس يسمعون كلاما ولا يعرفون معناه مثل ما قال الشاعر قد يطرب القوي اممعا
وغيره لا نفهم الحانهم لانهم يسمعون ان العاد في هذا الجسد وياخذون بظواهره وهو حق كما قلنا
ولكن هذا الجسد العنصري يدخل الجنة بهذه الكائنات ويصفي عن الاعراض الغريبة منه فان
يدخل الجنة بهذه الكائنات على هذه الحالة فقد خالفت العقل والنقل الذي علم ان صفاء ابدان

الجنة

اهل الجنة ومطاعمهم بحيث ياكلون ولا يتغوطون ولا يبولون لان طعامهم صافي لا تقل فيه ولا يمتلئ
كله حتى ان الحور يربن ليلس ببعضهم ويرى في ساقها من واحة ذلك كله لشدة نوريتها وصفاتها لان
المومن اذا اخذ في جماعها يرى صورة وجهه في صدرها وتري صورة وجهها في صدره وذلك الجسد
هو هذا بعينه مالا انه يصفي ولولم يصف بعينه في العراض والغرائب فلا يبقى في الجنة بل يموت
يزول لان علم الموت والاول انما هي مما ذكره تلك الاعراض والكائنات الاجنبية الغريبة مثل ذلك
فاننا اذا اخذت متقالا من الذهب وخرجه عبقا من من النحاس وتبقى اجزاء الذهب متخالفة منفقة
متفرقة ولو انك صغيت متقالا من الذهب وسبكته وحده ودفنته الى ان ينفخ امر الله في الصور ما تغير لونه
صغيت عن اسباب الفناء بخلاف الحال الاولى فان اسباب الفناء فيها تلو دختا اجسام الاناس في الجنة على هذه الحالة
لغيت لان فيها اسباب الفناء على ظاهر الدليل وانما حقيقة الامر ان اسباب الفناء من كل شيء يرجع الى مبدئه
واصله اصل الانسان لطيف وانما حقيقة هذه الكائنات الغريبة في هذه الدنيا لان هذه الدنيا دار تكليف
عاجل للفقراء خلقا خلقا خلقا وحرهم انزلهم في دار التكليف والسعة ليعرفوا دارها وقوامهم والزم
مقتضى هذه الدار من لزوم العراض والغرائب والكائنات التي هي اسباب الاشغال ودواء الزوال
سلا يبقوا في دار السفر ولما فلا يصل الى دار الجوارح والجان انه سبحانه خلقهم وبراهم رحمة بهم ليوصلهم الى
نعم الدائم الذي لا ينفد والبقا الدائم المخلد فاذا قلنا انهم يعودون في هذا البدن العنصري وزيد به يعود
مع ما هو عليه من الكائنات والغرائب التي بها الجسد العنصري المحسوس البشري لزمك القول بانهم لا يبقون في الجنة
ولا في النار لان العلم للوجبة لا متقال من هذه الدار هي تلك ذلك الجسد اللطيف اعني الثاني والجسم
اعني الجسم الثاني بما ذكر من الكائنات والغرائب التي بها الجسد العنصري المحسوس البشري هو الانسان ولا سوى هذه
في الاعراض وكائنات حقيقة الاعراضها مثل ما مثلت لك في الخاتم وتبدل الصور على من عدل تغير العنصر
تبدلها ولا يبقوا بالبشرية وبالكائنات والاعراض ونحوها الا هذه الصورة العارضة في هذا القام
اعني دار التكليف والدارت به ان هذا الجسد الموجود يكسر ويصاغ صيغته ليس فيها من مقتضات الفناء
شيء ذلك الذي اسرنا اليه واذكرنا في الاجابة السطانية من تمثيل الجسد الاول بكائنات الجسد الثاني

والجسد الثاني هو الذي لا يموت ويبقى الجسم الثاني الجوهري

بالشئ المصغر من فلا يخفى غير هذا فانظر ما هنا وانظر ما هناك فانك ترى المصغر واحدا والتميم بجانبة المصغر
وكتبه بعد المسكونة من رين الدين في ليلة الخميس اخر جمادى الاولى سنة ١٠١٠ ولاحظ ولا تفرق

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين عا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين
الدين الكاشغري قد ارسل الى جناب الملائكة محمد بن الملاح شفيع الاستربادي سائلا ان يرد كشف
التعاضد عن وجوها وكنت في شغل عنها ومخبرها لموانع من الاعراض والارضاض قصدت في عن التوفيق
الى شئ ولكن لما التفت اجابته فيها ان منعت على نفسي ما يشتهي من الخيال ذلا يسقط الميسر
بالعسر والى الله ترجع الامور قال سلم الله قد شئتم بين اصحابنا الحكم بطهارة طين الطرقي
اذا غلب على الظن نجاسته لان الاصل يقضي الطهارة مع ان الظاهر يشهد بالنجاسة وهذه العلامة
في النهاية الى العمل بالظن الغالب على الظاهر والحال انهم يحكمون في غسان الحام بالنجاسة على ما انظروا
ما وجب التوفيق بين الصوريين اقول اختلف اصحابنا في ما علم في بروت النجاسة باني
يحصل بعد اصاله الطهارة فالمقصود من القول عن ابن البراج من عدم اعتماد الظن مطلقا في اثبات
النجاسة هو العينين وظاهر كلام العلامة في المنتهى لاكتفاء بالظن المستند الى سبب شرعي فالعلم
المذكور في خبر جاد عن الصادق في قوله الما ذكره طاهر حتى تعلم انه قد نذر وفي خبر عن كاشغري
حتى تعلم انه قد نذر هي عند اعم من اليقين والظاهر من كلامه ان السبب لعينه هنا شهادة العدل
لا العدل الواحد قال في المنتهى لو اخرج عدل بنجاسته الا انما لم يحل له يقول اما لو شهد عدلان
فالا في القول وفيه في المذكور ان استند الى سبب شرعي كقول العدل فهو كالمتيقن والا فلا
فانظروا انه اذا كان مالكا له كما قاله في المنتهى لو اخرج عدل بنجاسته انا نذر فلو جبر القول واستبعد
التيها ما فهم العلامة من التعميم بناء على ان العلم لا يفرق من غير الا اليقين وجزء المحقق بعدم القول بالعدل
الواحد وجعل القول بالعدل انظروا وقال بعضهم شرطي قول العدل اجازها بذلك خلافا للعلماء
في المقتضى المتعديين وقال بعضهم شرطي قول جبر العدل الاول بنجاسته فانه ان يكون قبل الاستفاد ارجح

الاستفاد لم يكن مالكا له لئلا يهاجم بالاستفاد فيكون اخبارا بنجاسته مال الجبر والكتفي ابو الصلاح
الحكم بالنجاسته مطلق الظن سوا استند الى سبب شرعي ام لا والظاهر من هذه الاقوال هو ما ذهب اليه العلامة
في المتن من قول الظن المستند الى سبب شرعي وهو شهادة العدلين واجاز المالك والظاهر ان ذلك فلا
الشئ عن حكم الاصل فانه قد ثبت بيقين ولا ينقض الا بيقين مثله لكن هذا حكم الاصل فانه قد ثبت بيقين
انقضاء من الشارع واذا اطلاق في جميع افراد الضرر وكان بعضها بعضا لا اذ اخرجها عن حكم الاقضاء بحكم وضعي
بانه يكون لها مانع والمانع غالبا اقوى من المقتضى استثناء منها كما استثنى في حكم الاقضاء الكفر من قوله
لا تنقض اليقين الا بالثبوت ابدل المنة شيئا غسانه الحام وغيره في قوله وبطلان الشئ بالبحر فانه المانع للاقضاء
في الاول ما يجزى في نفسك ومن غير ذلك في الحام من القاء النجاسات وعدم الخزن منها اعتمادا على النظر
في الكبر فانه يحصل التنبه المتعقد القطع بالنجاسته لكذلك مع عدم التقيد عن بصيرة وعن غفلة لا
لان الا ان الطهارة ثابتة بيقين الاصل وان النجاسته مشكوك فيها لا الشارع كما في التخييل بما يعمل به المكلفين
يجري الاحكام عن الله نعم على ما نرى العامة فيكون ذلك عدلا في العوام لعدم احتمال اكثر من هذا ولا
بالخيار ونرى سعة لهم فضلا عن علمهم ومنه يشكر ولا الاثر على الامة البسيطة دون العشر المانع للاقضاء
في الثاني ارادة الواسع بهم والتخفيف عليهم ولهم جعل عليهم في الدين من حرج لعلهم بايمانهم واجابتهم حين
حملهم على الشان فلما قبلوا خفف عنهم وانزل لهم الايات لا يثبت نفسا الا وسعها الخ والمانع للاقضاء
في الثالث ان ما يشبه به البطلان كما لا يشبهه على احدا اذا ثبت ذلك ولكنه لما جاز المتأخر الحكم بالاستثناء
وانما جاز لنا في لعدم الاقباه والتفقد وعدم البصيرة في معرفة الموضوع فلعل ذلك جعل الشك
يعتبرا لان هذا الشك يحصل من تساوي الطرفين وتعادلهما وانما نشأنا قلنا ومن مثله ومن هذا النوع
السبب شرعي فانه لو لا قول شهادة العدلين لا منع الحكم بين اثنين لعدم الاطلاع من الخارج على العيب
وعلى الامور الواقعة فتعطل الاحكام ويختل النظام وهو نظم مفسدة من نقل الحكم باخبار العدلين
عن يمين الاصل وقد انقضت حكمهم على انه لو كان الماء يبيعا لان ما وشهد العدلان بنجاسته جاز ردة
بشهادتهما وان كان الخااصل منها هو الظن ومثله اجاز المالك حال كونه مالكا فانه ما اقامه الشان الموصول

للقاعدة يخرجها من حكمها خصوصا لو لم يعثر لانه مفيد المظن لم يعتبر المعين لليقين لان الافادة منها من
واحد فيجب ليقول منه الحكم من القرآن فاطق بمثل ذلك فيما لو شهد ثلثة بالزنا على شخص فانهم كانوا ثلثة
لم يأتوا بالشهادة فاولئك عند الله هم الكاذبون فانهم جازا انهم صادقون في نفس الامر وحكم عليهم انهم عند
الان لم يسوا باربعة فالعرفت عاشرنا به ظهر لك ضعف ما ذهب اليه القاضي ودل عليه كلام الخلاف وظهر
لنا ان الماد بالعلم في الاخبار هنا ما هو اعلم منه ومن الظن الشرعي واما اخبار العلم عن غير ملك وان انا
الظن كذهب اليه الحلي فلا ينقل عن الاصل لليقين لان افادته الظن من فرائض لم يرد عن الشارع اعتبارها
والاجري في جميع الاحكام كالعلمين فان قلنا انما يخرج في جميع كالعدين بعد اقرار افادته فاذ حصلت
قلنا انما منعنا منه لعدم الاطراء لو كان الاطراء معتبرا فاما اذا لم يعتبر ولم يعتبر الشارع في فائده
لان الشارع نصب لليقين نظير يقوم مقامه وهو اجازة العدين وان لم يعد قلنا فان اعتبرنا قلنا
الواحد الافادة قلنا هي لم يعتبرها الشارع في العدين ولم يجعلها مناطا لقبول فكيف يكون مناطا لم
غير جعل الشارع وان لم يعتبرها في الواحد فالواحد لم يعتبره الشارع فانهم فاذ قلنا هذا فظن المطر
ظاهر لان المطر مطر فما اصابه المطر فقد ظهر وفي دعائه الكاهن عن ابي عبد الله في اخرها قال يكتفى
براه المطر فقد ظهر وفي الكافي والتهذيب والفقير عن ابي الحسن في طين المطر انه لا بأس به ان يصيب
الثوب ثلثة ايام الا ان تعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر انه لا بأس به ان يصيب
وان كان الطين نظيفا فلا تغسله اقول هذا الزيادة صحيحة والمعنى وبيان ذلك ان قوله الا ان تعلم
انه قد نجسه شيء بعد المطر ان اراد به اليقين فظاهر لان الظن على هذه الدلالة حكمه ساخط فيكون
الطين طاهرا وان غلب على الظن الجحاسة كما استشهد ولا عيب فيه وان اراد به العلم فقد ثبت
ان الظن المستند الى سبب شرعي كالعلم والا صح بوث الجحاسة به وهو شهادة العدين
واخبار المالك التملك وان اراد به مطلق الظن فقد ثبت ان الشارع لم يعتبره خصوصا في
مقام معارضة اليقين بل ينقلب شكنا حينئذ كما في صحيح زرارة فلا يكون مخرجا وانا فالاصل
يقين الطهارة وقوله فان اصابه بعد ثلثة ايام فاعلمه يحتمل ارادة الاستنجاب وادارة

الوجوب وهذا الاحتمال يفهم من عبارة الحديث لا انه منصوص عليه بارادة احدهما ليجب
المصير اليه فان احتملنا الوجوب لم يكن احتمالا لنا الا من لفظ الامر مع قطع النظر عن كونها واقعا
بعد ما هو نص على نفى الغسل وان احتملنا الاستنجاب اعتقد بكونه واقعا بعد ثلثة ايام ولا
يفهم من ذلك الا انه مظنة لاقوال الدواب واوراؤها واحتمال ملاقات الجحاسة وهي مؤبدات
الاستنجاب فاحتماله ارجح ولا سيما ما يفهم من قوله الا ان تعلم انه قد نجسه شيء بعد المطر لا انه
حصر وجوب الغسل في العلم بالتنجيس بعد المطر خاصة واما بعد ثلثة ايام فليس باخلافة
التنجيس اذ هو طور اخر فحتمل على الاستنجاب لاحتمال الجحاسة او الكراهة والاحتمال وان
كان مساويا او راجحا هنا لا يكون موجبا للجحاسة الا عن السبب الشرعي لا اعتبار الشارع لم
فهم حكم امر بذلك وكذلك قوله وان كان الطين نظيفا فانهم مرجح لكون الامر بالغسل للاجتماع
لان النظافة بقية الى الفهم اهل العرف منها انما هو الذي يقصد منها الاستنجاب وان كان
هو مقابلة لخصوص ذلك الامر بالغسل والمعنى ان لم يكن نظيفا فاعلمه وان كانت نظيفة فلا تغسل
فانهم لان مراد ذلك كلمة الى ان طين المطر لا ينجس الا بالعلم بالتنجيس بعد المطر والا فهو طاهر
مطهر ويكره بعد ثلثة ايام للاختلاف المذكور وهذا هو الذي يفهمه العلماء وابدل على الطهارة
الى ان تعلم الجحاسة باليقين والظن الشرعي ما رواه في الفقيه قال وسئل عن طين المطر
الثوب فيه البول والعدس والدم فقال طين المطر لا ينجس وقوله سلم الله مع ان الظاهر
بالجحاسة قد قلنا فيه ان الظاهر المعتضد بالقرائن التي اعتبرها الشارع في خاصة وثبت بها التنجيس
وهي مختلفة بحسب ما فات الاصل فها شاهد على اوقين مستند الى الجحاسة وما يفهم مقامه او
ثلثة ايام في الكراهة حيث اعتبرها الشارع لان حصر التجسس بعد الطهارة في العلم واقل من ان الظن
الشرعي لانه انما هو مقامه في مثل ما نحن فيه فنعني الكافي والتهذيب عن الصادق في الجحاسة قال
لك حلال حتى يجيبك شاهدان يشهدان عندك ان فيه منية وفيها عترة في كل حلال
تعلم انه حرام بعينه فتدبر من قبل نفسك وذلك مثل الثوب يكون عليك قد اشتربه وهي

الخان قال ٢ والاشياء كلها على هذا حتى يستبين لك غير ذلك ونقوم به البينة اقول ولا شك ان
 الحكم واحد في المشككين بل وفي غيرها الصريح قوله والاشياء كلها على هذا فانهم واثقوا الفرق بين
 المسئلة وبين عنا الحام فقد تقدمت الاشارة اليه لان الظاهر لا يعارض الاصل الا بمحضات
 منها ظن متاخم للعلم والظن الغالب الذي ذكره العلامة في النهاية يبراز منه هذا المتاخم للعلم لا
 قوة القرينة كما اذا اتاك الفقيه العربي واثبت ثوبا عتيقا فان الظن انه صدقته ومليك لقوة القرينة
 من كونه فقيرا ما ياتى وكون الثوب عتيقا قليل القيمة وهذا الظاهر هذه القرينة مرجح على اصل
 للشرب بخلاف ما لو كان من اعطيت له ليس محتاجا والثوب ذات قيمة عالية فان الظن هذا لا يرجح
 اصل الملك او براد منه الظن الذي اعتبره الشارع من اجاب والمالك ومن شهادة العبد والامان
 صرا في نفي خبر كلامه على هذا لما علم من مذهبه في كبره كما سمعت سابقا وان فرضت انه اراد هذا
 الظن ما هو اعلم من الشرع كما ذهب اليه ابن الصلاح قلنا قد مضى ما يدل على نفيه وان الحق ما اختار في
 المنتهى هذا حكم الفتوى وان اردنا الاحتياط بعلمه عند حصول هذا الظن وفقد الاحتياط الا
 فلا بأس بل لا ينبغي تحريمه لكثير من الناس ولهذا امر الشارع بمراعاة العمل على جهة الاحتياط بعد
 ثبوت ايام والسريرة واستحسانا وسلي والله على الله عليه والى العلم ان النبى صلى الله عليه وسلم بعد ثبوت ايام
 لا بعد ثبوت ايام مظنة حصول الاحوال والا واثبات بعض النجاسات او كثرة حصولها فقد
 لبعض المكلفين هذا الظن فتضطرب نيته في العباد او يحصل له التردد فيما يعتبر فيه الجهر في العمل
 ما اصابه بل قد يحصل له تردد لبعض من يعلم عدم وجوب العمل هنا والشارع امره بتركه لا لطبنا
 نفوس المكلفين كما في نظائره من الاحكام كقولهم في انزل الدم من الجبض بعد العمل اصغية يمشق
 اقا قبل ثبوت حصول هذا الظن لبعض المكلفين قليل بالنسبة الى ما بعد ما قلناه مظنة حصول
 الاحوال والادراك والنجاسات لا تحصل عليه من ان يكون هاريا لما بين من طمانته بالمطهر
 كل المكلفين يفهمون ببلوغهم من ذلك مع مخالفة لما في الواقع الوجوب او الشرع في الجهر
 هذه الشبهة السخنة قال سلمة الله قد فسر الاصوليون الحكم الشرعي بكتاب الله المتعلق بافعال

او ما يقوم مقامه كما استنتج مع انما دليل شرعي للاحكام فيكون الفقه على هذا هو العلم بكتاب الله
 عن خطاب المستفاد من تعريفه وهو العلم بالاحكام الشرعية عن ادلتها فتجد الدليل والملاذلة وهذا
 الفقه هو العلم بالاحكام الشرعية والاحكام او امر الله ونواهيها وهي خطابات على حدة متعلقين بافعال
 من حيث انصافها لادلتها بحسن او قبح وهذا العلم الذي هو العلم بها ليس ناسبا عنها انما هو ناسب
 خطابا اخر ليست احكاما ولم يتعلق بافعال المكلفين من تلك الحكمة وانما هي ادلة من عند المستخرج المسقط
 الى تلك الخطابات التي هي الاحكام ويتبينها وهي غير هاتان هذه هي الادلة التي نشأ العلم بالاحكام
 عنها فان كون الامر للوجوب مثلا كونه فلحذر الذين يخالفون عن امره ليس هو في ذاته ايقن الله
 ولا في حقه علمه عليه السلام صلى الله عليه وسلم انما لم يتخذ الدليل والملاذلة على ما في السؤال وليس الخطاب
 المستفاد من تعريفه هو الخطاب الذي هو الدليل بل هما شغابان فلا يلزم الاتحاد ثم اذ عرفت هذا فنقول
 ليس كلما اتخذ الدليل والملاذلة كان سدا وانما يكون سدا اذا كان في نفس الامر متغايين وحكم بال
 الاتحاد في المتغايين او لزوم من فرض الاتحاد توقف كل من المتغايين على الاخر لا مطلقا ولذا قالوا
 ان الحد عين المحدود فضلا يعني ان الشيء من حيث الاحمال محدود ومن حيث التفصيل حده لا انما
 متغايين وقد تالاه الشيخ جلال في شرح التوبة بعد ذكر ان الحد عين المحدود لا يقال ان الحد ليس عين
 المحدود وانما هو مغاير له كيف والمحدود محل للحق منفصل فابن يحصل الحاصل لا نأفقول الغاية
 انما في الملاحظة فقط وانما المحل في نفسه شيء واحد انتهى والمحدود دليل والمحدود مدلول هذا على ما يظهر
 والحاصل ان اتحاد الدليل والملاذلة ليس سدا مطلقا فانهم وهذا كلام حقيق ليس هنا حله ولا
 بحسن ذكره قال سلمة الله ما سمع قول العلماء ان كلمة لا اله الا الله متطابقة على جميع مراتب التوحيد
 كيفية ترتيب كلمة الشهادة على طرية النجاة التي لا يتغير عليها شيء من المفاسد اصلا اقول اعلم ان مراتب
 التوحيد اربعة توحيد الذات وتوحيد الصفات وتوحيد الافعال وتوحيد العبادة فاذا قلت لا
 اله الا الله يعني ليس هو الهين كما قال الله تعالى لا اله الا الله لا تتخذ الهين اثنين انما هو الله واحد اي ليس له
 وهذا توحيد الذات ويعني انه لا يشابهه شيء في صفاته فالا لله ثم ليس كشيء اي ليس له ندو

اصل

توجد الصفات وبغيره ليس له مثل في افعاله ولا شريك له في خلقه قال نعم اني ما اخلق من الارض
 ام لم شريك في الشئ وهذا خلق الله في ارضي ما اخلق الذي من دوني ليس له مثل في افعاله وهذا خلق
 الا في ارضي ليس له شريك في عبادته قال نعم ولا شريك له في عبادته وبقوله اى ان من شريك بالعبادة
 كلهم عبادا وشركاء احد منهم في عبادته ثم اخذ له ان الله وهذه الكلمة السريفة نافية لكل الم لا اله الا الله
 لان الله نكرة في سياق النفي متضمنة لمن والا اصل من الله فكانت للعلم المتكلم لوقوعها بعد
 ونقصها من في الوجود الا في بعض توحيد الذات من جعل ان الاصل شئ غير الله كما يتوهم كثير
 انه قضا قديم والله ثم فيه فليس بموجد للذات وكذلك من قال بسيط الخفيف كل الاشياء وكذلك
 من قال بان معطى الشئ ليس في ذاته بل في غيره فلهذا ليس في ذاته بل في غيره فلهذا
 كذلك من قال الاشياء حاصلة ثم حاضرة لغيره في الاصل حصة لا جعبا وحدا بغير شك ولا شبهة
 وتكون من قال لا بد من الفيض وهو ظاهر على ذاته بذاته فهو اكل من حيث لا كثرة فيه فهو من حيث
 ينال الكل في ذاته فلهذا بالكل بعد ذاته وعلمه بذاته ويوجد الكل بالشيء الى ذاته فهو اكل في ذاته
 كما نفق عن الفاعل في هذه المقالات الفاسدة فكل من شئ شيئا فليس بموجد للذات وفي الوجود
 الثاني بين توحيد الصفات من جعل ان الاشياء من ذاته ثم كما شاع من الميز فليس بموجد في الصفات
 قوله ليس كغيره لان جعل السراج مثلا له تعالى انه عن ذلك وكذلك كل من وصف علمه وصف علمنا
 فقال ان علمه الذاتي مطابق لمعلمه كعلمنا لان علمنا مطابق للمعلوم واللام يكن علمه ومعرفة به
 او وصف قد تميز باوصافه كما قال الصادق في دعاءه ركعتي الرب بعد العشاء بدت قد تميز يا
 الله ولم تبق هبة باستبدى فتشبهت واتخذت بعض الاشياء يا اباي يا ابي من ثم لم يعرف ذلك
 حياته وسمع وصرع وسان الصفات الذاتية لانها عين ذاته فلا يوصف باوصاف خلقه ثم فكل من وصف
 صفاته التي لا يتغير بصفاته خلقه فليس بموجد في الصفات وفي الوجود الثالث بين توحيد الافعال من زعم ان احد
 من جميع خلقه يفعل شيئا بالاشياء بان يحوط مادة مصنوعة من غير خلقه والله هو شريك في
 بموجد في الافعال وذلك لان جميع الافعال من خلقه انما يفعل بها خلقا خلقا كما انما يفعل با

