

کتاب شرح المعاصد للمحقق التفتازانی
و هو بخط العلامة الفارسی الالهی صاحب فیاض
من کتب الشیخ و من الالهیة المأخره کتاب بوظف
کتابه العبد المذنب الی الله و مالک الخ



MILLET GENEL KÜTÜPHANESİ

KISIM : Y. Capulloh Ef.

ESKİ KAYIT No. 1231

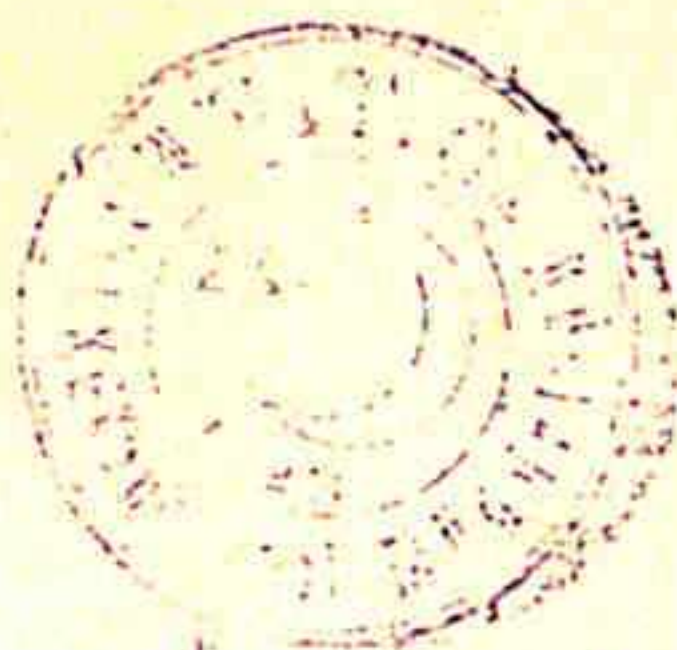
YENİ KAYIT No.

TASNİF No.



KEI

هذا شرح المقاصد الى المقصد في مشي والالهيات للعلامة المتفكر
مختار الخط العلامة الفخري وفي اطرافه حواشيه بخطه ايضا والاخر الكتاب بغير خطه
وتمامه اللبجانه ولما على عمده المفتحة والدم والدم جارا لله



21-6 1001

في الكلام على العلم بالعلم

الاطلاق هو الالتماس منها ما يتعلق بالعمل ومعنى قوله وتعلمها ما يتعلق بالاعتقاد
ولم يصح في الاعتقاد وكان سزاو العلم في العلم بغيره فصح ان العلم بصلو وقرب العهد زمانه
وسماع سزاو خبره وشامله كالتزام مع علم الواقع ولا اصطلاحا وسهولة الرجوع الى التعاقب
من غير عن بدون الاطعام وتزويدها ابوابا ومصولا وكثيرا المسائل فروعها واصولا الى
ان ظهر اختلاف الآراء والميل الى البدع والاصواب وكثرة الفتاوى والواقعات فت
الحاجة فيها الى زمان ونحو الغائب فاخذ ارباب النظر والاعتقاد في استنباط الاطعام
وبذلوا جهدهم في تحقيق عماد السلام واقبلوا على فهمها صوابا وموانعها وخلصت بحجتها
وبرامتها وبدون المسائل والتمسوا بالثبوت ما حوتها وسموا العلم بها فتيا وخصوا الاعتقاد
باسم العلم الاكبر ولا يكتفون في صواب العمليات باسم العلم والاعتقاد بل يعلم السواد الفقيه
تسمية باسم احرازه واشرفها وتعلم الكلام لان صاحبه كانت خصته بقولهم الكلام في كذا
وكذا اولان اشهر للاختلاف فيه كان في كلام الله مع انهم اوحاد ولانه يورث
قدرة على كلام في حق الرغبات كالمسقط في الفلسفات ولانه كثره من الكلام مع المخالف
والورد عليهم عالم بكثر من من ولانه يقع اوله صوابا كانه هو الكلام دون ما عداه كما قال
للاقول من الكلام من غير ان يكون الكلام واعتبروا من ادلها النفس لانه لا عين بالحق للاعتقاد
بل في العمليات فظهر ان العلم بالمواعيد الشرعية للاعتقاد المكتسب من ادلها النفس
ونحوه هو معنى الاعتقاد الذي هو المنسوب اليه من محله سواء وقع في النزاع ام لا سواء
كان من الدين او من الكلام اسلم الحفام لا الكلام المخالف وصار قولنا هو العلم بالاعتقاد الذي
علمه الله المتعبد به سواء علمه الله العلم بالاطعام الشرعية الشرعية من ادلها النفس
وموافقا لما نقله بعض علماء الان الفقه حرفة النفس بالها وما علمها وان ما يتعلق منها
بالاعتقاد ما هو العلم الاكبر وخرج العلم بغير الرغبات وبالرغبات الفرعية وعلم الله مع
علم الرسول علم بالاعتقاد ما وكذا الاعتقاد المحل من سمة علماء ودخل علم علماء الكلام

وهو العلم بالاطعام وهو العلم بالاعتقاد الذي هو العلم بالاطعام

وهو العلم بالاطعام وهو العلم بالاعتقاد الذي هو العلم بالاطعام

وهو العلم بالاطعام وهو العلم بالاعتقاد الذي هو العلم بالاطعام

بذلك

بعد استلزامه ووسيلة النها وكلها تحت علم حوالا للمعلوم وتو كما هو في سائر العلوم
 والسؤال الموضوعات سائر العلوم سلامه فيكون الكلام فوق الكل الا انه او شر على الموضوع
 على ان من الاصول بالوجود النفس ولا يفسر العلم كقولنا في العلم وبن من صاحب المعلوم
 والما لم مسائل الكلام فان قيل ان اردنا بالمعلوم او الموضوع معنونه فليس من محمول المسائل
 بل الكثرة اخص منه وتو كما هو وان اردنا محروقة فاعلم كروية الصانع وعدم كلامه وحدو الجسم
 وتو ذلك ولا خلاف في ان الاخص لا يكون عرضا مساويا للاعم لا يستعمل على شئ كالمساواة العادية
 للعدد عا سلة الكم اسهل في الحساب الابد السخص من المساواة العددية واما الخلاف
 في انه قيل السخص من بل من عرضا اسما ام لا فليس الروم الا حصا من ليس بالمطرا ل موضوع
 المسائل موضوع العلم اعم من ان يكون على الاطلاق والسائل كالعلة لا يحتمل الوجود والعدم
 الا في الوجود والعدم على مفروض الفرد في الوجود مع كونه اعم منه فالتساوي العرضي للدلال
 قد يكون مساويا للموضوع كما هو في الروا والملك للعلم ليس وعده كونه اخص منه مطلقا كالزوج
 للعدد او من وجه كالمساواة للعدد فابها عرضا في الوجود كونه اخص منه وهو الكيم ما هو اعم عرضا
 لم انها قد يوجد ان معا وقد يوجد العدد دورها وهو طاهر وبالعكس كما في العاد بروج وعده كونه
 اعم منه مطلقا كالزوج لمفروض الفرد في الزوج **قوله** مسايا العصابا النظرية
 الرعية الاعادة قد يحصل من عدة من العلم تصور مسايا اما الا فاد زمان المنسز
 وعد العصابا النظرية لانه لم تقع خلاو في ان الدليل لا يكون المساويا والمطال العلم
 بل لا معنى للمساواة ان عندنا ويطرد بالدليل نعم قد يكون من المسائل الحكم الدليل ثبوت
 لمسه وهو من منزلة اكتشافه كس الدليل وقد جعل الصانع بيان على اوضاع واصطلاحا
 واحكام بينه وبيننا في مسالها وعلى هذا معنى ان الحكم ما وقع من خبره المنطق من ل المسائل
 حاسر على علمها في العلم ان لم يكن معه **قوله** وعادة ما يباين الله البش وسر يد عليه
 سمي من بين اكتشافه فانه وحيد بطلن بالعلم غير صام ان كان مما تشوقه الكلا طعا
 سمي منعه فيصدر العلم بذكر غانه لعلم انه سلبوا في غير صام لا اوله لا يكون من حيث
 العلم

فان الوجود اعم من ان يتعلق
 بالصانع او غير وكذا العلم
 من الكلام والحدوث من الجسم
 لمعنى في الاجزاء الغوية

الصانع

العلم
 العلم

وضلالا وضيعة لئلا يقال جدا او ناطا وعبارة الكلام لم يصدر الايمان والصدق ^{بالاطعام}
الربيعه صفتا محكي الاثر لولا شبه المنطوق وصعده من الدنيا اسطام امر المعاش بالمحافظة
على العدا والمعا على الرخماج الرهاج على النوع على وجه الاصول الى الفساد وومس الاضوع
النجاه من الخداب المرست على الكفر وسور بر العباد قوله هو اسرف العلوم لما تبين ان
ان موضوعه على الموضوعات معلومة اجزا للمعلومات وعمارة اسرف الغائبات مع
سلاسان الى سلاصاح الله وابعاد سائر العلوم الالهية علمه والاسرار بوثاقه
سرايينه لكونها يقينيات يطابق عليها العمل شر انما اشرف العلوم لان ملك جهات
شرف العلم وما علمه السلف من الطبع فيه فمحمول على ما اذا قصد التعريف بالدين
وافساد عمارة المنتهدين والنور في اوردية الضلال بتزئيس ما للشيء من المقال قوله
والمسند هو اخص من المناصب مع علمها بالموضوع كما ودية على اسطام الكلام من بيان الموضوع
والمسند والعارف بالمسند من علماء الكلام جعلوا موضوع الموضوع لما هو موضوع
لوجوه صبا حذرة على ما حال الاعام حجة الاسلام ان المنكلم ينظر في اعم الاسماء ويوضح
فنتقنه الى عدم ومحدث والمحدث الى وجود وعرض والعرض الى ما سره في الحس كالعالم
والعدو وما لا شره كاللون والطعم وتقسيم الجسم الى الحس والساب والجماد ويبين
ان اضلالها بالانواع او بالامراض وسطر في العلم فيبين انه الاسكر والاسكر وان سمر
على المحدث بصفاته تجر له او امور تفسح عليه واحكام تجوز في عدم من عدم او اضعاف
وسن ان اجزا العقل حاسر عليه وان العالم فعليا الحاسر صدمه كحوان الى المحدث وانه
قاد على بعض الرسل وعلى تعريف صدمهم بالمعجزات وان سدا وافر ووجه سهر في العقل
ويأخذ في التلقى من السس الساس عليه صدمه بيقوله ما هو في السبع وفي امر المساءد
والمعاد ولما كان موضوع العلم الالهي من الفلسفة هو الموضوع لما هو موجود وكان مما شر العلوم
سائر الموضوعات فمد الموضوع مدنا كمنه كونه معلوما للمناصب الحارة على فاقوس الاسلام

وما سبه ذكر كليات المعلوم والخاص وافسام الملائمة والحركات والاصناف وعلى سبيل
الكلام الكلام الخالف فهدى الى تنبيه كسب على التنبيه والآثار العلوية والجواهر المحيية او
على سبيل المبدأ ما ان شوقه على بعض المسائل قد ذكره كسب المقصود بان لا يتوقف
بانه على ما ليس سبباً في الوجود والاسماء السلسله وحوار كون الشئ قائلاً وفعالاً
وامكان الكلام وتساوي الابعاد واما ما سوى ذلك فيكون من فصول الكلام بعبارة تكثير
المباحث كما اشتهر فماتر المناقشة من خلة كسب مسائل الطبيعة والروحانيات والبراهين والكلام
فان فصل المحاور في الكلام مبادى تفهيم الالسان وتيقن بالبرهان لان مبادى
العلم بما سببه علم اعلى منه وليس في العلوم الشرعية ما هو اعلى من الكلام بل العلم حزين
بالفهم وهو فوق الاضاح عليه مما قد لا يكون الاثنية بعضها فليسا ما يسر في مبادى
العلم الشرعي لا يجب ان يكون على اعلى والا ان يكون على شرعا لا يطابق على ان علم الاصول
سداد من العروة وسبب فيها بعض مبادى وبعبارة ذلك على ما هو المذمور في الشفاء على
ان مبادى العلم قد يكون بعضها فلا يفسد علم اصلا وقد يكون غير منه فببعض علم اعلى طلال
على من ان سببه ذكر العلم بقولنا الحكيم مؤلف من السؤل والصور فانه من مبادى الطبيعة
ومن مسائل الفلسفة الاول اولى علم ادنى لدنو شانه عن ان سببه ذكر العلم كما صاع الحرف
الذي لا يحوي فاه من مسائل الطبيعة ومن مبادى الآلهى والآيات السؤل والصور يجب
ان يسبب بعد ما لا يتوقف صحها عليها لئلا يلزم الدور وقد سببه ذكر العلم في شرط
سببه ان لا يكون صدادا مجمع مبادى وان لا يفسد سببه لئلا يدور مبادى يكون صدادا باعتبار
سببه مبادى باعتبار مبادى المبادى ويكون الامر للوجود فاه مبادى من الصور ومبادى
سببه وجود العبادات كما سببه فاعبر واولا حتى انه في سببه العلم ان يكون كليات احوال
موضوع الفناء ليصح كونها من مبادىها مما نحن فيه اعلى على احوال الكليات لا اعلى وجه
الاستعداد لا يكون من سببه السلسله بعض الالسان في علم ادنى او اعلى فببعض المبادى بدليل
قطع من غير مخالفة للقواعد الشرعية وان لم يعد ذكر العلم من العلوم بل لا سلامه كالآلهى

الاسماء المحيية

سببه ان لا يكون صدادا مجمع مبادى وان لا يفسد سببه لئلا يدور مبادى يكون صدادا باعتبار سببه مبادى باعتبار مبادى المبادى ويكون الامر للوجود فاه مبادى من الصور ومبادى

العلم

البا حصر احوال الموجود على الاطلاق ومنها شي احو وهو ان المعلوم من شرح الصحائف ان ليس
معنى الحكم على احوال الممكنات على وجه الاستعداد ان يكون ذلك ملاحظا في جميع المسائل بل
ان يكون الحكم على احوال تعرض للممكنات من جهة استنادها الى الله تعالى ان احوال الممكنات
التي يمكن منها في الكلام احوال مخصوصة معلومة حكم تقضيها فيما نحن بشر قد نرى الله تعالى وذلك اننا
نكون نحاجتها الى الله تعالى فنكون عرضا للممكنات شاعرها حاصها الله تعالى **قوله** واعلمون
لما كان من المباح الحكمية بالاسدح في العقائد الدينية ولم تناسب غير الكلام من العلوم
الاسلامية فلهذا المباحون لمسائل الكلام افاضة للحق وانفاة لما عسى يعان
في الفقه من المضائق والاعلان في ان اصل الكلام لا يمتد الى ما حاصت الذات والصفات والنبوة
والامامة والمعاد وما سئل بذلك احوال الممكنات فلهذا اقتصر العوالم ابطال كقولهم
الكلام ذات الله وصفه او مع ذات الممكنات من جهة الاستعداد على انه لو كان كذلك لما كان
اسماء من مطالب الكلام لان موضوع العلم لا يتغير في علمه على ان من ينسب الى موضوع
بين الشئ كالموجود وذلك لان صحة العلم انبثاقا للمراضى الذاتية للشئ على ما هو معنى
العلمة المبركة والاضاع في انها بعد الله السبب لان ما لا يعلم شئ لا يمكن شئ
لكن الانواع في ان انبثاق الواحد لمعنى فاه اليونان على وجه من اعمى مطالب الكلام ثم
كونه مبداء الممكنات بالاحصاء والاحكام بلا وسط في الكلام بوجه في المعنى تحت اخر
والقول بان اسماها انما هو من مسائل الاله فيون الكلام طاهر الفساد والالكان هو احد
العلوم الاسلاميه بل في نسخها ورأسها وبين العوالم في سائر اجاب عنهم ما جار
منها انبثاق الموضوع في العلم لوجه الا ان الوجود من انبثاقه الذاتية يكون واضح
الوجود بخلاف سائر العلوم فان الوجود انما يلحق موضوعاتها الامتسان وكان سدا حرا
من قال موضوع العلم انما لا يبين فيه اذ كان العلم في احوال التي هي غير الوجود والامتداد
المتنوع في الاستعداد على الاله ليس للأكبر معنى فان فعل هذا الاله على راي من

الموجود في ذاته
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره
بغير وجود غيره

بجعل الوجود نفس المادة وسواها وللعلل راي من كماله اذ اشتركا لان العرفي الذي يكون
قلبا سواء كان ذاته نفس الوجود او عن فاعا ان يكون هناك ففقدت كسبه مجموعا للموجود
في الخارج بطريق الوجود فيم الحوار او الاصله اعلم الاطرار في التا اذ لا علم في
قوة من في موضوعه فلا بد من سانه فذ وفيه بطوا اما او لا علم ليس من شذ العرفي
الذي ان لا يكون محولا للغير بل ان لا يكون لشي لا مر خارج عن حيا ولا اعان على كسر
الشيء والمرى عن صا اذ اسالنا ان والحركة والسكون في الاسماء والاحياء المحظ الى غير
ذلك واما ما سافله بلزم ان لا يكون بيان وجوده من انما سليمان من العلوم
يصح ان موضوع العلم انما هو وجوده في علم اعل او اما ما فلان قولهم موضوع العلم
لا يبين فيه بعد معرفة ان لا يشب من العلم على الاعراض الذاتية للموضوع يكون لغوا من الكلام
لان ما وجوده فرض ذاتي ليس فيه وما لا يبين ليس بعرفي ذاتي واما اذ سافله لا يبين في
لكل علم موضوع ومبادي ومائل على علومه لان معناه الصدق بانه الموضوع وعلية
السطه وقد صار في علم الكلام من علم المسائل واما ما فلان تصانف العلوم انما هو
بعضها بعد الموضوعات فلا معنى لكون علم اعل من اخر سوى ان موضوعه اعم فبمع ان
سوف موضوع الكلام الموجود والمعلوم والا فالال ال اعل منه رتبة وان كان مو اشر ف
من جهة وقد عرف ان ما يبين في موضوع علم شرعي او مباديه لا يلزم ان يكون علما شرعيا
بل يكفي كونه عينيا وعلى وفق الشرع فان قيل فقد آل الكلام الى ان الوجود المخصص
لموضوع الصنائع وان كان من اعراضه الذاتية لا يبين فيها لكون نظرها مقصودا اعلى بيان
علية المركبة بل يكون نظرها لكونه صنائعا وبيضا من صنائع اعل وح سوجه الاشكال ان
تسانه هناك لا يكون من اللمة المركبة وموضوع هذا العرفي الذي لا يكون ما هو علم الوجود
قلبا موضوع الصنائع الاعلى اعم ووجهه لا يلزم وجوده الا في حدس منها وجوده
الا في حدس ان يبين انقسام الاعم له والى من وانه لو حذرت هذا القسم ولكن ذكرها اذ
ال اللمة المركبة للاعم صلا من الال ان بعض الموجود جسم حدس ووجه الجسم في التلح

علمنا الوجود بملكنا ايضا ما لم يكن
بغير وجوده في ذاته

اد الاعم عن صا اذ اسالنا
طوار ان يكون وجوده كونه وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده
عنه من صا اذ اسالنا وجوده

بطا الا ترى ان الحافر يصف بالكفر لوصول النكار في نفسه وان لم يتصوره ويصور الامان
 لوصول مفهومه في نفسه من غير اضافة به لوصول عين العلم بالشيء في النفس لا يكون مصورا
 لذلك العلم كما ان حصول مفهوم العلم بالشيء في النفس لا يكون الصانقا بالعلم به بل ربما سلمه
 فيكون ذلك الصانقا بالعلم بمفهوم العلم بناء على ان المفهوم حاصل بعينه فان قيل في تقرير الاما
 رحمة الله ما يقع لحواس المذكور لانه في الاول بان اكتساب العلم سوف على حصول العلم بطلان
 العلم وهو محال فالكسب العلم يكون ملزوما لصور الغير الملزوم لا مكان المحال لكون محالا
 والكتبة بان علم كل احد بانه علم بوجوده بديهى وعلمه بوجوده علم خاص ومتى كان العلم بالعلم
 الخاص بديهيا كان العلم بطلان العلم بديهيا وتما كان مظنة ان يقال العلم بانه علم صدوق
 وبداهته لا تسدح بدهيته تصوراته لانه مفترجا لا اسوقف بده تصور طرفه على نظر
 ايشار الى دفعه بان هذا الصدوق بديهى بحيث انه لا سوف على كسب ونظر اصلا
 لاني حكم ولا في طرفه سواء جعل تصور الطرفين شرط او شرطاً وذلك
 لوصول لمن لا يتأني منه النظر والاكتساب كاليد والصبان قلنا العلم
 بانه عالم بالشيء صدوق وهو انما تسدح تصور الطرفين بوجه فلا يلزم تصور
 العلم كصفه مع ان الكلام فيه على انه ان اراد ان العلم بالغير مسلم امكان العلم
 بانه عالم به قبل اكتساب صفه العلم فغير مسلم او في الجملة فغير مفترجا لحوار ان يكون
 وتوقع المحكم بعد الاكساب **قولهم** ثم اكثر تعريفات العلم مدحولة كقولهم معرفة المعلوم على
 ما هو به ادراك المعلوم على ما هو به اثبات المعلوم على ما هو به اعتقاد الشيء على ما هو به حيا يعلم به

يستلزم الحكم بالعلم بانه
 بالغير وهو على تقدير
 عام بدهية الغير وعلى تقدير
 وقوعه في ذاته يمكن بلزوم
 حصول العلم بالعلم الخاص
 قبل حصول العلم

ما يوجب كون من قام به عالما الى غير ذلك ووجوه الخلل ظاهرة الا ان ذلك عند العلم
 حجة الاسلام لحقا معنى العلم وعبر كحده قال في المستضي ر بما يعبر تحديده على الوجه الحقيقي
 بعبارة محرة جامعة للجس والفصل فان ذلك متعبر في اكثر الاشياء بل في اكثر المدركات الحسية فكيف في الادراك
 واما يتبين معناه بتقسيم ومثال اما التقسيم فهو ان يميزه عما يليه به وهي الاعتقاد والافتقار
 في يميزه عن الشك والظن بالجزم وعن الجهل بالمطابفة ولم يبق الا الاعتقاد والمقلد وسمعه عنه بان الاعتقاد
 قد يبنى مع تميزه متعلقه كما اذا اعتقد كون زيد في الدار ثم خرج زيد والاعتقاد بحاله بخلاف العلم فان تغير
 بتغير المعلوم ولا يبقى عند انتفاء المتعلق لانه كنف والخلال للقدرة والاعتقاد عقدة على القلب والاعتقاد
 يزول بتلك كيك المشكك بخلاف العلم واما المثال فهو ان ادراك البصره شبيهه بادراك الباصرة فكما انه لا معنى
 للابصار الا انطباع صورة المبصر الى مثال المطابق في القوة الباصرة كانطباع الصورة في المرآة كذلك
 العقل يميز المرآة ينطبع فيها صور العقول الى حقا يمداد ما يمتد على ما هي على واعلم عبارة عن اخذ
 العقل صور العقول في نفسه وانطبعا وحصولها فيه فالسليم المذكور يقطع العلم من مظان الاسباب
 وهذا المثال يميزك حقيقة العلم هذا الكلام فظن انه يرد على كحده ما كحده الكسبي لا ما نفدا امتيازته وتتميم حقيقة
 وان ذلك ليس بعيدا وانه لا يرد بالمثال جزئيا من جزئياته كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين
 عما فهم البعض وقال الامام الرازي رحمه الله تعالى العلم لا يخ عن خلل لان ما يميزه لا يبلغ في الظهور
 الى حيث لا يمكن يعرفه بل اجلي منه والى هذا ذهب كثير من المتقدمين حتى قال بعضهم ان ما وقع فيه من الال
 انما هو لشدة وضوحه لا لثباته **قوله** ولان نزاع في اشتراكه لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان منها
 ادراك العقل فيحصل صورة الشئ في العقل وسجي في بحث الكسبي حقيقة ووقع ما اورر وعلمه وبعضهم نظر
 الى ان العلم صفة العالم والحصول صفة الصورة فنقل الى وصول النفس الى المعنى اخذ ما ذكره الامام وغيره ان اول مراتب
 وصول النفس الى المعنى شعور فاقا حصول وتوفيق النفس على تمام ذلك المعنى فتصور فاذا بقي بحيث لو اراد استرجاعه
 بعد ذهابه امكنه يقال له حفظ ولذلك الطلب تذكر ولذلك الوجدان ذكر وانتم جنير بان حصول الصورة في العقل ايضا صفة للعالم
 ومنها احد في الصدق وهو ما يقارن الجرم والمطابفة والاشياء فيخرج الظرف والجهل الكسبي والتقليد وسجي بياره ومنها ما قيل التصور

مثال
 تصور

الخطا

المطابق للصدق العيني على ما هو المراد في المعرفة واللغة واهم في عبارات الاوّل في
 سلكها المذكور ليس قاصد به ان صفة تكسبها احد كقولك كذا كذا ما
 لمن قاصد به تلك الصفة ان ما كان او غير وبعده عن الشيء المذكور ليعلم الموصوف
 والمعلوم وقد سويتم ان المراد من المعلوم لان في ذكر العلم ذكر المعلوم وبعده ليعلم ان
 علم الدور وبالحكم بعد شرح الطبع والجهل اذ لا يجلي فيها وكذا انعقاد المعلد لانه معتقد على العلم
 والجهل انما هو في الحقيقة لا في الواقع واما في الواقع فليس هو في الحقيقة بل في الواقع
 صفة تنسب كقولك انما هو في الحقيقة بل في الواقع صفة تنسب كقولك انما هو في الحقيقة بل في الواقع
 العلم والادراك وهو ظاهر وادراك الكواسب لان ليس في العلم من جهة العلم بل في الواقع
 لم يذكر في الصفة وخرج سائر الادراك لان احوال النفس في العلم والادراك لان احوال النفس في العلم والادراك
 ظاهر وفي الجهل الميراث اظهر وكذا انعقاد المعلد لانه نزول يستعمل المحرك بل في الواقع
 ساقى بالنفس صريحا وبعده ان الجهل الميراث ليس محسوسا وكذا الصور الغير المطابق
 كما اذا رسم في النفس من الصور صنون حيوان الطير واما في المطابق فدا حل الا لا يصح
 له بناء على ان في اخذ الصفة شأبة الحكم والسر كسب والا حتى مائة ومنهم من قعد المعاني
 بالكلية ميلا الى كسب العلم بالكلية والمعرفة بالحركات فلا بد من ما ذكره في المواضع
 ان هذه الزمان مع الغنى عنها كل طرد المعرفة في جزمه في جميع افراد المعرفة
 على ما ذكره من الحاجب ان اسم الفاعل هو في علم طرد معرفة سلاسم والعقل المصارع
 على تلكه فالواو بعد افعال السجادة لم يظهر من قولنا علم الا كعمل الصفة ان نورا
 نفس السمع والملم يكن له كسر صفة في بعضهم الى ان المراد ان صفة نوصف السمع كما
 لا كعمل الصفة في سببها والى انما في كسر صفة في بعضهم الى ان المراد ان صفة نوصف السمع كما
 ان السمع كذا مع انه لا يكون الا كذا العلم ومع احوال ان لا يكون كذا احوال امر حواسي فالغنى
 انه صفة نوصف الصفة لغير المعنى عند ما كسب كعمل الصفة في معلوم وبعده على ذلك
 بعد باعتبارهم بالعلوم العادية من العلم يكون كعمل جزم افاده كعمل الصفة ان لا يكون محسوسا

نفس الاى بالاسم
 محض ان قصد العلم
 علم سائر العلوم كما سائر
 ان النظرية المعد من
 سعت العلم بالسمي
 وليس يصح فان علم المعلوم
 مع العلم ربما حصل بسبب
 كسر من العلم انه ليس
 التمسر والادراك
 نفس بالادراك
 العلم
 عرض في صحة ادلوا
 شانه بكون السمع
 والمسلوب في ارتفاع
 السمع والمعدول في علم
 ساقا
 هذا المعاني بالكلية
 العلم ولم يذكر للمعروف
 العلم

هذا معنى ح سلف في سائر اصناف العلوم
 من الا ح سلف في سائر اصناف العلوم
 لا التيقنات

في العلم والادراك
 العلم والادراك
 العلم والادراك

يدعد اعطى في بيان ان كل شيء مكان الحجر الذي يعلو ما يورد ان المحقق ان سلك من اجزاء الحجر
 الوصف الذي به صارت حقا وكل من وصفه الوصف الذي به يصرفه بها على ما يورد ان سلك من
 من كائنات كجوانبه جميع الاجسام والحوادث ان المراد بعدم احتمال التعريف في العالم هو عدم
 كونه العالم اربابا لا حصة ولا حكميا اعم في الصور فلعدم التعريف اولاده لا حصل احتمال
 التعريف بدون شايه الحكم او اعم في التعريف فلا سداد جزمه بالحكم الى موجب محتمل
 الزوال اصلا والعاذات كذا ذكر لان الجزم بها صعد الى موجب هو العاقبة وانما حكم التعريف
 ليس انه لو فرض وقوعه لم يلزم عدم محال لانه لو كان في نفسه من الممكنات التي يجوز وقوعها ولا
 وقوعها وذلك كما حكم سائر الحكم المتسامد قطعاً مع انه في نفسه ممكن ان يكون لا يكون الحاصل
 ان حصل احتمال التعريف كجزم الحكم اربابا حصة وحالا كما في الحكم لعدم الجزم بحدوده وكل ما لا
 كما في اعتقاد المعدل لعدم سداد الجزم به الى موجب من حسن او غل او عاقبة يجوز ان يرد
 بل كصحة الاعتقاد التعريف جزمنا وهذا يظهر الحوار عن نقض نفس العلم باعتقاد المعدل سيما
 المطابق فانه لا حكم التعريف في الواقع ولا عند الحاكم وهو ظاهر ولا يجب ان لا يمكن التعريف كما
 في العاقدات **قوله** قد اشهر رسم العلم الى الصورة والتعريف واستبعاد بعضهم
 لما منها من اللزوم اذ لا يصح بدون الصورة بل ذكره اذ لا يصح التعريف بدون الصورة
 بالحق وانما الكلام في الصورة حسب الاسم فعدوا الى القسم الى الصورة السادح الى السواد
 عدم الحكم والالتصيق والحق اقرون بان اللزوم بحسب الوجود لا سائر العاقدات حسب
 الصدق كما في النزوح والنفوذ واكثره في المقدم لعدم الحكم وفي التعريف ليس تمام خروج
 صورة الطرفين بل الجاه فكلام الصوم صريح في ان الصورة المعبر بها التعريف هو الصورة
 المعادله وهو الصورة لا يشرط الحكم الحين الذي لم يعرفه الحكم لا الذي اعرفه عدم الحكم
 وصرح للاعام والكاتب بان بعد المراد بالصورة السادح والصورة فعدوا حاصل
 القسم ان العلم اما ان يعرفه الحكم وهو التعريف او لا وهو الصورة ومفناه ان التعريف
 هو الحكم ما يتعلق به الصورة ان على ما يصرح بكلام الاعام لا الادراك المعنى بالحكم

في قوله
 ان سلك من اجزاء الحجر
 الوصف الذي به صارت حقا
 من كائنات كجوانبه جميع
 كونه العالم اربابا لا حصة
 التعريف بدون شايه الحكم
 الزوال اصلا والعاذات كذا
 ليس انه لو فرض وقوعه لم
 وقوعها وذلك كما حكم سائر
 ان حصل احتمال التعريف كجزم
 كما في اعتقاد المعدل لعدم
 بل كصحة الاعتقاد التعريف
 المطابق فانه لا حكم التعريف
 في العاقدات قوله قد اشهر
 لما منها من اللزوم اذ لا يصح
 بالحق وانما الكلام في الصورة
 عدم الحكم والالتصيق والحق
 الصدق كما في النزوح والنفوذ
 صورة الطرفين بل الجاه فكلام
 المعادله وهو الصورة لا يشرط
 وصرح للاعام والكاتب بان
 القسم ان العلم اما ان يعرفه
 هو الحكم ما يتعلق به الصورة

في قوله
 ان سلك من اجزاء الحجر
 الوصف الذي به صارت حقا
 من كائنات كجوانبه جميع
 كونه العالم اربابا لا حصة
 التعريف بدون شايه الحكم
 الزوال اصلا والعاذات كذا
 ليس انه لو فرض وقوعه لم
 وقوعها وذلك كما حكم سائر
 ان حصل احتمال التعريف كجزم
 كما في اعتقاد المعدل لعدم
 بل كصحة الاعتقاد التعريف
 المطابق فانه لا حكم التعريف
 في العاقدات قوله قد اشهر
 لما منها من اللزوم اذ لا يصح
 بالحق وانما الكلام في الصورة
 عدم الحكم والالتصيق والحق
 الصدق كما في النزوح والنفوذ
 صورة الطرفين بل الجاه فكلام
 المعادله وهو الصورة لا يشرط
 وصرح للاعام والكاتب بان
 القسم ان العلم اما ان يعرفه
 هو الحكم ما يتعلق به الصورة

على ما سبق الى الفهم من سائر حروفه ان الادران الحكيم اول الادران الذي يحسن
الحكيم كيف وانه يدكره كونه معروض لا سدلال على كون المصور حرة عنه ثم انه كسر ما
صرح به بيان عن نفس الحكيم ويجعل الحكيم من صمد الاعمال وان ما به حسبان
بالكلام النفس ليس من جشنة بل بسادة ولا الادران ويجهد على انه نفس الحكيم واد
نوع من العلم بمنزلة المصور كمنه لا على الا بالبدن خلاف المصور حرة على
بها وبغيرها بل ان كان اذا سلك في حدوث العالم بعد تصور العالم والحاد
والنبت منها من طرف الحكيم وتصديق لم ادر اعم السرمان بعد على البدن نوعا اخر من
العلم هو المسمى بالحكيم والتصديق وحسنه اذ كان النفس وقبولها لوقوع البدن او
لا وقومها وتصرفه بالعارسة بكرودن على ما صرح به ان سنا وسدا حارة السنا
المصور من كونها من طرف الحكيم وان الحد من النفس صون هذا العالم وما يولى
منه كالبيان والتعريف والتصديق هو ان يحسن كصلة النفس من البدن المصور
الى الاستناء انفسها انما مطابقتها لها والشك في مخالف ذكره من هذا الكلام انما
ان ان عدلوا في كنه التصديق هو الصدف واما الكذب احرار على انفسهم انفسهم
التصديق في المطالب كما توهم ان لا يلزم من حصول الشئ كالمطابقة عدلام النفس كمنه
في الواقع **قوله** والضرور قاضية عن ان كلام المصور والتصديق يفسر الى
النظر والضرور ان لا يتخذ من انفسها اصحاب بعض المصوران والتصديق ان النظر
كصور المذكر والجزء والتصديق كصور العالم واصفها بعضها كصور الوجود والعدم
والتصديق باصناف اجماع التفتير والاداء واصحاب ولا سبعا بالدار من كون الحكيم
المستعمل في نفسه من النظر ضروريا وان كان طرفا بالكتب على تقريره المصور من ان التصديق
الضروري مالا سوقف بعد تصور الطرفين على طرفه بيان للمواقف وموانع المصطفى

ضروري بالوجود والتصديق نظري بالضرور ربما يوهم ان الثالث بالوجود كغيره ان
ما ذكرناه في انفسنا العلم الضرور بالملمزم الخلف كروما لا يجد الى الانطلاق عليه
سبلا وقد الخلق لان الضروري والنظري من اصناف المادنة وانتم من علمه ان النفس
لا حلال العنان بتصوير
فوائد منها ان ضروري
البدن ما وراكي عدم النظر
هي انفس الاضداد التي
مواجد ان الناطق ضروري
وجود النظر تحقيق وجود
العلم الذي هو انفس ادران
العلم والحق الطاهر الذي
يعرف بمادون النظر

نفس
العلم
نفس
العلم
نفس
العلم

تصور

كور

لايم

ص

والكاتب غير يفرق الكتابة اما الا اول فلان المطلوب اما ان يكون معلوما فلا يمكن الكتابة
 بلا صياح تحصل انما حصل او يكون مجهولا فلا يمكن الصواب العلم المبرهن بوجه واحد مما انه لم لا
 ان يكون معلوما من وجه مسوق اليه مجهولا من وجه مطلوب وانها السبب في كتابة الصواب
 مع ضمان الدليل في فاجات من ثبوتها انما ان يطلب من وجهه المعلوم وهو حال الصياح
 كحصوله او وجه المجهول وهو حال الصياح السوجه اليه وليس التام انما يتعلق الصواب
 كالقضية او النسبة معلوم غير المصور فلا يتبع التوجه اليه والمجهول كالمصدر في علم المتبع
 طلب حصوله وهذا خلاف المصور فان ما يكون مجهولا كالمصدر يكون مجهولا مطلقا او لا
 علم في المصور وحاصل ان متعلق المصدر في كور ان متعلقه قبل المصدر في علم هو المصور
 بخلاف متعلق المصور واصل ما يحار انه معلوم من وجهه والاهم اصياح السوجه الى وجهه
 المجهول والاهم لو لم يكن الوجه المعلوم من وجوده وانما سار انه كسب كخرجه عن كونه مجهولا
 مطلقا وكرر كما اذا علمنا ان لنا شيئا كالجو والادراك فنطلبه كحقيقة او تصور في المجهول
 غير صريح ما علمنا على ما هو المتعارف من المجهول المعلوم المسمى بالجهول المسمى بالجهول
 العارض وما ذكر في المواضع من ان الجهول هو الذاكر والمعلوم بعض المعارف كالمعلوم
 انما في مكان الكتابة المصور ككيفية وتبني على ان كونه الذاكر لازم مما يطلبه المصور
 من لو علم الشئ ككيفية وقصد الكتابة بعض العوارض له كان ذلك بالدليل لا التعريف ولو قلنا
 الكتابة العارض في كونه كان هو مجهولا ككيفية وما ذكره للمجهول كحصوله من ان كل من الوجه
 المجهول والمعلوم حاصل الامر بالمطلوب التزام للامام بما يعرف به من ان المعلوم اجالا
 معلوم من وجه مجهول من وجهه والوجهان معا بران احدهما معلوم لا اجار فيه ولا اخر للمعلوم
 اليه لكن لما اجمعنا في شئ من ان يساكن على اجالا ولا يعدد ذكره من تقديره بل الافكار
 ان المطلوب المجهول هو صفة الماينة المعلومه من وجهه بعض عوارضها واما التام فلان الكاتب
 انما يعرف الماينة ليس ان يكون بعضها الصياح كون الشئ اجل واسبق معرفة من غيره بل يمكن
 اما جمع اجرائها وهو بعضها فعقولها واما بعضها او خارجا عنها وسندرج فيه المركب من الداخل
 والخارج ومن افترى بالذكور اذ بالداخل والخارج المحض من ذلك علم البعض انما يعرف الماينة
 اذ يعرف شئها اجرائها ولو كانت الاجراء باسرها معلومة او تفهم كجهول لم يكن يعرف

المجهول هو العارض وما ذكر في المواضع من ان الجهول هو الذاكر والمعلوم بعض المعارف كالمعلوم

المجهول هو العارض وما ذكر في المواضع من ان الجهول هو الذاكر والمعلوم بعض المعارف كالمعلوم

انما ان الكاتب
 عن معرفة
 الكاتب



اسحق بن عيسى في عصبية من المامنة لان في حصول مجموع لا يوجد حصول في اخره
 المامنة وهذا كما اجراء الخارج اذا حصلت كانه نفس المكون الخارج لا امر اسبق عليه
 المكون في طامس غير قاض لانهم لا يدعون ان مجموع الاجزاء امر به حصول حصول اخر
 هو المامنة بل انه كذا ان يكون تصور الاجزاء امر به حصول حصول اخر هو حصول مجموع
 الامر بتصور المامنة فان اراد مع ذلك فليست المامنة ضرورية ولا ان يكون في الواحد ولا
 عين بالقباس على الوجود الخارج لانه لا يجزى عرفا في العلة بل ان ملاحظ الموضوع الواحد
 بان جابونان شافنا ولم نرد في حلر الا سكال على ان قال في مجموع سماء الم كل واحد منها
 معدوم ولا يجدي نفعا لان المحدود انما هو كذا في يد من المفاصل والسياسة من ان السائل يكثر
 الامور من غير الملاحظة بفسلا حد واجمالا محدود وهو معنى كلامهم واماعن العالم فاما
 لانهم ان تصور المامنة يجب ان يعرف منها من اجزائها كذا ان يكون الاجزاء معلومة وتصور ال
 حضورها مجموع فترتة مما انما وكونه كذا بالمعروف واما صيا ان المامنة وان كانت من اجزاء
 كذا الذي ان لكن لا يلزم ان يكون العلم بها هو العلم بالاجزاء مع التصورات لمصلحة بها بل لا بد
 من ملاحظة انها محتمة مع من على اعتبار وكذا ان سعي الاجزاء محموله وبعده المعروف بتصور
 المامنة بوجه مما عداها من هرا حاطة كحسب من الاجزاء ولو سلم محوران ان يكون المكون المعروف
 نفس المعروف بالاداب ويعرف العاقل الاجزاء والسنفصل كما في المعروف المامنة اجزائها
 او غير ذلك ويعرف المامنة الخارج على ما سيجي وما ذكرنا سدق ما سئل ان جمع اجزاء المامنة
 غيرها فكيف لا يكون العلم بها علمها وان معروف التي سبب لمعرفة ان حصوله في الادمس فليس
 لا يحصل منها من اجزائه وان علم حصول التي لو لم يكن علمه ليس من اجزائه كما حصل لكل
 جزاء بدونه فما حصل الاجزاء بدونه اجزاء علمه ليس علمه والاعتبار بالامنة الاجزاء فانها علم
 كحصول المكون والسنفصل على حصول من اجزائه واماعن العالم فاما بالام ان المعروف
 بالخارج سوفوق على العلم باصفا كذا على الاجزاء في نفسه فان الذي من سئل من
 تصور المكون الى تصور الاجزاء الادمس وان لم يصدق بالضرورة ولو سلم فكيف في ذلك تصور
 التي بوجه ما وصور ما عدا اجزاء المامنة اخصا من كذا المكون وان كان منفا على اصا

في غير
 صور عادات
 ملاحظة
 وصورها
 كمن الملاحظة
 بل في الاطلاع
 حله وصوره

ملاحظتها



وجبروا البصير في الحدود في سائر النوازل والمشاورة

والمشاورات والفتوحات والمجربات والمواير والحدسات لان التصايا باحالة تصور
 الحوائج بعد سائر الاقدام من الاعمال والاعمال كما في حكم العمل والافان كان كافيا
 فمن البديهي وان لم يكن كافيا فلا يحل ان يفتقر الى العمل وتجدد على الحكم او الى
 التقضية او اليها جميعا فالاول المشاورات لاصحابها الى الاحاسيس والسياسات لا يحل من تركها
 الامر لازما وهي الفتوحات او غير ذلك وان كان حصوله سهولا فمن الحدسات والافان
 من الضرورات بل المجربات والثالث ان كان حصوله بالاختيار والمواير والافان المجربات
 البديهي وتسمى لو لم يكن هي مضافا على العمل المحرر وتكون فيها كالحكم بان الواحد يصف الاشياء
 والحكم الواحد لا يكون ان واحد مكانه وقد سوقف من غير تصور المحرر كما في قولنا الاسماء
 المتساوية هي واحد متساوية او كقولنا الفرسين كما في الحصان والبله او كقولنا الفرس
 المتساوية كما في بعض الجمل او لان احد لا يخلو على ما هو المذهب واما المشاورات هي مضافا
 بحكم حكمها العمل واسم الحداس الطائس وسمى حسابا كالحكم بان الشمس والشمس والشمس
 او الباطنة وتسمى حدسات كالحكم بان لها قوما ونفسا ومنها ما يجد من سائر الامور البديهي
 كشعور بانها واحد او احدها وتسمى احكام الحكم حرة لانه لا يفتقر الى ان يفتقر الى النار حارة
 حكم العمل جعل تصور الاحاسيس حرة كالحكم والوقوف على علمه واما الفتوحات مضافا
 حكمها العمل واسمها لا يفتقر الى تصور الطرف وهو الحق بان لا يفتقر الى التصديق
 ولذا تسمى قضيا قاسا بها مضافا كالحكم بان الاربع روي لا يفتقر الى سائر او المجربات
 هي مضافا بحكمها العمل مضافا كالحكم بان الله والعباسي كمن للمسيح لليقين بها وهو ان
 الوقوع المذكور على نية واحد لا بد له من سبب وان لم يعرف ما يفتقر فكلما علم وجود السبب علم
 وجود المسقط قطعا وذلك كالحكم بان السمونا سهل للصقور واما المواير هي مضافا
 حكمها العمل واسمها كمن شهادة المخبرين بانهم مستند الى المشاهدة كمن تمنع توطأتم
 على الكذب فتفتقر الى العمل سماع الاضمار والاعتماد على ما يفتقر الى الحكم حقا
 لما جبره من الالحاق واما الحدسات هي مضافا بحكمها كمن جبره من الالحاق
 السكر وكقولنا سائر المشاهدة القواس كالحكم بان نور الكبر مستفاد من الشمس لما يفتقر من اختلاف