ومعرفة بها كعلمنا

الذي

الذي خلقه الله ولهذا قال شر هل من خالق غير الله وفي الوجود الرابع بين توحيد العبادة ان كل
 من عبد غير الله اوجع الله او يكل عليه او اعتمد عليه او رجاه او خافه الا الله وانقاد له لا
 فليس بموجد في عبادته ربه ومنه قوله شر اذيت من اتخذ الهة هو شر فستى اتباع هو شر الهه فكل
 فعل شيئا مما ذكرنا في الازمان الا بغير فانه لم يصرف عليه في الخفية انه قام بمعنى لا اله الا الله وان
 صد ظاهر الا انه في الخفية لم يفعلها علنا وهو في شر وما يؤمن اكثرهم بالله وهم مشركون ولما
 ان المراد بجميع مراتب التوحيد في قولهم هذه المراتب الاربعة والفرع المترتب عليها جميع العلوم
 التكليفية وشئت بسبب من ذلك للبيان في ذكره سلم الله وما كلفه ركيب كلمة الشهادة الخ قالوا
 او كلياته معنى اللفظ فاعلم انه سبحانه لا شريك له في نفسه الامر ولا في الامكان والفرع ولكن
 احاطا بالليس لغير الله على الجهال من بني ادم وامرهم ان يصروا لصوم الصالحين من ابايهم بغير كراهة
 بصومهم فضودهم ووضعهم في بيوتهم فلي ما نوا وكانوا ولا رهم من بعدهم قال لهم اليس ان
 التي في بيوتكم هي الهكم وكانت باؤدكم بعددونها فاعبدوها فانهم شركاء الله وليشفون لكم عبيد
 وسوءها الهة وهي وذو سلع ويعزث ويعزث ونسرو اللات والعزى وامثال ذلك فخلقوا
 لعل هذا الله ووداه وسواع الله وهكذا والله سبحانه الممجد على الالهة متعددة ولهذا
 عا محمد صلى الله عليه واله لما نفاهم ودعاهم الى الله وحده فقال اجعل الالهة الهما واحدا ان
 هذا الشئ عجب بل الله واحد من جملة الالهة فقال لا اله الا الله فكان معناه لا اله من هذه الالهة
 التي سميت بها باسم الله سبحانه وجعلني واحدا منها في دعواه لا اله الا الله بهذا المعنى سقط اعتراض
 من ذلك الخلق ان يكون المستثنى منه الذي هو المنفى الالهة الحق والالهة الباطلة فان كان المنفى هو
 الالهة الحق لزم عقده الالهة والحق في ما هو الحق وان كان المنفى هو الالهة الباطلة لم يجز
 الاستثناء التي ثم منها والجواب ما ذكرنا من انه الهة باطلة ولكنهم اعقدوا انها الهة حق وان
 سبى الحق داخل في جمل ما ادعوا حقيقتها فان كلمة الشهادة نافية لبعض ما ادعوا وشبهة
 بعض نافية لتلك الالهة بمعنى انكم كنتم فيما ادعيت فيها وصدقتم فيما قلتم في الله سبحانه فذلك الله

بالألف لا يستلزم من دعواهم التي هي عندهم حتى وفي نفس الأمر فيها باطل وعق وانفي وارج بلا على
 الباطل والاثبات بالألف حتى فاذا عرفت معناها في اللفظ فاعلم ان علماء النحويين ذكروا في اعراضها
 وجوهاً اسما وجهاً أحدها ان الاسم الكريم مرفوع على البدل وثالثها انه مرفوع على خبر
 والاولا اسما واكثر جريانا على السنة العرب مع اختلافهم في اسم لا فقالوا لا كما انه مبنى بنفسه
 من الحرف وهو من والتقدير كما من له فان اعادة التكرار يسمى من هذا النوع فثبتت له
 من ذلك من حصره البناء في مثل بقر الحرف في بعض كلامه وقيل يسمى الاسم معها على التركيب
 بكونه كلمة أي كحرف من كلمة من لم يحصره البناء في مثل بقر الحرف كما انه في الحقيقة راجع الى ما بعده
 لان المراد من الحرف ما جاء بعده او لا وهو اللفظ وذهبوا لرجاح الى ان اسم لا عرب والاول اقرب
 وثالثه ذكر الاختلاف بيني عليه بعض المفسرين فمن قال بان الاسم الكريم مرفوع على البدل فاستلزم
 منهم من قال هو بدل من الضمير المستتر في الخبر المحذوف المعذر يستحق العبادة او بوجوده او في الوجود
 وما اشبه هذا والتقدير لا يستحق العبادة لان الله فانه بدل من ضمير يستحق لانه اقرب الى البدل من
 اولى ولا يحتاج في التعراب للبدل منه ويتغير اللفظ في التعراب للفظ اولى من يتغيره محل اللفظ وهذا
 بناء على ان الاربسي وهو وان حل محل البدل الا انه الان في محل نصب بلا او منصوب بها على قول
 الرجاء وجوهاً المحذوف مرفوع بها لا بالبدل فيكون محل الاقرب هو النصب فلا يكون الاسم الكريم
 المرفوع بل كما ان اسم بعيد محل النصب ومحل في الرفع محل المحل فما بعد لا بدال من الضمير مع قرينه وكونه
 بحكم اللفظ اولى فان قيل ان الضمير نفسه ليس مرفوعا ولما علم الرفع فلا بد لكم من الابدال من المحل قيل
 له ان المرفوع لا بدل من المنصوب والضمير محل الرفع فلا بدال منه مع قرينه اولى من الابدال مما حل محل
 دائما الرفع محل المحل مع بعده فلما بدل من محل محله الذي هو البدل المرفوع لزم بعد ان بعد باعتبار
 اللفظ فان الخبر اقرب وبعد باعتبار المحل فان المحل اقرب من محل الخبر ونظر الابدال من الضمير ما فاعلم
 الا انه في نظر الابدال من المحل لا احد فيها الا زيد وهذا مذهب الاكثر وربما استشكل بعضهم
 الاختيار بين الابدال من الضمير وفي الابدال من محل البدل انما في الاول فاعلم البدل في بعض وشروط

استماله على ضمير البدل منه وليس في هذا ضمير للبدل منه وانما في الثاني فاعلم ان هذا ضمني الثاني في النفي
 والاثبات والخبر عن الاول بان البدل من تمام البدل منه فلا يحتاج الى ضمير يربط به لان فائدة
 ضمير لربط لفظ بدل على انه كلام جديد فلا يلزم البدلية من اصلها بخلاف ما هنا وعن الثاني بان
 البدلية فيها من حيث الاشتراك في العامل فان قولك ما قام احد الا زيد قد اشرك فيه في قام احد
 والا زيد كما انما معمولان لتمام فلا ضرورة البدلية ونظر الابدال من المحل لا احد فيها الا زيد وثالثها
 استشكل بعضهم وقالوا ان شرط البدل ان يحل محل البدل منه وهذا لا يمكن فيه والخبر اذ لا
 انما لا نسلم ان البدل شرط محله ان يحل محل البدل منه لفظا وانما شرطه ان يحل محله في المعنى
 الذي يدل عليه اللفظ وان لم يصح ان يحل لفظه محل لفظ البدل منه كما في قوله الشيخ الرضوي في انا
 ابن التارك البكري بشر وكذا من يذهب الى البدلية فيما نحن فيه من محل البدل منه كان لم يكن
 فيكون البدل مكانه وقيل ان البدل ليس هو زيد وحده بل البدل الا زيد كما انه بيان لا
 الذي عنيت بعد احد الذي نعيت لا تلك حين قلت ما قام احد نعيت القيام عن بعض ما
 يتناول احد وفي من شخص لا يعلمه الخاطب بعينه ولا يعلم هل نعيت عن الكل او عن البعض
 وانت عند نفسك انما نعيت عما سوى زيد فبدلت الخاطب من لم تنف عنه الخطا فقلت
 الا زيد وقيل ان هذا يدل على حصة ليس من الابدال يعني انه بدل لغوي لا اصطلاحى واللفظ
 انه اصطلاحى ولا منافا كما ذكرنا وقيل ان الابدال يقع على فرض ما فيها احد الا زيد لان المعنى
 لا يختلف ويصح ان يقع البدل موقع البدل منه ومن قال بان الاسم الشريف مرفوع على الخبر
 وهو سبويه وابي عامر اريد بان خبر عن البدل الا انه خبر لا فلا بد من عليه ان الاسم الكريم مرفوع
 ولا تعلل في التكرار وذلك لان محل الابدال البدل والمبتدأ قبل دخول الامر في الرفع والاسم
 الكريم خبر والتقدير لا اله الا الله بالحق الله فلما سئل المصنف بهذا الاسم الذي هو الاله جعلوا
 سبحا واحدا منها وجب نفي تلك الالهة من المشاركة في هذا الاسم فانما بدلا البتة بغير التي تنفي جنس
 ما دخلت عليه فقالوا الاله فلما علم انهم ادخلوا الاله الحق في جملة هذا الجنس على زعمهم وثالثها

النفي بالنظر الى التسمين وجعلهم ذلك جنسا بشيئ من ذلك وجبا استثناءه فقالوا لا الا^{الله}
 تعالى انه الله ثابت بالحق لا يجوز نفيه وقبل القول بالجنس ارجح من القول بالبدل لعدم^{الاحتمال}
 الى تقدير ما الاصل عدسه وما قبل ان فيه تكلفا بمعنى ان البدل انما يتخصص لكونه مبتدأ^{مبتدأ}
 المحل فلا يلزم منه ترجيح الوجه الاول عليه اذ لا مناص عن هذا التاويل على البدل والجنس^{الجنس}
 وربما ضعف بعضهم القول بالجنس ببلدته اولى الاول انه يلزم منه كون خبره لا معرفة
 ولا لا فعلا لا في النكرات لثاني ان الاسم الكريم مستثنى والمستثنى لا يقع ان يكون غير المستثنى
 منه لانه لبيان ما قصد بالمستثنى منه الثالث ان اسم لا عام والاسم الكريم خاص والخاص لا
 يكون جوازا في العام فلا نقول الحيوان انسان واجيب عنها اتمام القول فيما تقدم من ان الاسم
 النكر ليس خبرا للمبتدأ لا خبرا للاداء اذ كان خبرا للمبتدأ كان مرفوعا به قبل دخول ولا قبل دخولها^{هو}
 معرفة وانما انكر لاجل لا ينفذ المعنى وذلك كما قال سيبويه ان حال تركيب الاسم مع لا عملها^{هي}
 الجزاء وانما مرفوع بما كان مرفوعا به قبل دخول ولا وعمل ذلك بان شبهها بان ضعف^{حين}
 وكتب وصارت كجزء كلمة لا فعل ومقتضى هذا ان يطلد عملها في الاسم ايضاً لكن ابقا عملها
 في اقرين المعولين وجعلت هي مع عملها بمنزلة المبتدأ والجنس بعد ها على ما كان عليه من الترتيب
 واذا كان كذلك لم يثبت عملها في المعرفة الاولى اقول واغلب هذه اصول غير صحيحة والاصح ان التركيب^{نكيب}
 لا يمنع عملها كيف وهو يصح عملها في الاسم وفي الاسم والجنس وذلك لا غلام سفر جازم مع وجوب
 التركيب بل الاصح انما كانا نفي الجنس وجبا لا تدخل على المعادف لان نفي المعرفة لا يستلزم^{نفي}
 نفي الجنس الا ان يتكروا اذ اريد دخولها على معرفة نكر وادخل معرفة من جنس محسوس دخولها
 على نفي الجنس هذا اذا كان اسما لها فلو وقع بعد المعرفة انكفت عنه لما في خصوص التعريف
 لعمومها فيقع مرفوعا باصل اسمها قبل دخولها وكان معرفة وانما انكر لاجل دخولها فقولنا لا
 اله الا الله اصله الا لله الله ولا احد فيها الا لا بد اصله الا احد فيها زيد فلما سمى
 المشركون الهتهم باسم الا لله وجعلوا الله سبحانه واحدا من جملة من يشبه اسم الله وكان الا لله

قبل تسميتهم مختصا بالمعبود الحق متعينا له فيكون ليعمل الحق والباطل وادخلت عليه لا التام الجنس
 والمقصود منها نفي الباطل عم النفي كل باطل واستثنى من عموم النفي الحق لان النفي لا يشمل ولكن
 استثنى لئلا يمتنع عموم النفي المستلزم للكنه وهذا يقال ان كلمة اقوالها كبرها ايمان وهي لا اله الا الله
 والاصل قبل ان يستعملوا الهتهم بذلك الا لله الله ومن ثم قال بعض العلماء كالغزالي وغيره انما اتى بلا
 مع ان لا اله الا الله معناها الا لله الله لا تعنيها فكيفه لاجل ازالة وهام ولتنويع لاثبات وجود
 الحق القوي في الاقسام فالاسم الكريم مرفوع على الخبرية والعاطفية على الاصح هو المبتدأ وهو الا اله مبتدأ
 ان يتكرر لاجل دخول لا كما قلنا فانهم والجناس عن الثاني فيقول لا نسلم ان اسم لا هو المستثنى وذلك ان
 الاسم المعظم اذا كان جوازا كان الاستثناء مرفوعا والمرفوع هو الذي لا يكون المستثنى منه فيه مذكورا نعم الاستثناء
 فيه انما هو من شئ متقدر لصحة النفي والاعتداد بذلك المقدرة لفظا ولا خلافا فيعلم في نحو ما زيد الا قائم
 ان ما جاء من زيد ولا شئ ان زيدا فاعل في نحو ما قام الا زيد الخ اقول وهذا المرفوع لا فرق فيه
 بين ما لم يذكر المستثنى منه او يذكر ولا يستدبر فان المستثنى منه في ما زيد الا قائم هو احوال زيد ويوما
 افعاله من قيام وقعود وظل وبريب وما استبد ذلك من صفاته العظيمة والتقدير ما حال زيد الا قائم
 فقيمت جميع احواله الا قائم فوقع قائم في ما زيد الا قائم جوازا عن زيد اذ لم تجز عنه بغيره وليس زيد مستثنى منه
 وانما المستثنى منه هو المقدرة وهو حاله قائم في كلمة التوحيد ليس مغايرا في الاصل لا له وانما اتى بلا
 لنفي ما فهم دخولهم كما تقدم نراجع وعن الثالث بان اسم لا وان كان في الصورة اللفظية مما تاكثرت لم يكن
 والمحال هذه مبتدأ للاسم الكريم لانه انما كان عاتلا لاجل تخفف ثاقه دخولها عليه والا فهو خاص كما ذكرنا
 قبل والاسم الكريم ليس خبر الاسم كاو حده حال التركيب بل لمع لا لانفاق خبره الا لله الله وذلك لانه
 لما جعلوه عاتلا برفعهم وهو خاص في الواقع اني الشارع لاجل تخصيص هذا العموم المذموم بلا نفي ما رموه
 وبشيء الاذ الخاص الحقيقي سبحانه وانى بالالبيان بقاء الخاص وادارة التخصيص كونه نفي عموم النفي فوقع الاسم
 الكريم في الحقيقة جوازا عن الخاص لا عن العام فانه ما علم ان هذين الوجهين اصح ما قيل في تركيب كلمة التوحيد
 بنى الترخيم بينها والى ما عليه ضمير وادرك في وجهي هو انك ان لم يربط الكلمة على ما يطابق مقتضاها

الناس فالوجه الاول ارجح واوفى وان اعربت بها على ما يطابق نوحيد الخواص واهل المعرفة
 قال صلى الله عليه واله منهم اعزكم بنفسهم اعزكم بربهم وقال امير المؤمنين ع من عرف نفسه فقد عرف ربه
 فالوجه الثاني ارجح واوفى وان اردنا ان نجمع من جهة الاصول العربية التي هي التي يبنى عليها اصولهم
 فالثاني والى ان يصح لفظ الغد بـ وخفة التغيير هذا عندى بحملها على بيان هذه الترجمة الغد
 يحتاج الى قول بل هو بل وانما قولكم على طريقة النحاة التي لا ينجح عليها شئ من المفسد هذا شئ لا
 فيه لاني اذا قرنتها بما اقر على ما عندى ومن لم يوافقني يرد على اعتراضات يجمع كانت ام
 فاسدة هي عندى صحيحة وكذلك الاخر والسئلة فيها عمن وجوه كل نوع يقرده من ههنا
 ما يعمى ويغضوك على غيرهم والله سبحانه يعيد الى الحق والى طريق مستقيم قال سلم الله قال الله تعالى
 والليل اذا سير لم تزدن الباء بغير جازم اقول ان القرآن وعلم العروض هل ينفك كتابا غير كتابنا
 سائر الكتب والعلوم فان علماء العروض يكتبون مثالا اثنين ثونا والكلمة المنفصلة يفسدونها
 على حسابها وذلك ولما القرآن فيكتب منه بعض الكلمات على وجه يوافق القراءتين او على احتمال
 ان يقرأ به كما كتبوا وكل انسان الزمان طأثره فيعقروا مع انهم لا يجدون في القرآن لفظا ولو كانت في
 الجمع كالضالين ولكن حذفوها هنا لاحتمال ان يقرأ الزمان طأثره على الجنس وكذلك كتبوا جازما
 بـ ومنه يجمع وجازم بالبينين خاضع في هذين الموضعين على هذه الصفة كصورة جازم لا احتمال ان
 يقرأ وجاء على المعلوم ويكتبون اخرات نوع واحرات لوط وكل اخرات اضيفت الى ذواتها
 القرآن بصورة النساء الممدودة لا بصورة الهاء كما هو المعروف واذا وقفوا عليها وقفوا بالثاني لا بال
 بالهاء فحملوا اللفظا تابعا للنفس كما جعلوا الخط في مواضع انفسهم تابعا للفظ في مثل سديع
 الزانية واولا تحذف الواو في الخط تبعا لخطها في اللفظ وتتحذف الباء اعتبارا طأثره يوم بآ
 لانكم نفس الابانة وتتحذف للمعاينة شحج الا في مثل نيكف كان كبير ومنه والليل اذا سير
 لكن هنا لطيفة رفيعة عجبت عن حملها الاكثرون وهي ان رجلا سأل الاخفش فقال لم حدثت
 الباء من الليل اذا سير بغير جازم فقال اخذ مني سنة في قمر سنة ثم قال الله اعطى اجرني بان

خس

يخسني عن مسئلي فقال لا خفش الليل يسري فيه لا انه يسري هذا جوابه لذلك السائل فخرج
 واولا لانهم المذكرة في محل هذا الرض الذي يظهر لي ان السري يستعمل في السري في الليل وعن
 ابي زيد السري اول الليل ووسطه واخره وهذا معروف في اللغة وكانت عادتهم يسري
 الليل فاذا بقي من اخره قدر ربع الليل فاذا خروا وكذا السري فلما سلم لم يزدن الباء
 والليل اذا سير بغير جازم قال له الليل يسري فيه ويحذفون اخر السري فيه قال لي يسري فيه
 يحذف اخره للاستعارة الى انهم حذفوا الباء التي هي اخر يسري للمعاينة شحج الابانة والاستعارة
 عند اللفظ يقطع النفس والوقف على الواو فانهم قال سلم الله قال الله تعالى واذا السري من حشر
 لا شئ شئ من حشر الجحش مع انها البت ذات شعاع ولا مكلف في الدنيا خاضع جازها الله بالثاني
 في الاخر ويوم القيمة يوم حشر المكلفين بالطاعة ومحاسبته العباد المطيعين والعصاة اقول
 الذي دل عليه السري الغراء ونطق به القرآن ودل عليه العقل المصنف بملازمة ادب الكتاب
 السنة ان جميع الحيوانات من الذرة فما دونها الى الجنات فما فوقها وما بينهما مكلف بل جميع النباتات
 والحيوانات في كل شئ مجسم وانها كلها محشورة ومحاسبته ومثابته ومعاقبته وان كان في بعضها
 ثواب وعقاب في الدنيا كما روي ان زحرم افتخرت على شط الفرات فاجرى الله فيها عينا من صبر
 ومنها ما يكون في البرزخ ومنها ما يكون في الآخرة وما يبدل على تكليف الحيوانات ولم يشترط وما من
 دابة في الارض ولا طائر بطير يحتاج الى اثم امثالكم ما فطننا في الكتاب من شئ ثم الى انهم يحشرون
 ومن السنة ما استشهد به من الغائبين ان الله يفيض للحيا من القرآن حتى ان بعض العلماء قال ان
 كل نوع من الحيوانات ارسل الله اليهم نبيا من نوعهم ويحيا طهرم بلغتهم عن الله ثم وذل من قوله ثم
 الا اثم امثالكم قال فان ذلك من كل نوع من الحيوانات امثلة من انهم ينصرون القرآن وقد قالوا وان
 من امته الا خلا فيه نذير فقد دل ان كل امته خلا فيها نذير قالوا وما ارسلنا من رسول الا
 بلسان قومه ليبين لهم فمثلا التمثيل كقبي ادم وقد خلا فيها نذير من نوعها ارسل الله اليها
 وفاردي في تكليف الجنات مثل ما روي ان ارضا كانت في بني اسرائيل من بلية وفيها قدرات في

مستكشفي الله نعم ما رتب جعلت في البقاء مساجد ومواضع للذكر وأنا جعلتني في هذه الحال
 فادعوا إليها وعزني وجلالي لمن لم يرضى بقضائي لأجل ذلك قد العزيب ومروى أن بعض
 التمر يوجد فيها مثل الرما دسئل عن ذلك فقال لها من كنت الذي ذلك اليوم فاسأل الله عليها
 فصرها بمقامه كانت هكذا وما روى عن الصادق أنه قال ما ذهب عال في بر أو بحر إلا والله
 فيه حق ولا صيد صيد في بر أو بحر إلا ترك الذي ذلك اليوم وشمل ما روى في علمه الأرض
 السحرة والماء المالح والنباتات المزكا بطيخ وغيره انها عرضت عليها ولا تير امير المؤمنين لم يقبلها
 فكانت عروا وملكها وحاضنة او مدونة وامثال هذا مما لا يكا ديجي نفدت هذه الاضحا
 بالحق مختص وفي القرآن ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض اجبيا طوعا او
 كرها اتينا انا اربعين وثم من شئ الا بسمع محمده ولكن لا نفقهون لسمعهم وفيه اول
 الى ما خلق الله من شئ يفتقوا اطلاله عن العيين والسمائل سجدا لله وهم داخرون وبالحلم
 الزمان والسنه مسخون بان جميع الحيوانات والنباتات والجمادات معقولون ومخاطبون بمظنا
 العقلاء والاشعار بانهم يعقلون التكليف وما كلفوا به مثلنا اتينا انا اربعين وعلى
 ظاهرا مرتبة ان يقول طاعات وشكر سجدا لله وهم داخرون ولا ذرات او ذراته وشكر
 الشمس والقمر كل في ذلك يسبحون والمخاض لا ناس من قول هذه القدره ولا يمكن ان يرد هذا
 يوم ينفذ الله سبحانه وعلمه ويصدق بكتابه وسنة نبيه صلى الله عليه وآله واذا دعوى انا
 ما نفهم ذلك فلا ترد النص فانه ثم اخبر عنهم فقال ولكن لا نفقهون لسمعهم والذي ينبغي للمسلم
 والمؤمن ان يقبل هذا ما عنهم والافق تسليم اذ ليس كل يعقده الناس مع انه قال وما ان
 من العلم الا قليلا وادبر كيف من لم يقرأ الا علم النحي يستكفان يقول ما انهم بل عليهم بيلم ذلك
 يدخل في قوله بل كذا بما لم يحيطوا بعلمه ولما ياتهم تاديله وما حذر في تفسير قوله ثم ويقول الكا
 بالسنه كنت توابا ما معناه ان الحيوانات فشكوا الى الله ثم ما فعل بها بنو آدم من الضرب والذبح
 فخلق الله في ارض الحشر رباضا كاحسن ما وجد في الدنيا وكانت الحيوانا في غاية الشدة في