واما الحكم بان كل نار حارة
 فيكون تصور وجودها
 ما حاسس اسر وكما عاينا
 تصور مجموع الحكم اما
 لا يحس تصور سائر الاشياء
 ما لا يوجد وكما عاينا
 المجرر من غير علم حصوله
 لتفهم والاعداد فلا حاسس

تختلف في اختلاف وفناء من الشمس وذكر انه يضيء دائما حانه الذي على الشمس وسئل صواب
الى صواب الشمس في العلة انه لو لم يكن نور من الشمس لما كان كذلك فمن كالمجرب في كونه المتأمله
ومع انه القياس الخفي الا ان السبع المجرب معلوم التسببه غير معلوم المتأمله وفي الحدس
معلوم بالوجه ان الوقوف عليه يكون الحدس دون العكس واللا كان من العلوم الكسبه و
وسئل عن الحدس في كنه النفس قوله وقد كثر في الاديان والمبادئ ذكر في كنه
ان الضروريات التي الوجوديات وانها قلما تنفع في العلوم تكونها غير صريح والقياس والبيانات
وتبعه صاحب المواضع الا انه ذكر في موضع اخر ان الضروريات هي التي المتكونة والوجوديات
في المحسوسات كما حكم بان الفكر صميم في حده واعتذر لما في المحسوسات من احد ما ان الاديان تشمل
العقوبات بطور ان الواسطه لما كان لازما لتصور الطرف فكان العقل لم تصور الا ان تصور
والقياسات في المجرب والموارر بطور ان اسناد حكم العقل فيها الى الحس ليس مع العكس وكذا
الحدس وما هما ان كون المجرب والموارر والحدس من نفس الضروريات موضع كنه
على ما نصيب الامام في الملخص لا سيما في تلك من على ملاحظه قياس خفي وكذا القياسات التي مما سارها
معها وتارة بعضهم في كون المجرب والحدس من نفس اليعتبات فضلا عن كونها ضرورية
بل صحت كسر من اعتقاد العلماء كحسب من نفس الطساق لم المحسوس من العالمين بان مدرك الامم
نسب من الضروريات على انها ليست من العقوبات ايضا بل واسطة لعدم انفعالها الى الاديان
الفكرية وهذا شعر كلام الامام حجة الاسلام رحمه الله حيث قال العلم الحاصل بالضرورة
معنى انه لا يحتاج الى تصور سوى واسطة تفضيه اليه مع ان الواسطة حاضره في الذهن
وليس ضرورية بمعنى الحاصل من غير واسطة كما في قولنا الموجود ليس لحدوم فانه لا بد من حصول
معدس لحدومها ان يولاه مع كونهم واختلف احوالهم لا يجمعهم على الكدر جامع التامة
انهم قد اعتقدوا على سائر غير الواقع بكنه لا تصور الى بسبب المعدس واللا الى الشعور سطحها
وافضاها اليه وهذا يظهر ان كسواع لفظ من على نفس الضروريات انه الذي لا تصور الى واسطة
اصلا او الذي نجد انفسنا مضمك من الله فان نفس الموارر من حسنة المحسوسات كسب السمع
فحي ان يكون ضرورية بل انواع كالعلم بان العارحان فكما الكلام في العلم المحسوس كالمجموع سوارر
كوجوده مكنه صلا وهو معمول الله بكون السماع حتى اذا كان المجموع الموارر خيرا على خيرا الى
صاوي كان العلم المحسوس ذلك كذا كتبها واما صلا ادوار الجبر بان الذي هم قال الله

الاختصاص

تفسير
الحدس

على

على الاوليات والمحسوسات بسان التنفص من مفايق مواضع العظام احوال بصورت الصور
وخطية الخطا الى صريح العقل من غير اعتبار الى دلالة الوتوف المحسوسات والاجواب
من شئ من السلوك الى خروج التنفص ولا تأمل في الاساس وحصرها واسفانها وكود كرك
وحاصل السلوك انه لا ونوق على حكم الحس اما في التلصاح فلانه لا خطه بها كلف ومن لا تنفس
على الايراد المحقق واما في كبريات فلامه كبرها ما كبر حكمه فيها على طمانان يكون الحكم في المحسوسات على
خلاف ما هو عليه فاما في الصغر كبرها وبالعكس الواحد كبرها وبالعكس الساكن كبرها كخبرها
الى غير ذلك كما سوي العنبة في الماء كما لا جاحه والحج من بعد كالكور والبقرة الماء فمرس في الالوان
المحسوسة في الخطوط المخرجه من مركز الرمي الى محيطها عند اذنها لو با واحد امتزجا من الكل
ويبقى حتى في السعة السعة ساكنة ومن سحر كره والسطح سحر كما وهو ساكن في غير ذلك وكذا
ان على شئ في بعض الصور لا ساقي الحكم المطابق كبر من الصور كما في الحكم بان الشمس مضيئة
والساعات اذ العقل قالمج بانه لا على سيات من غير اعتبار الى سحر وان كان ذلك لعموم احوار
لا يعلم على السدوسل ونداما فان في الواقع ان مقتضى ما ذكر من السند ان لا يحرم حكم العقل
ما حكم المحسوسات كالحس لان الاوثق بحرمه ما حرم به وكونه ابي ولا ان يكون كل ما حرم
به العقل من احكام المحسوسات بحسب ما ابي عند ذلك الا حيزا منها على عدم الوتوف بما وقع فيه من
الحكم معلوم وكونه محسوبا مرفوع مخطوف على ان الاوثق لا يجوز مخطوف على حرمه كما سويهم
اذ فيه كبر بعض **قوله** و منهم من قدح في السدوسات فالوا الينا فروع الحسام لان الانسان
انما يقبته للسدوسات بعد اساس كبريات والتنبه لما منها من المتاركات والمدائيات
والانكسار من القدر في النوع القدر في الاصل وانما يكون النوع لا ذمالة سحر الى ذم
ووجه القدر ان اجلي السدوسات السدوسات واعلامها فلو لنا السني والاساس لا كحمان ولا
سرفهان بمعنى ان الشئ اما ان يكون واما ان لا يكون ومداعره موقوف به اما كونه اجلي فحلي
واما كونه اجلي ابي اسبق فيكون الكل عليه واسناد ما له حلالا ملاحظ في قولنا الكل
اعلم من الكبر اذ لو لم يكن كذلك لكان الحكم الاخر كما بنا وليس كما سويهم
الواحد لا يكون في ان واحد في مكانه اذ لو وجد فيها لكان الواحد اثنان فيكون احد
المسلك كما بنا وليس كما سويهم وعلى هذا الاساس واما عدم الوتوف فلان العلم كحبه على النفس

ن
كما اجابه

فلسوف في

الاسماء المساوية في واحد مساوية
والا كحسبها واحد والسر واحد

فكبر في واحد الملل كانه
وكله واحد

(Vertical marginal note on the right edge)

نشارة

والفرق بينه وبين اللفظ وهو من العلية وقد يطلق لموسم وانما للمنه انما ان يفسر وا على
 انكار محرق او غير اعني لما لفتاير خبثتهم وانما انما شطرتهم انما انما انما انما انما انما
 او رده في سعة ما قرب او ربا في بيان حسنة لا صواب ان كل مطلوب لا يحصل
 من ان صواب سفي بل لا بد من صوابه والمواد التي لا يحصل له كسب انما من
 لا بد من بنية كسبه فاد احوالها كحصول مطلوب بغير ان او بغيره في الاله يكون صوابا
 به من وجه كركب النفس من في الصور المحرقة عند ما يحصل من صور ان صور ان ان نظير
 لها من ان الزواجات والحرصات والحدود والوسطى فتسمى بها مقصودا من غير ان
 فيها الترتيبها بمرساة صوابه من ان صور المطلوب كحقيقة او بوجه لمار على اداء او ان
 المقصود في بنية او غير من نهيها كحتمال كحتمال او اها الما في والمانه الصور والمواد
 من صور الوصول اليها من الحركة الاولى ومن صور الرقوع عنها صواب النامية ومن صور الحروف
 بمرتب القرب من كسبه من ماله النامية وحسب مجموع المطر مجموع الكسب وما من صور الحركة
 في الكسب بتوارد الصور والكتابات على النفس والاله ان يكون هناك في المطلوب
 وان لم يلائم من العلية والصور المتناقض والمماثلة وملاحظة كسبه ان لتوفد العلية و
 وكسب العلية ومرتبة لما خود وعادة بغير حصولها وكسبها ما بغيره بغير النظر على
 بعض اجزاء او لوازمها كصوابها صوابا او اصطلاحا على ذلك في حال هو حركة الاله من
 الى صواب المطلوب او حركة عن المواد الى المطالب او مرتبة المعلومات للمادة الى الجوهل
 ويراو بالعلم كصور عند العلية في العلم المركب انما هو بغيره بالانفصال على او
 بالخاصة في حدتها صوابا على ان يكون كسب بالشيء كالتاثير والعاقد وفي سائر المركب في الترتيب
 من الحروف والصور او كسب النفس بالمطر المسجل على العالم في الترتيب لمدونة الحروف
 بالمعروف فلا يخرج وجهه وبعدها ما ان سياتر ان المعرفة نزل خراج ولا عام ذكر مكان المعلوما
 المقصود بها نفا على فاذا من من اصابع الكسب المقصودا وكسبها ما يحصل من نفس
 العلوم المرية ومن قال بمرتب امور معلومة او معلومة للمادة الى الجوهل اراو بالعلم المقصود
 والصور من الكاظم المطابق للناس على ما هو معنى النفس والاطن ما عاقل النفس صوابا والاطن
 الحروف والجهل المركب والاعتماد على ما صرح به في شرح الاسرار وحي لا يرد ما ذكره في المواضع
 من ان سفل النفس بغير النظر العلية واللازم ان يبعد الاطن بالمقابلة في العاقد من جهة الكسب
 المقصود الكاظم وان سائر الكسب في حد ذاته في شرح الفاسد من جهة الحروف بل كسب الاله
 ومقدماه فلا يكون معلوم ولا حكيوم بل مجهول جهلا من كسبه والاسما وله النفس فلا يكون خالصا وقد
 نفس كسبه المعلوم كحصول الجوهل ويراو بالمعقول كما حصل عند العلية واحد الجوهل او كسب
 صور كان او بغيره على او طبا او جهلا من كسبه صوابا في من الكليات السابعة في من
 كلام الامام ان نظير النفس اشبه من صور العرف كما ان من يرد ادراك من نفس بغيره
 على سائر الاسماء وكسبه من جانب الاله انما في معادله ذكر النفس في نفس كسبه
 من يرد ادراك من بغيره بغيره نفس سائر الاسماء وكسبه من علم من من الاله ان

منها

المعروف

الجوهل المراد به العلم
 العلم والملكه ومعنى
 العلم والجهل المراد به العلم
 الفلاس شرح اسرار

منه كسبه انما انما انما
 بعد المعنى وهو اذ اصحابا
 للفظ كسبه وانما بعض كسبه
 للموجبات والمسكوكات
 ولا يعرف والاطن انما انما
 بطلو الاطن على مطلق الاعمدة
 وهو المدحولة في شرح الاسرار
 لا ما عاقل النفس في معادله
 الجوهل المراد به العلم
 معارفه كسبه الكاظم

الكاظم هو الجوهل المركب
 وهو كسبه الاطن سائر النفس على ما هي الاسرار
 والاطن الحروف والجهل المركب
 وهو كسبه الاطن سائر النفس على ما هي الاسرار
 وهو كسبه الاطن سائر النفس على ما هي الاسرار

سنة ١٠١٠ هـ
١٠١٠ هـ
١٠١٠ هـ

بشرى الى كنهه افان النظر العلم فقط ما من خلق الله
منه من جعل المحض العدل العالم من غير ان يخلق
وملا خطه وجهه القوي ومنها القوي ومنها القوي
ومنها ان نوصف فعله لفاعله فعلا اخر كحركة اليد
لكننا نوصف فعله لفاعله فعلا اخر كحركة اليد
عروض بان العلم ليس بفعل وكذا النظر على الكسر
وقد ارضوا على ان قوله اليد وكحركة اليد كحركة
المولد مطلقا على ابطاله عندنا ان تذكر النظر لا تولد العلم
المتكبره واغرض بان هذا لا يفيد العلم كونه عابدا الى
منطقه بان حاله لو كان النظر مولد العلم لكان
الا يتم اياها لو اياها علم من العلم لا تولد العلم
النظر ومن كونه حافلا بغير قوته العدل واخصاره
الحا فعله ان هذا فاعله من كونه حافلا بغير قوته
عندك منها على احوال والختم بين نسخ وجودها
الحكيم عدم المدور به ومن نسخ وجودها في كونه
العدل والماد كونه حافلا بغير قوته العدل واخصاره
لكنه لكان ان هذا فعله من كونه حافلا بغير قوته
مولودهم اجماع الموصوف على احوال كونه حافلا بغير
الى سبقت ولا فخر العلم بان كان قد اتى بكل العلوم
فليس لانا كونه كل منها مولد العلم بالشيء وهو حال
اداءه كونه كونه بعد النظر وقد جعله وعلى هذا
من نظري الوجود لتمام العاقل ودوام الفاعل وذكر ان
من عندنا ابد الصور التي هو عندهم العمل الفعال المنقش
بعد الا استعداد عندنا اننا صديق احوالنا لاننا
عنا بان عنده وتمامنا صديق احوالنا لاننا لاننا
انه انه المنقش عندنا احوالنا وهو ان النظر يستلزم العلم
لا بد منه لكن لا طريق المولد على ما موران المعبر له
القول بان العلم لا يولد العلم على ما موران المعبر له

١١١١
١١١٢
١١١٣

والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له

والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له

والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له
والعلم على ما موران المعبر له

بشرى الى كنهه افان النظر العلم فقط ما من خلق الله
منه من جعل المحض العدل العالم من غير ان يخلق
وملا خطه وجهه القوي ومنها القوي ومنها القوي
ومنها ان نوصف فعله لفاعله فعلا اخر كحركة اليد
لكننا نوصف فعله لفاعله فعلا اخر كحركة اليد
عروض بان العلم ليس بفعل وكذا النظر على الكسر
وقد ارضوا على ان قوله اليد وكحركة اليد كحركة
المولد مطلقا على ابطاله عندنا ان تذكر النظر لا تولد العلم
المتكبره واغرض بان هذا لا يفيد العلم كونه عابدا الى
منطقه بان حاله لو كان النظر مولد العلم لكان
الا يتم اياها لو اياها علم من العلم لا تولد العلم
النظر ومن كونه حافلا بغير قوته العدل واخصاره
الحا فعله ان هذا فاعله من كونه حافلا بغير قوته
عندك منها على احوال والختم بين نسخ وجودها
الحكيم عدم المدور به ومن نسخ وجودها في كونه
العدل والماد كونه حافلا بغير قوته العدل واخصاره
لكنه لكان ان هذا فعله من كونه حافلا بغير قوته
مولودهم اجماع الموصوف على احوال كونه حافلا بغير
الى سبقت ولا فخر العلم بان كان قد اتى بكل العلوم
فليس لانا كونه كل منها مولد العلم بالشيء وهو حال
اداءه كونه كونه بعد النظر وقد جعله وعلى هذا
من نظري الوجود لتمام العاقل ودوام الفاعل وذكر ان
من عندنا ابد الصور التي هو عندهم العمل الفعال المنقش
بعد الا استعداد عندنا اننا صديق احوالنا لاننا
عنا بان عنده وتمامنا صديق احوالنا لاننا لاننا
انه انه المنقش عندنا احوالنا وهو ان النظر يستلزم العلم
لا بد منه لكن لا طريق المولد على ما موران المعبر له
القول بان العلم لا يولد العلم على ما موران المعبر له

وعند محقق العلامه الامام كنهها من الله
والا لا يولد العلم على ما موران المعبر له

العلم على ما موران المعبر له
العلم على ما موران المعبر له
العلم على ما موران المعبر له

المرتبة واما المصداق بالمعنى العلم كقصرها فانما يستلزم المصداق بالمعنى المرتبة ويكونها مستلزما
 المطلوب بدله او التباين على ما يتقرر من ان العلم يتحقق اللازم استفاد من العلم بالترتيب وتحقيق
 الملتزم وهذا خلاف التعريف بالخاصة فان الملتزم محقق من المصداق من اولها ان المصداق
 بالمعنى مع المصداق بالمعنى كذا في السؤال ويقترب الجواب انما يختار في تعريف العلم والام
 امساع الاختلاف والمعاد في التعريفات بل قد تختلف فيها مع من العمل، فقام في ظهور
 الجواب وعبر بغيره عما عن المواجى للمانع من ظهور الحكم وورد في معاد المعاد بها
 في ذلك ومع كسب النفاذ النفس البهارة وكما ان في نظري نعت مدبر مخصوص في نظري بالمعنى
 اسما او اسما من غير لزوم دور او ما قصي ان يقال في قولنا العالم مدبر وكل مدبر حادث ان
 هذا المصداق المخصوص هو او العلوم المرتبة نظرا ولا معنى له سئل في ذلك لم انه نفس العالم والعلوم
 فان العالم حادث مع ان نظرا ما قصد العلم على ما اذناه بلام وان سببا اسباب العقل الكلي
 على ما اذناه لا مدلى فليما معلوم بالضرورة ان من سببا اسباب ليس مخصوصه من الماد بل
 هو المصداق المخصوصى مان وعلومه وكونه على شرطه فكل نظري يكون كذا في تعريف العلم وهو المطلوب
 وهذا ما قاله الامام الحارثي في رده انه لا بعد في اسباب جميع انواع النظر يتبع منها ينبت نفسه
 وعين الا انه اعترف باسباب التي ينبت غيرها في الامام الرازي فان له بها معا وعلومه التي
 على نفسه وجوابه ان نفس التي في الدار قد نفا من حيث سببا اسباب في الحكم كذا
 النظر الذي انقنابا يكون كل نظري عند الحكم من حيث انه وسببا وعلومه ومن حيث
 كونه من افراد النظر المطلوب وما في وجهه وبعده ان للموضوع والموضوع المطلوب بالمعنى
 هو العنصر الموجه للمعنى او الموجه الكلي الذي عنوان موضوعها مفهوم النظر اعني قولنا المصداق
 العلم او كل نظري مفروض من شرطه عند العلم والموضوع علمه المطلوب بدله هو العنصر الكلي
 موضوعها دار النظر المخصوصى اعني قولنا العالم مدبر وكل مدبر حادث عند العلم بان العالم
 حادث من غير اعتبار كون هذا الموضوع من افراد النظر فلا يكون الشيء الواحد بالذات والاعتبار
 صفة ما على نفسه ومعلوما حسن ما ليس لمعلوم علمه الدور والساقص واصطلاحا ان الحكم
 بالشئ على الشئ قد تختلف لوازفه من الاستعانة عن الالفاظ والافعال الاله او الالهية او
 الى الاضاحا من اعمد ذلك في اصلاح التعبير عن الحكم علمه مثلا اوجا واما الحكم على العالم
 ما كدور مرتبا مع التعبير عنه كما جعل الحكم غير قصد اعتلا قولنا كل موجود بعد عدم حادث
 او صفة انه لهما قولنا كل ما فان ان يعلى العدم والالفاظ الحادث هو حادث او صفة
 كسما قولنا كل مدبر هو حادث وهذا اسهل ما يورد على السكندر الاول من ان العلم بالمعنى لما يوقف
 على العلم بالكبرى الكلمة التي من جملة افراد موضوعها موضوع المعنى لم يوقف المعنى على نفسها
 وكونها معلومة قبل العلم وهو ما قد ذكر لان معلومها في كل حدوث العالم من جهة كون الحكم
 علمه من افراد الاوستا كما لم يفرق بين محموله من جهة كونه من افراد الاوستا اعني العالم فان
 فعل الاختصاص ان كون النظر عند العلم هو دور في السكندر الاول نظري باسباب اسباب وكذا في

١١٣١
 ١١٣٢
 ١١٣٣

١١٣٤

١١٣٥
 ١١٣٦
 ١١٣٧
 ١١٣٨
 ١١٣٩
 ١١٤٠

يحد منها سلك على الاشياء كقولها العالم صغير وكل صغير حاد و آخر غير س كقولها كل صغير حاد
 والعالم صغير فلو لم يكن الاسم حد حاد لزوم الشيء بالكان كذا كذا الحاد الحاد والكان بان اللام
 محدود وهو العلم حاد و بعض الحاد هو العالم فهو ان يكون لزوم احدهما او مع الحاد
 المزوم فلو اخذ اللام واحدا فهو قولها العالم حاد فاستداده من سلك حاد لا يكون
 الا صغير احدى المقدمين او كليهما كقولها بعض المقدمين هو العالم وكل صغير حاد من العالم
 او وكل حاد صغير من الرابع اذ اصدق العكس كلما و ح سقد الحاد والاعم ان يكون اللزوم
 لبعض او مع وان بعد كبرى السماع حدى العالم المقدمين لا تعال الاستدلال (متفاوت)
 الاحكام بقدر العطف بها الا سماع لان العناصير المقدمين بالسرابط ملزوم للشيء فخصا
 واللام لم يسمع انما كره عن الملزوم فلو لم يكن العطف كسببه لا بد ان شرطها معا و لا يكون ان
 يحصل من العطف مجرد الالفاظ و من العطف بوجه اخر او اخص لزوم اسواء جمع القرون
 المنفي من حصول الشيء عند حصولها ضروري اذ سماع اشكال اللام عن الملزوم المستلزم لشرابط
 اللزوم انما حصول فروق سرزوم الس والعلم ملزوم فالقرون والاشكال مساوية في لزوم
 السماع انما لبعض حقيقتها نفس الامر على قدر حدها وانما المعا و في العلم بذكر و شرط
 متفاوتة كحصول كالاتفاق او الاكتساب حتى او اخصي وان لم يكن المنطق كسببه سماع
 من جعلتها **قوله** ارجع الخالف بوجوده وانما لم يورد الشبهة السابقة هي الوجه لانها انسي
 ان يكون المصدق كما حصل عند النظر على مطلقا او من الطبعات والالفاظ اذ في الالفاظ خاصة
 على ما ذكرنا من ان الالفاظ في اغان النظر الطين وانما السماع في افادة اليمين الكامل و بعض ان لا يكون
 العددان محل الخلاف والشبهة السابقة كون النظر مفيد للتصديق الوجود سواء ان العلم ان
 سماعها والكا حصل عند النظر علم ان كان ضروريا لم يظهر ان لم يقع عند النظر خلاف ذلك او لم يظهر
 بعد هذا خلاف ذلك لا متناع ان يقع او ظهر خلاف الضرور واللام بل لان كبر من الناس لا يحصل
 عند النظر بل الاجتهاد وكبر ما كشف للناظر خلاف ما حصل من نظر ونظر خلاف ذلك ينقل المتبادر
 وان كان نظريا فنقول ان نظرا عند العلم بالعلم وسلسل وردا با اختياره ضروري واللام ظهور
 لخلاف من سدا النظر و بعد اذ الكلام في النظر الصريح واللام الحكي صي قلعا او خيارا نظري
 واللام انفسان الى نظرا خرفان النظر الصريح كما افاد العلم بالانواع العلم بان ذلك علم لا حيدل و طي
 وكذا افاد العلم بعدم المعارض اذ لا تصور المعارض للنظر الصريح في التقطعا و سدا سماع شبيه
 اخرين ومن ان النظر هو افاد العلم علمه ان يكون مع العلم بعدم المعارض اذ لا حزم مع المعارض
 لم اذ ليس ضروري اذ كبر ما نظير المعارض بل نظري مستقر ان نظرا ضروري فموقوف على عدم المعارض
 وسلسل فتقوله كالعلم بالانواع المعارض معناه اذ كبر ان يكون ضروريا ولا نظير المعارض بعد النظر
 الصريح وان يكون نظريا واللام توقف على نظرا ضروريا حيث يظهر عليه في احد المقدمين ومن سرير
 الطوال مما هي تصور حاد فالعلم كما حصل عند النظر ان يكون ضروريا ونظريا وكلاهما

لا يجوز ان يكون العلم
 بالانواع العلم بالانواع
 العلم بالانواع العلم بالانواع

اوله نظير ٧

وكان على حد في المضاف ان علمه العلم كما قيل الخ من كونه على اوله اذ صح عندنا ان ضروريه
 فاما قيل بالنظر لا يكون ضروريا الا بمعنى اننا نعتبر ان الضروريه المحرمه بالمقدومات لكنه بهذا المعنى لا يتناول
 النظر في الكتاب ان الضروريه بعد العلم بالمطلوب لئلا يلزم طلب العلم ولو كان معده العلم اي
 يسلمه بالعلم او بما في العلم كما كان ضروريا بعد ضروريه اذ صح كون الضروريه ضروريا بعد العلم باللازم
 وورد بان معنى الاستدلال استغناء عن العلم او بما في العلم كما كان ضروريا بعد العلم باللازم
 تمام النظر في الضروريه للعلم بها في الضروريه العلم بتناقض التاكيد لو افاد النظر العلم بمعنى الضروريه
 غيبه عن العلم او بما في العلم كما كان ضروريا بعد العلم بتناقض التاكيد لو افاد النظر العلم بمعنى الضروريه
 المواضع والصفات والحق بعد تسليم فاعلم العلم بان التكليف انما يكون بالافعال دون
 الكيفيات ولا اضافات ولا الافعال العلم عند المحقق من الكيفيات دون الاعمال والتكليف لا يكون
 الا بتفصيله وذكره في اساسه كصرف التقوى والنظر واستعمال الحكمة اس كان سيرا من الامور
 لما قال ان التكليف لم يقع بالمنظور بل يقع بالعلم بالضروريه وهو ضروري والافعال خفاء في وقوع التكليف
 لمعرفة الصانع ووجدانته وكذا في العلم بالعلم النظمي مع دور التفصيل والتركيب بخلاف الضروريه
 والضروريه بعد تمام النظر لا يتوقف في ذلك من بلنا ان في التصديقه النظرية المساعدة للتفصيل كمالا والتفصيل
 الذي لا بد من ان اقرب الى اساسه ان الانسان اتفقا لا وما سجد لله سجدة يرفع الله بها قوله انا وقد كنت
 فيها الخلاف ولم يحصل من النظر الختم بانها معده العلم الخ فلو كان اجراء لطيفه ساربه فيه او جزاء
 لا يتناول العلم او حوت مجرد منطلقه او غير ذلك فكيف في مواضع السماء والصفات
 ونحوها كالكلمات والاعداد الخردية والالفاظ من صاحب الدواب والصفات واحسن ما في ذلك
 انما يدل على صفوه كحصوله في العلوم بالنظر لا على اصنافه والمنزاع في الالفاظ لا القصور في الحواس
 لو افاد النظر العلم اي التصديق في الالفاظ للكان شرط وهو التصور متحققا لكنه مستفاد اما بالضرورة
 فتدواما بالكتب فلان الحد في الالفاظ لا يسمع الترتيب والرتبه لا يفيد تصور الخ فلو كان الالفاظ
 قد يفيد تصور الخ فلو كان الالفاظ لا يسمع الترتيب والرتبه لا يفيد تصور الخ فلو كان الالفاظ
 الواجب في الالفاظ وان لم يلزم في الالفاظ فكيف التصور في الالفاظ وان لم يلزم في الالفاظ
 وذكر انما في شئ من الصفات او العلم والالفاظ لا يمكن الكتابة بالنظر لانه مستفاد اما بالضرورة
 ضروريه استغناء المفاد ما سجد لله سجدة وان كان العلم والالفاظ لا يمكن الكتابة بالنظر لانه مستفاد اما بالضرورة
 معا وصفه في الاضداد والافعال الى المدلول الذي مرهنا العلم وهو مستفاد عن طريق النظر
 واحسن ما في الالفاظ يكون الدليل عند الشئ في موضوعه وكيفية علمه في موضوعه العلم بالعلم
 حسب من وجوده في الشئ من نظره علمه في الشئ في موضوعه العلم بالعلم في موضوعه العلم بالعلم
 مستفاد للعلم في موضوعه العلم بالعلم في موضوعه العلم بالعلم في موضوعه العلم بالعلم
 بحسب من نظره علم المدلول وورد على جميع الالفاظ على كل ما في الالفاظ ان العلم لا يفيد
 العلم ان العلم يكون النظر عند العلم ان كان لغيره من الالفاظ مستفاد من شئ من الالفاظ مستفاد من شئ من الالفاظ

اسواق

كوان عدمه

اد النظر قد افاد العلم بالحكم وان ضروريا والوجه المذكور يتبينها عليه لزوم: خلاف الكبر العمل في الحكم الفروي
 وموجب الضرور وان كان خلاف في من العمل وهو الاستلزام حوار ~~الاستلزام~~ خلاف الاستلزام في كل
 شخص يعرف بان الاحتمال لا ينفذ العلم لكن لما اصحح على الاطلاق اصحح على من الاطلاق معارضة للفاسد
 بالعباد علينا ما ذكرتم من التوجوه ان افاد فناء كلاما كان النظر عند العمل وهو المطلوب
 وان لم ينفذ كان لغوا ونفى ما ذكرنا سابقا على المعارض **قوله** واما النظر الفاسد العالمون بان
 النظر الصحيح المحذور سزاوية مستلزم بشرط ان النظر الفاسد سزاوية مستلزم لجهد الاستعداد
 العبر الطاهر فعلى الامام سزاوية لان من اتفق ان العالم قديم وكل يدوم مسبق عن المحور اسما
 ان لا ينفذ ان العالم عن المحور وعلى ان كان الفاسد معصورا على المات سزاوية والافلا اما الاول
 فلان لزوم العلم للعباس المسبق على السراية ضروري سواء كان المقدم صادقا او كاذبا
 كما في المثال المذكور واما المثال فلان عين فساد الصواب انه ليس من الضرور ان يكونها السعي و
 والصحيح انه لا يستلزم الجهل على الاستعداد بل ما عدا فساد الصواب فطاهر كما مر واما عند فساد المات
 فذلك بان يكون الصواب من الضرور المنفي فلان اللازم من الكاد وقد لا يكون كما في اذا انعقد ان
 العالم اثر الموصوف بالادب وكما ما هو المراد بالادب وهو فساد فناء سزاوية ان العالم حادث وهو
 مع كذب العباد من بعد من نعم قد ينفذ الجهل فان ان افقد ان العالم قديم وكل قديم مسبق عن المحور
 والسحق انه لا ينافي لان العباد صواب الاستلزام بالاستلزام والاعباد ما في فناء سزاوية
 وقد لا يستلزم فمراة الامام الاحتمال كحس كما في المثال المذكور ومراد ما في الاحتمال الكلي لعدم
 اللزوم في بعض المواد والعالمون ما لا يروم احدا ليردون اللزوم الذي مناقه حقه من الشبه لبعض
 ان الشبه المنطوق فيها ليس لها لها صحة ولا وجه تكون مناقها للملازمة منها وبس المطلوب والامثال
 الدلالة بظهور الفلذ والكان المحققين بل المعصومون كالحق وان سزاوية نظيرهم في الشبه كجهل سزاوية
 على انهم احوال الاجلاء على وجه الله ومنها وهذا خلاف الدليل فان له حقه ووجه دلالته في ذاته هو مناط
 استلزامه المطلوب عند حصول السراية واما اللزوم العائد الى العباد والناظره بعض الصور كما اذا
 انعقد حقه المقدم من المثال المذكور فلان ينافي في واعترض الامام بان عدم حصول الجهل للحق
 النيا في شبه المنطوق كسواء ان يكون على عدم الجلاء على ما فيها من جهة الاستلزام او عدم العباد
 حقيه المقدم كما ان نظر المنطوق دليل الحق لا يستلزم العلم بذكر ما ذكر من كون الحق اولى بالاطلاع
 انما هو مما ينفذ الحق والعلم الا بالاطلاع والجهل **قوله** الاستلزام بشرط ان النظر الصحيح كان او فاسدا بعد سزاوية
 العلم من الحق والعقل وعدم النجوم والعباد وكما ذكرنا ان احدهما عدم العلم بالمطلوب لا يخلو من حصول
 وما منها عدم الجهل المراد به عن عدم الحكم معصية لان ذلك عنده من الاقدام على الخطر فان النظر

المحقق في

فهم كذا

ان يكون

ان يكون مقدار السكر على ما مور ان يتاخم والجهل المركب معارن للجهل المركب حارفة
 كالاكل مع الامساك على ما مور ان الحكما ومن ان المطر لا يحس ان يكون مع السكر الذي في العاصر بل في
 الاساس ان العاقل ليس ان يكون شاكا وما ذكرنا من وجوه مما قاله للمواقف ان شرط
 المطر مطلقا بعد الحق امران الاول وجود الفعل والتاخر من قبل ان هذا النظر من ان من قبله ما هو
 ان هذا النظر والكل ادراك كالنوم والنعيم مثلا ومنه ما هو خاص ان هذا النظر دون سائر ادراك
 وهو العلم المطلوب والجهل المركب به فان قيل الجهل المركب ضد للعلم فاسفاه عند من سرائر العلم
 فكيف يمكن ادراك سائر ادراك قلنا الجهل المركب بالمطلوب يكون ضد للعلم لا للعلم على سائر ادراك بل هو اسفاه
 من سائر ادراك العلم بهذا يظهر ان نفس الصدق العام في بيان للمواقف فما هذا العلم وجميع سائر ادراك
 كالتسليم والنعيم والخاص بما صدق العلم خاصة كالعلم بالمطلوب والجهل المركب به كلام من سائر ادراك
 قبل لو كان النظر من عدم العلم بالمطلوب كما جاز النظر في الدلائل وباللحاظ حصول العلم بالدلائل
 سائر ادراك ان هذا شرط ضد للعلم او ان هذا ليس بضرورة حصول العلم بالدلائل
 لا لذكره بل لغرض اخر عند ادراكنا وهو ان كل واحد من هذه الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 له استعداد والقبول باجماع سائر ادراكه دون كل واحد منها وهذا الدليل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 اليقين من ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وقال سائر ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وكيف ان هذا لازم لكن المطلوب والنهي انما يلزم المبدأ بالذات وبالاعتناء بالذات وبالاعتناء بالذات

ان يكون مقدار السكر على ما مور ان يتاخم والجهل المركب معارن للجهل المركب حارفة
 كالاكل مع الامساك على ما مور ان الحكما ومن ان المطر لا يحس ان يكون مع السكر الذي في العاصر بل في
 الاساس ان العاقل ليس ان يكون شاكا وما ذكرنا من وجوه مما قاله للمواقف ان شرط
 المطر مطلقا بعد الحق امران الاول وجود الفعل والتاخر من قبل ان هذا النظر من ان من قبله ما هو
 ان هذا النظر والكل ادراك كالنوم والنعيم مثلا ومنه ما هو خاص ان هذا النظر دون سائر ادراك
 وهو العلم المطلوب والجهل المركب به فان قيل الجهل المركب ضد للعلم فاسفاه عند من سرائر العلم
 فكيف يمكن ادراك سائر ادراك قلنا الجهل المركب بالمطلوب يكون ضد للعلم لا للعلم على سائر ادراك بل هو اسفاه
 من سائر ادراك العلم بهذا يظهر ان نفس الصدق العام في بيان للمواقف فما هذا العلم وجميع سائر ادراك
 كالتسليم والنعيم والخاص بما صدق العلم خاصة كالعلم بالمطلوب والجهل المركب به كلام من سائر ادراك
 قبل لو كان النظر من عدم العلم بالمطلوب كما جاز النظر في الدلائل وباللحاظ حصول العلم بالدلائل
 سائر ادراك ان هذا شرط ضد للعلم او ان هذا ليس بضرورة حصول العلم بالدلائل
 لا لذكره بل لغرض اخر عند ادراكنا وهو ان كل واحد من هذه الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 له استعداد والقبول باجماع سائر ادراكه دون كل واحد منها وهذا الدليل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 اليقين من ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وقال سائر ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وكيف ان هذا لازم لكن المطلوب والنهي انما يلزم المبدأ بالذات وبالاعتناء بالذات وبالاعتناء بالذات

كانه يسهل ما واد
 الخوف من ما غفل عن
 الروح فكله على طلبة كمن
 الجهل المركب على السوء
 الى سبب ما حرم
 على المطلوب
 المتناقض
 حرم العلم والادراك
 هذا العلم والادراك
 ان العلم
 والاطلاق في حصول
 المطلوب
 لطلبه
 ان العلم
 والاطلاق في حصول
 المطلوب
 لطلبه
 ان العلم
 والاطلاق في حصول
 المطلوب
 لطلبه

ان يكون مقدار السكر على ما مور ان يتاخم والجهل المركب معارن للجهل المركب حارفة
 كالاكل مع الامساك على ما مور ان الحكما ومن ان المطر لا يحس ان يكون مع السكر الذي في العاصر بل في
 الاساس ان العاقل ليس ان يكون شاكا وما ذكرنا من وجوه مما قاله للمواقف ان شرط
 المطر مطلقا بعد الحق امران الاول وجود الفعل والتاخر من قبل ان هذا النظر من ان من قبله ما هو
 ان هذا النظر والكل ادراك كالنوم والنعيم مثلا ومنه ما هو خاص ان هذا النظر دون سائر ادراك
 وهو العلم المطلوب والجهل المركب به فان قيل الجهل المركب ضد للعلم فاسفاه عند من سرائر العلم
 فكيف يمكن ادراك سائر ادراك قلنا الجهل المركب بالمطلوب يكون ضد للعلم لا للعلم على سائر ادراك بل هو اسفاه
 من سائر ادراك العلم بهذا يظهر ان نفس الصدق العام في بيان للمواقف فما هذا العلم وجميع سائر ادراك
 كالتسليم والنعيم والخاص بما صدق العلم خاصة كالعلم بالمطلوب والجهل المركب به كلام من سائر ادراك
 قبل لو كان النظر من عدم العلم بالمطلوب كما جاز النظر في الدلائل وباللحاظ حصول العلم بالدلائل
 سائر ادراك ان هذا شرط ضد للعلم او ان هذا ليس بضرورة حصول العلم بالدلائل
 لا لذكره بل لغرض اخر عند ادراكنا وهو ان كل واحد من هذه الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 له استعداد والقبول باجماع سائر ادراكه دون كل واحد منها وهذا الدليل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 اليقين من ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وقال سائر ادراكها من بعض الدلائل وبعضها من سائر ادراكها من بعض الدلائل دون ذلك فان سائر ادراكها لا يحصل
 وكيف ان هذا لازم لكن المطلوب والنهي انما يلزم المبدأ بالذات وبالاعتناء بالذات وبالاعتناء بالذات

المعلوم ان من احوال الله من العلم بقدار العلم بامكان العالم والعلم بقدار المعلوم كالعالم بايد له
من موهبة العلم بكون الدليل على المعلوم والاحتفاء في تعارض الاولين كذا في مفاتيح الثالوث ايها الكون
علميا ما ضافه سر الدليل والمعلوم معا في ذلك الكلام وما سوسم خلافا في مفاتيح العالم بدلالة الدليل للعلم
بالمعلوم حسا جميع الى السان وجعل العلم بامكان العالم مع انه وجه الدلالة مثلا للعلم بقدار الدليل لا يسم
القول بان وجه الدلالة نفس الدليل وفي نقد المحقق ما شعر باختلاف وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
لان قال ان سلف المسائل اخرى سر المتكلمين بعد سداد الهم بوجود ما سوسم الله مع علم وجوده في حصوله
لا يجوز ان يكون وجه دلالته وجود ما سوسم الله مع علم وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
ما سوسم الله والمفارقة لوجوده ما سوسم الله مع علم وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
مفارقة لها ما سوسم الله مع علم وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
للتفريق معرفة الله مع وجوده للمعلم خلافا للملاجل لنا وجود الاول انه قد سبب افادة النظر في المقربان
بالزاد العلم على الاطلاق سواء كان في المعارف الالهية او غيرها وسواء كان مع علم اولادها او ما كانت
تخصه المقدمات الضرورية ويرد عليها على الوجه المسمى بمعرفة صانع المعلوم بالضرورة الكسالى
ان سطر المعلم ايضا لكونه سطر في معرفة الله مع علم وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
انهم المعلم ويجعل سطر المعلم كما في كونه مخصوصا بما سوسم الله من سبب العلم الى المسد على الالهي
العالم ان ارشاد المعلم لا ينفذ بالاعمال بعد العلم بشدة وهدوءه وان تعلم بالمعنى فيكون النظر كما في
المعرفة صيرها وصدق العلم المتفرد للمعرفة وانما ان يعلم بعقول ذلك العلم فيدور لان قوله ان اجناس
من كونه صاغة فالاعتماد كونه كذا كذا لا ينفذ العلم بانه صادق كقوله وانما بعقول علم اخر وسلكه الى ان يسلسل
العلم فيهم وقد كان بالالا يجعل العقل مستعلا ما في المعرفة لمعنى العلم بكونه صاغة فالاعتماد كونه كذا كذا
المتفرد هو النظر للمفرد ان ارشاد من الالاديه ووقع الشيء لكونه معلوما فاقص عن سبب استدلال
بذلك مفسس الى امام علمنا الالاديه ووقع السبب كحقل لتناواسة علمه وقوم معلوما معرفة الحقائق
الالهية التي من جعلها كونه اما ما يسمي ارشاد والاعلم بامكان العلم بامكان العلم بامكان العلم بامكان العلم
انما نزل الاصحاح الى المعلم من حصول المعرفة وانما الالاديه والاصحاح اليه من حصول النجاة لمعنى
ان معرفة الصانع بالمعنى لا ينفذ النجاة عالم بهتله تعلقه ولم يكن ما هو من معلم واصلا الا من على
ما قال الله في امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا الاله الاله وفي السرير فاعلم ان الاله الاله
ويلعنه الله اجد ليس من المحترق بالصانع ووجدانية كما يوا كما فرس على عدم اجزيم ذلك من السس عدم
واضنا لهم من فخرت في الرد عليهم ان حاصل ما ذكرتم الا صانع من السس الى معلم علم صدقة بالمعنى
وذكر من السس عدم ونفى به احاما ومرشد الى تمام السس من غير صانع في كل عصر الى معلم كذا كذا
الارشاد والاعلم وسوق النجاة على صانعها ولا يشرافها صانته وانما احتياج الملائكة مع الكواكب
عنه فها من السس نزهة السس لا خلافا من ان ينفذ الاسلام في وجوده من غير ان يكون له الدليل والمعلوم
بقدر الحاجة البشرية لانه امر معدور بموقف علمه الواجب المطلق الذي هو المعرفة وكل معدور

من الدليل

بغيره

بشارحه

يتوقف عليه الواجب المطلق فهو واجب شرعا ان كان وجود الواجب المطلق سرعا كما اذا نشأ وعلا ان كان
 معلما كما يدور ان المعبر له باللائيم تكلف الحال اما كون النظر معدورا فله واما موقف المعرفة عليه
 فلا نفاست ضرورة بل نظرية ولا معنى للنظر الا ما سوقف على النظر ومحصله واما وجوب
 المعرفة فعلا بالسرع المنصوص الوارد في قوله وسما جماع المسعد عليه واستناد جمع الواجبات
 اليه وعند المعبر له بالفضل انما دفعه للضرر المظنون وهو خوف العقاب في تراخي حصوله
 كبح كسر يدك وخوف ما يترتب من الدنيا على اختلاف النزوع في معرفة الصانع من الجارية وملاك
 السوس ولف الاموات وكل ما يدفع الضرر المظنون بل المسكون وادعت وادعت معلما كما اذا
 اراد سلوك طريقا جريانا قد عدوا او سبعا ورد في منع كفن الخوف في تراخي الساع اذ لا يلزم
 الشعور بالاختلاف وما تترتب عليه من الضرر ولا بالصالح وما تترتب في تراخي من السوا والعقاب
 ولا خازر يدك انما يصل الى البعض وعلى سبب الوضوح لا رجحان لخالف الصدق لان السعد
 عدم معرفة الصانع وبغية الاستعداد والادلة المعجزة ولو سلم كفن الخوف فلا يلزم ان يحصل المعرفة
 يدفعه لان احتمال الخطا قائم فخوف العقاب او للاختلاف كالم والعنازير فان قيل لا سكر
 ان من حصل المعرفة احسن حاله من لم يحصل لا تصحاف بالكلية وحصل الا حسن واجبت بغير العمل
 فلما نبع اذا حصل المعرفة على وجهها ولا يلزم بدك بل ما سمع في اوده الضلال من يدك ولما قيل
 المدبر في الملاية اذ في الخلاص من فحانه بترأ سدا بعد تسليم وجوب تراخي وسور السوا على ما ذكرنا
 سمع للدليل ببيان وجوب المعرفة وعلى ما في المواقف وهو ان الفاظ احسن حال الاستعداد دليل على وجوب
 النظر معلما وورد على هذا الاستدلال اشكالان بعضها محرم في وجوبه ولا يصح ان حله تكويه
 صنفا على معدما فثبتة مقرون ميلزاق النظر العلم مطلقا وفي الالهام وبلا معاد وان كان
 كحقق تراجم وعلته وكويه حجه وبعضها محتمل به معتقدا في دفعه ومن جهة سوا ذلك ان وجوب
 المعرفة فرع امكان اجابها وهو ممنوع لانه ان كان للعارف كان تكلفا بمحصل الحاصل وهو محال
 وان كان لغرض كان تكلفا للغاقل ويوجب والكوار ان امكانه ضروري والسند مدفوع بان الغافل من
 لم يلفظ الخطاب او بلغه ولم يفهمه لا من لم يكن عارفا بما تكلف لمعرفة وكيفية ان المكلف لمعرفة ان العالم
 صانعا قدما تصانفا بالعلم والعدا مثلا يكون عارفا لمعنوما من هذا الفاظ مكلفا بمحصل سدا الصديق
 وهو بذكر المعنوما فقدر الفاظ البشرية انما انما لا يتم قيام الدليل على وجوب المعرفة اما الفصل
 مسلح مع انه في فاعله لا الاله الا انه فلاه ليس تقطع الدلالة اذ الامر قد يكون للوجود واما الاجماع
 فلاه ليس تقطع الا انما لم يسلح بغير السوا بل عارفا للاحاد فلهذا لا يمنع بل يزيد على الاجماع على انه
 كسبي الصديق على ان اوفنا او علمنا فان العلمانية والبايعر جسم كانوا كسبون من الصوام السعد
 وسوا نقاد ولا يكلفونهم الكسبي والاستدلال والكوار ان الطن كافي في الوجوب الشرعي
 على ان الاجماع عليه صواب اذ بلغ ناقلون في الكسبي صدقنا نواظهم على الكذب فصدق الدعي وما ذكر