نقبل

نقبل على تلك الواض نياح الله الملازمة ان تمنعها حتى تعفو عن بني آدم فتعفو عن بني آدم فيؤذن لها
 فمن تع في تلك الواض ما شاء الله ثم يقول الله لها ولتواجن كوني توابا يكون توابا فيقول الكافرا
 يراها يا ليتني كنت توابا وامثال هذا في الكتاب والسنه كفى ولما الدليل العقلي فاعلم ان القدره
 ملته دليل الحكمة ودليل المعظمه الحسنه ودليل المجادته بالقي هي احسن فاما التجادته بالقي هي احسن
 المعروف المتداول على الاستنبوه والمركب من المقدما فاعلم ان المسئلة او المسئلة او المسئلة او غيرها
 وهذا الدليل لا يكف عن حقيقة هذه المسئلة وكذلك دليل المعظمه الحسنه وانما يكف عن حقيقتها
 دليل الحكمة وهو لا يفر كل احد وانما يتكلم به محمد واهل بيته صلى الله عليه وآله فقال حاشا الله فقال
 بدعي الله كل صنف منهم بما واثق حالهم من الادلة الدالة فقال ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة
 الحسنة وجاء دام بالقي هي احسن ولما راد انه صلى الله عليه وآله يدعو الى سبيل الله بكل دليل لان دليل كل صنف
 نوع فما ظهر برهانهم وما بطن خفي بيانهم وعسر برهانهم واثار دليل الحكمة فهو ليس بدليل عند الناس لانهم
 انما يعرفون دليل المجادته بالقي هي احسن فلو ايدت به كان مصفحة لمن جهلهم وانما هو من مكنون العلم
 وكلام الائمة عليهم السلام محكي به ولو لا الخوف من ان يقال انه دعوى الاصل لما ذكرت من ذلك شيئا
 ولكن لا بد من ذكر على جهة الاساءة والاختصار لعلمي بعدم الاشفاق به الا ان اذكر هذا ذكر في هذا
 الدليل على مطالب جليله وان كان يستلزم التطويل ودون الشيخ عبد الله بن محمد بن ابي جعفر في كتابه العوالي محمد
 حرب الهلاك امير المؤمنين قال سئل جعفر بن محمد عن علمه قال قلت يا رسول الله في نفسه مسئلة اريد ان اسئلك عنها
 فقال ان سئلت اخبرتك بمسئلتك قبل ان تسئله وان سئلت فاسئل قال قلت له يا رسول الله ما في شئ
 ترفى ما في نفسي قبل سؤالي فقال بالتقوى والتقوى اما سمعت قول الله عز وجل ان في ذلك لآيات لمن عاين
 قوله صلى الله عليه وآله انقوا في الله المؤمنين فانه ينظر بنور الله قال قلت له يا رسول الله فاجز في مسئلة قال يا
 اردت ان تسئله عن رسول الله صلى الله عليه وآله لم يطق علم على عند حطه الاضام عن سطح الكفر مع قوله
 وسئلت وما ظهر من من قلع باب الفقه بخبر والرحمة به الى دلائل اربعين ذراعا وكان لا يطق حمله
 اربعون رجلا وقد كان رسول الله صلى الله عليه وآله يركبها لثاقرة والفرس والحمار وكما يركب المعرج وكذا ذلك

ولهم ذلكا وغير عقل ونظرة فكل ما كان قريبا من المبدأ كان اضعف والطف والفرق لا يشاء وكل ما
من المبدأ كان اكثف واعظم واشد ظلمة كالترب وما بينهما بالنسبة ففي كل شيء شعور وتبين فيهم
وخير وعقل ونظرة بنسبة رتبة من المبدأ ومن الوجود فما كان قريبا قوت فيهم هذه القوى ويكلمهم سدا
وقوابير عظم وعذابا لهم وما كان ضعيفا ضعفت فيهم هذه القوى بنسبة وجهه وكان تكليفه ضعيفا
وعذاب بنسبة تكليفه وتكليف بنسبة لما اوتي والله سبحانه اعطى بكل شيء علما واحصى كل شيء عدلا ولا يخفى
صغير ولا كبير الا احصاها ومثال الوجود المذكور كمن السراج اذهوني واحدا لكن مراتبه متفاوتة كل
ما قرب من السراج كان اشد نورا وحرارة وبسبب ذلك ما بعد من السراج كان اضعف نورا وحرارة وبسبب
بنسبة رتبة من السراج وما بين الطرفين بالنسبة فلا يوجد في من النور والضعف الا في غير ذلك وحرارة
وبسبب بنسبة نوره فلا يوجد حرارة في جزء من ذلك النور بدون بسبب ذلك نور او بسبب سطر بدون
حرارة ولا في اوتى او بدون واحد منهما او بدونها كمن رتب الوجود لا يوجد شيء بدون هذه الامور التي
هي القوى وان كانت فيهم ضعيفة بنسبة وجوده ونحو اضعف بها من لا تدرى شيئا من ذلك والله الذي
خلقها يعلمها وهو الذي اخبر بذلك والى انهم اطلقهم على ذلك اجزائهم فان وجدت ما اشرفنا
اليه فذلك المطلوب والا فليقل القول من الذي خلق ذلك واجزائهم في كتاب الحق وعلى النسبة الى
الصادقين فانهم ما اشرفنا اليه واسرّب صافيا ولا يركن الى ما سئلهم في غفلة بان العلم ما ذكره
فلو ذكره انقل منهم وان لم نعلم ذلك فالأئمة عليهم السلام هم العلماء الراحمون المعصومون عن الغفلة والظلمة
والسوء والنسب الموثوقين من الله سبحانه بالعلم والنعم والتوفيق والتسديد فيفسح ان يقبل منهم فانهم
من غيرهم باليقول منهم فالتعنت ما صح على النقل عنهم لا قبل ذلك قلت هذا المعنى المشافه اجابهم
عن تكليف لا يصح عند من سبق له السبب ولكن اذا صح النقل في شيء من تلك الاخبار المتكثرة في نقل
السري ففقط محكما بانهم بذلك في المناظر عن الاقرار لمن لم يسلط الله انكاره في سلمه في قوله
في الخبر بناعه الله وكما الله ما عرفنا ما المراد من هذا الكلام اني سلمت نفسي على هذا الخبر و
الذي وقعت عليه بناعه الله ولو لا ما عرفنا الله وذلك في رايين ولكن على ما تروى لا

منافاة فيه وتكلم على ما تروى فيه نقوله ثم بناعه الله معان احدها بما وصفنا الله تع بصفا
وذكرنا ما يجوز عليه ويمتنع عليه وكل وصف وصف به من غيرنا فان لا يجوز عليه شيء ولا يجوز
عليه الا بما وصفناه به لا لا لا نقل عليه الا بما وصفنا نفسه وثابتها انا شرط التوحيد في امر
يعرفنا لم يعرف في شدة ان الله جعلنا ان كان التوحيد والامار بالشرط هذا الشرط الركني وذلك لانهم
معانته فهم عينه والسان وبك وامر وحكم وحلمة علمه ومعنى كونهم معانته انهم معاني افعالها كالقها
والغفلة والحكمة والسكون فانها اركان قائم وقاعد ومخرج وساكن التي هي اسماء ارباب وصفاته
فقام صفة زيد وبه يعرف ركن هذه الصفة القيام وهو مثل حقيقة قائم بالقيام يعرف لا
ركن القائم الذي هو صفة وهذا على كونهم المعاني وثابتها انا شرط التوحيد بمعنى ان التوحيد لا يتحقق الا
بالاقرار بربانهم الحق وفيه تعريض بغيرهم والمراد انهم عرفوا لها اتخذ خلف دعاء مصدين هادين
عرف ربه بالنعى المطلق الذي هو عبارة عن التوحيد كما مل جلوس من عرفها اتخذ خلف دعاء
ضالين مضلين فانه ما عرف ربه لان الاله الذي اتخذ خلف دعاء ضالين مضلين انما دعاه الى
الخبا او علم القدح على تحصيل هادين مصدين او عدم علمهم بالخبا ودعا القدر والعلم ليسين
حق بنهم يعرف الله وارتبها انما بان الله التي نزل عليه والمراد انهم هم الايات التي قال الله فيهم
في الايات وفي انفسهم انما التي فيهم ستر لغير اياتنا التي يعرفون الله بها وهو قول الصادق في حديث
عبد الله بن بكير الرازي من كمال الزبارة وهو طويل وفيه قال في الحجة من بعد النبي يقول مقام
النبي وهو الذي يدل على ما تشاؤون فيهم القدر والاخذ بحقوق الناس والقائم بالامر والصف
من بعض ان لم يكن معهم من ينفذ قوله وهو يقول ستر اياتنا في الايات وفي انفسهم فاتي اية
في الايات غير ان اراها الله اهل الايات وقال ما ستر اياتهم من اية الا هي اكبر من افعالهم في اية اية
والا يترى الذي عليه وهذا قال في صفات الله العليا والاشد ان الله انما يعرف بصفته وهي كما لا يترى
صفة استدلال عليه لا صفة تكشف له وحاسها لما ظهرت عليهم انما الرتبة بنهم حتى انهم يحبون الموتى
الاكثر والابون من ويفعلون كما ارادوا بان الله سبحانه لا يترى اخذ على جميع ما خلق الطاهر لهم في

ظهر وبها الجودية لبسدة العباد وكما الخوف من مقام الله فخره في الخلق بهمة ذلك كما ورد في
 الملكة انهم اذا اولواهم تجروا فاستجوا عليهم لم يفتح الملكة وهلكوا فذلك الملكة وكبروا فذلك الملكة
 وذلك لان الملكة لما اولواهم صلووا الله عليهم طمنا ان هذا هو معبودهم فلما استجوا لعز الملكة ان هذا
 هو مخلوق فقالوا يا معبودنا الله وفيه ابراهيم وها هو ظاهرها واقولهم ولولا الله لم عرفنا بالمعنى
 لاننا لا نسمع من الله وهذا متحقق ظاهر وباطن لا يحصى يعني لولا الله لم يعرف شيء من الخلق الله ثم هو
 الذي نؤمن باسمه وعرف جميع خلقه جلالة قدره وعظم شأنه ومكانه كما قال الهادي في الزيادة الى آخره
 حتى لا يبقى من ذلك منسوب ولا بني مرسل ولا صديق ولا شهيد ولا عالم ولا حيله ولا ذوق ولا فاضل ولا
 مؤمن صالح ولا فاجر طالح ولا مجتار عبيد ولا شيطان جبار ولا خلق فيما بين ذلك شهيد الا في حقهم جلالة
 وعظم خلقهم وكبر شأنهم وقام فيهم وحدهم في مقامهم وشرف محالهم وقدر نعمتهم وعظم
 عليهم وخافهم لغيره وقرب منكم منه ولا اشكال في هذا اذ كل فضل منه وميزة قال الله وما لكم من نعم الله
 قال سلمه الله قد روي عن الصادق عليه السلام العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد
 العبودية بوجهها ليس في الربوبية ما في العبودية فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها ليس في الربوبية ما في العبودية
 انها مشغولة بالخلق فليس هذا معناها ولفظها العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد
 وجد في الربوبية وملخص في الربوبية اصلها العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد
 انفسهم حتى يبينوا ان الحق اولهم يكف بربك انه على كل شيء شهيد يعني موجود في عبادته في حق ذلك
 هذا المذكور في مصباح السمع والروية في الجود والذى ذكر السيد عبد الله بن السيد محمد في الشرح في
 شرح النجاة انه الشقيق البلي روى عن الصادق ع وظاهر شقيق انه من علماء العامة من الصوفية الا
 السيد المذكور ذكر انه مثل شبهة الترفع ودفن باطلا لقاؤه على محاله وذكره صاحب البحار غير
 واعتمد عليه ونقل منه ولكن الفقه لا يعتمد على شيء من روايته ونحن نشير الى المراتب من الكلام
 معنا صحيح على بواطن التفسير والمراد بالعبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد
 في المراتب فانها هي العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية

ليشابه صفته الموقر التي بها التأثير وذلك لاننا اذا اذنا انوار في الارض فلم موقر فان كان الموقر قد تم ذلك
 عرفنا ان انوار انسان لان العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية
 فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية
 الموقر القريب من هبة الكتاب من هبة حركته بكتاب الله والكتاب بطل على حركته بكتاب الله فاذا اذنا
 الكتاب بصفته عرفنا ان حركته بكتاب الله مستغنى وبالعكس ان حركته البديهي الربوبية للكتاب يعني الموقر القريب
 ولا تدل على الموقر البعيد ككتاب الله الذي هذه الربوبية بصفته فاذا اذنا الكتاب بصفته عرفنا ان حركته
 حسن وافيح واسم او اسود وانما تدل على حركته بكتاب الله التي حدثت عنها الكتاب بصفته كنهها الربوبية
 وهذا مثال وانما يعرف الانبياء والمرسلون والاولياء ما يروى عنهم من المعارف فقال صلى الله عليه وسلم
 اعزكم الله عنكم بغيره وقال الميرزا محمد باقر عريف قدس سره في هذا استدلالا بصادق ع في
 الذكر بقوله سره هبة اياتنا في الافاق وفي انفسهم الاية فقول من عرف نفسه فقد عرف ربه قال علي بن ابي طالب
 معرفته الله سبحانه وتعالى جعل النفس بغيره تدل عليه ولذا قال سره اياتنا وهذه الاية تدل عليه على ما
 قال الميرزا محمد باقر عريف في صفته استدلالا عليه لا يصغر كنهه وذلك لانها انما تدل على الموقر كنهها
 الكتاب بصفته لانها صانعة لا تدل على كنهها وهبته نعم تدل على صفته على صفته كنهها الربوبية فافقد من الربوبية
 فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد العبودية بوجهها كنهها الربوبية
 صورتك في المراتب فقد منها الغنى والاستقلال بخلافها لا تستغنى عن صورتك التي هي منك ولا تستقل
 وصورتك التي هي منك مستغنى مستقلة بنفسها لانها ذات وذلك صفة فافقد من الصفات من الاستقلال
 وجد في الوصف وقوله ع في الربوبية بصفته العبودية بوجهها كنهها الربوبية فافقد من الربوبية وجد
 من الربوبية بصفته اى وجد في العبودية بصفته طلبت معرفه صورتك التي هي منك لم تقدر على الاطلاع
 عليها فيخفى عليك في صورتك في المراتب التي هي العبودية بصفته وهذا اجابته جليله بظهورها جميعا عن
 ومعرفة صفات سمائه ومعرفة احواله ونواحيه ومعرفة خلقه ولكن نستلزم نظرا لا طول ولا عرضا
 عنها قال سلمه الله اذا احسن الله الحزن يوم القيامة بعد الحساب ابن جنة الحزن وحجته هم هل هم مع

الا لشيء في الجنة او في النار امر طهر جنة ونار مخلوقان على حد اقل قول الله عز وجل والذين هم
 في النار هم مستعذبون ولا دار الاخرة ونار يدل مع انما له وظاهر الكتاب العزيز واما على المسلمين على الله
 ليس يوم القيمة الا الجنة او النار وهذا سالف فيه والعلامة لم اقف على كلام شاف في هذه المسئلة والمفسر
 يظهر منهم الاختلاف في قولهم لا في قولهم لم يطعموه من الشئ قبلهم ولا جأت بفيلين فقال بعضهم لم عيسى عليه السلام
 قبل ان ياتيهم منس ولا جأت بل من ابكار كاهن بسط مكنون اى بيض غمام في اكلهم وقال بعضهم
 لم عيسى عليه السلام منس ولا جأت جأت وهو يشعر بجبل بعدد من اكلهم لان منس المناسم لعدم محار
 في الجنة واما انهم ذكر ذلك لاصريهم اقم اقف عليه هذا ما عرف من قولهم هذا من اختلافهم في جواز المناسم
 بينهم واما ما فصح من الاجابة وهو الذي عندى فهو ان الذي يوم القيمة تسعة وعشرون
 ثمان جئات اعلاها جنة عدن والسبع مساكن للمؤمنين على حسب منازلهم في الايمان والثامنة جنة عدن
 الحكي والصلوة والبر والعدل والحق بهم بالمجاهدة وسبع جئات حظائر وهي اظلة الجنان الصليحة السبع
 كل واحد من حظائر من جنة من الصليحة على الترتيب والصلية افضل من الخيرة بسبعين ضعفا وان كان
 فيها كل ما في اصلها من خير عتقا هذه خمس عشرة دار السعد والسبع من الاصلية وسبع من حظائر
 ليست بها من الاصلية كسنة حظائر الجنة من الصليحة فهذه اربع عشرة دار فكانت الدار تسعة وعشرون
 والذي فصح من اجابهم ان من اشباع المؤمنين ذلك طوافهم في جئات المؤمنين وظهر
 اننا المؤمنين ومؤمنات الجن والمجاهدين الذين ما جرى عليهم تكليف وهم عقلاء ولم يكن لهم سقفا من ايمانهم
 وهو لغة الطوائف يسكنون جئات حظائر السبع كل منها على حسب ايمانهم اما مؤمنون الجن فيسكنون
 في حظائرهم على حسب ايمانهم في مراتبهم لانهم خلقوا منها واليهاء يعودون لانهم خلقوا من النار التي من الشجر
 الاخر كما ورد عن الصادق عليه السلام والشجر من فاضل طينة الانسان منهم في الحقيقة كالصق بالنسبة الى الدنيا
 فلذلك كانت حقيقة من حظائر التي هي من ظاهر جنة المؤمنين فانهم ولما المجاهدين المذكورون
 فليس لهم على يستحقون به الجنة الا باعمال الشريعة والوجود وهو ظاهر الموجود الشرع ولهذا انما
 الجنة بغير الفضل الذي هو من مكملة الوجود الشرعي وهو من الظواهر فكذلك من اهل حظائر

اما ولد النار فانه لم ينجب الا بعد سبعه ابطن فبعد السبعة الا بطن يحيى جنان المؤمنين
 واما قبل ذلك فله سبع مراتب الاولى مرتبة العقل والثانية مرتبة النفس والثالثة مرتبة اليقين
 والرابعة مرتبة العظام والخامسة مرتبة المضغة والسادسة مرتبة العلفرة والسابعة مرتبة النطفة
 والحظائر الجنان سبع فولد النار اذا كان عاملا بالاعمال الصالحة يكون في سفل جئات الحظائر
 لعدم طهارته فكانت اعلاه فاضلة ليعتد اكرامه وانتهى بالاعتد الحلالين يكون عقله فيكون في
 الحظيرة الثانية التي فوق السفل هذا مع فرضنا وى الاعمال وابن الابن بالاعتد يكون عقله ونفسه
 فيكون في الحظيرة الثالثة وانتهى كذلك يكون عقله ونفسه فيكون في الحظيرة الرابعة وانتهى كذلك
 يكون عقله ونفسه فيكون في الخامسة وانتهى كذلك يكون عقله ونفسه فيكون في السادسة
 ومضغته فيكون في السابعة وانتهى كذلك يكون عقله ونفسه فيكون في السابعة وعلفته فيكون في الثامنة
 العلوية وانتهى كذلك يكون عقله ونفسه فيكون في السابعة وعلفته فيكون في الثامنة
 واما ينظر جئات المؤمنين قبل طهارته نطفته لان طهارتها هي مبدأ الوجود الشرعي وقبل ذلك
 ملحق بالظواهر مستوجب سكن الحظائر وهذا ما نسير عليه الاجابة في ملحق جئات الحظائر وان سكا
 هذه الطوائف المذكورة المؤمنين من جئات الحظائر وهذا يؤيد القول الثاني لمفسرين وجئات
 الحظائر سبع كما تقدم من جئات المؤمنين لانها تحتها كل جنة خيرة كالظن منها فحظيرة الجنة الثانية
 فوق حظيرة الجنة الاولى وان كانت الجنتين كذلك وحظيرة الجنة الثالثة فوق حظيرة الثانية وحظيرة الجنة الرابعة
 فوق حظيرة الجنة الثالثة وهكذا وهي متفاوتة في الشرف كقفا من الجنان الصليحة والسابعة من الحظائر
 هي اعلاها وهي تحت الجنة السفا من الاصلية جئات المؤمنين ولما حظائر الذين في الاصل كما تقدم سبعه
 مرتبة فاولها حظيرة الجحيم وهي اعلاها وهذا اعلاها واسفلها حظيرة جحيم وهي اسفلها وحظيرة
 فوق الجحيم كما ان اعلا حظائر الجنان من اسفل الجنان الاصلية وهذه البينات السبع يزان الحظائر في السفل
 بعدد ينصا عصابة السبعة من لم تترك شفاعته ولم يحرر ذنوبه بالانابة في الدنيا او عند الموت او
 في البرزخ او باحوال يوم القيمة لان المفهوم من اخبار الائمة الاطهار عليهم السلام ان محبة لا يدخلون الجنة

ولو كان على العاصي منهم ذنوب ليس لها مكثرة النار وضع في ضلالت النار حتى يظهر من نجاسته
ثم يدخل الجنة وهذا يقولون اعداؤهم وهم في النار الا صلبت كما حكى الله عنهم وقالوا ما لنا لا نرى رحمة
كنا نعدهم من الاشرار فخذناهم سحرة ام ذاعت عنهم الا بصار ثم قال نعم ان ذلك حتى نخاص اهل النار
وفي الكافي عن الصادق عليه السلام ذكر كراهته ان يحكى عن عدوكم في النار يقول وقال ما لنا لا نرى الاية
قال والله ما على الله ولا اراد بهذا غير صفة عند اهل النظر هذا العلم من اسرار الناس وانهم في
في الجنة خبر في وفي النار وطلبون وفي رواية اما والله لا يدخل النار منكم انسان الا وله ولا واحد
والله انكم الذين قال الله فيهم وقالوا ما لنا لا نرى الاية ثم قال طلبوكم ولهم في النار فما وجدوا منكم
احدا وفي رواية اخرى اذا استقر اهل النار في النار يتفقون فيكم فلا يرون منكم احدا يقولون
بعضهم لبعض ما لنا الاية قال وذلك قول الله عز وجل ان ذلك حتى نخاص اهل النار فخاصموني فيكم
كما كانوا يقولون في الدنيا وما لنا لم يروا احدا من عصاة السبع مع ان منهم من يدخل النار لانهم
في النار والخطاؤهم غير نار الكفار والمنافقين فلا يرون منهم احدا وهذا المعنى موجود في ظاهرها
الاجابة اما ان نيران الخطاؤهم هي نيران الجحيم فلم اقف على خبر في ظاهره فظهر ما يدل على ذلك
ولا على كلام لاحد من العلماء في ذلك نعم الذي استفتيت من بواطن الاحاديث لا من ظواهرها
ان نيران الجحيم هي نيران الخطاؤهم والاشارة الى جنة ماخذ الذين من دليل الحكمة وهو ان الامانة
اشرف من الجحيم وعلى من ينجح ان يكون ثوابهم وجنائهم اشرف والحق وسعت ما ذكرنا في جنان الجحيم
انما اجابنا الخطاؤهم كما مرحت به الرواية عنهم كما يجب ان يكون عقابهم ونيرانهم اسد من عقاب
الجنة ونيرانهم لان الجنة انزل من الجنة من الناس فيجب ان يكونوا اسهل منهم في النار وفي العقاب
وهذا معقول لمن كان له قلبا والحق السمع وهو شهيد فلما ان اذا اطاعوا جنان اسفل من جنان الجنان
وهو جنان الخطاؤهم اذا عصوا نيران اسهل واخف من نيران بني آدم اذا عصوا الله فاستغفروا
كسيرة النور فانهم قالوا الله قد بعثنا اخبارا كثيرة تدل على تغير القرآن وتغيره وتجيده مع
ان الله عز وجل قال انما نحن نزلنا الذكر والناظر في هذه الاخبار يستلزم تكذيب هذه