كاره معلوم
 الفقدان

ان على الاستدلال
 على وجوب النظر في معدوم
 اذ لا

وَيَسْتَدْرِكُ وَنَظَرٌ بِحُجُوبَةٍ مِنَ الْوَجُوبِ الْعَقْلِي

عقلها من الوجود لا يتصل به شيئا من الوجودات الا ان كان لها وجودا مستقلا

به ووجه نظر ان مراد ان ياتى به الوجود العقل كالمشهور المعروف نعم لو قيل انه ليس من المعاني
 التي يظن بها العاقل ويحكم بها صحاف ياركة الذم للكان شيئا **قوله الجليل** وقد سبب اشارة الى
 ان الحركة الاولى من النظر تحصيل ما في مرتبة يوصل الى المطلوب والعمارة هي صورة والمطلوب
 اما صورة او عيني فالموصول الى الوجود وسمى المعروف اما حذا او رسم وكل منهما اما تام
 او ناقص لان المبر امر لا بد منه من المعروف لا يصح المعرفة دون التتمتع عند العقل والمبر
 ان كان ذاتا للمادة سمي المعروف حذا لانه في اللغة المنع والابد من المعروف من منع خروج شي
 من الافراد ووصول شي مما سواها مما ذكره باعتبار الدار والحده كان اول هذا التام
 وان كان عرضا لغيره سمي المعروف رسما لكونه غير له الا ان شق ذلك به على الطرفين ثم المبر ان كان مع
 كمال الجبر المشترك اعني ما يقع حوات السؤال لما هو من المادة وعن كل ما اشارت كما هو المشهور
 العربي والمعرف تام اما ان يكون سمي على جمع الداساب واما الرسم فلا شيئا له على كمال
 الذات المشترك وكما ان العرض المبر والافاقص فالحد العام واحد ليس الا وهو الحد المشترك
 العربي وشروط عدم الجنس هي لواخر كان الحد ما عدا ومنه الكلام على ان لا الحسار بالعرض العام
 لانه لا يتعد الا مسارا ولا الاطلاع على اجزاء المادة ولانا خاصة مع الفصل القريب والابنزم ان
 يكون المبر كتم الفصل العربي مع العرض العلم او مع الحافة حدا ناقصا وليس كذلك في اصطلاح
 الحكماء حيث خصوا اسم الحد بما يكون من جنس الداساب وهو يسطر على سمة كل معروف حدا في النظم
 حده اعني ما ان مدلول اللفظ يلفظ اخر او في دلالة وكثير من المتقدمين على ان الرسم العام ما يقيد
 اصناف المادة ثم قسم ما عداها والناقص ما يقيد الا مسارا مع البعض مع الا انه استقر ان
 المباح من على ايشير او كون المعروف ما واما ان مشردا معك حتى لا يكون المعروف تاما
 مما فطم على الضبط والموصول الى المصدق وسمى الدليل الحافة من الارشاد الى المطلوب
 والحد كماله المشترك من العلة على الخلق اما في سائر الداساب واما مسارا او لا بد من سائر
 سائر الحجة والمطلوب يمكن سفاذ منها ولكن الحاسية اما ان تكون ساما احدى على الاخر او لا
 وعلى الاخر ان اشتمل الحجة على المظهر الحاسية او العنق من درجته من حده وان اشتمل المطلوب
 على الحجة فهي لا مسارا او المطلوب فكل كل ينسب الخلق على الحريات للدرج حده وعلى التام
 لا بد ان يكون هناك امر تاكت سمل عليها وقد رجحان في سفاذ العلم ما حدهما من الاخر وهو المنسب
 فان حكم الفرع وهو المطلوب سفاذ من حكم الاصل وهو الحجة لا بد ان اجما على الخلق الذين هو العلة
 وهذا اما قال الامام ابا ابي اسد للناسي على شي فان لم يدخل احد مما حده سارا فهو المنسب
 وان دخل ما ان سدا بالكل على الحد من وهو القياس او بالعكس هو الا سفاذ وذكر في بعض
 سمة بدل الكل والحد من الايم والخاص من ان المراد الحرف الاضافي لا الحقيق وينسب على ان
 نفس الحرف الاضافي بالمدرج في الغرض والنفس بالخاص من سلايم لا اعم منه على ما نسبو الى

كان في

صورة اما الحرف وهو سببا

بعض الامام

الاسماء والساوي

من ان معنى اندراج تحت الضمير هو وصف الغير عليه كليا ودكر لان لفظ الالاء راجح من غير الضمير
 شاملا له ولغيره ولم يعرف من اصطلاح العلوم ان كل من المساووس حتى اقسام الاخر فكل ما
 ما اصاب الطوال ان استدراك كل على الكدر من واحد المساووس على الاخر هو العباسي
 ما اذا كان الاواسه مساويا للاصغر كقولنا كل انسان ناطق وكل ناطق حيوان والحيوان
 معناه ناطق باله وهو كسب المفهوم ايم من الانسان لا يجدى عفا اذ لا ينافى في صلبه
 ناطق انسان وكل انسان ناطق الا ان كان مرض العباسي الى اسفاه الكلمة على خراب
 الاصغر من ملاحظ مفهوم الاواسه ويوافق قطعاً وان كان مفهوم الاصغر مساويا له كما في
 بله ان كان ايم من كفاي فوكما يعنى الحيوان انسان وكل انسان ناطق وهو لما يعنى
 ولا شئ من الفوس انسان وهو لما كل انسان حيوان وكل انسان ناطق على حال الاقربان
 حصر لمدل علوم الاواسه والعباد سر على بعضها واما في العباسي الاستسماي فلا لفظ
 شرح الى السطر الا وفعال مفعول العال امر تحقيق مبروثة وكل ما تحقق مبروثة هو مفعول
 المعدم امر اسنى لازمه وكل ما اسنى لازمه هو موصف والفتها جعلون العباسي اسما للمسالمة من
 سورة كدر ترسا وبها في العلة واما على اصطلاح المبران فوجهه ان اية جعل العباسي المجهول
 للمعد حصر المعلومات ثم العباسي ان اسئل على السيو او بعضها بالفتلان يكون كدر كور المادة
 وصوره وان لم يتق فمسة بوزن سطر اداة السرد على باضج بعض الاله العرب من ان الكلام قد خرج
 الهمام وحق حيار الهدف والكدب سب رفاق فم صلبه في الشرحه كما كدر عن ذكر بعض
 فم صلبه لباريد عالم كدر الربط والاعراب سمي اسما تاما فم من اسديت وضع احد
 جوى الشرحه او رفته والاسم امر اسما تاما فم من اقربان المدة وبعضها بالمعنى العباسي
 ولا شئ في حصر ان كانت الشرحه المذكورة مفصلة ومفصلة لئلا يكون مفصلة والاقربان
 حيل ان كان بالغة من الكلمات الصرفة وشروط ان اشتمل على شرحه واما الاستقرا وهو تفصيل
 حوساب كلى يثبت حكمها في ذلك الكلى فسام ان علم احدها راجح ساء وسور الحكم كل منها
 وبعد انواع من العباسي الاقربان الشرحي سمي العباسي المقيم والاقربان هو المفهوم من اطلاق
 الاسم والاعتماد الا العباسي واما التمسك وموسان مساواه جزئيا فخره عليه كذا لئلا
 سا وانها في الحكم فم ان علم استعلاء المسر بالهله ومدا نوع من العباسي ذكر الممار حشو
 فم مطلق الاسم منصرف الاله ونفا حصل منه المناحة حسنة المنطقى واورده صاحب الطوال
 للفرد للعلوم العباسي الا سببا المنفصل والمنفصل وم الاسكال الاربعة للعباسي
 الحيل عسان في غارة الحس فيها الامار واوردها الاقام على وجه اجمال الاربعة
 لبعده عن الجمع ويبرهن السكال العالم كقولنا صفره على سوت امر من الجابا كان او سلسا
 لا امر باله فم صون سلب الكبري كقولنا كل انسان حيوان ولا شئ من الانسان بغيره اذ قد

المعنى هو

حيوان

على المفهوم

صفة الانسان ثبوت الحيوانه ونوع العبدية فاعلم ان بعض الحيوان ليس بهما ولا غيرهما
 المنفرد بالعلم المقتضى من رفع ايها كان يلزم سواها واسباب ايها كان يلزم ارتفاع
 الاخر وما كان كالمسحوقا بالمتفكر كحصى من صاخر الجواهر انما هو وجوده واشتماله وبيان
 بعد المتأخر من الامر بل يلزم من ثبوت ايها كان عدمها فربما اذا ثبت المتأخر منها
 في الصدق والكذب جميعا كما في الحقيقة يلزم من ثبوت صدق كل عدم صدق الاخر ومن ثبوت
 كذب كل عدم كذب الاخر واذا كان في الصدق عدم يلزم من ثبوت صدق كل عدم صدق الاخر
 واذا كان في الكذب عدم يلزم من ثبوت كذب كل عدم كذب الاخر **قوله** وقد عارض الدليل
 في اصطلاح المنطق هو المقدمات المترتبة المتصلة المطلوب وقد عارضه للاسباب التي يمكن ان يتناولها
 فمما تسبب المقدمات المترتبة كالعالم للصدق من غير ما يمكن ان هو هل يصح النظر فيه وقد
 انظر بالصدق لانه لا يتصور ان العاقل له وجودا في الاكثر من نظره من جهة دلالته واطلاق الحكم
 لتساؤل النظرية وان كان وكثيرا ما عارض الدليل بالصدق العلم وتسمي ما هو صدق الى النظر
 امانة ولا سيما لان هو ليس المذكور وقد عارض ما يكون في الاكثر على المور كالصدق بالصدق
 في العالم الى الصانع وسمي كونه تعليليا كالصدق بالصدق في العالم الى الصانع
 في كونه ما عارض ان الدليل هو الذي يلزم من العلم به العلم في الاخر فيصعب العلم في العلم
 كانا او سلبا من غير اعتبار وصف للدلالة من كانه هل يصح في الاخر وهو المذكور في الاخر
 في كونه لا سيما من كونه على نفي العلم واللا يلزم انه ليس على شاق الدليل والمدلول وان كان
 الدليل على عدمه من كونه ما عارض الصدق دون التصور والاعلم من الصدق على النظر وعلى تقدير
 محض العلم كالدليل في العلم على سلب العالم للصدق هو العلم بما يوجد من النظر في وجه دلالته
 من المقدمات المترتبة من سائر الشرائط التي من كونهما المنطق كونه الاسماج وتسمية الاسماج اذا
 لا يلزم العلم بالمدلول لا لاجل الاعمال العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 الى وسط كونه من الاعمال لان كونه لا سيما كونه العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 بدون سائر زواتاه للعالم والموقوف على الوسط اما هو العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 اعلم ان من الملزوم من الاعمال المترتبة من العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 والدليل على عدمه من العلم بالصدق المترتبة من العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 المترتبة من العلم بالصدق المترتبة من العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 الى من العلم بالصدق المترتبة من العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 ما سوف يس من مقدمه العوامة او العطف على العطف والسماع من الصادق والصدق بالصدق
 كذا كونه من كونه العلم بالصدق المترتبة من مقدمه العوامة العطف على العطف والصدق بالصدق
 عاركة لسحق الصواب والمترتبة ما يكون بعض مقدمه العوامة عطفها وعندها سلبا كونه

ال حكم مخصصا كان او طوبا
 وذكر البلاغ ان لان الدليل
 لا يخرج عن كونه دليلا
 لعدم النظر فيه
 المتصور ان عدم الدلالة امر ماض للفظ
 المطلوب لا المطلوب هو المذكور في اصول
 لان الامان فلاننا سبب الصدق
 المطلوب الا ان العلم بالصدق المترتبة
 او العلم بالصدق المترتبة لانه قد يفتقر العلم
 ما سوف يس من مقدمه العوامة او العطف على العطف والسماع من الصادق والصدق بالصدق
 كذا كونه من كونه العلم بالصدق المترتبة من مقدمه العوامة العطف على العطف والصدق بالصدق
 عاركة لسحق الصواب والمترتبة ما يكون بعض مقدمه العوامة عطفها وعندها سلبا كونه

في وجود
 في كونه
 في كونه

والعقبات
الواحد
عقلية
عقلية
عقلية

عمله
الوصو عمل وكل عمل فصيحة الشريعة بالقيمة وكقولنا حج واجت وتكر واجت فتاركه عاصي اذ لا عصى للعصا
اللا مركزا معان سرا و امر والنواهي وانما تبعد المقدمات بالعمومية لان العقل ايضا بعض مقدمات
العقل عليه كما مر فلا يعامل المركب بل يندرج فيه ويسمى اذ اردت بالدليل نفس المقدمات كبرية وانما
اذا اردت ما خذها كالعالم للصانع والكسب والسنة والاجماع للاحكام فلا معنى للمركب وطريق التسلسل
ان اسلموا له المطلوب ان كان بحكم العقل فعمله والا فعمل لم الحكم المطلوب ان انسوى فنه
عند العقل جانب الشوب ولا ينفاء بحيث لا يحد من نفسه سلسلا ان بعض احدهما طريق
اسماء العقل لا غير كما حكم موجود اذ لا يكون يدعي الذاور والافان يوقف عليه سوا العقل كالعالم
يصدق الخبر وما يتقن عليه ذلك كسواء الصانع وبعده السرد ودلالة المعنى فكذلك طريق
اسماء العمل لا غير سلسلا بل من الدور والافان كما من العمل والعقل كوحى الصانع
وحدوث العالم اذ هو الا سدا لشي الصانع ما كان العالم اذ وجد سوا اخرى وبعض
الكوامر اذ اذ صفة العمل والنوع كان للشيء ما افاد العلم او لا والعلم ان يوقف العقل
على شوب الصانع وبعده اسما انما هو في سوا الحكم السريعة وما يندرج فيه حصول الاهداء العلم
وهي الاجماع على الغير اذ ما من محقق افاق الظن فيكون حروا حروا وجماعة ظن المسد اصدقه
كالمصولات من بعض الاولياء او العلماء او السعواء وكذا ذكر من توصل العلم كما حصل بالموارد
اسد العالم سوقف العقل العظيم في صانع اسما الصانع وبعده اسما **تولى** ولا حقا
في افاق العمل الظن انما الكلام في اعادة العلم فانها تتوقف على العلم بوضع الا لفاظ الوارد
في كلام الخبر الصادق المعاني المعهودة وباران الخبر على المعاني للترجم سوا المدلول والعلم
بالوضع يتوقف على العلم بغيره رواه العمومية لغة وعرفا وكذا ظهر عن الفلحة والكذب لان مرجع
الى روايتهم اذ لا طريق الى معرفة سوا وصانع سوا العمل اما الاصول اعني ما وقع التسديد عليه
فطامر واما الفرق فلاها صفة على سوا صانع سوا العمل اما الاصول اعني ما وقع التسديد عليه
على عدم العمل الى معنى اخر وعلى عدم اسرارة من سوا المعنى ومنه على عدم كونه مستعلا
بغيره كقول من معنى غير الموضوع له وعلى عدم اسرار من تنفرد المعنى وعلى عدم كونه مستعلا
عموم سوا فرد والافاق بالمعنى من ذلك ما لا يواد من اول سوا فرد كذا لبعض او اذ ما تفيد
معان لانهما وصف الحكم وسمي بانها وتقدم تقدم وما ضر تغير المعنى من جانب ومن بعض كتب سلام
وعلى عدم الكذب وقدر الكذب ما لا يكون الكلام زمانا كذا في بعض المتخصصين
كقول من وجرام على فرد اسكننا بانهم لا رجوع في قول من لا اقره سوا **التي** فان كلمة في الموضوع محدود في
الى واحد الكذب وكسر من الناس ممنون منه ان يكون الكلام محدود في كسر بعض من يحصل للمعنى
وتفردت منه ومن الاضمار بان المنصرا سئل ان اسرى اللفظة كقول من كسر عدم بافها رقدت
وبالحكم فلا يستدل الى الخبر بوجوه السرايا وعدم اللوان بل غاية الظن وما يبين على العقل لا يند
الا الظن ومن جلا ما لا بد منه ولا يستدل الى الخبر به اسفاه المعارض العقل اذ مع وجوده يجب

والتوجه الى...

وذلك لان الاطام الرعية الصلبة
كالقوة والكرم والندب والكرامات والارباب
ليس من شأنها سبب ان الكسب فلا يخل منها
السوا سوا يعلما على سبب صدق

ادراكه على كل وجه
درجته والاعلم في كل
الاجزاء

العلم
الاجزاء

قد سئل ان وجه عدم هذا المقصد على الاربع الباقية توقف بعض سائرنا على عدم وجوده
عنها مع كونه عابدا للربا موانع لما كان البحث عن احوال الموجودات وقد قسم الى الواجب والجوهر والوحد
واختص كل منها بما حواري في باب ارجح الى باب المعرفة بالاحكام والاحوال المسيرة من الثلثة
كالوجود والوحد والاشياء فقط كالحروف والكلمات وهذا يظهر ان المراد بالموجودات مع حوالها
لا سيما المعنى الذي حصره فلا نقاب الاكثر منها والحكم بان صلافة الكلمة والكلمة مع اكثرها ولا يخاف
من ان المقصود بالسطر ما يتعلق به غرض على وتترتب عليه مقصود اصل من النفس ولا يكون له ذكر في
احد المقاصد بالافعال والافعال من الامور الشاملة مما لا يتوقف على الوجود كالكلمة والكلمة لا يخاف
والمعكوفه والمقدوره وسائر ما تحت الكلمات الخمس والكلمة والرسم والوضع والكل ما يتعلق بالمعكوفه
المانه ولا يضر كون البعض اعماريا لمحض او غير مختص بالموجود لان البعض ما هي غير انفسها كالكلمة
فان قيل قد تحت عملا لا يضر للوجود اصلا كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
والقديم فليس لما كان البحث مقصودا على احوال الموجودات كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
في معاملة الوجود ولا يمكن وكذا الوجود والعدم في كذا الوجود كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
يرون الوجود بالذات او بالتفرد وعدم المسبوقه بالعدم وبها من الامور الشاملة اما الوجود
قد واما القديم فكل راي الفلاس في هذا لكون بقاء المجرى والحرية فالزمان وغيرهما من الخواص
ولا عراض ونظر الكلام في من عهد النبي للاسباب يقع انه ليس من الامور العامة كالحال غير من
نعمه وقد نظر الامور العامة ما هي اكثر الموجودات او المعدومات لشمها للعدم ولا مساع والعدم
كان معنى ان تدعى لها من المواقف حيث يقع ان ليس موضوع الكلام هو الموجود بل ما له تحت
من الحكم عن المعدوم **قوله الفلاس** ان رتب المقصد الثاني على علم حصول الوجود والمانه
ولو احدها والفضل لعلوا من الحكم عن العدم والحق ان تصور الوجود بدون وان بعد الحكم
انفاده هي تعطي به كرايا في كلف الله وان لم تارس طرقت الاكسبا حتى ذهب جمهور الحكماء الى
ان لا شيء اعرف من الوجود وعقولوا على الاستصحاب ان ذلك هو كاف في هذا المطلب لان الفعل اذ لم
يحدث في معقولاته ما هو اعرف منه بل ما هو في مرتبه ثبت انه اوضح الاشياء عند العقل والمعنى الواضح
قد يعرف من حده انه عدل في الفلادون لغيره فتعرف عن فلفظيا فقد فهم من ذلك اللفظ لا يتبين
في نفسه لكونه دورا وعرفنا للشيء نفسه وذلك كغيرهم الوجود بالكون والنبوت والشيء ذاته
والحصول وكذا كرايا لشيء من تعريف معنى الوجود من حيث انه مدلول بهذه اللفاظ دون لفظ الوجود
حين لو احسن اعكس واما تعريف الناس بالناس العن او باللاذ كمن ان يخبر عنه وعلم او الذي
معتبر في العدم والماد فان هذه كونه رسمها فلو رسمها فلو ظهر اذ لا يعقل معنى الذي
ال الفاعل والفتن او بالذي يتقدم