الآية

طالعكس والعباد بالله كيف وجب الجمع بين الآية والرواية اعلم ان هذه المسئلة وقع فيها الاختلاف و
الذي يظهر ان الاختلاف انما هو لعذر قولهم انا الذي خالفتم بكم الا انه بما الله في بعض العلماء حفظا
لهذه الفرقة ولا فمن نظر الى آية القائلين بعدم التغير لها او هن من بيت العنكبوت وذلك لان الدليل
اذا ان يكون من الكتاب والسنة او من دليل العقل والجماع والاربعين يثبت منها شيء اما الكتاب
فقد دل على صحة المؤيد بالحدس بالجمع على معناه من المسلمين كما ذكر على انه غير محذور في كثير من الاحكام
الجماع عليها من المسلمين وهي ما روى عن النبي صلى الله عليه واله لم تكن سنن من كان قبلكم حذوا النعمان
والقدرة بالفتنة حتى لو سلكوا حجر ضبت سلكهم وهذا يختلف في معناه اثنان من الشيعة ومن
طرف العامة ما روى عن ابي بصير الوائلي قال كنت رديا للشيعة في غزوة او طاسر فمردنا شيعة كان
المكرهين يسيرون عليها اسلمهم فقال له اذات انواط فقلت يا رسول الله اجعل لنا ذات انواط كما لهم
ذات انواط فقال صلى الله عليه واله قلتم والذي نفسي بحمد الله ما قلت بنوا اسرائيل لبيتم اجعل لنا الهما
لم الله لم تكن سنن من كان قبلكم حذوا النعمان بالعدل الحبيب والحق في هذا يختلف في معناه
اثنان منهم فقد حصل اجماع المسلمين على المعنى في جرح القرآن وكذبنا في الاطوار من كل شيء من عظم
لكل شيء وهذه التورية التي عند اليهود قد غيرت فيها صفة محمد صلى الله عليه واله بالاجماع من المسلمين وقد
اخر القرآن عن كثير من ذلك منه قوله تعالى وقد كان فيهم من يفترون على الله كذباً وهم يعلمون
جبل طي مسمياً وادامع ونواهم ثم يخرجونهم عما سمعوا اذا ادروه الى من وراهم من بني اسرائيل من
بعد ما علقوه فسمعوا بعقولهم وهم يعلمون انهم في قلوبهم كاذبون ثم قال نعم فويل للذين يكذبون
بالذي هم يخرجونهم من احكام التوراة ثم يقولون هذا من عند الله وذلك انهم كتبوا صفة زعموا انها صفة
الشيعة وهي خلاف صفة وقالوا المستضعفين هذه صفة النبي المبعوث في اخر الزمان طويل عظيم البك
والبطون اسفيل الشعر وهو صلى الله عليه واله بخلافه وانه جئ بعد هذا الزمان بخساعة سنة ليستراهم
مثلاً قليلاً لينفع لهم على ضعفائهم وباسمهم وتودهم لهم اصحاباً بهم ويكفوا انفسهم مؤثر خد منهم لرسول الله
وقال نعم ان الذين يكذبون ما انزل الله من الكتاب من صفة النبي صلى الله عليه واله من التورية

بشرون به ثمنا فبلا عرضا من الدنيا لغيره وبنالون به في الدنيا عند الجحافل وياستروا قال
يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بينكم لكم كثيرا من الحق انتم تحفون من الكتاب كنتم تحفون من
واية الوحي في التوراة وبشارة عيسى باحمد في الانجيل ويعفون كثيرا عما تحفون به لا يجزى به وفي جميع البيا
عن الباطن عند تفسير قولهم يا ايها الرسول لا يحزنك الذين يسارعون في الكفر من سرهم المائدة ان
امرهم من غير ذلك شرف بلهم ذنت مع رجل من اسراهم وهما احصنا فكلوا رجاها فارسلوا الى
المنزلة وكتبوا اليهم ان يسلموا النبي صلى الله عليه وسلم عن ذلك طعنا في ان باقى لهم من خيرة فانطلقوا فيهم كعبين الاشراف
كعب بن سعد وشعيب بن عمرو ومالك بن الصفيق وكان من بني الحنظلي وغيرهم فقالوا يا محمد اجزنا عن الانبياء
والزانية اذا احصنا ما حدثنا فقال صلى الله عليه وسلم وهل تعرفون بقتل في ذلك قال نعم قتل جرير بن عبد الله بالرمح فاجابهم
بذلك فابوا ان ياخذوا به فقال لهم جرير بن اهل بيتك وبنهم بن صوييا وصغيره فقال النبي صلى الله عليه وسلم
هل تعرفون شيئا بعد ابيس اعني يسكن ذلك فقال لهم بن صوييا قال نعم قال فاني رجل هو فيكم قالوا
هو علم يهودي في عداوة جرحه الغرض بما انزل الله على موسى قال فارسلوا اليه فبعثوا اليه فانهم عبدوا
صوييا فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم اني اشهد الله الذي لا اله الا هو الذي انزل التوراة على موسى وخلق البشر
فانكم ولعنته بالفرعون وظلتم عليكم النعام وانزل عليكم القرآن والتسلي هل تحفون في كتابكم التوراة على بن
احص قال بن صوييا نعم والذي لا اله الا هو اني اخرجت من ربي التوراة ان كنت اوتيت او غيرت
ما اعزيتك ولكن اجزني كيف هو في كتابك يا محمد قال ان شهدا ربي رهط عدول انهم قد
ادخلوا فيها كما يدخل المبل في المكحلة وجب عليه الرجم فقال بن صوييا هكذا انزل الله في التوراة على
موسى فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم فاذا كان اول ما توخضتم به امر الله قال كنا اذا رزق الشرف تركناه واذا رزق
الضعيف اقتضا عليه الحق فكذلك الرزاق في امرنا حتى رزقنا بن عمك لما فلم نجرم في رجل اخر فادرك
رجله فقال له في امره لا حتى نرجم فلانا يعزوه ابن عمه فلنا نعالوا لنجنع فلنضع شئنا من دون الرجم
يكون على الشريف والوجه فوضعنا الجلد والنجيم وهو ان يجلد اربعين جلدة ثم يسود وجوههم ثم
يجلدون على حاربين وتجعل وجوههم من قبل دبرهم ويطاف بهما فجلدوا هذا مكان الرجم فقال

اليهود

اليهود كل من صوب باع اسرع ما اجزته به فاحرهما النبي صلى الله عليه وسلم فاجابوا باب مسجد وقالوا انا اول من احصى
احدك اذ امانوه فانزل الله سبحانه فيهم يا اهل الكتاب قد جاءكم رسولنا بينكم لكم كثيرا مما تحفون من
الكتاب ويعفون كثيرا عما تحفون به وفي قولهم ترفعون اخرون عن ابن عباس وجاب بن سعيد المستنير سلوا
في قصته وان حصن فقالوا له انما افضتكم محمد بالدين فخذوه وان افضتكم بالرحم فلا تقبلوا لانهم كانوا من
حكم الرجم الذي في التوراة ومنها حكم الاخر من الجنة والنار فخذوه من التوراة وليس فيها الا ان سمي
من ذلك والله سبحانه يقول وكذبنا في الاواح من كل شئ موعظة وتبصلا لكل شئ الى غير ذلك وكذلك في الانجيل
فما حدثتكم انصار من اسم محمد وصفته والقرآن مصرح بتغييره في التوراة والانجيل والاحاديث بالجمع عليها
قد دلت بنصها على ان كل ما كان في الامم الماضية يكون في هذه الامة وهذا من الغل والغسل والقدة ما
فاذا دلت بالادلة القطعية انهم غير التوراة والانجيل وهذا منها وثبت بالادلة القطعية ان ما كان هنا
يكون في هذه الامة هذا من الغل والغسل والقدة بقدرة الله عز وجل وبذلك كما ينبغي للعارفين بما
قلنا ان يروا في ذلك واما السنة فقد وردت الاحاديث المتكثرة بالتغيير والتبديل والتقديم و
التركيب والزيادة والنقص وغير ذلك ان السيد نعم الله الخ لا يري رحمه الله ذكر في رسالته الصلوات
ان الاجابة في ذلك تزيد على الف حديث ولهم نقف على حديث واحد يشعر بخلاف ذلك والقرآن
الموجود الآن ستة الاف اية وستة وستون سورة تقريبا والمروى في صحيحه هاشم بن سالم الخ
ان القرآن الذي نزل على محمد صلى الله عليه وسلم سبع عشرة الف اية وفي رواية ثمانية عشر الف اية اما الزيادة
فيه فوردت في روايتين وثبت كقولهم لا ما زيد في القرآن ونقص لم يخف حقا على ذي حجة واجمع
المسلمين على عدم الزيادة في هذا الموجود الا ان واما الخلاف في النقص وحمل احاديث الزيادة على
بعض الخراف في بعض القراء مثل ملك ومالك وشل مسكنهم ومساكنهم والذي اثم من الزيادة انما هي
الخاصة من التقديم والتأخير كما في قوله الله ان كان على بيتة من دبره ونبوه شاهده من قبله كما في
اما ما في رجمه فاعلموا هكذا وتنبوه شاهده اما ما في رجمه من قبله كتاب موسى فكان الكلام المؤخر
في المكان الثاني فاقض من الاول والكلام المقدم في المكان الاول فاقض من المكان الثاني واما

المتبصرة فلا حاديت متواترة معني في ذلك فورد عن ابراهيم المؤمنين ع انه حذرت واسقط ما بين فان
 خفتم الا نقتطعوا في التمام وبهين فانكم ما طاب لكم من النساء الاية اكثر من ثلث القرآن ووردت
 سورة الاحزاب كانت بعد سورة البقرة والحاصل انها كانت في السبعين ثم الحزبي ثم زيد على العيين
 من روايات العامة الدالة على ذلك ما رواه الشيخ سعد بن ابراهيم الا ويلي من علمائهم في كتاب الدين
 الحديث يرويه باسناده الى المقداد بن الاسود الكندي قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وآله وهو متعلق بالسناد
 الكعبة ويقول اللهم اعصمني واشدد اذني واسرع صدري وارفع ذكرك فزل جبريل اذ قال
 له اقرأ المرشح لك صدرك ووضعتنا عنك وذكره الذي انقض ظهره ورفعا لذكرك بعلى
 صهرك فقرأ النبي صلى الله عليه وآله على ابن مسعود فالحقها في ثايفه واسقطها عنانها وبالحلم
 اذا دلت على مسئلة اجاب قدر الفي حديث ولم يوجد خبر مناف ذلك بل العلة شاهدتها
 لا يحسن اجتهدا في مقابلتها اما الدليل العقلي فتشبهه على التغير والتبديل والاسقاط اظهر من
 على عدم التغير لان في التغير لو اصح التغير لم يتولنا اعتمادا على شيء من القرآن اذ على هذا يجمل
 كتابه من ان يكون محتملا ومعتبرا ويكون على خلاف ما انزل الله فلم يتولنا في القرآن حجة اصلا فتبين
 فائدة وفائدة الامر بالتأخر والوصية بالتقدم وتاويل ان الله سبحانه يقول وان كتابه عز وجل
 نايبة لما طل من بين يديه ولا من خلفه ويقول انما نحن نزلنا الذكر وانما نلاحظون فكيف ينطق
 اية التحريف والتغير وايضا قد استفاض عن النبي والائمة صلوات الله عليهم من كتب عرض الحديث
 المرفى على كتاب الله ليعلم صحة موافقه له وفساده بخلافه فاذ كان القرآن الذي يابدين
 محتملا فاذ كان العرض مع ان الجز التحريف مخالف لكتاب الله مكتوب له فيجب رده والحكم بفساده
 تاويله والجواب عن الاول اننا لا نقول ان التغير في جميع كلامه او في كل كلمة او في كل آية او على
 يخل به نظم القرآن لان التغير لا يسقط ايات وكلمات وليس كلما سقط من شيء انتفت فاذ كان البا
 بل الباقي باق على كماله وبلاغته مثلا على قولكم انه الا ان كان لم يتغير لو ان شخصا اسقط
 البقرة وثلث القرآن وربع النساء او بالعكس هل يكون في الباقي فائدة وحجة ينفع به الناس

ام لا فان قلتم ان اسقاط نصف السورة لا يبطل حجتها بايقها كما قلتم في الحديث ان اسقاط بعض على المتناهي
 اذا كان صحيحا لا يخل بمبانيه المواتق ولا يبطل الاحتجاج به فان قلتم ان ذلك لا يخل كان الكلام كان
 بعضه اولى بالاسقاط من بعض غير الاكل انظر لو قلنا بان آية الكرسي وجد منها الله لا اله الا هو
 الحق اتيه واسقط بايقها بطل بلاغته الموجود منها والاحتجاج به بل هو باق على ما هو عليه في جميع
 الا ما كان مرتبطا بالمحذوف وما كان مرتبطا بالمحذوف فان علم حافظ الشريعة الذي اسقط ربه رسول الله
 شريعة ان الزعم يحتاج اليه ذكره ولم يخل به مثل اسقاط الزوجة مع عمر اسقطها في القرآن من
 ما ترك زوجها وخصصها عليهم لم على مقتضى اذاعة الله ثم لانهم يريدون هداية الخلق الى الحق فلو فقد
 شيء من القرآن مما يحتاج اليه رعيته وجب على المستخلف الشرعي ان يلقيه اليهم في احاديثه كما دلت عليه
 الاخبار مثل قوله ان الله عز وجل لا يخلو من حجة كما ان زاد المؤمن ردهم وان نقصوا اتمه لهم فلا يخل
 على الوعية اسقاط من القرآن والمسند المتكامل معهم بقوله وتعلموا منه وان قلتم ان اسقاط البعض
 سيفسد حجته الباقى لا يخل بالتغير كما اننا قلنا هذا انما يتم لو لم يعلم موضح الاسقاط واقا اذا علم موضح
 والاسقاط ببيان العالم فلا يتم هذا كما اننا قلنا في موضع التغير مثل ما جعلنا للمؤمن اما ما لما
 قرأت عند الصادق ع فقال قد سئلوا عظماء ان يجعلوا آية التبيين فقبل له كيف هذا يا ابن رسول الله
 قال انما انزل الله واجعل لنا من التبيين اما ما جعلنا آية التبيين فقبل له كيف هذا يا ابن رسول الله
 لم نقول ما بلغت من التبيين من ذلك في علي ع الاية فان قلتم هذه اجابا احاد لا يجوز عليها قلنا
 ما الموجب لردّها وجعلها اجابا احاد وهي تريد على التبيين والقرآن كما سمعتم بوقتها فان كان
 لان العمل بها ينافي الاحتجاج به والتمسك به قلنا على قولكم انهم يغيرون اجابا بكون التمسك بكتبه منه
 او لا يغيرون لان فيه ما يحتاج اليه من ظاهره مثل بدايته فوق ايدهم والى رتبها ناظرة فان قلتم لا يغيرون
 لان فيه المنشأ به ويخرج به الدهر والمرتجى وغيرها وانما يخرج بحكمة قلنا في الحكم عام فلا يكون حكما الا
 بعد التخصيص وفيه المنسوخ وغير ذلك والمقرر الحكم منه هو الامام ع وهو المقرر للعمل به في بعض دونه
 بعض ومنها بيان موضح التغير لان القرآن فيه تفصيل كل شيء واكثر الاحكام التي عندكم ليس فيها

من القرآن وإنما ارتفع من السنة وفي السنة ما من شيء إلا وفيه كتابا وسنة وقد اخرج في الفصا
 الصحيح عنهم ان جميع ما عندهم من القرآن فالتى يخرجونكم به وليس مدعى في هذا القرآن ولا شذائه
 كما قال فاما ان يكون في التاويل او في لفظه والاصل عدم التاويل لان من قال انه من القرآن
 يوجد في هذا القرآن الموجود عندنا لا بد له ان يقول انه مذكور في القرآن في لفظه واحتمال التاويل
 مرجوح في الفقه الاصل وكون امير المؤمنين جمع القول وعرضه على الفقه ولم يقبله ورجع به عما يوجب
 انه غير هذا القرآن الموجود ولا لما كان له وجه به ولا لعدم قبوله من غير اذ كان هو هذا الموجود
 ودعوى ان هذا لم يثبت مباحته لشهونه بين المسلمين من الموالف والمخالف ودعوى ان ما اثنى
 به عليه لم انا هو من قبل التفسير ينافيها قوله هذا كتاب الله كما انزل فان قيل نعم فاقبل في عصر
 لا حكم بما انزل الله فيه ومخاطبته لظن ومخاطبته وجوبه للمؤمنين شئ في فانه يترك كل هذه اجزاء
 لا يعمل عليها قلنا فان اخرج واحد برافق فكم مسندا او غير مسندا مع اننا قلنا لكم ان احادهم لا يكون
 سنن من كان قبلكم الا مما اتفقوا على تحريمها جميع المسلمين واللازم من ذلك نفي القرآن المجيد
 عما تغير باسقاطه وتبدل وتقدم فناخر وتأويل على غير ما الله وغير ذلك حرج منه الزيادة فيه
 من غير من الايات والكتابات باجماع المسلمين على عدمها وان الموجود قرآن لا شك فيه وبقي ما سوى
 هذه داخلها فنفس عليه هذا القرآن من وقوع ذلك في كتب الامم الذين قبلنا من اجمع ما مضى و
 اتسا قولهم ان الله سبحانه يقول وانه لكتاب عن ربنا الباطل من بين يديه ولا من خلفه فليس
 دلالة على مدعاهم لانه اسقاط بعضه لا يلزم منه تطرق الباطل على الباطل لانه حق ولو قبل تطرق
 الباطل على المجموع من حيث هو مجموع قلنا انما ينظر في مجموع لو قلنا بان ما اسقطوه ذهبوا
 اذا كان محفوظا عند اهلهم فلا يلزم منه ذلك فانه مثل ما قالوا اتخذت من هذا الموجود انت وحده
 بعض سورة ونزلت البقرة لا يضر الباقى وهو موجود عند غيرك على ان المراد من معنى هذه الاية ان
 القرآن لا يكون فيما اخرج به مما مضى وعما ياتي في شئ مخالف للحق في التفسير للباطل من قبل الترتيب
 ولا من الانجيل والذين يروا من خلفه اى لا ياتي من بعده كتاب يطلعه في جميع البياض عنما لم ليس في

ابن كثير في تفسيره
 في قوله تعالى
 وما من شيء الا عندنا خزائنه
 وما ننزله الا بقدر معلوم
 في قوله تعالى
 وما من شيء الا عندنا خزائنه
 وما ننزله الا بقدر معلوم

اجزاء عما مضى باطل ولا فاجزاء عما يكون في المستقبل باطل بل اجزاء كلها من افقته بغيرها وكذا
 قوله تعالى انما نحن نزلنا الذكر وانما كنا نظنون فاقاسقا بعضه عندنا سلا ينافى كونه محفوظا عند الله
 وليس لا بد ان لا يجوز ان يقال بانه سقط منه شئ لانه مخالف للآية ويلزم منه بكونه في حق السؤال
 لا ان يكون بكنهات ان يسقط منه شيئا ولا يلزم منه ذلك لان المراد من الآية مثل المراد من الآية وان
 تأويلها على هذا المعنى فهو لا محقق عندهم ولا يلزم منه المحذور في منه من الوجود ليكون غير محفوظ
 اقاسق الجرح الذي في كتاب الله تعالى فنقول ليس المراد من العرض على جميع اياته بل على ما يصح عليه
 العرض والذي امر بالعرض عليه هو الذي اخرج باسقاط بعضه فلم لا نقول لعلمنا ان العرض اعلم بان ما
 يحتاج الى العرض على الكتاب من الجزئين المختلفين بينه الموجود من القرآن بالعرض عليه وعما لا يبينه
 الموجود من القرآن امر به على السنة او على ما عليه العامة او على المعارض عليه من هذا القرآن المجيد
 لم يكن مقيدا بحجة الاسقاط لا يوجب عدم جواز العرض لحيوان ان يكون ما اسقط لا يتعلق به عرض
 شئ عليه او ما يتعلق به من العرض تقوم السنة مقامه في العرض على ما عليه العامة بل ربما يكون هذا
 واجما من جهة ان القرآن فيه ما كان حديثا يقرى ولكن تصديق الذي بين يديه وتفصيل كل شئ
 اخرج سبحانه بآيات القرآن فيه تفصيل كل شئ ورايا اكثر الروايات المختلفة لا يمكن عرضها عليه ولا يوجد فيه
 تفصيلها اصلنا قطع بمحور تلك الاخبار المتكثرة انه لو وجد كلمة لا غنى في عرض جميع الاخبار
 المختلفة عليه عن السنة وعن العرض على مذهب العامة لا تفصيل كل شئ ولا لما كان فيه تفصيل كل شئ
 لان ما لا ينفى عن غيره كان خاص النفع وما كان خاصا لا يخرجه عن القول الحق انه عام فاجزاء
 الخفيف موافقة للكتاب ومصدق له عند ادخال الباب واما الاجماع فهو اثر بين ان يكون
 او محتملا خاصة لوجود المخالف في كل زمان ومن الامم الى هذا اليوم وان اختلف الشق في باخلا
 الذممة والفقول يجوز ان يكون منقولا عن اجماع محقق وهذا على فرضه ووقوعه في الظاهر يكون
 حجة ومصادرا للمخالف وفي الحقيقة قد يكون وجود المخالف بعد وكثرة وقوعه دليلنا فاضا لن
 الاجماع لاحتمال ان يكون اصل منشأ القول المخالف من اتمام الامام لما نقص المؤمنين او قد تم

زادوا بقرينة قوة الدليل ولما ثبت عند المحققين من جواز انعكاس الاجماعين في بعض من الاجماع
 المكتوب ومن جواز انعكاس الاجماع الظاهر وان كان نادرا الوقوع كما امرنا الى ذلك في رسالتنا الموقوفة
 في الاجماع وقوله في الظاهر لا احتمال ان يكون قطعيته صلتها من التماس لا من قطعية الدليل بنفسه فانها اذا
 حصلت من قطعية الدليل بنفسه اضطرر الى خلافه لان قطعية الدليل بنفسه لا تتجمع مع هذه الا فادركنا
 القطع بقوة الاحتمال المتخذ ولا يكون الا في وقت متباعد عن وقت الاول واصفعا فادركنا
 الاول بحيث لا يكلف المستنبط الاطلاع عليهما ويجوز ان يكون متفقا لاجماع مختلف خاص وهذا مع
 ثقة الناقل وسلامته من الاحتمال الاول لا يوجب على جرح الثقة وان كان لو انفرد الجرح الصحيح مع مكان
 من الجرح كما هو الظاهر لكنه لا يقاوم الف حجب مقصود بل يرفع نص الفلان كما تقدم مع ان الكراهة صحيحة
 العقل التسليم من الشبهة والمراد بالشبهة ما يثبت كثيرا في الجرحين ومباحثا انما ان العلماء اذا كان للباحث
 همة في الفاهم على اربعة اقسام قسم يسلك على بن الكاثر والفتاوى مثل هذه لا يوفق الصواب والسداد
 وقسم ليس كذلك ولكنه اعتاد في نفسه شيئا واستبهره فادركنا ما ينافيه حالت نفسه وما يكون
 من حيث لا يشعر بالاعتناء الى صرف ما يخالف ما انسى به وتاويله وهذا كذلك وان كان اخف مضمرا من
 الاول وقسم ليس كالأولين ولكنه مطمئن الى قواعد عند يعتمد عليها فيفقد ما يوافقها ويتكبر ما يخالفها
 وهذا ايضا كثير الخطا ولا يكاد يهتدي الى التبدل سؤا لا نرى ما كان الغلط والخطا في قواعد الا اذا
 قواعد واقعة اقامت كتاب جمع على تاويله او سنة عن النبي لا اختلاف فيها او تباين نعرف
 علمه في بعض ان العقول متفجرة على قول كما رواه في الاختصاص عن محمد بن الزبير عن موسى بن
 عليهما السلام ولا شك في صوابه حيث نرى وقسم ليس كالأولين بل هو بعد ما مر من العلل وادب باداب
 الروايات حين حصل له عقل كساي ونهم طبعاني فاذا انقضى اليه الكلام نظر فيه بعفوه تدبر في المراتب
 غير ملتفت الى ما اعتادت به نفسه لا الى قاعدته عند بل ينظر نظر المتدبر ويسمع استماع المتعلم
 هو الذي يصرف عليه في العلم والادب جاهدا فينا لنهذه بهم سبلنا وان الله لمع المحسنين لا لعقل اناسم
 الشبهة الثالث يشهد بما قلنا بل يجوز ان يكون متفقا عن الاجماع استكونا وما اسببه ذلك ولا يخل هذا