هذا هو المقصود بالافعال والافعال من الامور الشاملة مما لا يتوقف على الوجود كالكلمة والكلمة لا يخاف
والمعكوفه والمقدوره وسائر ما تحت الكلمات الخمس والكلمة والرسم والوضع والكل ما يتعلق بالمعكوفه
المانه ولا يضر كون البعض اعماريا لمحض او غير مختص بالموجود لان البعض ما هي غير انفسها كالكلمة
فان قيل قد تحت عملا لا يضر للوجود اصلا كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
والقديم فليس لما كان البحث مقصودا على احوال الموجودات كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
في معاملة الوجود ولا يمكن وكذا الوجود والعدم في كذا الوجود كالمساع والعدم ونما تحت الواجب طحا كالموجود
يرون الوجود بالذات او بالتفرد وعدم المسبوقه بالعدم وبها من الامور الشاملة اما الوجود
قد واما القديم فكل راي الفلاس في هذا لكون بقاء المجرى والحرية فالزمان وغيرهما من الخواص
ولا عراض ونظر الكلام في من عهد النبي للاسباب يقع انه ليس من الامور العامة كالحال غير من
نعمه وقد نظر الامور العامة ما هي اكثر الموجودات او المعدومات لشمها للعدم ولا مساع والعدم
كان معنى ان تدعى لها من المواقف حيث يقع ان ليس موضوع الكلام هو الموجود بل ما له تحت
من الحكم عن المعدوم **قوله الفلاس** ان رتب المقصد الثاني على علم حصول الوجود والمانه
ولو احدها والفضل لعلوا من الحكم عن العدم والحق ان تصور الوجود بدون وان بعد الحكم
انفاده هي تعطي به كرايا في كلف الله وان لم تارس طرقت الاكسبا حتى ذهب جمهور الحكماء الى
ان لا شيء اعرف من الوجود وعقولوا على الاستصحاب ان ذلك هو كاف في هذا المطلب لان الفعل اذ لم
يحدث في معقولاته ما هو اعرف منه بل ما هو في مرتبه ثبت انه اوضح الاشياء عند العقل والمعنى الواضح
قد يعرف من حده انه عدل في الفلادون لغيره فتعرف عن فلفظيا فقد فهم من ذلك اللفظ لا يتبين
في نفسه لكونه دورا وعرفنا للشيء نفسه وذلك كغيرهم الوجود بالكون والنبوت والشيء ذاته
والحصول وكذا كرايا لشيء من تعريف معنى الوجود من حيث انه مدلول بهذه اللفاظ دون لفظ الوجود
حين لو احسن اعكس واما تعريف الناس بالناس العن او باللاذ كمن ان يخبر عنه وعلم او الذي
معتبر في العدم والماد فان هذه كونه رسمها فلو رسمها فلو ظهر اذ لا يعقل معنى الذي
ال الفاعل والفتن او بالذي يتقدم

في ان معنى الوجود اذ وقع عند العقل من معاني هذه العبارات وقد يتصور الدوران الموضوع للمعد
 لسن الصفات نفس الذي يصدق والذات يمكن والذات يفتقر هو الوجود لا غير لان عن احوال الوجود او
 العدم او المعدوم والاشياء منها يصدق على الوجود وهو ضعف لان المفهوم لا يصدق مما ذكر
 فكل ان يصدق على المعنى والاشياء مما يصدق على الوجود ويعني وان يصدق كونه يعرف
 كما لا يصدق على ان كل ما منها صادق على الموجود ^{باعتبار} على ان معاني الموجودات وقد
 لعدم صدق العاين على الموجود وان مقتضى اليقظة ان يصدق من حيث على الاما عصار
 امر اخر بخلاف الموجود فانه ثابت من حيث ^{القياس} بالوجود فالعالم من غير كون ما يصدق
 وهو الوجود او الوجود وهو الموجود وان مقتضى اليقظة ان يصدق على هذا المعنى ولا يحتمل
 من العاين الاحالة السوء ويومض كون الوجود وكونه من المعروف للوجود هو ظاهر ^{لما اطلق على الوجود انه ثابت}
 كلام المحرر والمباحث المسرفة وهي كلام المفكر من ان الموجود هو العاين المستخدم هو
 المنفرد العاين وكان زمان لفظ العاين ليدفع توهم ان مراد العاين نفس والمنفرد عن شئ فان ذكر معنى
 المحمول للوجود وهي كلام الفاعل ان الوجود امکان الفاعل والامفعال والموجود ما احكمه الفعل
 والامفعال **توليد** واستبين ان الامام جعل المصديق بعبارة تصور الوجود كسما فالقول
 عليه بوجوه الاور ان المصديق بان الوجود والعدم معا فان لا يصدق ان معا على امر احد بل كل
 امر فاما وجوده او معدوم بصدق بداهي وهو تصور الوجود والعدم هو اول بالبداهة
 والكوار ان اريد بان هذا الحكم بداهي محتمل على ما يورد في الامام في المصديق مجموع بل يصادف
 حسب حقل المبرمج وهو بداهة تصور الوجود حقا من الدليل وان ارد ان نفس الحكم بداهي ليس الوجود
 بعد تصور المنفرد على كل من لا يصدق بداهي وهو بداهة تصور الوجود كحقيقة حقا في الحكم
 البداهي مع عدم تصور الحرف كحقيقة بداهة ما وقع كون تصورهما كسما لا بد لهما وانما قلنا في الحكم
 الاول مجموع بل يصادف ولم يصدق على احدهما تبسما على تمام الكوار بدون بيان المصادف وكسما
 للزوم المصادف بان بداهة كل حقا من اجزاء هذا المصديق حقا من بداهة هذا المصديق لانه لا معنى
 لمراد هذا المصديق سوى ان ما يصدق من الحكم والحرف بداهي والعلم بالكل اما نفس العلم بالاجزاء
 او حاصله على ما مر من تصور المصادف واجزاءها قبل الفروع بكون العلم بجزءه ساعا على العلم بالكل
 لا تا بعالم ممكن للاسقاط وتكلم ما ذكر في المواضع من اننا كنا ان هذا المصديق بداهي مطلقا
 الى جميع اجزائه وللمصدا وان لان بداهة هذا المصديق هو علم على بداهة اجزائه كمن العلم بمراد
 لا سوف على العلم ببداهة الاجزاء والاسد لال انما بداهة العلم بمراد اجزاء فهو ان استفاد
 من العلم ببداهة هذا المصديق لانه يستج العلم ببداهة اجزائه لبعض انه اذا علم بداهة فكل حقا

لما اطلق على الوجود انه ثابت
 بنفسه وعلى غيره انما يصدق
 ان اذ صدق الوجود على ما
 ليس هو الوجود في ذاته
 الساكن في الوجود

تكنه ٧

العلم

العلم

او زائد عليها فان كان نفس الماسع والماسع عشر بعد الماسع كان الوجود شريفاً وان كان زائداً عليها كان عارفاً
لها لان ذلك معناه فتكون يا بعد المعروف في المعصولة اذ لا استعمال للعارض بدون المعروف ومن غير ذلك
فقد الوجود العارض هو اول الاعمال الكلام في الوجود المطلق لا في الوجودات الخاصة التي هي المعارضات
ولو سلم فالوجود المطلق هو عارضاً المطلق الماسع والاسم الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
المطلق عارضاً لا يلزم كونه يا بعد الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
ماسع فتكون يا بعد الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
وكذا مطلق الماسع عارضاً الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
العارض المطلق الماسع عارضاً الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
ما قام السريان على العضايا البدلية كغيره من موصوفات الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
ولم يفسر المنسبون منهم الى الاحكام عليها الكيفية اختلفوا واحتموا فيمكن بداهة والحواس على الاول ان العارض
تكون يا بعد المعروف في المعصولة بل لا يتقبل العارض دون المعروف في عدم استعمال الماسع الماسع الماسع
ولو سلم فلا تراعى بداهة بعض الماسع فيكون في فعل الوجود من غير انساب الاعمال العارض يا بعد المعروف
في المصروف ما كان عارضاً فان كان في الخارج في الخارج وان كان في الفعل في الفعل في ان رتبة الوجود
على الماسع انما في الفعل والمعروف تتبع الماسع الماسع يكون وجودها الخاص في المطلق في الماسع الماسع
بل عارضاً لا انما في المصروف في الفعل ان لا يسمو في الفعل بدون المعروف في عايناه كما في العرف في الخارج
بل ان العمل والاحكامها والاحكام الماسع منها لم يكن المعقول من احد ما في المصروف من الاخر ولا جزاء بل عارضاً
على الوجود المطلق وان لم يكن في ابطال الخاص في الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
الخاص لا يكون بدون فعله فيكون الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
لكن قد تعرف تعريفاً سما الاقاف الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
نفسه ومن حيث انه مدلول لفظ اخر وتعرفت الوجود من هذا الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
العملية هو الحكم الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
كسواء وبداهة حتماً لا يكون في قولنا الواحد هو الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
وعلى التماس الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
في معاني العوارض الجبر الاشارة واخرى لامام لا يكون الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
الراما للقبائل ان حقيقة الوجود الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
الا انما الاقاف وليس كذا على ما نسج ومنها انه لو تصور الاربع في النفس صور معاً وادرك ان النفس
وجوداً فيجرب صلاتها والحواس في التماس الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
موصفاً بها في كل واحد كتمام العرف في الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
من ان زمان الوجود على الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
لتصوره انما في الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
وكيف يمكن تصور الوجود المطلق حصول الوجود الخاص الذي هو موصوفه من انما ان تصور بالخصم
لا يكون الا اذا علم الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع
ويكون في الوجود الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع الماسع

عند العقل هو راجح

تتنزل في الواسع فالسلك المخصوص بالاسواق في العقل على العقل السلك المطلق وكان في اربابه وهو ممنوع ولو سلم فلا بد ان التقى
 الحرف لا العقل ولو سلم فالسلك المضاف الى الالفاظ هو غير الوجود ^{للمعنى المخصوص} عن الشيخ ان الحرف لا يتصور ان يكون له الوجود من غير
 ان يكون كل شيء من ذاته وليس لفظ الوجود مفهوم واحد مسرك من الوجود بل الالفاظ السرك لفظي والجمهور على ان ال
 مفهوم واحد احد اسرك من الوجود ان الالفاظ عند المنطق صفة واحدة تختلف بالعدد والاضافات من ان وجود
 الواحد هو كونه في الامكان على ما جعل من كون الانسان و... وانما الاختلاف في المادة والوجود زائد
 على المادة في الواحد والممكن كما وعد العلامة وجود الواحد مخالف لوجود الممكن في الحسنة واسرا كما
 في مفهوم الوجود اسرك محروقة لازم خارج عن مفهومها ومثوب في الممكن زائد على المادة معلوما في الواحد
 نفس المادة بمعنى انه لا مادة للواحد سوى الوجود الخاص مجرد عن معاربه المادة بخلاف الانسان فان
 مادة هو الخوان العالقي ووجوده الكون في الامكان فوجع التحق في تلك معامات آانه زائد منها
 آانه في الواحد زائد عنها ولا يضاف الى الاول بل هو العلى والمدكور في محرف الاسد الاسهاب
 فعل الاول وحق الاول اباد اسرك في المادة حرمها بان له متورا مع الورد في كونه واجبا وعمكها غير
 او حورا محمورا او غير محمور مع تداد المعاد كونه ممكنا الى المعاد كونه واجبا الى الورد بكره الحسنة حساب
 في النورون بكره الامر المقطوع في الباطني مع الورد في الحسنة حساب وسداد المعاد اسرك كائن الكل العالقي
 ان انفس الموجود الى الواحد والممكن ومورد التفسير مسك من اقسام ضرورية انه لا معنى لعلم الشيء الا لعقل ما يقدر
 في علة فقولنا الخوان اما اسفن او غير اسفن فليس في الخوان الا اسفن وعين الا الى مطلق الا اسفن السائل
 الخوان وعين ولو سلم فلا يفرق لان المقصود مجرد اسرك من الواحد والممكن رد اعلى من ربح عدم اسرك
 اصلا اولاد الا فابا اسرك منها دون سائر الممكنات اولاد برشد الى السان في الكل بان سائر الموجود
 من الممكن ما حورا ومعرض من كونه اما انسان او عين فان فعل على الوجه لم لا كور ان يكون الامر العالقي
 المقطوع به هو كقول من في حان لفظ الوجود لا مفهوم له كلي وان يكون العضم لسان معلوما في الورد المنزك
 كما قال النفس اما باص او حوان لا لسان احسام مفهوم كلي فلتا لا تاخذ هذا الجرم وهي العضم مع قطع
 المطوع الوضوح واللفظ ولفظ الوجود فان يوضع الوجهان بالمادة والتشخص حسب سيق الختم لعلة المادة
 مادة وشخصها مع الورد في كونه واجبا وعمكها ونفس كل منهما الى الواحد والممكن في ان ساسن بالمادة
 والتشخص ليس مسرك من الكل احص بان مطلق المادة والسحب انما مفهوم كل مسرك من الماسبات
 والتشخص المخصوص فلا يعنى وانما ورد لو ادعنا ان الوجودات مماثلة جمعها مفهوم الوجود والاضاف
 في ان ساسن الوجود لا يدل على ذلك العالقي ان لو لم يكن للوجود مفهوم مسرك لم سم الحسنة في الوجود
 والمعدم لاننا اذا قلنا لانسان مصنف بالوجود باحد المعاني او معدوم كان عند العقل كور ان يكون
 متصفا بالوجود لعين اخرى ونفق الى ابطاله ونذا الاسواق على المادة مفهوم العدم اد على بعد بصدق
 كان عدم الحسنة كور ان يكون مصنفا بالعدم لعين اخرى فله اعدا لما ذكره القوم من ان مفهوم العدم
 واحد فلو لم يجد مفهوم معايله ليجز الحسنة العقل وجعلنا الجاد مفهوم العدم وجهاد انما القوم من ان مفهوم
 العدم واحد فلو لم يكن للوجود ملام واجر كما كانا يقض ضرور ارباعها من الوجود بمعنى اخر واللازم
 باطل قطعا فان قيل لا نسلم اتحاد ملام العدم بل الوجود نفس الحسنة والعدم رفعها فلكل وجود ربح في

لا بد ان المطلق والى
 لا بد من صفة المعلوم ان
 لم يكن له الوجود من غير
 الدار

غير مفهوم

ان مسرك معنى
٢
٣

بان في

قلنا سواء جعل زرع الوجود بمعنى الكون المسترك او بمعنى نفس الحقيقة فهو مفهوم واحد بالضرورة والى العدد
 فان قيل لا يصح ان الالانسان واللافرسى واللاسحر وغير ذلك مفهومات مختلفة فادالك ان لفظ العدم
 موضوعا باراد كل من هالم مفهوما فلنا الكون مسترك في مفهوم لا وهو العدم والاسحق بالحد والمفهوم سوي
 وعلى الثاني يثبت على زمان الوجود على الماينة امور خارج الوجود وساقى للماينة واداساها
 الا وادعى اليك فانه يثبت الوجود على الماينة مثل الصفا لئلا يثبت الوجود والاسحق على الماينة واداساها
 عن بعضها التافان الخارج فان جعل الوجود على الماينة المعلومة بالكلية بنفسه فانه غير حاصل بخلاف جعل الماينة
 واداساها الثالث الكتاب السور فان التصديق بسور الوجود للماينة قد يصح ان يكون في نفس
 كوجود الحق مثلا بخلاف سور الماينة واداساها لها الرابع انما المفهوم فان وجود الانسان والعوس
 والسحر مفهوم واحد الكون في الاعيان ومفهومات سائر الانسان والعوس والسحر مختلف اقسامها
 في العقل فانا قد تصور الماينة والانتصور كونها اما في الخارج وطارة واما في النفس فلا يعلم ان التصور
 هو الوجود في العقل ولو سلم فالله لعل ولو سلم فالتصور الذي لا يستلزم بفعله حصوله ولو سلم في صورته
 في الخارج فالانفعال الصلا واداساها قد يصدق بسور الماينة واداساها لها المعنى انها من حيث هي غير مفهومة
 بسور الوجود العيني والادعى في رد عليها الا غير ان الوجود المعلوم لان حاصله انما يدرك الماينة
 تصور او لا يدرك الوجود تصديقا وهذا السابق انما دهاها واعلم ان سبب سببها على بطلان العوان الوجود
 من وجود الشيء هو المحذور في ذلك الشيء وبعضها يدل على ذلك الواجب والممكن معا وبعضها من الممكن مطلقا
 وبعضها من صور حوتة من الممكن فلا يرد الاعتراض على بعضها مانه لا يصدق الزمان في الواجب والممكن
 جمعا وعلى بعضها مانه ممكن بصور حوتة من الممكن والمسال الحوتة لا يصح العاكلة وعلى الكل اننا
 انما تصدقها بالوجود والماينة عن المفهوم دون الوجود ونسب العلة الى الوجود على اصح
 زمان وجود الواجب على ما يصدق بوجوه حاصلها ان لو كان كذلك لزم محال الوجود كون الشيء قابلا وعاكلا وحي
 سان اسمي الوجود التام عدم الشيء بوجوه على وجوده وهو ضروري لاسيما في الاحتجاج بالاماد في سلام حوانه
 نفس الوجود الذي يرتد الى التسلط الوجود لان الوجود المعدم ان كان لنفس الماينة قد ادرك
 والاعاد الكلام فيه وسلسل الثالث امكان زوال وجود الواجب وهو ضروري لاسيما في الزوم
 اما الاول فلان الماينة تكون قابلا للوجود من غير محروقة فاعلم انه من غير الاضغاض واما الثاني فلان
 الوجود يصح ان الماينة صاحب العارفين الى المعروف فيمكن ان يكون احصاء الوجود في نفس
 الوجود من الماينة لا غير اصابع افسار وجود الواجب الى العرف وكل علمه هي معدومة على معلوما بالضرورة
 فيكون الماينة معدومة بالوجود على الوجود واما الثالث فلان الوجود اذا كان محصا الى من كان محصا
 وكان حان الزوال بطور الازمان والالكان واحصا لوانه متف واما على نظر الازمان فانه لما حصل لانه
 ان كل ممكن حان الزوال وانما يجوز ان يكون له في الواجب احصا بالغير احصا من الاول بالاسم اسمي الوجود
 وعاكلا وسبب الكلام على ذلكها وعن الثاني لانه لزوم عدم الماينة على الوجود بالوجود واما الثالث فلان
 لو لزم عدم العلم على المعلوما بالوجود وهو مجموع ودعوى الضرور غير مجموع واما الضرور في مقتضى ما يكون
 به ان كانت الوجود واما الماينة في الماينة كما في اللوان المستقلة الى نفس الماينة فان انما يكون
 تنقدها بذاتها ومن حيث كونها الماينة من غير اعتبار وجودها او عدمها كالشئ المنفرد به وذلك في القائل
 فان عدمه على المعقول ضروري لكنه قد يكون الماينة من حيث هي لانها لا يصدق الوجود والعدم للماينة

قلنا فاننا لفظ التعقل
 نعم التصديق
 وعبارة الاكبرين
 انما تصدق ما يصدق
 المثلث في شك
 في وجه العيني
 والذهني

الممكن

المتكلم في وجودها وعن العالم لا يخفى ان الوجود اذا كان مما جال الماهية كان حائرا الزوال عنها بطوارها وانما
 يلزم لو لم يكن الماهية لها حقيقة مستقلة ولا معنى لواجب الوجود شيئا فليس زوال وجودها بطوارها الى داره ولا
 يضر احصاء وجوده الى داره والاسم من حيث هو لا يتغير وان كان خلاف للاصطلاح فان الممكن ما عدا
 الى النظر في ثبوت الوجود له عند الم سحر في المن لا يمكن واقصر على الاصحاح فان فصل العمل
 في اصحاح الفلاسفة في الوجود التام واصل ما ذكره الامام في الجواب انه لم لا يكون ان يكون على الوجود في
 الماهية من حيث هي في مقتضى الوجود كما ان دارها الماهية مستقلة عنها لا الوجود وان كان الماهية
 على اللوازم منها بما يتناول الوجود بها وكان ان حاصره الممكن فابطل وجوده مع ان عدم العاقل ايضا ضروري وروى
 الحكم المحقق في مواضع من كتبه ما يزيل الكلام مما يكون لوجوده في الخارج وبنده العمل كما هو موجود بقدهما
 عليه بالوجود فانه ما لم يلاحظ كون الشيء موجودا في الخارج فانه لا يوجد له وجودا في العالم للوجود
 فانه لا يبدان بل هو العاقل فالماضي الوجود من غير مقتضى الوجود لئلا يلزم حصول العاقل بل هو عدم ايضا
 لئلا يلزم احصاء المساقفة في ذلك من الماهية من حيث هي في دارها الاساسية الماهية الى الماهية الماهية بالاسم
 الى لوازمها فلا يجب عدمها الا بالوجود العاقل لان عمومها بالاساس والاصنافها بلوارها بالاساس
 العمل وادراكه في مقتضى الوجود انما هو بالاساس في كس العمل بعد كالحكم مع الساق في حصول
 على كس في الحق في الحق في الحق ان المقتضى لوجوده في مقتضى الوجود فانه لا معنى للافتقار مناسوي
 ان يترك الماهية بعض لوازم الوجود ومع مقتضى الوجود ضروري احصاء حصولها في العالم
 بعد خلاف مقتضى الوجود لغيره فان بده العمل كما انه عالم يمكن وجود الماهية الوجود العاقل من بينها
 تدل في العالم على وجود الصانع فان قلنا ان الماهية الواجب مقتضى الوجود ومقتضى له كانه هو
 معلولا للغير وكل معلول للغير يمكن فيكون وجود الواجب مقتضى الوجود على تسمية مقتضى الماهية
 معلولا لها وتسمية الدار للوجود غير الوجود لان كل معلول للغير يند الفرض يمكن واما يلزم ذكر الوجود في العمل
 في الوجود والغير هو الماهية التي قام بها ذكر الوجود كس في مقتضى الوجود الوجود هو مقتضى الذات
 التي قام بها الوجود من غير احصاء الوجود في الذات فبما معنى قوله فلما تدارك مقتضى الوجود الواجب مقتضى
 لذاته الواجب فيكون الواجب الالزام وجوده لا يمكنه وخصه اما اذا خصنا الماهية بالوجود فمعناه انما
 لذاته مقتضى الوجود وادراكه مقتضى الوجود فبما مقتضى ذات الماهية من غير احصاء الوجود فبما مقتضى الوجود
 واجب الوجود لذاته او الوجود واجب لذاته فالمراد ذات الموجود لذاته الوجود وهو مقتضى الوجود
 للملك على زياده وجود الواجب على ما يراه في الاول لو كان وجود الواجب مجردا عن مصادره الماهية فمقتضى
 مقتضى الوجود ان كان لذاته لزوم ان يكون كل وجوده كذا لا يمتنع خلاف مقتضى الذات وهو مقتضى الوجود
 معلوم بعد الواجب وان كان مقتضى الوجود احصاء الواجب في وجوده الى الغير ضروري بوقف وجوده على الوجود
 الموقوف على ذكر الغير لا يمكن في الوجود عدم ما يقتضى المعارف لا بالاقول في حيا الى ذلك لعدم الواجب
 بانه لذاته هو الوجود الخاص الخالف مقتضى الوجود في الواجب مقتضى الوجود فلو كان وجودا
 مجردا فكونه مقتضى الوجود ان كان لذاته معلوم ان يكون وجوده كذا وهو ما لا ينبغي ان يكون وجوده بطله نفسه
 وتعلقه والافان كان هو الوجود مع مقتضى الوجود لزوم مقتضى الوجود بل مقتضى الوجود ان احد مقتضى الوجود مقتضى
 وان بشرط التجرد لزوم جواز كون كل وجود مقتضى الوجود في الوجود لان الحكم كلفه مقتضى الوجود مقتضى الوجود
 و معلوم ان كون الشيء مبدءا لنفسه وتعلقه بغيره بالاساس في الواجب مقتضى الوجود مقتضى الوجود

لام

المس 2

الذي

عنه

ان الاعماد على كلام العارفين وان سئل على ان مرادهم ان جميع الوجودات وجود مجرد عن كنه الوجود لا اسراكي
 بعد اصلا والوجود المسرك الاعماد المحكوم لازم له غير مفهوم بل صرح في تعقباته بان الوجود معمول على الوجودات
 بالاسكتل ثم اسير على سببه التي ربح انما من المتأخره كنه لا يمكن توجيها كنه على ما ومن ان الوجود ان
 اعني العروص او اللامر وفي تساوي الواجب الممكن في ذلك وان لم يقبض شيا منها كان وجوب الواجب
 من الغير وجملا لا مراد في تمام تفوق سائر الوجودات في المفهوم والساوي في الكيفية فمدت ان انه لا بد من
 احد الامر من اماكن اشراك الوجود لفظيا او كون الوجودات مساوية في اللوازم فنزدها في دفع لما سبق
 الى بعض الامور من ان الوجود اذا كان مستلزما كان زيدا في الكل وهو المطلوب حتى قالوا ان احكامه في العروص
 واللامر وفي كل بعد السوال في احوال وعلى بعد السكتك بما في سائر العروص في الكل فنقول ان الاعماد
 اما الاول على سبب من ان السوال في الوجودات لا يكون في الاعماد بل عارضا على معرفة ما كانت في اللوازم واما
 الثاني لان كون الوجود مستلزما بالاسكتل في ما كان على ما كان في الوجودات وهو غير مطلوب والمطلوب بان الوجود
 الخاص لها ان يكون منها عارضا لما في الاعماد في العروص وهو غير لازم لكون الوجودات من غير فئات مفهوم
 الوجود المسرك وجودا فيها قوما ان ما ينفق فيها نفس كونه صفة محال في الاعماد واما ما في
 الاعماد بان العروص التي في الضعف الى سبب الوجودات والمجموعه تكون امرها معا وهو الكون في
 الاعماد كنه صارت في الواجب انما مستلزما غيبا في السبب عند الاعماد كنه مستلزما في
 بالعمد عند سبب الاعماد عن سبب الاعماد
 طبعه بوجه من تمام صفة الوجودات لزم الساس الكلي من الوجودات عروص انما لا تشرك في ذلك اعملا لاسماع
 سرك وجود الواجب واللامر بل كما سب من اشراك الوجود معنى فلما ان اردنا الساس عدم صدق بعضها
 على البعض فلا يزم سببها وما سب من اشراك الكثرة مفهوم الوجود لا ينعقد بصلدها وان اردنا عدم الساس
 في سبب الاعماد فلا يزم وجوده وما ذكر من عدم الاعماد في تمام الكيفية او بعض الدراسات لا ينفى الاشراك في عارضا
 وهو مفهوم الكون وذلك كما في الاشياء من انواع الكنهات واشياءها سرك في مفهوم الماس من غير تضاد في
 وجوده بل يمكن نفس المانعة وليس حورا منها بالاتفاق لما كان راد عليها فاما في تمام الكيفية بالموصوف وتمام التي
 بالاشياء في سببها في غيرها لان ما لا يكون له في نفسه لا يكون محلا للاجرام محلا وسواء بالسطح الوجود والمانعة جميع
 اعماد جانب المانعة فلا يزم الوجود فمفهوم محلا للوجود فمفهومها اما في الوجود فمفهوم السبب على نفسه عروص بدم
 وجود المخروص في العارضا واما وجوده في مفهوم سلك الوجودات عروص ان سبب الوجودات لها عارضا
 بعضها بعضه وجوب المعروفين واما ما في جانب الوجود فلان في كنه السبب والاعماد في الوجود والمانعة جميع
 الوجودات فتا عوار الوجود والعدم في كل من المخروصين والعارضين يمكن الاصحاح على اصحاب زمان الوجود
 على المانعة ما رده اوجه الاول انه لو قام بها ومن عروص الوجود بعد وانه لزم تمام الوجود بالعدم وفيه جمع من
 صفت الوجود والعدم ونحوها في الساس لو قام بها لزم سببها بالوجود كما في سائر المعروفات فان كانت
 في الوجودات في الوجود والعدم لزم الدور لسبب قلم الوجود بالمانعة على المانعة للموجوه الموصوفه على تمام ذلك
 في الوجودات في الوجود والعدم لزم الدور لسبب قلم الوجود بالمانعة على المانعة للموجوه الموصوفه على تمام ذلك
 في الوجودات في الوجود والعدم لزم الدور لسبب قلم الوجود بالمانعة على المانعة للموجوه الموصوفه على تمام ذلك
 في الوجودات في الوجود والعدم لزم الدور لسبب قلم الوجود بالمانعة على المانعة للموجوه الموصوفه على تمام ذلك

والكلام في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

والكلام في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

الاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات
 والاعماد في سائر الوجودات

منقصة فلا المنع اتصاف الشيء بنفسه ليس مما يلزم بالمواطاة بل قولنا الوجود عدم لا بالاسماء بل
 قولنا الوجود عدم كسفر والاعتق الكلي اعلم ان الوجود المطلق من المعنويات العامة والاصول الاساسية
 التي لا تحقق لها ايها لا يحيا ثم ادعى العالم كون الواجب هو الوجود المطلق في مواضع من كلام الحكماء
 التي هذا المعنى منها ولهم الواجب هو الوجود المطلق في مواضع من كلام الحكماء التي لا يحقق
 فيه اصلا وفترها قولهم الوجود ضرر محض لان الشيء نفسه انما هو عدم وجوده او عدم كماله لوجوده
 وعدمه غير لا في بابه او بغيره من غير ان يكون الوجود بالعباس الى الوجود كالمادة بل يكون
 موديا الى ذلك لعدم محض لا عدم الاثر قطعا فالوجود المطلق ضرر محض وهذا قولهم الوجود لا يحقق
 له ضد ولا مثل اما الضد فلامه معال عند الجمهور لموجوده مساوي المعنى لموجوده احرازه له الوجود
 وان فرضنا كونه موجودا المعنى المعروف للوجود فلا يصح ان يقال ان الوجودات في الوجودات
 لما شارك شيئا اخر في الموضوع مع اصناف اقسامها في الموضوع هو المخل المسمى في قوله عن المخل
 ولا يصور ذلك للوجود اذ لا تقوم له في الوجود ولا في الوجودات ولا في الوجودات ولا في الوجودات
 قولهم بل في الوجود لا في الوجودات لانه لا يخلو عن الوجودات ولا في الوجودات ولا في الوجودات
 ووجه ذلك على وجوده الخارج ان كان المركب خارجا ووجه ذلك ان كان في الوجودات ولا في الوجودات
 كان وجوده الوجودي الزم بعدم الشيء على نفسه وان كان عدمه الوجودي مع الوجود الذي يتنفسه
 عن الوجودات والعدم من الوجود اذ ما من شيء الا وله وجوده في بعض الوجودات ولا في الوجودات
 الامراضات فكل من الوجود والواجب له في الوجودات ولا في الوجودات ولا في الوجودات ولا في الوجودات
 ان الزوم على الامور للوجود لا يوجب كونه الواجب مالم يمتنع منها وانما الممتنع ان الوجودات
 الوجودات المطلقا في الوجودات من الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 عن المخل عملا وليس حصولها في الخارج كالمكان والامور كالمخل في الوجودات المطلقا في الوجودات
 المعاني فان قوامها في الخارج في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 الاول من حيث الخارج في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 لا شيئا عند حصولها في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 على ان الانسان والسواد مثلا ومما نظر من جهة ان الانسان هو الوجود المطلق في الوجودات
 من جهة ان الانسان والسواد مثلا ومما نظر من جهة ان الانسان هو الوجود المطلق في الوجودات
 والممكن لانه ان كان معصرا الى سبب ممكن والافواج والعدم والمادة لانه ان كان شيئا
 بالغير والعدم في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 والسوعد كوجود الانسان والوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 المسمى في قوله عن المخل والاصح في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 على الوجود بالاسماء ولو سلم فالصام منها فعل والمادة مثلا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 استبعاد عن العارض وان كان لا ينفك عن وجوده في الوجودات المطلقا في الوجودات
 انما في نفس الوجود المطلق كسفر بالافساد الى المخل الحاصل في الوجودات المطلقا في الوجودات
 معروفة له وكان المراد ان الوجود المطلق يتكبر ما صدق به عليه من الوجودات المطلقا في الوجودات
 ومنها انه مقول على الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات

اعلم ان الوجود المطلق هو الوجود الذي لا يتوقف على غيره
 وهو الوجود الذي لا يتوقف على غيره
 وهو الوجود الذي لا يتوقف على غيره

ان الوجود المطلق هو الوجود الذي لا يتوقف على غيره
 وهو الوجود الذي لا يتوقف على غيره
 وهو الوجود الذي لا يتوقف على غيره

في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات
 في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات

المسمى في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات

في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات المطلقا في الوجودات

هو من كونه الماء الكوز والكوز من البس كلاف وجود المعلوم في الوجود في الخارج فان كان حاصله
 من المعلوم صون والوجود غير ما حصل من الذي في الخارج فهو الوجود من حيث هو وبالجملة الثانية التي
 اعني صوره الصلة كالفهم لكونه العدم في كسر من اللواتم فان الاول كلمة ومجمله كلاف الثانية و
 والثانية صفة اللاتار كلاف الاول ومعنى المطابقة بينهما ان الثانية اد اوجدت في الخارج كانت مظهر
 الوجود والاول اد اوجدت غير العوارض المشيئة واللواحق الغريبة كانت الثانية فلا يرد ما يقال
 ان الصون والعلية ان ساوت الصون الخارج لزم الخالاب واللام يمكن صون لها ^{المعنى الرابع}
 قد اصلحوا المعلوم على ما سبقت في ام لا وفي انه مظهر الوجود والمعلوم واسمها لا الوجود
 ارض حسب الاحتمال اعني انما سبقت من امثالها او غيرها او انما الاول ومع الثاني او بالعكس
 وذكر ان ان يكون المعلوم باسما او لا وعلى السبقت من امثالها من الوجود والمعلوم واسمها او لا
 والكون فيها ناسا على ان الوجود يراد في النوب والعدم يراد في النسي فكما ان المنفي ليس ثابت
 فكذا المعلوم وكما ان لا واسمها ليس المنفي فكذا الوجود والمعلوم واما التسمية فتساوي
 الوجود والمعنى ان كل وجود شيء وبالفعل لفظ المادقة سبقت عندهم فيما سمع الا كما في المفهوم فيكون
 اللفظان مراد في المساواة من الصون فيكونان مساوية ولهم مراد في الحاد مفهوم الوجود و
 والسبقت على ان يمد على ان هو ليس السواد موجود بعد فانه بعد بها كلاف هو ليس
 هو المعنى للقول السواد في حصار الحاصل ان كل ما يمكن ان يتكلم ان كان له كقول الخارج او الذي هو وجوده و
 والاولا فاد كان ^{المعنى الثاني} والعدم ومعنى والاشي واما الخي الفون فهم من خالف في معنى الواسطة والعدم من اصحابها
 هو معنى الوجود امام الكرم او لا والعاصي وم المصير او يواسم فعالو المعلوم ان لم يكن له سبوت في الخارج لان معنى
 الكلام على نفي الوجود الذي واللا فالمعلوم موجود في الذي قطعها هو المعلوم واللا كان له سبوت فان
 كان باسما له واعتبار انه هو الوجود وان كان باعتبار السبقت لغيرها الخالاب هو واسطة الوجود
 والمعلوم لا رغبان عن صفة الوجود لا يكون موجود ولا معدوم من العالم والقادر وكذا ذكر المراد
 بالصفة ما لا يعلم ولا يخبر عنه بالاسم لا يصدق العدم والعدم لا يكون لها واسطة الوجود
 او معدوم بل لا معنى للوجود الا اذا لها صفة العدم والعدم لا يكون لها واسطة الوجود
 صفة بل لا يقدر بالصفة واصبر لغير الوجود من السواد والعاين وسواء في الوجود والعدم لا يكون موجود ولا
 موجود غير الصفة الوجود من السواد والعاين وسواء في الوجود والعدم لا يكون لها واسطة الوجود
 الكاشي وهذا الحد لا يصدق على من يثبت المصير له لاهم شعوا الكون من الاحوال مع انها حاصل للذات
 حاشي الوجود والعدم فلك انما سمع من الاغراض لو يثبت ذلك من ان سانشم والاشي المصير من لا يقول
 بالخالاب ومنهم من يقول بها لا على سبوت الوجود لم قال ^{المعنى الثالث} واول من قال بالخالاب ابو يانم وقيل القول
 فيه بان الاغراض التي لا يكون سر وطه ما كسب كاللون والبراهمة لا يوجد لمن قام به فالاولا صفة الالكون
 فانه يوصف لمحله الكائنة وهي من الاجوال واما الاغراض المشروطة ما كسب فانه يتوصف لمجالها اجوال الالكون
 كالعلم للعالم والعدن للمعادرة ورغ العاصي واما المصير من كل صفة فهو يوصف للمجال الالكون الكائنة
 والسواد لاسبوت في العلم للعالمية ومنهم من خالف في نفي كون المعلوم باسما وهم اكثر المتعبر له
 حيث ان المعلوم ان كان له كون في الاعيان موجود ولا معدوم فلا واسطة منها واما اعتبار اخصر

من ان كان قولنا
 السواد شيا على
 هو المعنى للقول
 والاولا فاد كان
 في معنى السواد
 هو معنى الوجود
 ان كان له سبوت
 في الخارج لان
 معنى الوجود
 هو المعنى للقول
 السواد في حصار
 الحاصل ان كل ما
 يمكن ان يتكلم
 ان كان له كقول
 الخارج او الذي
 هو وجوده و
 والاولا فاد كان
 في معنى السواد
 هو معنى الوجود
 ان كان له سبوت
 في الخارج لان
 معنى الوجود
 هو المعنى للقول
 السواد في حصار
 الحاصل ان كل ما
 يمكن ان يتكلم
 ان كان له كقول
 الخارج او الذي
 هو وجوده و

الممكنة وعقبا عنها كالمسما وهذا التقيد كاف في الفرق وحي لا يصدق ان كل معدوم باسم يلزم كقول المصنف باسم
 وزعم صاحب المواقف ان الاستدلال الزمان بتسريخه ان لو كان المعدوم باسم كان المعدوم يلزم من المعنى
 وكان ضمرا عنه فكان باسم لان كل ضمير باسم عندكم وقد صدق المعدوم على المعنى فيكون باسم ضرورة ان ما صدق
 عليه الوصف المسموي هو باسم ولا يخفى من ان الجواب المذكور لا ياتي على هذا المعدوم من اوردتم انتم
 مراد المصنف وكقولنا كلامه الرأفة فقول الجواب المذكور انما اورد على غير الامام ولا اثر فيه كقولنا ان الزمان على
 انه لو صدق لكان اكثر المعدفات لغيره ان حال لو لم يكن المعدوم والمنه واحدا لكان المعنى ضمرا
 عنه فكان باسم على ان الحق انه لا يعلو هذا الزمان يكون المعدوم باسم اذا كان المعنى متبينا للموجود
 كان ضمرا عنه فكان باسم وانما سخرى كقولنا جعل خصوص المعدوم مسكونا كقولنا عموما مسكونا كقولنا
 باسم مع تمام المخرج الى الخارج فان قيل على التعريف ان كان في المعنى شئ من المعدوم فانه يوجب مسكونا كقولنا
 بالكلية لغيره عليه شئ من المعدوم فانه يوجب مسكونا كقولنا عموما مسكونا كقولنا
 فليس انما ان الدورات المعدومة الممكنة باسم وخصيص المعدوم فانه يوجب مسكونا كقولنا
 المطلق باسم يلزم في شئ من المعدوم والى هذا اشرف المواقف لو كان المعدوم باسم لكان المعدوم باسم
 فلو لم يرد بالاول الموصوف وبالمثل الوصف لكان لغوا وجماع السبب ان المراد بالاعم في تعريف الامام ما يشمل
 العدم المطلق والعموم من وجه ليعلم كغيره من تعريف المواقف يجوز ان يحمل على المطلق وسنن الملازمة به صادق
 على كل معنى فخر ما يت اما المصنف في كلامه قد يكون معلوما في غير المعلوم ومراد اقسامه غير المراد ومعدورا في غير
 غير المعدور واما الكسرى فلان التعريف عند العدل لا يفسد الا بالاشارة اليه كقولنا في الاشارة
 تعدي شئ من الماد بالضرورة واصحاب الاشارة الى التعريف الصريح التام في انه يمكن وكل ممكن باسم لان
 وصف شئ على ما سأل فيمكن الموصوف باسم بالضرورة والجواب على الاول ان اريد ان التعريف
 السوي في الخارج مجموع وانما يلزم لو كان التعريف في الخارج وان اريد في التعريف فلا يفسد على التام لان
 الامكان فهو ما لم يرد باسم في الخارج بل هو اعسار على كل شئ من الموصوف به في العمل على الاضمار في ان المسماة
 كثير في الخارج واجتماع التعريف وكقولنا في الوجود او اريد في حيز من حيزها صميم من البعض وعلى الامور الموصوف
 انها مسندة قطعا وان قيل صيرها ناقصة ويجوز من الزنوب من المراتب الجمالية صميم وجماعها باسم
 وفاقا لمراد بالاول معارضة او نقض على الوجه الاول والثاني على التام وقد يورد البعض بالاحوال من الوجود
 وعن فانها مع تميزها ليست باسم في العدم اذ لا عدم لها ولا وجود لها من انما اضافة الوجود لا وجود
 ولا معدومة فيه بل لان فاعله كالمستسوي ان كل ضمير باسم في الخارج فان كان موجودا في الوجود
 او معدوما في العدم او لا موجودا ولا معدوما في تلك الحال والوجود وعن من الاحوال المستثنى حالة العدم
 في معنى سواد وجد الغفران لم يوجد وساءه ظاهر لانه لو كان كونه سوادا بالضرورة كونه السواد مثلا سواد
 عند ارتفاع الغفران واللازم به لانه يلزم ان لا يمتنع السواد للوجود سوادا عند ارتفاع ذلك الغفران
 بل للوجود كونه سوادا او هو (والجواب ان الامام استلزامه لا يوجب بالضرورة لو كان وجود السواد

وهذا هو المعدوم حقيقة

اعم باعادة
 لفظ المعدوم
 دون ضميره
 الا يوي ان
 ما لكلامه
 لو كان للمعدوم
 كان للمعدوم
 باجتماع

وهو ان المعدوم
 الوجود في الوجود

والا لكان المعدوم بالضرورة

جمله

ويعبر ان الكمال قد يكون كمالا محمولا على حده ثابتا فان كان ثابتا كان متحصلا وان كان متحصلا كان متحصلا
 عن الباب وكذا اذا كان حقا لا نوعا واذا كان من جنس لا من نوع فاما العوض بالعرض على ما ذكره في
 جوارحه فهو جوارحها فان قيل الكمال لا يعبر بها بل هو خلاف لان ذلك من صفات الموجود فلا يحق فيها
 ما به الا شراكي وما به الا خلاف لتكريم ريان سوتها وسلسل ولا يعنى حال الكلية واخر الحكره او حال
 للمثلية واخر للمثلية بطور ما ذكره خلاف للموجودات فانها قايلا لا كرايا عسرافا واصلا لم اسمى السلسل
 في الاصول العامة واما ما في الدليل على ان اسم الذي للموجودات قلنا قبولها التام ولا خلاف ضروري لان
 المعقول من الشيء ان كان هو المعقول من الاخرين مما يلائم ولا لا فمختلفان وما قيل انهم جعلوا التام والاصلا
 اما في الاصول هذه وعلى العدم من ملامعوم الا بالموجودات لانه لا يصدق بالثابت وان لم يكن موجودا
 وان اردت ان حاله في حروف مجموع واسمى السلسل في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 السلسل على ما في واما ما ذكره في الاصول من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 العدم في صفات الاصول في الموجودات واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 على الصفات في حروفها واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 ال غير انها ودفه الامام بان الكمال ليس صفة بيده من كرم ان يكون للمثلية في حروفه واما ما في حروفه من احتياج
 الا بالانكسار مع وجوده او لا معدوما ووصف سلسله فلا يكون الا سرا في حروفه واما ما في حروفه من احتياج
 ورف الحكم للمعقول ان الكمال ليس صفة بل هو وصف قائم للموجود ليس موجودا ولا معدوما ولذلك لم يوصف
 المسماة بالانكسار مع وجوده او لا معدوما ووصف سلسله فلا يكون الا سرا في حروفه واما ما في حروفه من احتياج
 ملكة لا صور ليس بموجودا حاله واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 منها معنى واحد في حروفها واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 ليس يحدرك بالانكسار واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 انما الكمال ان لا يوجد ليس موجودا واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 لما كان العالم موجودا لانه بعد صدور المعلول عنه لم يحصل له صفة فكالم يكن قبل الصدور موجودا فكذا بعد
 الابدان في الابدان عند صدور المعلول عنه لان ذلك الابدان في المعلول واما ما في حروفه من احتياج
 الذي هو الابدان في الابدان عند صدور المعلول عنه لان ذلك الابدان في المعلول واما ما في حروفه من احتياج
 كون الوصف الذي احد من المجرى مع وجوده في الخارج كما في قولنا زيد اعمى في قولنا زيد اعمى في قولنا زيد اعمى
 مع ان كلام العدم والاصح مع وجوده في الخارج واما ما في حروفه من ان الموجودات في الاصول العامة واما ما في حروفه من احتياج
 الا صلب غير عار مثل انما فهم على ان الذوات العامة هي العدم من كل نوع غير صانده وعلى ان لا ياتر للموجود
 في ملك الذوات لانها مائة من العدم غير صانده واما النارية اخراجهما من العدم الى الوجود وعلى انه لا ياتر للموجود
 ملك الذوات بمعنى انها متساوية في الابدان واما الاضلاف بالصفات لاعم الكسفة والاصح على كل ما في حروفه من احتياج
 ويوصف بالذوات في افراد كل نوع متساوية في الكسفة ويوصف بالذوات في الافراد على ان الكسفة بالصفات
 بالعالم والعدن والحق مع السكره وجوده من عدمه على السرمان وذلك لانهم صوروا انما العدم بالصفات