استمر

اشتراط بعضهم الاطلاع الا ابتدأ ليس تقع الاحتمال ويدين الاجمال والمحصل الخاص لا يرفع
 بل يجد لمن لم يحصل معارضته كل دل عليه خبر الاختصاص عن الكاظم حيث قال فيه فثبت لمنهجية من
 كتاب جمع على تاويله وسنة عن النبي لا اختلاف فيها او تباين نعرف العقول عدم ضايق على من
 ملك ردها وجب عليه قبولها والذاتية والافرادها وعالم يثبت لمنهجية من كتاب جمع على تاويله
 سنة عن النبي لا اختلاف فيها او تباين نعرف العقول عدم وسع خاص الغرض وعما فيها السلفية والاكاد
 له الحديث الا انه اذا حصل له دليل معارض له حيث تعتبر المعارضة نظر الاجماع فيها بعين التي وجدته
 شاع في كتبنا في موضع كثير فالحكم في مقابلته الاجماع المنقول بقوة الدليل المعارضة له وترجيح بل
 يكون بعضهم يحصل له ترجيح في مقابلته الاجماع المنقول باحتمال الجرح على خاطره يرجح به دليله عليه لا نعرف
 دليل مرجح الدليل او دليل يبرح بدليل الا انه دليل مستقل وحده بدون بعضه غالباً لقيام الاحتمال
 كما مر وان كان هو الحكم الجرح الواحد واضح من الجرح لعدم الاحتمالات المتنافية لولا انه المنظر في
 الجرح الا انه غالباً لا يستعمله دليلان متنافيان مستقلا والام يكن خاصا بل كان محققا وهذا لا تكاد تجد
 حكما من احكامهم ليس له دليل الاضواء الاجماع المنقول بل لا بد من رواية او اعتبار شرعي
 لا غير ترجح بل لا ينظر اليه من الاحتمالات في النقل ثم يثبت به وما المنقول هل هو المحقق ام
 الخاص ام عام ام غير ذلك حتى انه قد يكون اجماعا في زمن واحد متباين ولا يكونان محققين قطعا
 كما نقل عن الشيخ ظاهر الاجماع على جواز الصلوة في زوايا السجادة وعن ابن زهر في الغيبة ظاهر الاجماع
 على المنع من الصلوة فيه وهما متعارضان وبالجملة ليس حيث نقل الاجماع فيعين به الحكم كما سمعنا من مثل
 اجماع ابن ادريس والسيد المرتضى حتى انه نقل عنه نسخة اجماعا في تسع مسائل لم يعلم بها كمثل بدنه
 الفقه المحقق على خلافها والاصل انه اجماع حصل هو مستنبط لم يجد غير فادركنا وقت على ما في الوردية
 الوردية التي اشرفنا اليها فيما نحن فيه بينت لك صحة ما قلنا وما نصرو الشيخ ابو علي القاسمي رحمه الله من علم
 التغيير تنقص عما ذكرناه وبما قرره هو في جمع الجرحين في مواضع كثيرة من تفسير الكتب السابقة وحدث
 منها كان النية والائتمار المستلزم لتغير كثير كتابنا بنقل الاخبار المجمع على العمل بها من جميع المسلمين

ايام من دهنهم اواربعين يوما على اختلاف الروايات لا اتم بدعون وتكون القوت سخاوية وكيف ذلهم
 بحزنون سخاوان لغوا اخرج عظام ادم في اوجده على اختلاف الروايتين وكان بين اخراجه وبين
 قوته على ما نقله للسعودي في مخرج الذهب الف سنة وخمس مائة سنة واربعة عشر سنة وموسى لم ينقل
 عظام يوسف وبنيها فربما يخفى من اربعة مائة سنة وكونت ادم في اوجدها لا ينقل بين فحيت
 ارواحا بل دوى اتم عليهم لم يبق على حالهم الا ان بعد من اتم الى يوم القيمة لا يجري عليهم علم من البطون
 ما يجري على الخلق وعلى ان الوجه هو الاصل ان كنهه في عالم الخلق تنفر ابرؤه الا اصل الذي في
 المحفوظات في كنهه باق الى ان يخلق منه وعلى المعنى الثالث من ان المبدأ بالهلاک هلاک الذين فعلى ان المبدأ
 بالوجه الذي انما تستمر وجل يكون المعنى كل دين او كل شيء في دينه هالك الا الذين اشتهروا ودين اوليا
 الذين قاموا بدينهم واستلوا الامر واجلسوا زواجرهم فالحق في دينهم ان دينهم دين الله ودين الله دينهم
 وعلى ان المبدأ بالوجه وجه الله واصل بكون المعنى كل شيء هالك وبغيره الاصل الثاني في النوع المحفوظ
 معلوم ان الاصل ان كان ثابتا للدين في الاصل كان هو ثابتا فيكون المعنى هالك في دينه الا ان الله
 اصل ناج في دينه فانه ناج في دينه فانه ناج في دينه فانه ناج في دينه فانه ناج في دينه فانه ناج في دينه
 المقدس اذ كنهه مناه غير تهاوية المستحق فهو قبل كنهه وبعد كنهه ولكن لا بد من تناهي الاشياء فاما
 يقال ينقل الجنة والنار واهلها لان الاعمال خلفه اتم غير مناه في نفسه وان كان عند اتم مناهها
 لان عدم تناهي الممكن لا ينافي عدم تناهي الواجب يقال انه مشار له بل هو متالي لا يتناهي وما حلا
 يتناهي بما لا يتناهي فلا شيئا باقية ببقائه سبحانه ولا نهاية لآخرها في الامكان لان الامكان غير
 مناه في الحدوث وهو سبحانه غير مناه في الازل ومحيط بالحدوث التي لا تتناهي فعلى فناء الاشياء
 تناهيها في حكم الازل واتما في نفسها فهي باقية في اماكنها فقولنا واما خلفه للبقاء يوازيه انكم
 لبقاء باسبابه وهو انكم لما كنتم في هذه الدنيا مخلوقين للتكليف لا للبقاء فيها فانه خلق فيكم
 لغفره والاشغال عنها الى دار البقاء وهي عاخرة العناصر المركبة الجسام لا في اسباب الاندثار في
 لتقتلوا من دار الفناء الى دار البقاء ففنا في هذه الدار كسر كنهها لتخلصوا من اسباب الفناء

ليحصل

ليحصل لكم البقاء بالتصفيه كما قال ارسطو لا يسعه الله واما خلفه كما قال اذا كان علمه ايجاد هذا
 العالم كونه اذ البطله فقد ابطل كونه فقال ارسطو انما كسر ليصغر الصيغة التي لا يحتمل الفساد هو
 ان هذا التركيب الذي ظهر به اتم في هذه الدار لا يصلح للبقاء لما ذكره العناصر والاعراض لم في كنهه
 المتضمنة للتغير والاعراض لان هذا التركيب هو المناسب للتكليف في الدار الغائبة فلو اراد ان ينقل الى
 دار البقاء والمستمرة والنبات الدائم كسر بان امانته فاذ في الارض حتى تأكل الارض جميع ما فيه من الاعراض
 والتركيب الفاسد وتخلص من جميع اسباب الفناء كما ان الصانع اذا كان عنده ذهب فخرج به
 النحاس وضعه في الكون او في المياه الخالصة حتى يتخلص من جميع الاعراض النحاسية ثم يعمل براساء من
 الخالص وليس يضعه في الكون كسر واذا ابتدأ فناء له بل ينظف من اسباب الفناء ليلصق للبقاء فكذلك
 الانسان خلفه لئلا يبقا الا بديني ولكنه لا يكون الا بالاعمال فانزل في دار التكليف وهي دار البقاء
 فلو ابقاه على صفاء اصل خلفه كان باقيا في دار لا تبقى فيها المقتضيات الجوفية تركيب العناصر
 الاعراض الغائبة لتكون سببا لا فناء من دار الفناء الى دار البقاء وهو لا يحصل للبقاء الا بالان
 من ذلك التركيب المتضمنة للتغير فهذا الفناء والهلاک غير مناه خلفه للبقاء بل هو من اسباب البقاء لا تير
 لتصفيه منها ولو ابدى اتم خلفه الفناء كما نواحيهم لبا س يكون من جوار الى الامكان ولما كان الفناء
 الطاري عليهم بحكم الله سبحانه انما اقتضى التركيب وتفرق الاعراض وهي محفوفة في الكنايات وكان المبدأ بالفناء هي
 التصفيه من اسباب البقاء الموجبة لعدم البقاء كانت التصفيه من فقرات البقاء فلم يكن بين الابد والروا
 مناهة وانتهى في الترتيب والجدد بقا العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم وحصل اتم على تحدد
 الظاهرين وكتب العبد المسكين احمد بن زيد الدين بن ابراهيم الاشعري المطرقي في روضة مجاهد الاولى سنة اثنى عشر
 المائتين والاربعين للهجرة النبوية على هاجرها دار افضل الصلوة والسلام حامدا مصليا مستغفرا يقول
 الكتاب الحقيق الفير الى الله الجواد ابن علي محمد عليهما السلام قد وقع الولوج من سكتها هذه النسخة في يوم الأحد
 سابع شهر جمادى الاولى من سنة احدى والعشرين بعد الألف للهجرة النبوية عليه والاربع

الصلوة والسلام والخير سدا

قَالَ نَزَلَ مِنَ الرُّوحِ مَا هُوَ شَفَاءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَرْيَا الظَّالِمِينَ الْآخِرُ وَالْأَوَّلُ

تأريخ امر الاحمد محمد دينا وعند النذل منقصة وذات كقطر الماء الفسداد وفي بطيخ الام حصاره
فكان منزل من القرآن راحة للمؤمنين لان حرف والى الطلح وقطر المطران وقع في الصدح كان ثولوا وان وقع في عمية كان

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله
 احدث من ذنوب الدنيا الا ان الله قد بعث الى الشيخ العجل بمائل يريد جوابها على حال استفاد ابوابه من الدنيا
 وبلا الامراض للمنافع من الفرجة ولكن لا بد من ايراد ما يحصل به التبيين على الجواب في الجملة ان لا يسقط التبيين
 والى الله ترجع الامور وقد جعلت كلامه الشريف متناهي يحصل لكل كلام ما يذا من سبب من الجواب عن امه الهام الصواب
 في سلمه الله اما بعد فابدأ من تصديق جنابكم هوان غنى على العبد الفقير بالجمع بين الاحاديث
 التي ذكرها الشيخ الطوسي في التهذيب في كتاب الزيارات وبين الحديث الذي ورد في موسى اخرج عظام
 يوسف واما في العسكري في حق زلزال الرجلان في يده عظام من عظام بني من النبيا عليهم السلام
 اعلم ان المعروف بالذليل المقطع ان الله عز وجل لم يخلق شيئا من الاجسام للعر وفخر جاع عن جبهة محد
 للجهاات وليس وراءه شيء مخلوق بل لا شيء وراءه واقاما نبتة من علم الاسباح والهبوب المحرقة عن الزمان
 والمكان والعناصر كمال المثال وما نبتة من الاجسام المحرقة عن الزمان والمكان والعناصر كل كجها
 الهباء المذكي والقبائح الاول والنفوس وما نبتة من الجواهر المحرقة عن الزمان والمكان والجنات
 ونعام الصقير كالارواح وما نبتة من المعاني القادرة على الجواهر المحرقة عن الزمان والمكان والعناصر
 والصقير كالعقول وما نبتة من اضدادها وعكسها فانها في جوف هذه الاجسام التي اعلاها
 محاذية محد للجهاات واسفلها اسفل النحر من الارض السابعة للمستعمر كثر العالم فهي في جوف هذه
 قولنا ليس في اتحاد الجهاات شيء يزيد بها فانه الحكمة الاولون من انهم ليس وادع صلا ولا ملا
 ومعنا غير ما قاله المشايخ وانما هم من التكميل لانهم من هون سبهاها فضاء لا يوصف بخلافه في جوفها
 ولا ملا لان الجهاات ليست اجساما متلما هي فيه كذا دغم بعضهم وامثال هذا قال ليس شيء فيهم
 هذه العنانة من الحكمة الاولين ولم يفهموا احد منهم سبها ولا قولوا اخذوها من الانبياء والمعنى ما قلنا
 وليس قولنا ان لا شيء نفيا للمكان بل هو نفى للممكن اذ لا واسطة بين الامكان والجواب والحق لا يصلح
 للواسطة بحال من الاحوال لا في الواقع ولا في الغرض وليس في الحد وجوب تعالى امره ان يكون
 عن خلفه كالسبب محمول فيهم فالذي وراء الامكان ليس شيئا بل لا يمكن ان لا يمكن فيمكن فيمكن

کاکائے

كما قال من جهل قدوة الله سبحانه ففقد حجاباً قضا عظمه ولما بسد بيانها فاذلعت انوار
لم يوجد شيء من الاجسام المعروفة في تلك الفلك الا طلس وما في جوفه فاعلم ان عالم المثال اعلى من عالم
وهو في الاقليم الثامن اسفله على محاذ الجهات والمعاد انه كان في الدنيا كما انه خارج عنه وفي هذا العالم
جنة الدنيا التي هي من اجزاء السموات والارضات وهي الجنة المهيأة للذين آمنوا وهم رزقهم بكرة وعشياً ومنها تستمد الاثمار الدائمة سبحان وحيان والقيدر والقدس في شبه
قال تعالى في جنة المثرف واليهما ماوى رواح الكفار والمنافقين والمؤمنين قال الله تعالى يا اذنوا عن سوء العادات
الثالث يعرفون عليها اعداء وعشياً وهذا العالم اذا خلعت جسدك في النور وايق ما هذا العالم اذا خلعت
في النور خلعت الجسد العنصري البشري الكثيف وبقيت في الجسد العنصري الذي هو من ارض هو طليان
هذا العالم المذكور وهذا الجسد الذي خلعت النور هو الذي يدرك في هذه الدنيا من العناصر
الاربابية المعروفة من المزاج المتكبر منها الساري بالاعتناء من الطعام والشراب اذا خلعت لم يدرك هذه
وانما يدرك باخبار اهل ذلك العالم واهل العنصر عليهم لم يدرك في هذه الدنيا ما في ذلك العالم وما في
فقد رآه رسول الله صلى الله عليه واله ليلة المعراج وقد عرج بحبك الشريف الذي خرج به في الدنيا
لاهل زمان بعثته رآي جميع ما في عالم الغيب والسفاهة وما في الدنيا وما في عالم البرزخ وما في الا
واذ فسر الله سبحانه على جميع ما خلق كل في مكانه ووضعه من الملك والمملوك والحر والعتق ومعنى كلامي
انه صلى الله عليه واله رآي ليلة المعراج عند وصوله الى مقام قاب قوسين عقل الكل في الوقت الذي خرج منه
من كتم غيبك مكان الى الوجود الكوني ورآي ما دوني الى ما تحت الارض وكذلك ورآي ما فوق العقل تحت
المسبة في مقام اودني فاذا عرفت هذا فاعلم ان الاجساد جسد اجساد عنصري بشري وهذا هو الذي
المحوسس وجسد عنصري برزخي من عناصره طليان وهذا هو الذي يبقى في القبر مستديراً ويجثى فيه
بعد تصفيته وهو النبا الذي خلق للبقا نزل في الفصل من بآء بسم الله الرحمن الرحيم والجسد البشري
هو المتكبر من الاغذية وهو داخل خارج دخوله وخروجه على السواء ولا يعتنى به في نفسه ثواب ولا
عقاب وليس له بقا بل هو فان لا يعود لانه حكم الثوب لبسه ويخلع نعم هو حامل في الدنيا الى الجسد البشري المذكور

وهذا الجسد العنصر الثاني ارتباط باللبا وذلك الارتباط مختلف في الاشخاص فمن كان طيبا طاهرا
 زكيا نقياً من المعاصي والذنوب كان ارتباط الفاني فيه باللبا خفيفاً فهو قليل واضعف من ارتباط
 الذي تلبس به الجسد وهذا الطبيب اذا اراد خلعه في الخلق كان اسهل عليه من خلعه من غيره ومن كان جديداً اجسداً
 متيناً مخططاً كان الفاني في بانيه مفرقاً متمكناً لا يتخلص منه الا بعد طول بعيد ومكث في اطلاق الارش طويلاً
 بعد تقطع ان سائر وبتداعضائه وتفتت عظامه لان جسده قد غامر بالمال بينهما من التقارب
 والتماسب بخلاف الجسد الطيب مع ما يلحقه من العنصر فانه فتر عليه ظاهر صريح وفن مفترق ومن اصولها واوبها
 واسرارها اثباتا ومثاباً الى صين ومن بين الطبيب والمجند مختلف التفتن والارتباط ولكل درجاتهما
 فكل هذا يكون العنصر اسرع خلعاً ليشترى واستر عيسى بن مريم عن ابصار اهل الدنيا وغيرهم ابعاداً وقد ثبت بالاجماع
 والافاضل العنصر معنى بانه البنية نجاة على محمد واله وعليه لم عند الطوبى استخرج عظام ادم من رزديا ومن
 على اختلاف الروايات وعلم في السبعة وفي رواية اخرى من عظام ادم من رزديا ومن عظام ادم من رزديا ومن
 ظهر الكوفة في الان شجع نوع خلف فرامير المؤمنين صلوات الله عليه وكان عظام ادم على راحة الصدوق في الا
 سبعة سنة وثلاثين والمستفاد من كلام مروج الذهب للمسعودي مع انضمامه الى الرواية المذكورة ان بين موت
 ادم وموت نوح في الجسد في السبعة الف سنة وخمسة اربع عشرة سنة وقد ثبت في اللغة العربية استعمال لفظ
 العظام في الجسد لانها اعظم الجسد ولهذا ورد وجوب خلق الاموات على مجموع العظام كما وجبت على الجسد
 وان لم يكن فيها شيء من القلب كما في صحيح علي بن جعفر عن اخيه موسى بن ابي بصير روى في المشهور المقول من الروايات
 ان من على محمد واله وعليه لادم جسد عظام بن يوسف على محمد واله وعليه لادم من شطير مصر ودختر في بيت
 المقدس وكان بينهما اربعة سنة تقريباً او ثلثي قتيلا وكان يوسف بن عبا والله الخلف فلا ينقص عن
 ادم في ولادته باخراج عظام ادم من جسد ولما عبر عنها بالانها اعظم الجسد واستعان بذلك في كلامه
 في حفظ ابائهم ومجان لانهم وفي شعاعهم ومنه ما قال الشاعر يرفي طهر بن عبد الله بن خلف في سبي طهر الطائي
 لان امر صفينة بنت الحارث بن ابي طهر بن عبد مناف قال نعم امر عظماء دفنوها بسجستان طهر الطائي
 فنتج جسد المدفن بسجستان اعظم واستعاد ذلك غير مذكور في لغة العرب ولما اذا عرفت ما حققنا ان لم

في ان الذي علمه نوح وموسى على محمد واله وعليه لادم هو الجسد العظام ومثاله جسد العنصر من علم
 كسبيكة الذهب الصافي لثقلها غير فانك اذا جعلتها المكشوفة عنها وهي بانية على هيكلا لان الغبار لم
 فيها كانه البشري لم تقص في بواطن اجسادهم لانها نورانية ظاهرة وهذا تنطوي لاهم الارض ويموتون على
 وفي الهوى اذا ساءوا ولا اجسادهم كف من غيرهم ومثاله جسد الشخص من سائر الناس كمثل سبيكة حرفة
 من ذهب وخامس او فضة وخامس فانك اذا اصفيها لا يصفى الا باذابتها ونصفيتها وكسوها من اصلها
 لان الخلط مما خرج لها وهذا تراعى في المنام ويجيب لان البشريه وازجت ظاهرها وباطنها وان لم يكن
 من حقيقته المعنوي لا يجيب المنام ولا ينام قلبه وان غامر عينه فانهم واقفا على ان يوحى اليه الصلوات
 الله عليه في حق ذلك الرجل وهو ما رواه في كتاب ثاقب المناقب وخرجه الروندي روى عن علي بن
 ابن سابي روى قال خطب الناس بستر من راي في زمن الحسن الاخير فامر الخليفة الحاجب اهل عسكرته ان يخرجوا الى
 الاستسقاء فخرجوا ثلثة ايام متواليين الى المصلى يستسقون ويدعون فاستسقاء في اليوم الرابع
 ومعه الثعالب والارهاق وكان منهم راهب فلما قد به هطلت السماء بالمطر فشد اكثر الناس وتجهل وصبو
 الى دين النصرانية فانفذ الخليفة الى الحسن وكان محبوباً فاستخرج من جسد قال الحق امر جسدك
 فقد هلك فقال له اني خارج في ذلك ومن يد الشكنا نشأته فخرج الجاني في اليوم الثالث والارهاق معه
 خرج في نفر من صحابه فلما بصرو الراهب قد قد يد امر بعض محابسه ان يقض على يمينه ويأخذ
 ما بين اصبعيه ففعل واخذ من بين سبابة يمينه الوسطى عظاما سودا فاحذ الحسن في بيده ثم قال استسق
 الاون فاستسقى وكان ثلثا سماء مغمرة ففتشت وطلعت الشمس بضاعتها الخليفة ما هذا العظم يا ابا محمد
 هذا جسد ابي محمد بن ابي النبي من الانبياء فرفع في يده العظم واكشف عن عظم نبي الله هطلت السماء بالمطر فشد
 انه قطع من جسد وكشف عنه لحمه ليكون العظم بارداً في ذلك من سبع ذلك من بعض الكتب المنزلة او من
 بعض الانبياء ثم قطع وكشف لاجل هذا السر ومن الامور انك اذا علمت انك في راسك لانه لو احذ با
 كان ان يرضى وفي من العار ان لا يعلم ان يكون اسوداده من سنن الراهب لاجل ذلك كان في راسك
 وكان حين اخذ ادم ثم رذل ابض وانما نزع الاول لانه هو لظاهر الحسن المشاهدة لان الامور

المعاودة والقرائن المارودة ولقد اجبت ان تكون انت التي قبل هذه الايام التي عرضت لي فيها الامور لا
 لجنب من جواب مسائله اقصى المرام الا التي اشير الي بعض المطالبات على اعلية فحتمه الفهم ولا ريب ان المستقيم لا
 الاضطرار في الجواب بالنسبة الى حاله الان وهو الميسر وهو لا يفسد بالمعنى والى ان شرع الله في
 ابدية شجنا اريد من جبابكم وكنتم بانيكم تحقن الاوعية المسلمة من السرمد والذهب والزمان اني اعلم ان
 الاوقات بقول مطلق ولا يجري على السنة كثير من الناس حسنة الاذل والسرمد والذهب والزمان
 وعند المتكلمين المسلم الاول اوعية للقديم فالاذل هو الاذل والابد هو السرمد والذهب والزمان
 طرأه وهذا باطل لان الاولية اذا غابت الاختيار كانتا حادثين واما بينهما وهو السرمد وحادث لان
 مسبوق بالغير ومنفصل بالغير فيكون الكل حادثا واما غير المتكلمين فلام في ذلك لحوال واعتبار اختلافه في
 اكثرها والحق الذي دل عليه النص من اهل الخبر عليهم السلام ان الاذل هو نفس الذات البحتة وهي نفس الابد
 امير المؤمنين لم يسبق له حال الا فيكونه اقل من ان يكون اخره يكون باطلا قبل ان يكون طاهرا وفي ذلك
 عليهم السلام انما الابد بلا اهل والاصل الاذل والابد شيء واحد بكل اعتبار وهو المعبر الحق عز وجل لا يلهي
 للاذل والابد مع غير ذات الحق سبحانه والافرن بعدد القماء وهو بالاعتبار الظاهرة وعلى الحقيقة يلزم
 بالحق لان فرض التعدد او التعدد انما هو في المحل والحق لا يستلزم ذلك لحوال والسرمد
 الظرفية واما السرمد فهو مسبوق بالغير ومحل في الامتداد والاستمرار وهو صفات الحوادث وتكون لما اذا
 من عدم الشاهد لا في نفسه ولا في غيره كان مفارقات الزمان والذهب لانها انما الى غيرها ومبانيها للكون
 سبقا بغيره والاذل ليس مسبوقا بالغير وقولنا ان السرمد لا ينشئ الى غيره مع انه سبق بالغير في الابد ان
 هو ظرف للمشيئة وليس بمرتب من الممكنات فيجوز ان يقع في الابد ولا يصح ان ينشئ الى الاذل لانه حادث لا ينشئ الى
 القديم وانما ينشئ الى مشد كذا لا سائر الميزان انتهى المحلوق الى مشد والماء الطيب الى مشد فثبت ان الممكن في الامكان
 بتدبيره كان مشد في نفسه وهو في نفسه غير متناه فثبت في نفسه لا ينشأ في نفسه ولا في غيره ومعنى كون ما لا ينشأ
 في نفسه ولا في غيره ظرفا للمشيئة ان المشيئة انما تعلقت بالامكان والواجب وهو محلها الذي تقربت به تقوم في الامكان
 غير متناه بل هو محقق معلوم الى غير الغاية ولا ينفك الى حد سدا مكان شيء من الاشياء فيكون ان يسبق

بلا ندم

بلا فانية فيكون عقلا ويكون روحا ويكون نفسا ويكون طبيعة ويكون مادة ويكون صورة ويكون حيا
 ويكون لونا ويكون مينا ويكون حيوانا وانسانا وملكا ونبيا وسيطانا وسما وارض وجنة ونا
 وهكذا بلا غاية ونهاية وكل ذلك بالمشيئة فكان امتدادها في جميع الارض منزه والافلاك والجناس
 الانواع واصناف والاشخاص وجميع الخلق الاشياء من كل شيء سرمديا لان الاوقات يمكن ان يقدر
 من المكان واحد بلا غاية مع تباين اوقاتها وممكنها وربها وحياتها وكنيتها وكيفيةها واولها
 وكنيتها واجامها مع تباينها الى غير الغاية ونقدم بعضها على بعض تتفق بها المشيئة في ان واحد كما اشار
 اخبارهم في معنى قولهم على العرش استوى يعني من كل شيء فليس شيء اقرب اليه من شيء فهذا السرمد
 بانه الوقت المستمر الذي يكون انما الواحد بطوى التعدد مع تباين امكنها واولها من غير تكرار في انشائها
 عليها عند تحقق الفعل بها من جهة ولا تعدد لا معنى ولا صور ولا مشا في الوجود وان كانت الاشياء
 وتعددت من جهة في انفسها عند تحقق الفعل بها وتباينت وتباعدت بخلاف الذهب فانها تتكرر
 معنى با محال فيمن العقول وصورتها بما يحل فيمن النفس وبذلك جبا بما يحل فيمن من الاشياء و
 بخلاف الزمان فانها تتكرر وتعدد بما حل فيمن بعدد احسبنا وطلعت السرمد الاشياء المتعددة المتفرقة في المشيئة
 ولا يكف لان الله الكيف من اناده ولا يجري عليه ما هو اجراه ثم اعلم ان السرمد وقت الفعل المستقر بالمشيئة
 والادارة والابدي والافرن ومكانه الامكانات الزاخر واما الامكانات الكونية فهي ظواهرها المنخفضة
 بالقبول المستخف لها وتبينها باكيها وقودها والسرمد ايضا وقت الافعال المتعلقة بها الا ان في الترتيب
 الامكانات وعاء للفعل والمتعلق من الامكانات العلمية وتعاينها فيه سرمديا واتاني الكونية فهي وعاء
 يجنس ويتنوع وينشئ فيجنس الفعل وتنوعه وتنشئ مرتبة في الكل من الكيف واما متعلقات هذه الامكانات
 الكونية فوعاءها الزمان والبرزخ المؤلف منها لان وعاء للفعل نفسه لما تقدم به الفعل في حال
 تخففه فاذا تعلقت بشئ من الوجوه المتعددة اختص السرمد بالفعل دون المتعلق الا ان ظرفيته للفعل حينئذ
 بنسبة ذات الفعل في التجنس والتنوع والافرن لان جنس الفعل وتنوعه وتنشئ ليس حقا ولا مستقلا بل
 باعتبار وقوعه على المكون وتعلقه به والافرن في نفسه مرتبة عن ذلك كله والسرمد محل لا ينفك عن الابد

مبشرين ومنذرين وكان قد نشر البينين قبل هذا المشهد في الشهر الثاني من ربيع وارسيل البين
 محمد صلى الله عليه واله وعليهم فخر عليهم ما اوحى اليهم في المشهد الاول الذي قبل مشهد ربيع
 لهم الله سبحانه على لسان محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله المست برئكم ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه واله المست برئكم
 فقالوا بل نعم نعم بما عهد اليهم على لسان محمد بن عبد الله صلى الله عليه واله المست برئكم ومحمد بن عبد الله صلى الله عليه واله المست برئكم
 الاجماع وهو ما اعطى من العهد من انفسهم ان يطيعوه ولم يقبلوا في هذا المقام خصوصاً طاعة ما اوحى الله في
 بل طلب منهم مطلق الطاعة فاعطوه من انفسهم ذلك مستقيمين في الاجابة المطلقة متخليين في الطاعة وذلك لان
 العهد منهم الله كان على السنة اولياءهم ولم يذكر فيهم اسباب طاعتهم فلو وسائطها ولا خصوصية فيها
 فاجابوا المكلف المطلق بالاجابة المطلقة وانطوى بعض منهم على انهم ان اتحدت في ذلك وسائط من غيرهم و
 اسباباً من دونهم لم يقبلوا فكانوا بالاجابة المحملة المطلقة متساوين في طاعة سبحانه البينين مبشرين ومنذرين
 بما عهد اليهم الى الان في المشهد الثالث باخذ العهد منهم الله سبحانه بالتكليف التقيدي وخصوصاً طاعة ربه سبحانه
 ذكر شرائطها واسباب قبولها وسائطها فقال من انطوى على الخلافة في عالمه فلهذا تبا على طاعة
 غير شرائط وسائط وليس غريباً الا مثلنا فقال لهم سلام ان الله سبحانه لم يكلفكم الا بالواسطة ولم يكلفكم الا
 بلائه وقيل ذلك ليعرف عن الشفيع عبود الواسطة فكيف تقدر ان على طاعة بدون الواسطة لان ما لا
 يوافق مجتهده ورضاه لا يصح ان يكون طاعته ولا يعلم مجتهده ورضاه الا من يقدر على التقييد منه فانا انما اطقنا
 بما وقفنا عليه الواسطة ولم يقبل غير ذلك كان الواسطة ولياً علينا فكل من اتى الله بذلك فكل من اتى الله بذلك فكل من اتى الله بذلك
 لا نطيع امر الواسطة بل نطيع طاعته بغير واسطة فنكسوا ما عهدوا الله عليه وهو ان يذل قولهم وجعلنا بينهم
 وبين القرى التي با ركنا فيها قرى ظاهرة وقدرنا فيها السير وسرنا فيها لعلنا نعلم ما فيها من اهلها فقالوا كبرنا بعد
 بين اسفارنا وظلمنا انفسهم فجعلناهم احاداً ومن قدام كل عزى وبالعبادة الظاهرة انهم سبحانه جعلناهم
 وهو الصريح لفعل الله ورضاه وذلهم الى ما بينناهم من غضبه وقهرهم برضاه فاجاب من خلق الله
 باجابه وانكر من خلق الله لا تكلموا بغير ما كان من القرنيين عن اختيارهم وعلمهم
 ما هم عاقلون ولذا جعلناهم الاختيار والتمكين من فعل شيء ورضاه وانكسوا بما جعلناهم من الارادة الصالحة

عزير بزار محمد در برن و بر كنند
 كردن كنند

والاولات الصالحة لكلا الطرفين وانما مكنتهم من خلاف امرهم ليعلموا بامر مختارين اذ من لم يقدر على العصية
 لم يقدر على الطاعة كذا شرط الطاعة ان يفعل ما امر به مع قدرته على تركه ليكون خلع طاعة وقيل
 سلم الله في الشقاق والسعادة الاصلين بيان في اصليتها انه نعم خلق الوجود وهو ما اذ الله في التوبة
 ولا يتركها في حقها من خلة استند اليه ويستند اليها خلق لوليت الماهية الظلمانية وهي صورة الوجود اي
 الفعلية ونعني به ان لما خلق الله خلقه فخلق في الوجود والمخلقة الماهية تكل مخلوق لا بد له من اعتبار
 اعتبار من خلافه واعتبار من نفسه فالاول وجوده وما اذ الله خلقها من شيء وانما في ماهية وصورته
 من نفس وجودها منهم من فخلق خلقه فان خلق صورته ما احدث الله سبحانه فكان هذا خلق
 وكل حدث يحتاج في بقائه الى المدد كالفعل سبحانه يمد من نوعه كما يمد الطين من الطين والماء من الماء
 والاهل من الهل فكل ميل الى نوع مدد فخلق الوجود الذي هو نوع ميل الى المدد من نوع الذي هو الهل
 الطاعة والانعاجير والماهية التي هي ظلمة ميل الى المدد من نوعها الذي هو الظلمة وهو المعاصي والافواح
 الشريرة وقيام كل منها بمدد كقيام الصورة في المرات بمقابلته الخاص لكن لما كانا مضامين اكتفى اصل
 بمدد الاخر في مطلق البقاء المخفي يادى صدق الاسم عليه في اصله لا يثبت بمعنى عدم ارتفاع حقيقة اصلا
 مع وجود مدد صدق في حال انهما كما لا يخفى بقائه في رتبته من النفس والبعث وذلك لانه لما كان معصياً مستند
 الى مدد المستند حصل له مع بقائه بالاستناد الى المستند مثلاً اذ كانا مضامين ظهر في ذلك لا بد بقاها من بقا
 ولا بد بقاها من المدد من احدها ومن كل منهما على التعاقب لا غير ان الاستناد من كل منهما في حال واحد
 يكون منه فناً تماماً فاذا استمد وجود زيد من النور فهو نور الله سبحانه من الاعمال الصالحة فيكون ما سكنها
 باستنادها اليه الا انها تكون مفهومة تحت سلطنة فلا تكتد غيب الى شيء من نوعها فيكون مطمئناً في
 ورضيته وكاملته وتغلبت فيهما من التواد والظلمة الى الزود والتمادي فاذا استمدت ماهية من الظلمة
 بخلق الله عن جعل من المعاصي وتب ونما سك وجوده باستناده اليها الا انه يكون مفهوماً تحت سلطنة فلا
 يكاد يغيب الى شيء آخر من الخلق يكون ظالمها جهولاً ومجرها وانما انا وشيطاناً من ربه لعنه الله في صورته
 الوجود في رتبته الماهية من رتبته البعيدة فكانت اخلا للوجود فان تابوا واتقوا الصلوة واتوا الزكاة فخلقناهم

في الدين الا ان حقيقته لم تنفع اصلا في صورة اسمها والوجود من رتبة القربى ومن يتوهم سلم
 فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فمثل ما اشرنا اليه كانت السعادة والشقاوة اصليتين وذلك
 باعالم وما تجوز ان لا ما كنتم تعلمون واما قوله سلم الله وان الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما
 يرتب عليه العذاب فبريد من ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصليتين كيف يلائم انشاها مقام التكليف
 الخ بيان ما اشرنا اليه من الاصلان المذكورين بغير التكليف اختيارا وانما اختيارا باصليتين لا انها اختيارا
 لتكليف وميزة عن غيره فاما حدود صورته الشخصية وهي مع حدودها في فعله وصدفه اعم في بلوغ جزء
 ماهية كانت ما هيته لا تنفك بجهة مادية من نوعها كما في كثر رتبات الهيئة الشخصية من ماهية التي يفارق بها
 الباطن والستينة وبغيرها حقيقة مع ان حدودها من قابلية التي هي الصانع المشار اليه سابقا فانه هو لا اختيارا
 في حقيقة ولا حقيقة لتسرب معقولة ولا محسوسة الا هذه الصورة الشخصية لا تقاوم ماهية حقيقة وقيل بعنق هذه
 الصورة بجهة التسرب من الخشب لم يكن التسرب متعين الا في العلم خاصة وهذا بترك المكلف في شخصه في التكليف
 في علم الله بالشقاوة والسعادة فاما اصلها ان لا تقاوم ماهية وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يرتب
 من العذاب والعقاب لان هذه الماهية التي لا تخفى شيئا الا بها انما حدثت بقابلية وجود العقلية و
 الماهية التي جزء شيئا شيئا وشيئا متساو فنان في الظهور في التعيان وحدوث ذلك كله باختيار الله لا
 تحقق الاختيار فيها مساو في وجوده لوجودها في اثباتان الصورة الشخصية من الماهية والى كل واحد
 من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساو في ثبوتان المكلفين فاعلموا انهم من طائفة معينة
 فلا يكون معناها لمقام التكليف وما يرتب عليه من العذاب والعقاب لان المتأخر انما يكون لو كانت الماهية غير
 مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره ولم يمتد الى الابد لولا ان ذلك هو المطلوب المحال
 او يتصل بالاصل لعدم جواز انفكاك الحقائق وتعداها ليجاد الوجود وعن الثاني الجبر المتساو للعدول والكون
 من الثاني ابطال الكفر ومنع المنفعة فلهذا كان مجموع باختياره مشغولة بالظن والحرر فالتسليم
 وتحقيق البداء والاعلمين المختوم وغيره اقل اما البداء فقد تقدم ما يتبين كيفية ظهوره وسيظهر
 واما الاشارة الى مصدر الغريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة في اليجاد معرفة الموجد وذلك المعرفة بالعلم

جلال

في الدين الا ان حقيقته لم تنفع اصلا في صورة اسمها والوجود من رتبة القربى ومن يتوهم سلم
 فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فمثل ما اشرنا اليه كانت السعادة والشقاوة اصليتين وذلك
 باعالم وما تجوز ان لا ما كنتم تعلمون واما قوله سلم الله وان الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما
 يرتب عليه العذاب فبريد من ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصليتين كيف يلائم انشاها مقام التكليف
 الخ بيان ما اشرنا اليه من الاصلان المذكورين بغير التكليف اختيارا وانما اختيارا باصليتين لا انها اختيارا
 لتكليف وميزة عن غيره فاما حدود صورته الشخصية وهي مع حدودها في فعله وصدفه اعم في بلوغ جزء
 ماهية كانت ما هيته لا تنفك بجهة مادية من نوعها كما في كثر رتبات الهيئة الشخصية من ماهية التي يفارق بها
 الباطن والستينة وبغيرها حقيقة مع ان حدودها من قابلية التي هي الصانع المشار اليه سابقا فانه هو لا اختيارا
 في حقيقة ولا حقيقة لتسرب معقولة ولا محسوسة الا هذه الصورة الشخصية لا تقاوم ماهية حقيقة وقيل بعنق هذه
 الصورة بجهة التسرب من الخشب لم يكن التسرب متعين الا في العلم خاصة وهذا بترك المكلف في شخصه في التكليف
 في علم الله بالشقاوة والسعادة فاما اصلها ان لا تقاوم ماهية وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يرتب
 من العذاب والعقاب لان هذه الماهية التي لا تخفى شيئا الا بها انما حدثت بقابلية وجود العقلية و
 الماهية التي جزء شيئا شيئا وشيئا متساو فنان في الظهور في التعيان وحدوث ذلك كله باختيار الله لا
 تحقق الاختيار فيها مساو في وجوده لوجودها في اثباتان الصورة الشخصية من الماهية والى كل واحد
 من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساو في ثبوتان المكلفين فاعلموا انهم من طائفة معينة
 فلا يكون معناها لمقام التكليف وما يرتب عليه من العذاب والعقاب لان المتأخر انما يكون لو كانت الماهية غير
 مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره ولم يمتد الى الابد لولا ان ذلك هو المطلوب المحال
 او يتصل بالاصل لعدم جواز انفكاك الحقائق وتعداها ليجاد الوجود وعن الثاني الجبر المتساو للعدول والكون
 من الثاني ابطال الكفر ومنع المنفعة فلهذا كان مجموع باختياره مشغولة بالظن والحرر فالتسليم
 وتحقيق البداء والاعلمين المختوم وغيره اقل اما البداء فقد تقدم ما يتبين كيفية ظهوره وسيظهر
 واما الاشارة الى مصدر الغريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة في اليجاد معرفة الموجد وذلك المعرفة بالعلم

جلال النعم واطلاهم على عزائم مراتب الجود والكرم خلق الخلق ليعلمهم جلال نعمائه ويعلمهم عظم كرمه و
 تافهت هذه الغاية اليجاد الخلق على احكام النظام فيكون اثبات عالم يكن ومحى ما كان ثابثا ويجادا على علم
 والبقاء ما وجد على حساب يوده الى الابد فيصير خلق الخلق في خلقها ما تقتضيه المصلحة بقاءه بعد ما
 من الابد في محى ما كتبنا ولا منها ما تقتضيه غيره او محى او اثباته ومنها ما تقتضيه ابقائه ازيد مما كتب له من
 الابد ومن يدين في خلقه ما يشاء وفي كل ذلك صلاح لعامة النظام والخصوص ما غير زيادة او نقصان او في
 على ما ظهر به في الوجود فامر من الصالح لمصلحة ومصلحة النظام واضح لما يقرب ذلك والغنى الفقير والغنى الفقير
 احيى الميت وامات الحي كل ذلك لما اراد بهم من الخيرات والنعم العظام والبلاء بنعمه والظهارا لكرمهم بجري الان
 اساقا بما علموا ويجري الذي يراهم من الخيرات والنعم العظام والبلاء بنعمه والظهارا لكرمهم بجري الان
 ومع ذلك في الحال تنقضي وكل ذلك تنقضي ظهور من الخليفة على هيئة الحقيقة وهيئة الحقيقة على ما تقرر في
 بعلمه يعني ان ما سمعنا من اشرنا اليه عالم نسمع انما ظهر مثالا وديلا كما في الهيئة الحقيقة على هيئة حقيقة
 وفعل الله ثم انما ظهر على هيئة نفسه التي هي نائبة الله ثم نائبة الله سبحانه انما اظهر الله واحد على هيئة نفسه
 بعلمه ثم وهذا سر الخليفة ونظره في احوالها واطارها وهذا العلم المشار اليه هو العلم الاشرافي الذي
 يستعمله علمهم بوقوع العلم على المعلوم وهو العلم الرابع الوجود وهو ظهور العلم الذي به وفدت الظهور
 هو سر الاسرار الجارية على احوالها كالمقادير وقولهم والاعلمين المختوم وغيره ببيان ان المختوم هو حجة النقل
 لمدة البقاء المعنوية وهو خلق من خلق الله وحججه جبري بجلاله الله بداعي سر الخليفة المشار اليه بتلويح بيان
 هذا البيان ان الفيض الذي لا يمتد الى الاكبر ليس له انقطاع ولا انتهاء فذا وجد به القابل له
 استمر انبساطه القابل وهذا الاستمرار هو علمه البقاء والعدم حتى نزل الحجاب والحجاب كاشف الشمس
 دامت موجودة وهي مقابلة للجدار فان الاستفادة ابداءا بغير ما استمرت المقابلة فاذا انقضت المصلحة عدم
 الاستفادة بغير الخليفة احش حجابا حائل بينها وبين الجدار وهذا الحجاب انما احش حين اراد رفع استفادته
 وكان هذا الحجاب غائبا في الاسكان الرابع لم يخبرنا ان في الوجود دعوى جاء فاذ جاء لا يستأخر الاستفادته
 ساعة ولا يستقدم هذا الحجاب في الحجاب المستمر هو الاجل المختوم المذكور الذي كان غائبا في الاسكان فان

في الدين الا ان حقيقته لم تنفع اصلا في صورة اسمها والوجود من رتبة القربى ومن يتوهم سلم
 فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فمثل ما اشرنا اليه كانت السعادة والشقاوة اصليتين وذلك
 باعالم وما تجوز ان لا ما كنتم تعلمون واما قوله سلم الله وان الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما
 يرتب عليه العذاب فبريد من ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصليتين كيف يلائم انشاها مقام التكليف
 الخ بيان ما اشرنا اليه من الاصلان المذكورين بغير التكليف اختيارا وانما اختيارا باصليتين لا انها اختيارا
 لتكليف وميزة عن غيره فاما حدود صورته الشخصية وهي مع حدودها في فعله وصدفه اعم في بلوغ جزء
 ماهية كانت ما هيته لا تنفك بجهة مادية من نوعها كما في كثر رتبات الهيئة الشخصية من ماهية التي يفارق بها
 الباطن والستينة وبغيرها حقيقة مع ان حدودها من قابلية التي هي الصانع المشار اليه سابقا فانه هو لا اختيارا
 في حقيقة ولا حقيقة لتسرب معقولة ولا محسوسة الا هذه الصورة الشخصية لا تقاوم ماهية حقيقة وقيل بعنق هذه
 الصورة بجهة التسرب من الخشب لم يكن التسرب متعين الا في العلم خاصة وهذا بترك المكلف في شخصه في التكليف
 في علم الله بالشقاوة والسعادة فاما اصلها ان لا تقاوم ماهية وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يرتب
 من العذاب والعقاب لان هذه الماهية التي لا تخفى شيئا الا بها انما حدثت بقابلية وجود العقلية و
 الماهية التي جزء شيئا شيئا وشيئا متساو فنان في الظهور في التعيان وحدوث ذلك كله باختيار الله لا
 تحقق الاختيار فيها مساو في وجوده لوجودها في اثباتان الصورة الشخصية من الماهية والى كل واحد
 من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساو في ثبوتان المكلفين فاعلموا انهم من طائفة معينة
 فلا يكون معناها لمقام التكليف وما يرتب عليه من العذاب والعقاب لان المتأخر انما يكون لو كانت الماهية غير
 مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره ولم يمتد الى الابد لولا ان ذلك هو المطلوب المحال
 او يتصل بالاصل لعدم جواز انفكاك الحقائق وتعداها ليجاد الوجود وعن الثاني الجبر المتساو للعدول والكون
 من الثاني ابطال الكفر ومنع المنفعة فلهذا كان مجموع باختياره مشغولة بالظن والحرر فالتسليم
 وتحقيق البداء والاعلمين المختوم وغيره اقل اما البداء فقد تقدم ما يتبين كيفية ظهوره وسيظهر
 واما الاشارة الى مصدر الغريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة في اليجاد معرفة الموجد وذلك المعرفة بالعلم

موجوده في صورة اسمها والوجود من رتبة القربى ومن يتوهم سلم
 فانه منهم ان الله لا يهدي القوم الظالمين فمثل ما اشرنا اليه كانت السعادة والشقاوة اصليتين وذلك
 باعالم وما تجوز ان لا ما كنتم تعلمون واما قوله سلم الله وان الثانية كيف تلائم مقام التكليف وما
 يرتب عليه العذاب فبريد من ان الشقاوة والسعادة اذا كانا اصليتين كيف يلائم انشاها مقام التكليف
 الخ بيان ما اشرنا اليه من الاصلان المذكورين بغير التكليف اختيارا وانما اختيارا باصليتين لا انها اختيارا
 لتكليف وميزة عن غيره فاما حدود صورته الشخصية وهي مع حدودها في فعله وصدفه اعم في بلوغ جزء
 ماهية كانت ما هيته لا تنفك بجهة مادية من نوعها كما في كثر رتبات الهيئة الشخصية من ماهية التي يفارق بها
 الباطن والستينة وبغيرها حقيقة مع ان حدودها من قابلية التي هي الصانع المشار اليه سابقا فانه هو لا اختيارا
 في حقيقة ولا حقيقة لتسرب معقولة ولا محسوسة الا هذه الصورة الشخصية لا تقاوم ماهية حقيقة وقيل بعنق هذه
 الصورة بجهة التسرب من الخشب لم يكن التسرب متعين الا في العلم خاصة وهذا بترك المكلف في شخصه في التكليف
 في علم الله بالشقاوة والسعادة فاما اصلها ان لا تقاوم ماهية وهذا لا ينافي مقام التكليف وما يرتب
 من العذاب والعقاب لان هذه الماهية التي لا تخفى شيئا الا بها انما حدثت بقابلية وجود العقلية و
 الماهية التي جزء شيئا شيئا وشيئا متساو فنان في الظهور في التعيان وحدوث ذلك كله باختيار الله لا
 تحقق الاختيار فيها مساو في وجوده لوجودها في اثباتان الصورة الشخصية من الماهية والى كل واحد
 من القابل والمقبول حدث بالاختيار وكل ذلك متساو في ثبوتان المكلفين فاعلموا انهم من طائفة معينة
 فلا يكون معناها لمقام التكليف وما يرتب عليه من العذاب والعقاب لان المتأخر انما يكون لو كانت الماهية غير
 مجعولة او مجعولة بغير اختيار المكلف او باختياره ولم يمتد الى الابد لولا ان ذلك هو المطلوب المحال
 او يتصل بالاصل لعدم جواز انفكاك الحقائق وتعداها ليجاد الوجود وعن الثاني الجبر المتساو للعدول والكون
 من الثاني ابطال الكفر ومنع المنفعة فلهذا كان مجموع باختياره مشغولة بالظن والحرر فالتسليم
 وتحقيق البداء والاعلمين المختوم وغيره اقل اما البداء فقد تقدم ما يتبين كيفية ظهوره وسيظهر
 واما الاشارة الى مصدر الغريب من الكيفية فاعلم ان الحكمة في اليجاد معرفة الموجد وذلك المعرفة بالعلم

فان اقتضت المصلحة حضوره دعى فجاودان اقتضت ما خبره لم يدع وهو الاجل المقتضى الذي يزيله وينقضي
 معنى انه يدعى انه يكون من خزانة الامكان الرابع فانهم قالوا سلم الله وستره ربيعة الا وكان لعرض الرخايات
 وحال خلقها الا ربحه وستره انهم يبدون ثمانية كلها بطريق التوسط من غير ايجاد خلق ولا اطلاق حمل
 انتهى كلامه على الله مقاسه اقول اما ستر ربيعة الاركان لعرض الرخايات فذلك الوجود الذي يمكن حصره با
 الاركان اربعة اقسام وعلى يد النظام من الايجادات والاصحاح وهو الخلق والورث والموت والحيوة
 والية الاشارة بقوله تعالى ان الله خلقكم ثم وزعكم ثم بينكم ثم جعلكم هل من شركاء كما ذكرنا بفعل من ذلك من شئ
 سبحانه وتعالى فذكر ان فخره في عباده المتأذين به من ذلك ولو كان شئ خاصا من طائفة ان يقال اذا لم يكن
 ان بفعل الشريعة شيئا من هذه الاربعة جاز ان بفعل من غيرها ونفصل به الشريعة وانما قلنا الوجود الذي يمكن
 حصره بالاركان لان حصره بالتفصيل ان كان بالاصحاح لزم الا نقطاع وهو ليس بمقطوع في الامكان ولا محذور
 فيه وان كان في الامكان فذلك الامكان غير متناه في الامكان واليه الاشارة بقوله تعالى خالدين فيها ما دامت السموات
 والارض الا ما شاءا ربك عطاء غير محذور وقال تعالى فاعلموا ان الله لا يقطع عنكم ولا يمتنع عنكم وقولنا الذي يمكن
 حصره احراز عن الوجود الحق ثم لان هذه الاربعة المستقلة على جميع وجودات الامكان بعض مظاهر الحق فان الحق الذي
 والعلم الذاتي والعقد والبقاء والتسع والبصر والذاتيات وغير ذلك من الصفات الذاتية والغايات الالهية فذلك
 من الممكن الا مظاهرها النورية والخاصة انما هي الخضرة ووجود الامكان في الاربعة وكانت مبادئ ايجادها وخلقها
 في الخضرة انما هي طهر الرحمن بهذه الخضرة على اجماع حواملها الذي ليس تلك الايجادات وهو العرش وهو عبادته
 عن اربعة اركان اي ستمين في الجنة بهذا الاسم وهم في الحقيقة خلق اعظم من الملائكة ولهم اسماء كثيرة من كلام الله عز وجل
 وفي كلام العلماء والحكماء ففي كلام سيدنا جليلهم ان العرش مركب من اربعة انوار هي اربعة اركان الجنة والجنة
 اصغر من اصغر الصفوة ونور اخضر من اخضر الخضرة ونور ابيض من ابيض البياض ومن صفوة الصفوة
 كما قال والمؤمنون الذين الصبر هو الملك الذي على ملكته للجنة ومنه مظهر الخلق والمنطق عن جبريل وهو كمن العرش
 الاسفل لا يسر وهو المستحق بالجنة الكريمة والنور الاصف هو الملك الذي هو روح من امر الله ومنه مظهر الحق
 المنطق عن اسرافيل وهو ركن العرش الاسفل الذي هو المستحق بالجنة في قوله صلى الله عليه وآله اول ما خلق الله

روحه وبعض العرش والستيم بالبراق بناء على طريقتهم في التاويل والنور الاصف هو الملك الذي على ملكه
 المحجب ومنه مظهر الحماة والمنطق من صفته عزراييل وهو كمن العرش الاعلى الا يسر وهو المستحق بالجنة
 المسطور وهو المستحق بالجنة الكريمة والنور الابيض هو الملك المستحق بالجنة وروح القدس هو المستحق بالجنة
 الكلي واليه ومنه مظهر الرزق والمنطق من صفته سكايتيل وهو كمن العرش الاعلى الا يسر وهو المستحق بالجنة
 اول ما خلق الله عز وجل في قوله تعالى فاعلموا ان الله لا يقطع عنكم ولا يمتنع عنكم وقولنا الذي يمكن
 الا يسر يتلوه من دونه جبريل وهذا تفصيل كثير لسنا بصدد هذا وهذا الاربعة التي هي اركان العرش
 بالاعلان هم او غير جميع اثار الروحانية ومظاهرها وهم الحاملون لها وحملتها والاربعة المنطق من جبريل
 وسكايتيل واسرافيل هم المودون عن العالمين الحاضرين في قلوب الموجودات احكام الامور الاربعة
 الخلق والورث والحماة والحيوة في الدنيا حكمة العرش الاربعة والرب الملك الذي هو المظهر في العالمين وان اريد
 الملك الذي هو التاويل فيهم جبريل وسكايتيل واسرافيل وعزراييل هذا في الدنيا وفي الآخرة بحكمة ثمانية واربعة
 به وجوه متغايرة المظهر وحكمة التاويل كامن ومنها احكام الاربعة في الدنيا وفي الآخرة وفي الجنة فان اريد
 هذا في الآخرة فالمراد من الموت هلاك الدنيا وهو شقاوة الابد في قوله تعالى وانما الدنيا دار غرر فانما الدنيا
 نعيم وباطلهم وموسى وعيسى ومحمد وعلي والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وسلم ومنها ان يريد به النعم فيكون
 المراد بالجنة الثمانية هي اربعة اركانها علمهم فانهم حافظون للاركان الاربعة فيكون الشريعة امانة لكل واحد منهن
 مقاسه منها امانة على التوزيع بمعنى ان نوحا وابراهيم وموسى وعيسى حاملون لبعض منها على قدر احتمالهم ومحمد عليا
 والحسن والحسين صلى الله عليه وآله وسلم وعيسى حاملون تلك على الانفراد والاجتماع اذ كل واحد منهم صلى الله عليه وآله وسلم
 لكل شئ من الكون بنية وشهادة والتشريعية وجودها ومنها ان العدد باعتبار اركان دعائه الخلق لربهم في الدنيا
 يدركون الاربعة وفي الآخرة ثمانية ومنها ان ذكر الثمانية باعتبار حمل اربعة لفظ هذه الامور وحمل اربعة مظاهرها
 وامثال ذلك وفيه وجوه لا تامة في ذكرها ولا يحسن ذكر بعضها والحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله
 العلي العظيم صلى الله عليه وآله وسلم الطاهر الزكي قد وقع الزاوية من كتابها في يوم الثلاثاء سادس عشر شهر محرم في سنة
 من سنة احدى وعشرين مائة ثمان مائة من الهجرة النبوية على صاحبها افضل الصلوات والسلام والحمد لله على كل حال

فان في هذه الدنيا من
الاشياء ما لا يرى بالحواس
فان في هذه الدنيا من
الاشياء ما لا يرى بالحواس
فان في هذه الدنيا من
الاشياء ما لا يرى بالحواس

وما اشبهها فانما نغني بالوجود الذي هو الذات المادية وذلك فان الانسان كغيره من رتبة وهو
الذي هو ما ذكره اولي وكمن من نفسه وهي الظلمة وهي الصواعق انما هي قابلية للاجاد وهي المسماة بالهبة
والكنه الاول هي النفس التي من عرفها فقد عرف رتبة يعني ان عين معرفتها عين معرفته ان كان هذا معرفته
النفس معرفته الوكيل كما قال فقد عرف رتبة وقد التحق وقد دللت على ان المعرفة واحدة مجتمة وفي بيان
الحرف دفع الاشكال المشا واليه سابقا وابيضا على حقيقة الامر يتوقف على بيان معرفته حقيقة النفس وعلى بيان
كيفية الوصول الى ذلك اما الاول فاعلم ان النفس هي حقيقة من رتبة هي التي اذا عرفها فقد عرف رتبة
وهي المتوفرة التي هي حقيقة للمعرفة في عرف الصفة في الموصوف بها لان الموصوفات ما يعرف بصفته وتسمى
ان حقيقة من رتبة اذا عرفها فقد عرف رتبة كما كان لا يعرف احد غيره الا بما وصف به نفسه واداد
بكرمه عليه ورحمته لان تعرفه وصف نفسه بك والبسر صفة قوله وانزل في رتبته من ان كان الامكان
فظهر باياد فانت ذلك الوصف في ذلك وحقيقة التي هي نفسك هي ذلك الوصف وان كانت نفسك هي في
الذي وصف بنفسه لك وكان من عرف الوصف في الموصوف لان الموصوف لا يعرف الا بوصف كنت اذ كنت
نفسك عرفت ذلك مثال حقيقة التي هي وصفه لنفسه بك كصورة السراج في المرآة فان الصورة اذا
عرفت نفسها التي من جهة السراج وهي مادة الصورة وهي هيئة شعلة السراج عرفت شعلة السراج لان مادة
الصورة هي صفة الشعلة المنفصلة عن الهيئة التي اسرقت على الذات الهيئته التي قامت بالشعلة فقامت عن وضعها
بها لا تنفصل عنها وانما ينفصل عنها اشياء وهي الوان على المرات وهو حقيقة الصورة من الشعلة فان الصورة في المرآة
اذا عرفت نفسها التي هي هيئة الشعلة عرفت الشعلة التي هي رتبةها وصورة الصورة هي حقيقة الصورة من نفسها
هي من هيئة المرات من كبر وبها في وصفها واستقامت واضلاها فانها الغائبة في السراج هي ذات اشعة
وجل وحل رتبة هي اية الشعلة والذهن المسجل جوارح النار دحانها اية الحقيقة المحيطة بها والذات المستبينة
النار الذي حصل منه الشعلة اي من مجموعها هو اية المفاصل التي لا فرق بين الله سبحانه وبينها في المعرفة الا انها اعيا
وعلمه وهي العنق والمثال وهو بالنسبة الى الواجب الحق من كماله بالنسبة الى زيد والصورة التي في المرات انما
على صفة الشعلة القائمة بها لان الحكاية اصلها الصورة القائمة بالشعلة وهي الوجه وهو مثال النار وعلى هذا

والصورة في المرات انما تعرف اصلها ولا تعرف النار التي هي الله وهو قول امير المؤمنين ان انتهى الخلق الى
مثل الخبأه الطلي الى شكله واما صورة الصورة هي من زجاجة المرات فلا تعرف الصورة بها هيئة الشعلة
لانها ليست صفة لها فذلك نفسك التي هي حقيقة من رتبة تعرف بها رتبة كما نفا وصفه اي وصف الوكيل
هو المثال والعنق والوجه لان حقيقة هذه هي النار وهي نورانية الذي ينظر به المؤمن للمؤمن اي صاحب الاله
وهي المسماة بوجود في اصطلاحهم واما حقيقة من نفس التي هي مثال وهي الظلمة والمادية فلا تعرف بها
رتبة لانها هي انت والله سبحانه لا يعرف بك جلال حقيقة من رتبة التي هي وصف الذي وصف به نفسه
بهذا الوصف فان وصفه في خاتك عز وجل به مشافهة حين قال لك في عالم الامر الست بربك ومحمد
بنيتك والائمة من ولد ائمتك فقلت بلى وذلك بلى حقيقة من نفس وخطابه ثم هو الوصف الفصلي
الشفاف على جهة العيان والتصرح في البيان وتمت كلمته وبلغت حجة وما رتبك بظلام العبيد وفي المقام السراج
ودعا بن لا يظهر ولا تعلم الا بالمشافهة واما الثاني وهو بيان كيفية الوصول الى معرفة ذات النور في
والوصف الشفاف في الثاني فقد جمع حديث كبري من سنان امير المؤمنين من حق الحقيقة وهي معرفة هذه الحقيقة
اني عن بعد بيانها بقوله ما الحقيقة فقال ما لك والحقيقة بالكل يقال كبري واستجاب سركه
بلى ولكن برشح عليك ما يطرح مني قال او مثل يجيب سائلا قال له الحقيقة كشف سحائب الجلال من غير
قال زدي بياننا قال هو الوهم وحسب المعلوم قال زدي بياننا قال ان هذا السر وعلمته السر لا زدي
بياننا قال ان هذا السر وعلمته السر لا زدي بياننا قال ان هذا السر وعلمته السر لا زدي
السر لا زدي بياننا قال ان هذا السر وعلمته السر لا زدي بياننا قال ان هذا السر وعلمته السر لا زدي
اشارة تدل على جميع اتحاد الجريد والمراد بالبتحات اشعة الجلال وهي الشوكة والصفاء والجلال براد
هنا ذات الشخص اعني حقيقة من رتبة وكيفية خبر البتحات ان تلقى عن ذاتك في الاعتبار والوجدان جميع
ذاتك فلا تنظر الى حركتك او سكونك او نومك او يقظك او فحكك او بكائك او كونك في او على او من او
ذاتك او انك او ولدك او ابن فلان او حادك او نديم او موجود او مفقود او لك اتصال وانفصال او اجتماع او
انفراق او اذن مطابق او مباين او واحد او قاعد وتلقى منك كل معنى او صفة او حال سواء كان اعتنا

او فرضا واحتمالا ونحو ذلك هذا او خارجا او نفسا من فكل ما يصدق عليه انه شيء بكل اعتبار
عن النظر الى نفسك وتسقط من عين الاعتبار لانه مغاير لنفسك فاذا ضمت شيئا اخر الى نفسك في معرفتها
لم تعرفها ولم تعرف شيئا بعين نفسك كما اذا عرفت نفسك بالحدوث فاذ عرفت مركبا وبهذا لا
يعرف الله لانه تعالى ليس بمركب فلا يعرف بمركب فلا بد من كشف سبحات الجلال كلها حتى لا يثارة كان
من غير اشارة بغير ذلك فخر نفسك عن جميع سبحات الشؤن والاسباب والافعال والحوادث والاشياء
والاوضاع حتى عن النجس بيا الى ان لا يبقى الا محض الذات وهو غويج وصفي وخطاب فهو في ذاته مثل
بكر الميم وسكونه الشاء للوجوه والاعوان والمقامات التي لا تعطف لها في كل مكان وهو مثل ليس كشيء
لان اية الله الذي ليس كشيء ولو كان هذا الباطن بعد النجس لم يزل لم يعرف به الرب عز وجل لانه تعالى
ليس كشيء ولو كانت نفسك بعد النجس بيا التام حتى عن النجس بيا لكانت بكر الميم وسكونه الشاء لما كانت
معرفتها معرفة الرب عز وجل لانه تعالى لا يعرف بالمثل وانما يعرف باله لا مثل له فحينئذ يكون الاله الذي
عليه انما اظهر لا مثل لها فان قلت نفسي لها مثل وهو نفسك قلت لا نعم ولكن نفسي في كونها مثلا
ليست هي نفسك بل غيرها فاذا كانت غير نفسك وجب في خبر نفسك في المعاني والمماثل حتى لا يبقى الا
محض النفس وليس ماثلة جزء ما جثتها فاذا جردتها في الاعتبار والوجدان عن كل مماثل وكل غايب
بقي شيء لا يشبه شيء لانه المشابهة ليست جزءا لكفها فاذا وصلت في خبرها الى ان يبقى شيء ليس كشيء
فاذا عرفت شيئا ليس كشيء شيء عرفت وتلك لا تتم شيء ليس كشيء وهو السميع البصير فكيف تعرف الله
التي دخرها في كتابه فقالتم ستم اياتنا في الافاق وفي انفسهم حتى يبين لهم ان الحق والابن الذي اراد
اياك في نفسك اذا كشفت عنها سبحات الجلال فاعلم ان الله الذي لا يزل في عينه من معرفتها
عز وجل وهي كما قال امير المؤمنين كصفه استدلال عليه لا صفه مكشفة في الجلال في الحديث بغير الحجاب
لان نفسك اعظم المحجب اعظمها وبها المحجب بالنسبة اليك شئ الذي هي سبحات في الوجود لانه عز وجل احجب
عند بداي احجب عنك بنفسك مع سؤتها وسبحاتها فاذا القيت سبحات رقت نفسك وظهرت في غير سؤتها
لان محجبها بها كما قال امير المؤمنين لا يحيط به الاوهام بل يحجبها بها وبها اسع منها في

حالكها وروى ان بيتا من ابناء الله تعالى قال يا رب كيف الوصول اليك فاجاب الله اليه ان
وتعالى الى في الملام باللقاء هو عدم النفاذ الى نفسه اصلا بان يطرحها من الوجدان والاشياء
اليها وقوله في بيان محو الموهوم وصحي المعلوم معناه ان كشف سبحات الجلال هو محو الموهوم لان الله
التي تلك السبحات والشؤن ادراكها التي تنقسم بها موهومة عن انما ليست شيئا بنفسها وانما هي شئ
فان الله الفاعل في الشئ وبامر الله المفعول في الشئ المحقق في الشئ وهو تابدل قوله ثم ونحسبهم ان يقاظوا ولم
وقوله ثم هكذا السحر الذي هو المحجوب الذي ليس الجسد عن مشاهد ايات الرب سبحا لان السبحات
تغطى قلوب العاديين عن رؤيته اوار التوحيد فكشف السبحات هو هذه الاستار والمحجوب المانع عن
بغيب ظهور السحر الذي هو معرفة نفسك بانك نموذج فحوائج وصف صمداني خلط بك الله به
بك وقوله ثم جذبا لاحد تير نصفه النور جسد معناه كالذي بدله يعني ان كشف سبحات الجلال من غير
اشارة هو ان يجذب الجلال الذي هو الاحدية هذا سبحات التي هي صفته التوحيد بان تحجبها
مراتب وجدانها بعدم الالتفات اليها وقوله ثم نور اسرق من صبح الازل فبلوع على هذا كل
النور فان ر معناه ان تلك الحقيقة التي من عرفها فقد عرف ربهم نور اسرق من صبح الازل
يعني ان تلك الحقيقة التي هي نفسك من ذلك اعني وجودك وقولك نور صدر من فعل الله
على هيئة الهادين الموحدين اثاره اي اثار ذلك النور المسروق وهو انت فانك اذا حققتك
اي على صورتها وقوله ثم اطلع السراج فقد طلع الصبح يعني به اذا اردت ان تعرف المعلوم فكشف
عنه السبحات الموهومة التي هي تحجب بها ظاهرا انت موجود كما سراج الذي تستضيء به في دليل الاضام
والطبيعة فقد طلع صبح الموجود في طغي عنك ما هو كما سراج اذا طلع الصبح فانهم واعلم ان هناك
اخر غير ما ذكره وهم يعمل الشاغل على الاتهام وهو انك اذا عرفت نفسك بانك ان عرفت الموحدين
لان معرفة الاثر تسلك معرفة الموحدين فاذا نظرت الى نفسك وعرفت انك مصنوع عرفت ان لك صا
واذا نظرت الى انك انت انت لم تعرف بهذا ان لك صا فاعلم انك انتك ظلمة والنظرة لا يصر بها التاخر
لانها صفتك وصفته الشئ لا يعرف بها غير خلاف حقيقة من ثم اي فعلنا في الشؤن والازل بل على الله

هذا العالم فاما ما خرج من الدنيا في الجسد الثاني في يوم القيمة فاذا كان يوم القيمة انشر الروح
 ودخلت فيه ودخلت مع الجنة او النار وهو العابد المتق والحق الجسد الاول الذي في العنق في الاعمال
 والاوساخ التي من الدنيا ما كانت منه ولا معه وانما الحشر في هذه الدنيا صعود الى اصلها كما ان نوبت من
 القطن اذا خفط طين او دوح وعلمته ذهب ولا يعود ولا نقول انت ولا غيرك انه ذهب من التراب في الدنيا
 عنه ما ليس منه فاذا كانت الروح في عالم البديع في الجسم الاول والحشر جسم من البرزخ ليس من الاخرى
 انما اذا كبرت خاتمة ذهب صورته فاذا صغرت خاتمة عاد الخاتم الاول بعينه عادية على هيئة الاولى مع
 ان الصورة الاولى لا تعود وهو معنى قوله ثم كلما قضى جلوسهم بدلتهم جلودهم كما تبدل في القلوب مع ان الجلود
 المبدلة هي الاولى باثباتها وانما سماتها غير سماتها الاولى ذهبت وبثبت بصورتها اخرى ولهذا قال
 في الآية هي هي وهي غيرها ومثل بالقبنة التي تكرر وتكرر في قابها هي هي وتكرر في الجسد الاول والجسم الاول
 الذي اكلنا انما لا يعود ان يزيد بها الاخرى التي في الانسان من مراتب تكرر وهذا الجسد الظاهر المحسوس في
 المحسوس هو الذي لا يبقى ولا يذهب منه شيء بل هو بان اليوم القيمة حتى يعاد ويحشر في الجنة او النار
 نعم لا بد من كسر وصوغه ثانيا فاذا كسر صفي من كسر ليس من كسر ثم يصاغ الله لولم يصغر من الشرائع لم يصغر
 بل بقا لان من اجب بالاعراض في هذه الدار هو المانع له من البقاء وقد سلم انه من الدنيا ما الملائكة
 الروح الى اقبها من الصور بين النفوس وما المراد بخازن السنة وما الدليل على ذلك ان
 الروح قد نام الذي لم يزل على انفسه الانسان المحاطة بالحلف وان هذه البنية الظاهرة بدت لها جلست فيه
 خفي عليها ما لم لو تركت في عالمها الفصح ان تدعى الروح بنية كما كانت عليها الاخبار ولا انها انزلت فيه
 لانه انما لها تنقل بتوسط العلوم الظاهرة والباطنة المودعة فيها ولما اريد انزلها الى هذا العالم
 انقضت لطيفه الكون توسط النفس الفلكية الجوانية الحسية بينهما لتدفع الطفرة في الوجود والفيض فلما
 حان الزجل الى عالمها الاول عادت الواسطة اعني النفس الجوانية الفلكية الى النفس الفلكية عودا حان
 كعود قطرة الماء الى البحر وبعثت الروح ساخرة لا تنام كما كان الصادق وهو اذا عادت تعود الى ما سبقت
 عود مجاورة لا انها باقية فاذا دفع في الصقي نفخة الصقي وبطلت وعاد كل شيء منها الى اصله في مع

الدنيا تعود الى ما سبقت عود مجاورة لا انها باقية ولما كانت انزلت من الخزانة تعود اليها ولما
 ببطلتها تفككتها لا ذناؤها فلا تفككت عاد مثاتها الى خزانة التي نزل منها وهما الى خزانة التي
 منها وطبيعتها الى خزانة التي نزلت منها ونفسها الى خزانة التي نزلت منها وروحها الى خزانة التي
 خزانة التي نزلت منها وعقلها الى خزانة التي نزل منها وهي الخزانة كما في الآية وان من شيء الا عندنا
 خزائنه وهي المعبر عنها بالخيال ومن مجموعها خزانة الروح المعبر عنها بنفها في الصقي واقا اوله ما ذكرنا
 فهي ليست في حديث واحد وعشرة بل روايات متعددة وانهم مدركها ليس من طريق دليل المجازة
 بالتي احسن وان امكن ان يذكر كثير منها بل هو من طريق دليل الحكمة وهو لا يعرف كونه وبطلان
 بتوفيق من الله نعم خاص بجمع الله سبحانه للقلوب المجتمعة ومن يوفى الحكمة فقد اوفى خير كثير قال
 اية الله فيهم ما ورد فيها ورد في احوال اديم القيمة وهو انه يخرج من جهم كذا ولولا صغر
 المسكون وظاهر الآية وصرح الاخبار ان السموات فانية وكيف بين ذلك وهذه اقوال ان الله سبحانه
 خالق الاف اعلم والاف ادم وانت في اخر تلك العوالم واولئك الذين وكلوا الحربة مثل ما في عالمنا
 من السموات والارضين والحيوان والنبات والجمادات والاشجار والثمار والسموات والارض والسموات والارض
 والحشرات وهذه العوالم كلها في الدنيا في الاخرة في يوم القيمة يحشر الناس في الارض والسموات في قوم
 لقد روي ان يوم القيمة تنزل الشمس من السماء الواقعة الى السماء الدنيا فيقع على السموات وتبدلها وكشفها
 هو كسرهما ونصفينها ككسرها من الانسان فان كان جسده يفي ولا يعود فكذلك السموات كانت تعقد
 ان جسدها هذا بعينه يعود بعد كسر ملكوت السموات وكسرها هكذا وقد قال في حق اهل الجنة خالدين فيها
 واما السموات والارض فينشق من الجنة حيث نشأوا والارض من جهم عنق الا والعنق طاف
 منها قال سلم انه وبطلان المراد بغيره انما انزلناه والخط الذي اعطاه الاستعداد الباقى كما كان في
 المرفقين في الجوارح المجلد السادس الى اخر كلامه اقول هذا هو كلام الله مقامه والمراد بغيره انما انزلناه
 في ليلة القدر الذي اذا ارادوا سئلوا فانه الله ما سئل هو روح القدس في قوله تعالى الملائكة في
 الروح فيها وهو الروح القدس الذي يكون معهم ويسئلون منه كل ما يريدون ويا

[illegible]

الحوت

والمعنى انما هو ان الله تعالى قد خلق
الانسان من طين وخلق له روحا فلهذا
يكون الانسان حيا وحيوانا ونباتا
والله اعلم بالصواب

الحمد لله الذي جعل في كل شيء
دروسا لمن يلاحظها

والله اعلم بالصواب

وسمها

قد رآته قال فهل عرفته الرجل وهل علمت ما كان عنده من علم الكتاب قال قلت جعلت خذ لا اجزئ به كان قد رآه
من الماء في البحر كما خضر في يكون ذلك من علم الكتاب قال قلت جعلت خذ لا اما قل هذا فقال يا سيد بر ما اكر هذا ان
الله ثم الى العلم الذي اجزئ به يا سيد فهل وجدته نبيا واث من كتاب الله ثم اظهر قل كفى بالله شهيدا بيني وبينكم
ومن عنده علم الكتاب قال قد رآته جعلت خذ لا قال فمن عنده علم الكتاب كله اذ هم ام عنده علم الكتاب بعضه
قلت بل من عنده علم الكتاب كله فادعى بيده الى صدره وقال علم الكتاب والله كله عندنا علم الكتاب والله كله عندنا
ومنها ما روي في العنق من بيان عن الصادق في تفسير قوله تعالى والفهم وما يطررون ولتأتن فهو في الجنة قال
عن رجله احمد بن محمد بن حماد ملاد اثم قال عز وجل لعلم اكتب فضل العلم في القوم المحقق ما كان وما هو كان الى
العلم كملاد ملاد من نور العلم فلم من نور والوحي لوح من نور قال سفيان فقلت له يا بن رسول الله بين
امر اللوح والعلم والملاد فضل بيان وعلمني مما علمك الله فقال يا بن سفيان لو لا ان الله اهل الحجاب اجبتك
فمن علمك يودي الى العلم والقلم يودي الى اللوح وهو ملك والقوم يودي الى اسرائيل واسرائيل يودي الى
يساكيل ويساكيل يودي الى جبرئيل وجبرئيل يودي الى الانبياء والرسول صلى الله عليه وسلم الا الصادق نعم يا
سفيان فلا من عليك ومنه ما رواه في التوحيد عن الرضا انه قال في حديث طويل ان عبادة الله معروفة
واصل معرفته توحيد ونظام توحيد الله في الصفات استهارة العقول ان كل صفة موصوف مخلوق فيها
كل مخلوق ان لم يضاف اليه صفة ولا موصوف وشهادة كل صفة بالافان وشهادة القرآن بالحدس
الحدس بالامتناع من الاخذ المتسع من الحديث الى ان قال فاسماؤه بغير واعلم تفهم ودانته حقيقة وكيفية
بينهم وبين خلقه وغيب عن خلقه ما سواه الى ان قال واحدا لا يتاويل على ظاهره لا يتاويل للمباشرة الى ان
له معنى الربوبية ان لا مربوب وحقيقة الالهية ان لا ما لونه ومعنى العالم ان لا معلوم ومعنى الخالق ان لا مخلوق
السمع ولا مسموع ليس من خلقه استحق معنى الخالق ولا خدائه البرايا استفاد معنى البراكية كيف ولا تفسيه
منه ولا تفسيه قد ولا تفجيعه ولا توفيه معنى ولا تفسيه من ولا تفاديه مع انما تحت اللسان انفسها في
الادب الى نظامها الحديث ومنها ما رواه في التوحيد عن علي بن ابي طالب عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال في انشاء لم يتكاد
صنع شيء كان انما قال لما شاء ان يكون كمن فكان ابتدع ما خلق بالانسان سبق ولا تعبد الا لله ولا يصنع شيء من

ॐ श्रीगणेशाय नमः
(१००)

لا اله الا الله محمد رسول الله النبي المصطفى الصادق الامين وعنه بابا المهدى ابنه
 الوحيد المقتضى القائم بالنقط خليفة امير المؤمنين فاطمة امير الله الميرزا
 بقية النبيين الامام الثاني الحسن المجتبي وارث المرسلين الامام الثالث الحسين بن علي
 خليفة النبيين واولاد الوصيين الامام الرابع علي بن الحسين خليفة النبيين
 وسيد العابدين الامام الخامس الامام الباقر وهو محمد بن علي الامام السادس
 الامام الصادق هو جعفر بن محمد قدوة الصديقين الامام السابع الامام الحافظ
 هو موسى بن جعفر خليفة النبيين الامام الثامن علي بن موسى الرضا الامام التاسع
 الامام التاسع الامام الجواد وهو محمد بن علي وارث الوصيين الامام العاشر
 الحسن العسكري امام المسلمين الامام الحادي عشر محمد بن الحسن خليفة النبيين
 بقية الصديقين وضايم الوصيين محبة مؤمن نقي في الجنة محمد علي قدس
 في النار مؤيد هؤلاء العزة بنو عبد المطلب سادات الجنة اللهم صل على
 بافضل الصلوات بابر العالمين ولما نظرنا في خزائن الحروف فوجدنا في قوله نعم
 والتمني ام الكتاب لدينا لعلي حكيم وقوله مالك يوم الدين والاضطرار للتسليم اسم على مودع
 تحت هذه الابواب واعلادها عن ضمير من كان له قوة الرزق من زاده احواسها وهي اكرام واعلادها
 على حكيمة ام ١٧٨ على ١٧٩ على ١٨٠ على ١٨١ على ١٨٢ على ١٨٣ على ١٨٤ على ١٨٥ على ١٨٦ على ١٨٧ على ١٨٨ على ١٨٩ على ١٩٠ على ١٩١ على ١٩٢ على ١٩٣ على ١٩٤ على ١٩٥ على ١٩٦ على ١٩٧ على ١٩٨ على ١٩٩ على ٢٠٠ على ٢٠١ على ٢٠٢ على ٢٠٣ على ٢٠٤ على ٢٠٥ على ٢٠٦ على ٢٠٧ على ٢٠٨ على ٢٠٩ على ٢١٠ على ٢١١ على ٢١٢ على ٢١٣ على ٢١٤ على ٢١٥ على ٢١٦ على ٢١٧ على ٢١٨ على ٢١٩ على ٢٢٠ على ٢٢١ على ٢٢٢ على ٢٢٣ على ٢٢٤ على ٢٢٥ على ٢٢٦ على ٢٢٧ على ٢٢٨ على ٢٢٩ على ٢٣٠ على ٢٣١ على ٢٣٢ على ٢٣٣ على ٢٣٤ على ٢٣٥ على ٢٣٦ على ٢٣٧ على ٢٣٨ على ٢٣٩ على ٢٤٠ على ٢٤١ على ٢٤٢ على ٢٤٣ على ٢٤٤ على ٢٤٥ على ٢٤٦ على ٢٤٧ على ٢٤٨ على ٢٤٩ على ٢٥٠ على ٢٥١ على ٢٥٢ على ٢٥٣ على ٢٥٤ على ٢٥٥ على ٢٥٦ على ٢٥٧ على ٢٥٨ على ٢٥٩ على ٢٦٠ على ٢٦١ على ٢٦٢ على ٢٦٣ على ٢٦٤ على ٢٦٥ على ٢٦٦ على ٢٦٧ على ٢٦٨ على ٢٦٩ على ٢٧٠ على ٢٧١ على ٢٧٢ على ٢٧٣ على ٢٧٤ على ٢٧٥ على ٢٧٦ على ٢٧٧ على ٢٧٨ على ٢٧٩ على ٢٨٠ على ٢٨١ على ٢٨٢ على ٢٨٣ على ٢٨٤ على ٢٨٥ على ٢٨٦ على ٢٨٧ على ٢٨٨ على ٢٨٩ على ٢٩٠ على ٢٩١ على ٢٩٢ على ٢٩٣ على ٢٩٤ على ٢٩٥ على ٢٩٦ على ٢٩٧ على ٢٩٨ على ٢٩٩ على ٣٠٠ على ٣٠١ على ٣٠٢ على ٣٠٣ على ٣٠٤ على ٣٠٥ على ٣٠٦ على ٣٠٧ على ٣٠٨ على ٣٠٩ على ٣١٠ على ٣١١ على ٣١٢ على ٣١٣ على ٣١٤ على ٣١٥ على ٣١٦ على ٣١٧ على ٣١٨ على ٣١٩ على ٣٢٠ على ٣٢١ على ٣٢٢ على ٣٢٣ على ٣٢٤ على ٣٢٥ على ٣٢٦ على ٣٢٧ على ٣٢٨ على ٣٢٩ على ٣٣٠ على ٣٣١ على ٣٣٢ على ٣٣٣ على ٣٣٤ على ٣٣٥ على ٣٣٦ على ٣٣٧ على ٣٣٨ على ٣٣٩ على ٣٤٠ على ٣٤١ على ٣٤٢ على ٣٤٣ على ٣٤٤ على ٣٤٥ على ٣٤٦ على ٣٤٧ على ٣٤٨ على ٣٤٩ على ٣٥٠ على ٣٥١ على ٣٥٢ على ٣٥٣ على ٣٥٤ على ٣٥٥ على ٣٥٦ على ٣٥٧ على ٣٥٨ على ٣٥٩ على ٣٦٠ على ٣٦١ على ٣٦٢ على ٣٦٣ على ٣٦٤ على ٣٦٥ على ٣٦٦ على ٣٦٧ على ٣٦٨ على ٣٦٩ على ٣٧٠ على ٣٧١ على ٣٧٢ على ٣٧٣ على ٣٧٤ على ٣٧٥ على ٣٧٦ على ٣٧٧ على ٣٧٨ على ٣٧٩ على ٣٨٠ على ٣٨١ على ٣٨٢ على ٣٨٣ على ٣٨٤ على ٣٨٥ على ٣٨٦ على ٣٨٧ على ٣٨٨ على ٣٨٩ على ٣٩٠ على ٣٩١ على ٣٩٢ على ٣٩٣ على ٣٩٤ على ٣٩٥ على ٣٩٦ على ٣٩٧ على ٣٩٨ على ٣٩٩ على ٤٠٠ على ٤٠١ على ٤٠٢ على ٤٠٣ على ٤٠٤ على ٤٠٥ على ٤٠٦ على ٤٠٧ على ٤٠٨ على ٤٠٩ على ٤١٠ على ٤١١ على ٤١٢ على ٤١٣ على ٤١٤ على ٤١٥ على ٤١٦ على ٤١٧ على ٤١٨ على ٤١٩ على ٤٢٠ على ٤٢١ على ٤٢٢ على ٤٢٣ على ٤٢٤ على ٤٢٥ على ٤٢٦ على ٤٢٧ على ٤٢٨ على ٤٢٩ على ٤٣٠ على ٤٣١ على ٤٣٢ على ٤٣٣ على ٤٣٤ على ٤٣٥ على ٤٣٦ على ٤٣٧ على ٤٣٨ على ٤٣٩ على ٤٤٠ على ٤٤١ على ٤٤٢ على ٤٤٣ على ٤٤٤ على ٤٤٥ على ٤٤٦ على ٤٤٧ على ٤٤٨ على ٤٤٩ على ٤٥٠ على ٤٥١ على ٤٥٢ على ٤٥٣ على ٤٥٤ على ٤٥٥ على ٤٥٦ على ٤٥٧ على ٤٥٨ على ٤٥٩ على ٤٦٠ على ٤٦١ على ٤٦٢ على ٤٦٣ على ٤٦٤ على ٤٦٥ على ٤٦٦ على ٤٦٧ على ٤٦٨ على ٤٦٩ على ٤٧٠ على ٤٧١ على ٤٧٢ على ٤٧٣ على ٤٧٤ على ٤٧٥ على ٤٧٦ على ٤٧٧ على ٤٧٨ على ٤٧٩ على ٤٨٠ على ٤٨١ على ٤٨٢ على ٤٨٣ على ٤٨٤ على ٤٨٥ على ٤٨٦ على ٤٨٧ على ٤٨٨ على ٤٨٩ على ٤٩٠ على ٤٩١ على ٤٩٢ على ٤٩٣ على ٤٩٤ على ٤٩٥ على ٤٩٦ على ٤٩٧ على ٤٩٨ على ٤٩٩ على ٥٠٠ على ٥٠١ على ٥٠٢ على ٥٠٣ على ٥٠٤ على ٥٠٥ على ٥٠٦ على ٥٠٧ على ٥٠٨ على ٥٠٩ على ٥١٠ على ٥١١ على ٥١٢ على ٥١٣ على ٥١٤ على ٥١٥ على ٥١٦ على ٥١٧ على ٥١٨ على ٥١٩ على ٥٢٠ على ٥٢١ على ٥٢٢ على ٥٢٣ على ٥٢٤ على ٥٢٥ على ٥٢٦ على ٥٢٧ على ٥٢٨ على ٥٢٩ على ٥٣٠ على ٥٣١ على ٥٣٢ على ٥٣٣ على ٥٣٤ على ٥٣٥ على ٥٣٦ على ٥٣٧ على ٥٣٨ على ٥٣٩ على ٥٤٠ على ٥٤١ على ٥٤٢ على ٥٤٣ على ٥٤٤ على ٥٤٥ على ٥٤٦ على ٥٤٧ على ٥٤٨ على ٥٤٩ على ٥٥٠ على ٥٥١ على ٥٥٢ على ٥٥٣ على ٥٥٤ على ٥٥٥ على ٥٥٦ على ٥٥٧ على ٥٥٨ على ٥٥٩ على ٥٦٠ على ٥٦١ على ٥٦٢ على ٥٦٣ على ٥٦٤ على ٥٦٥ على ٥٦٦ على ٥٦٧ على ٥٦٨ على ٥٦٩ على ٥٧٠ على ٥٧١ على ٥٧٢ على ٥٧٣ على ٥٧٤ على ٥٧٥ على ٥٧٦ على ٥٧٧ على ٥٧٨ على ٥٧٩ على ٥٨٠ على ٥٨١ على ٥٨٢ على ٥٨٣ على ٥٨٤ على ٥٨٥ على ٥٨٦ على ٥٨٧ على ٥٨٨ على ٥٨٩ على ٥٩٠ على ٥٩١ على ٥٩٢ على ٥٩٣ على ٥٩٤ على ٥٩٥ على ٥٩٦ على ٥٩٧ على ٥٩٨ على ٥٩٩ على ٦٠٠ على ٦٠١ على ٦٠٢ على ٦٠٣ على ٦٠٤ على ٦٠٥ على ٦٠٦ على ٦٠٧ على ٦٠٨ على ٦٠٩ على ٦١٠ على ٦١١ على ٦١٢ على ٦١٣ على ٦١٤ على ٦١٥ على ٦١٦ على ٦١٧ على ٦١٨ على ٦١٩ على ٦٢٠ على ٦٢١ على ٦٢٢ على ٦٢٣ على ٦٢٤ على ٦٢٥ على ٦٢٦ على ٦٢٧ على ٦٢٨ على ٦٢٩ على ٦٣٠ على ٦٣١ على ٦٣٢ على ٦٣٣ على ٦٣٤ على ٦٣٥ على ٦٣٦ على ٦٣٧ على ٦٣٨ على ٦٣٩ على ٦٤٠ على ٦٤١ على ٦٤٢ على ٦٤٣

ماونہ
جلالہ کے قریب
وہیں آئے جلالہ کے

فان يكون الناصر على ان يكون على
 يكون الامانة وان يكون على ان يكون
 ويكون الزيادة يكون الفصول ويكون
 الفصل يكون فيكون الاقوال
 يكون الدنيا يكون فيكون
 وان يكون فيكون فيكون فيكون
 يكون فيكون فيكون فيكون
 فان يكون فيكون فيكون فيكون
 فان يكون فيكون فيكون فيكون
 فان يكون فيكون فيكون فيكون
 فان يكون فيكون فيكون فيكون

فقد كان وما أرسلنا من رسول ولا نبى الا قولا والله اعلم حكيم عن ابن ابراهيم ان العاتق زود ان رسول الله كان في
الصلوة بقدر سورة النجم في المسمى احرار و فرشت يستمعون لقوله فلما انشأ الي هذه الآية افرأيتم اللات والعزى ومناة الثالثة
الاخرى انهم ليس لسانه فانها الغرائق الاولى وان شفاعتهم لترتجى فصرخت فرشت وسجدوا وكان في القدم الوليد من الغيرة
المحزون هو شيخ كبير نافذ كفا في حصر مسجد ببلده و هو قاعد و قالت فرشت قد اقرت شفاعته اللات والعزى قال فترجل جبريل
فقال له قرأت عالم انزل به ملك وانزل عليه وما ارسلنا من قبل ولا نبى الا اذا امرنا القيا الشيطان في امينته فبسط اليه
الشيطان واما الخاصة فانهم رووا عن ابي عبد الله ع ان رسول الله ص اصابته خصاصة فجاءه رجل من بني النضير فقال له
من طعام فقال نعم رسول و هو له غنائق وشواه فلما ادناه منه من رسول الله ان يكون معه عتبه و فاطمة والحسين
فجاء ابو بكر وعمر ع جاء عياضها فانزل الله في ذلك ف ارسلنا من رسول ولا نبى الا اذا امرنا القيا الشيطان في امينته يعني ابو بكر
فبسط الله عليه الشيطان يعني لما جاء عتبه بعد ما علم انهم اباة للناس تبصرة امير المؤمنين قال احدثت سورة في يوم
قال ابن ابراهيم مولا الحسين بن علي صلوات الله عليه انه قهر الى منزل امير المؤمنين فطرق الباب فخرجت فضة مولا
لما ابن امير المؤمنين فقال فضة هري في البروج قال قهر ما عرفت لاني لمؤمنين روجا يا فضة تترايتها قالت له انت صاحب البروج
هري البروج العلوي وهري السوء قال فلما صنع هناك قالت فقهر الاله والي و يقسم الارزاق قال قهر واليه لا خسران امير
المؤمنين باذنه عليه في ذلك فاما القهر الكلام واذا اسمائه واذا امير المؤمنين يطلع منها فان قهر ما عرفت ان قهر في فضة
قهر ما علمت لك امير المؤمنين روجا في السوء تقدر فيه الاحمال ونقسم فيه الارزاق فارقت لذلك قال قهر في فضة
به في صدره وقال اللهم ثبته وثبت وادفع عنه الشك ثم مسح يده بيده واذا استمر خروا الارض من ربه
كانها قلعة يقبلها كيف يشاء فخر قهر ففجيت من ذلك وقلت يا امير المؤمنين ان الله اصطفاك من بين هذا
العالم قال ان الله فوض الى الامور وجعل في القدره فاما اقدر بامر الله واقهر بامر الله لا في خلقه
ارضه وسمواته اعلم ان الامام لا يكون الا من يكون محيا في قهر فقلت يا امير المؤمنين وما حي الله تعالى
ان الله لا يحب الايمان الا بالانسان لا نامر نوره فاذن الله تعالى وان الله لا يحب الايمان الا بالانسان لا نامر نوره فاذن الله تعالى
قال النبي عيسى كذا ذات يوم جلوس عند امير المؤمنين ع ابن ابي طالب لعلوات الله عليه و هو في مشجرة مع اصحابه و
روى الله تعالى عليه جلوس اذ و خدر جرح حسن الوجه طيب الرائحة نظيف اللباس ملق بشئ كأنه برق يتنول استبد
له اخواس من ثم و شفق لوجهه نحو امير المؤمنين و رفع صوته و ناداه السلام عليك يا عبد الله و ارحم الراحمين
فوا مضى من السر المنخفضة تحت و فاق الصفات يا فخر ليس يقع عليه حواس الا و ارحم و من حبيب كعبا القديس
واعنه فيه لما خاض الماضية في القدم الروحانية تحت ظل العرش واليك تقينا و اقطار الراس والسلام
ومنك يا رابع الخلفاء و يا عظيم الانباء فرفع امير المؤمنين راسه اليه ثم قال له و عليك السلام من ابن علي
ان رابع الخلفاء فقال لان اكرم اول الخلفاء و يا رابع الخلفاء و داود ثالث الخلفاء ثم قال في سعة
لك يا امير المؤمنين و يا حجة الله في العالمين و يا درع الله الحصين و يا نقية الله الظالمين و يا سيف الله القاطع
و يا و راو ريت العالمين و يا صراط الله المستقيم و يا عذاب الله عما جحد من اثم والله يا
منه منزه لا كروني من موثر وانت والله اني عم رسول الله و خليفته في بعده و امينته في امته لان سبق
استحقاق السبق الاول فسميت عبد الله فانا و انت و اعتمد عليك فقرا عندك الله و خالف في قوله ثم
فلم يعرف احد من الناس له قبر فقال حضرة امير المؤمنين ع في ذلك انه لم يزل يشبه في الناس فقال في هذا
الحضرة يعلم ان في خليفته رسول الله ع في بعده و ليس كخليفته احد غير من في كذب او كذب هذا القول فانما كذب في

السلام عليكم ايها المومنين الذين آمنوا وكونوا منصفين لا تحزنوا فمقرون