باب

في بيان
اسماء
السلسل

وهي لا تذكر
بالانكسار

في صفة الجسيم كالموجود والعدم والشيء وهو انفسها كجسيم جبراً ما تبهر
 الموجودات في قفادته كجسيم شدة الكلوب وسكون الكون وصور الجسيم
 في انحراف المعنى ويكونه الكاينفة متخلية بالجزء المعنى الكون وديس
 الشئ كما هو والسطحي في شئ ما شئ الى ان الجسيم في معنى الشئ او لا معنى
 للجسيم الا بالشيء بالذات وبمنتهى ارضائهم ان المعدود من كل
 صفة باسم المعدود كما حاله المعدود فاشهد ان المعدود من السطحي
 ونفاهة عندها لا بالانفصافها الى الذات ولكن كما كان غلبت
 الذات او انما على الموقف من شئ بوسع الاضمار اضلالاً وادبها
 فلا عود للذات وان كان في الشئ على الاضمار اسراراً او انفسها
 لزوم حدودها ومعنى الوجود في الاضمار في ان الجسيم المعدود من
 سطح الاضمار في المعدود فضاء الجسيم وروايتهم انوا كسبي الكمال
 وخطت من الجسيم
 من ما ربح الصور انما كالتفكير في حاله وخطت من صورته
 في الاعراض كالمعالم المطلق بالعلم والسادرة للمعالم بالذات وال
 حاله في كونها ككونه السداد ما يابا لا يعلمه من السواد
 ولا او صفة الاشياء ومنهنا تعلم اختلاف الذوات
 في المعدود بالاحوال فان العلم يكون في الانوار المعدود من انفسها
 صحت على الصفات احوالا ودرجات على ان العلم عند العلم
 ان يكون صفة كوجود ومنها تسببهم على الصفات من الجوامد ان
 ما عود الى الجاهل المعشوق ما كثر عند الشئ في ما كثر في
 من كماله

الحكمين وقد استدلوا بحججهم المشهورة المتكفون المستهون على قولهم الحكم على الشيء مشروط بتصديق موجه ما وبعينه لو صح ذلك
 لصدق قولنا لا شيء مما استوفى هذا الشرط كالمجهول مطلقا يصح الحكمه ضروري استغناء المشروطا باستغناء الشرط واللازم
 بل لان موضوعه من السالفة ان كان تابعا معلوما بوجه ما صح الحكم عليه في الجاه فتكذب الحكم بعدم صحة الحكم اصلا وان
 كان مجهولا مطلقا والحكم بعدم صحة الحكم حكما قضائيا لان نفي المجهول المطلق هو الحكم عليه وقد حاك بان التصديق مشروط
 ان لا يصح الحكم مادام مجهولا مطلقا ومن لا يوافق المطلب وهو مدفوع ما في غيره وموران تقدير استغناء الشرط بالادغام
 ان ما يجوز مجهولا مطلقا انما لا يصح الحكم عليه دارما او تقتصر مكان التصور عمدا لو كان الحكم على الشيء مشروطا بتصديق
 لكان مشروطا ما كان تصديق ضروري فليكن ان لا يمكن الحكم على ما لا يمكن تصديق اصلا والحكم بعدم صلاحه كان حكما بالجملة
 فالشبهة مما يورد في موارد كسب مثل قولنا ضرب فلان مباح ومن حرف جبر وليس باسم وما لا يتصور اصلا للشيء
 ال غير ذلك فتستحق ان تكون كقوله حاسا اللامه وحاصلا ان الموضوع في افعال منزهة عن التصديق فالمجهول المطلق
 من حيث انه محتمل الحكم ومن حيث كونه متصورا محكوم عليه وفرض من حيث كونه فعلية كونه هذا اللفظ اسم
 ويكذب او قد يقال بان مكانه مكانه لان قولنا لا شيء من المجهول مطلقا يصح الحكم عليه ان كل مجهول مطلقا هو من اولاد
 اولاد الحكم بالجملة فاما ان النسب ضروري اصناع ارتفاع التصديق وقد منع الحاضر وهو ان اللفظ صدى من معنى الفعاليات
 واما المنزلة ارتفاع التصديق لعلها عن شيء واحد وهذا لا يسلط ولا الجاه لان كلا حكم مشروطا بتصديق الموضوع
 فلهذا بيته العوم بطريق السرد على ما ذكرنا وبالجملة فلا حرج زان في جميع تصرفات العدل واعتبارها
 بعض ان له ان تقتصر التصديق من المفردات كالموضوع واللا وجود او من الفعاليات فلهذا وجوده في الوجود
 والحكم بينهما ما ساقض معنى اصناع صدق المفرد على شيء واحد واصناع صدق التصديق في نفس الامر فيكون
 التصديقان موجودين في العدل وان كان احدهما عيانا عمالا او في الوجود له اصطلاحا وله ان يقتصر على كل شيء من عدم
 مع ان تصور العدل عليه سدى في صورة فتكون بعد افعال مشروطة وعندها كسب افعالها كسب الدار والدار كسب
 كسب الدار وحيثما كانت باعتبار كونه متصورا وكذا في جميع الوجود واللايات فيه وكذا في جميع التصور واللايات
 من يمكن التصور بل من التصور وله ان الحكم بالعمارة من التصور واللايات في جميع التصور واللايات في جميع التصور
 التصور مع انه سدى ان يكون للمنازل من تصور العدل واللايات في جميع التصور واللايات في جميع التصور
 منها لا يورد عند العدل من حيث الذات وله بوجه عند من حيث التصور وهذا كما انه تصور الكون واللايات في جميع التصور
 بالماز فكل الوجود حسي للوجود في الذات وفيها باعتبار تصور في العدل واللايات في جميع التصور واللايات في جميع التصور
 سعيان بها على كل كسر من المفاصل
 حوض والفضاء عدم وجوده في الموضوع والمحل كما في قولنا الانسان نوحا كما سار ونقوم او غيرهما
 كما في وجوده في الزمان او المكان وفي الاعيان او الازدهان والجملة فتكون الجاه وهو الحكم تنبؤ المحل
 للموضوع وورد كسبها وهو الحكم باستغناء عنه وحيثما ادرا ان السند واعية او ليست نوافعه وهو حصة
 معرفة فيها فلهذا قلنا ولا بد من جمل الالات من ايجاد الموضوع والمحل كسب الدار واللايات في جميع التصور
 فان سدا الارض فيما ليس للموضوع بل للمنازل بالكونه ومن فانه بما يحس المفهوم لعند فانه يعتقد بان سدى
 المتعارفين كسب المفهوم عند ان كسب الذات والوجود للعلو لعدم العائد في مثل الارض والارض والسماء سماها في حيل

بالجملة
 منها

ان اردنا ان نحدد في الوصف الخارج في موضوع لا وجه لطرفها في الخارج كقولنا العصفاء معدوم وسرير العادي
 جميع والوجود بعبارة الامكان اعسار وان كان في مفهوم النوع والسويع كلى والفصل على الجنس الى غير ذلك
 فاننا وان منع اي بعضنا فلا كلام في البعض وان اردنا للاع كقولنا العصفاء المعدوم لا يسمي لانه لا يظهور
 المتعارفة المفهوم مع الالحاد في الوجود الذي في الوجود في الذي في الالحاد في الوجود وهو معنى المفهوم
 معنى الالحاد بالدار والهور والوجود عنوان يكون ما صدق عليه عنوان الموضوع وهو معنى ما صدق عليه
 مفهوم المحمول من غير ان يتفرد كل وجود بل يكون موجودا واحدا عيننا كما في العصفاء المعدوم على ما قاله
 ان معنى قولنا المثلث شكل عنوان الذي يقال المثلث هو معنى الذي يقال له الشكل وهذا هو المراد بقوله
 بالموضوع الذي وبالجملة المفهوم للقطع بانه لو اردنا ان هذا الموضوع نفس مفهوم المحمول لم يسم ولم يتركز
 في الشكل الا وان لم يسم كما اذا اذنت القضية بعبارة المحمول والموضوع كقولنا جزء مفهوم الانسان ناطق
 وكل ما يطوقها حكمه كما في بعض النوع انسان ولاشئ من انسان من جنس كذب المسمى لان المعنى عديم في الكلام
 من الموضوع المعنى الذي ذكرنا ويصدق عليه ليس كقولنا في بعض الالحاد في الوجود لان المعنى عديم في الكلام
 الذي يصدق عليه في الوجود عنوان الموضوع لا يصدق عليه الذي يصدق عليه في الوجود لان المعنى عديم في الكلام
 العيني وانما السعد في مفهومها اللذين كلاهما او احدهما من عنوان المعقول لا معنى قولنا سرير العادي متفرد
 ان ما صدق عليه في الوجود ان سرير العادي يصدق عليه في الوجود ان جميع الوجود في الخارج وعلى ذلك
 ولا يلزم من حكمها على الماسه قد تنويع ان كلا او اوسطه سر الاعداد
 فالما بعد المحمول عليها الوجود اما مع اعسار الوجود فيكون الوجود والعدم لا واسطة سر الاعداد
 العدم فيكون ما عدا المنزلة ان يقال الماسه الوجود فيكون الوجود والعدم لا واسطة سر الاعداد
 فان الموضوع اما مع اعسار المحمول فيكون الوجود فيكون الوجود والعدم لا واسطة سر الاعداد
 لا يخفى على المحمول او يصدق وجوده الان او عدا او غيرهما لكن لا يلزم ان يعبر عنه احدهما وانما في تقيد من قبل
 الحكم فان جعله الوجود كان موجودا والعدم فعدوما والسواد فاسودا والبياض فابيض فغير ان
 يعبر عنه شئ من ذلك وكذا الثوب الذي ان كان لازما من جهة ان الحكم على السواد في تصور وهو سواد
 فليس كذلك لا يلزم اعتبار في الموضوع لان الحكم الماسه الوجود من غير اعسار الا وصف لازمه كاتب او
 سفارقه فليس معنى قولنا الماسه الوجود ان الماسه الثابته في الوجود موجوده حتى لو كان المحمول هو السواد الذي
 او نفعه لم يسم لغيره او ما عدا الالمانه الى من يعلم ان الحكم عليه متصور البتة وان المتصور سواد معنى
 ولا يشترط معنى ان الحكم قد يكون ضمني ام صاعا وصدفا وقد يكون فاسدا ان يخلو وكذا وان كان عالمه اسما
 الصدق والكذب في الوجود اضافة وليست صريح الحكم المطابقيه لما في الاعيان اذ قد لا يسمي في الخارج كما في الحكم
 بالامور الذي يصدق على الامور الذي يصدق على الامور الذي يصدق على الامور الذي يصدق على الامور
 متمنع وكقولنا الانسان عكس واعلم ولا يسمي المطابقيه لما في الالذهان لانه قد يترتب فيها الاحكام الغير المطابقيه
 للواقع فلنلزم ان يكون قولنا العالم عدل حقا وصدفا لمطابقيه لما في الالذهان لانه قد يترتب فيها الاحكام الغير المطابقيه
 المعبر عن حكم الحكم المطابقيه لما في الالذهان لانه قد يترتب فيها الاحكام الغير المطابقيه
 ما فهم قولنا انما امر كذا في نفسه وليس كذا في حد ذاته وبالمعنى الذي
 الى

المعبر في العلوم
 سيما اذا اخذت
 بالخصائص
 او ذمتها
 كما في العصفاء

والعاج

بوجه

ان نفس الامر والواقع والحق

مع قطع النظر عن ادراك المدرك واخبار المحرر على ان المراد بالامر ان الشئ او المفعول انما هو كصور
 هذا فيما اذا تارة ولا تنسب في الاعيان كما لو كان كالمسحوق فالحق ان افعالنا قطعاً انما هي افعال
 النفس من غير مطابقتها مع الامر وقلنا ان يمكن غير مطابقتها وان لم تعلم كقصد نظر المطابقة بينهما وانما يمكن من
 من بعض الاعيان فيها ونفسها ان المطابقة تضاد بغيرها كقولنا الضايف كقولنا الضايف من ان الفعل
 عند ملاحظة المعنى والمقابلة بينهما سواء كانا من الموجودات والمعدومات فكل منهما يحتمل كل زمان سمي
 احكامه او سمي بغيرها الضروف او الزمان فكل سنة من حيث انها سمي الضروف او الزمان بالنظر الى
 ذلك المفعول من غير خصوصية المدرك والمخبر في المراد بالواقع وما في الامر وبما خارج الفعل عند من جعل العلم مما في
 الاعيان على ما يتناقض مع السنة كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة المفعولة او الملتصقة
 من زيد او غيره او غير ما سمي بغير المحرر كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة المفعولة او
 الملتصقة من زيد او غيره كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة المفعولة او
 المسماة بالواقع وما في نفس الامر من غير ما سمي بغير المحرر كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة
 واحكام الموجودات والمعدومات مرتبة في حيز محلي اسم الفعل الفاعل فترتيبهم ما في نفس الامر من ان الفعل
 الفاعل في نفس الامر وسيد على وجه ان سلا حكام مع اسرار الكائنات السوية التي هي في زمانها ما هو
 خارج عن الانس المطابقة ما في انفس الناس ولان من الاطعام ما هو ازال لا يمكنه تغير اصلا ولا خروج من فعل
 ولا استحقاق بوضع او زمان او مكان مع ان المطابقة لما في نفس الامر في كل واحد من ذلك كقولنا نحن اربنا الواقع
 مرتبة في حيز محلي اسم الفعل الفاعل في نفس الامر وسيد على وجه ان سلا حكام مع اسرار الكائنات السوية التي هي في زمانها ما هو
 على الكل بالفعال في نفس العقل لم قال وهو الذي يغيره في العصور المتعددة بالذات والاشياء التي هي في زمانها ما هو
 رطب وما سمي انفس حيزان ما ذكر مع ضعف بعض مقدماته في الفقه كقوله في بعض معاني الفقه الاية فكذلك في
 في العصور ان المراد بما في نفس الامر ما في الفعل الفاعل باطل قطعاً لان كل واحد من الاعيان يعرف ان قولنا الواحد
 نصف ما سمي مطابقتها لما في نفس الامر مع انه لم يصور الفعل الفاعل اصلاً فضلاً عن المعاد شوبه وارتساء بغير
 الكائنات بل هي اذ تنكر سوية وتعددية في سائر ما هو في التمسك وكان المراد ان ما في نفس الامر على وجه يتم النظر
 الفاعل الفاعل اصلاً بغير سوية وتعددية في سائر ما هو في التمسك وكان المراد ان ما في نفس الامر على وجه يتم النظر
 عليه وتكون الابد كقول الواحد لا يصح معطوفه الشئ الا كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة
 وقيل في سائر الوجودات لا يصح ان تسمى الفاعل في نفس الامر كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة
 لا يمكن بل هو مطابقتها لما في نفس الامر بغيره وتسمى التام بعد سمي اصح مطابقتها الشئ مع ما هو خارج عن الدار
 فان اصح المطابقة انما يكون العلم الذي هو بارسام الضروف والاشياء التي هي في زمانها ما هو
 بعد ذلك وهو عينه ووقوعه في العالم ان ارتسام الجوز في الفعل على الوجه الكافي في المطابقة
 وبين لغة حقيقة علمه ولذا قالوا ما بعد الشئ ما به بيان عن السؤال كما هو ان الكيفية جارية عن السؤال
 بل هو ولا خلاف في ان المراد ما هو الذي لم يكن له وجود في نفسه دون ان يكون له وجود في غيره او سمي بالاشياء التي هي في زمانها ما هو
 انه المعارف واصرارها عن ذلك كقولنا نحن اربنا الواقع وما في نفس الامر وهو السنة المفعولة او الملتصقة
 الشئ هو هو وان ذلك من انفس الناس وان هذا المفسر لفظي فلا دور وقد تفسر بما في الشئ

اني
 اني

قلية

صالح

التسخين في الاذنان ايضا سواء اطلق العوارض او قيدت بما كان حده لان الكون في الذهن ايضا من العوارض التي
 الصورة الذهنية كالحارج المحي اعمبار العمل وحيالها ووصفاتها وعدادها وزعم بعضهم انه كوجودها
 في الذهن اذ احد العوارض بالحارج في الكون في الذهن من العوارض الذهنية وكما ذكرنا في العوارض
 الحارج ما يلحق بالصور الحاصلة في الاعيان وبالرئيس ما يلحق بالامور العامة بالاذنان وعلى هذا يكون الوجود في الخارج
 من العوارض الحارج محلي نظر على قاسم في كثر الوجود فلا يمتنع اصحاب وجود المحر في الخارج ايضا وذكر بعضهم
 انها موجودة في الاذنان من غير تعدد للعوارض بالحارج وبنسب موحده احد ما ان العمل ان لا يخلط بالماضي من غير ملاحظ
 شي معها وورد ما من عند الالكور ما خود بشرط لا ووطاير وما سبب ان العمل ان يغير عدم كل شي حتى عدم نفسه
 فجاز ان يعتبر الماضي محله على جميع العوارض حتى الكون في الذهن وان كان في بعضها مقرونة بها وورد بان
 هذا لا يمتنع كونها محله بل غاية الامر ان العمل قد تصورها كذا تصورها غير محله فان عمل الوجود
 بشرط الاسوي ما يمتنع العمل كذا كذا في لا يمتنع وجوده في الخارج ما ان لا يكون مقرونا بالعوارض والمشي
 ويتبين العمل محله اعم من فصار الحارج ان ان اردنا المحر ما لا يكون في نفسه مقرونا بشي من العوارض محله
 او العوارض الحارج اصح وجوده في الخارج والذهن معا وان اردنا ما يمتنع العمل كذا كذا في حارج وجهه فيها
 فان عمل فكيف على الاول الحارج اصح الوجود في الذهن قلنا في شبه المحر المطلق وقد سعت
 وما نسأل اطلاقه قد يمتنع ان يمتنع ما شعر بوجود الماضي المحر في الواضع موحده يوجد في الخارج
 لكن نوع فهو محر اذ في ابدى فالله المحر في الواضع موحده يوجد في الخارج
 المعاني واما الازله واللاذنه فلما سأل عن ان كل محر اذ في واكثر اذ في واكثر ان سألنا طاهر المطلق فما
 على ان العمل للمعاني والمحرم من الاشياء يمتنع العوارض لا محاله وانه هو الماضي لا بشرط الا انه بشرط
 لا شي وان الوجود من العوارض فالقول بوجود المحر في نفس الاذنان في العوارض غير الوجود او كثر الوجود
 نفس الماضي في الفارابي في كتاب الحروف في الاطلاق وادرس طوائف اشار الى ان الوجود صور
 في علم اسم ما فيه لا يمتنع ولا يمتنع في كتاب الحروف في الاطلاق وادرس طوائف اشار الى ان الوجود صور
 من لزم لظهور من سائل الكواكب والسماط الضمير ومركبا صور وجوده في عالم العوارض من حيث الوجود
 لنوع النار هو الذي يحفظها وسوزها وبعثت الذهن والشع الهما ونسبوا في النوع ويعبر عنه في لسان
 الشرح ملك الجبار وملك الحمار وكذا في شرح الامير في كونه حيا يتقون انه كل ذلك النوع لمحي الوجود
 فنسب الى جميع اشياء على سواء لا يمتنع ان يمتنع منها حتى يلزم ان يكون انساني محله في الاعيان
 بر جميع الوجود محققا للوجود فيكون انساني محسوس فاسد واخره محسوس محرود لم لانصرا يدلم في اعراض
 الماضي المحل الذي سمونها على الاشياء المحرود فانها لا يكون من الكواكب المحرود بل كالماس في المحسوس والمقصود
 ولا يمتنع بانواع الاجسام بل يكون ذلك من الكواكب والاعراض على ما سبق شرحه في الاشارة في
 فعال والصور المحلقة لسر مدار الاطون لان مدار الاطون فوريه ان من عالم العمل ومن عمل محقق
 من عالم الاشياء المحرود منها طائفة ومنها مستنبى وذكر ان القوم من الملوك والعلماء التي
 في عالم الماضي ان نوع من عالم العوارض وان رب النوع انما يكون للانواع الحسية المستعملة في الاعراض
 والاجزاء جوف في الوجود النوع الذي يوحى لهم الاجسام مستعملة في عالم العمل صور محرود له ببيان توريه في

من ان انقضى
 الامور الحارج
 بالوجود في
 الاذنان فاذ
 لا يمتنع في
 الاذنان

المعاني

من العوارض

من ان انقضى الامور الحارج بالوجود في الاذنان فاذ لا يمتنع في الاذنان
 من ان انقضى الامور الحارج بالوجود في الاذنان فاذ لا يمتنع في الاذنان
 من ان انقضى الامور الحارج بالوجود في الاذنان فاذ لا يمتنع في الاذنان

بجودها

ذات

الوجود

الوجود

الوجود

اعضائه
على الكائنات الموجودة في العالم
في سائر العالم

وقد يتبين من هذا العالم بغير شك ان الكبر مع السكر مع طعمه او الانسان مع اختلاطه او قناعه
 وقد يوجد لا يشك في شئ الاقناع في بيان المحلوق والمحرك واما المطلوع اعني الماحود لا يشك
 شئ فانهم منها الصفة عليها ضرور المطلق على المقدر فان قيل المشرود بالشئ واللامسرو
 به صاف فان قلت صفا فان قلت الصانع السامي اياها موكك المقصود بمعنى ان هذا المقصود
 لا يتكدر اكل وهو لانما في الاصطاح في الصفة وكذا الانسان المشرود بالنطق والكسوان اللاشرك
 به وانما الصانع في الصفة والشئ والمشرود بعد كالمخلوق والمحرك ثم لا تراعى في ان الماشرك
 شئ موجود في الخارج الا ان المشهور ان ذلك من على كونها جزءا من المخلوق الموجود في الخارج وليس
 لمستعمل لان الموجود من الانسان مثلا اياها مورد ومبر وعزها الما فرلو وليس في الخارج انسان مطلق
 عليه واخره كمن في كنفه صفة هو الشخص والالما صدف المطلق على ضرور اصصاع صفة الكبر ايا
 المعارك الوجود للكل واما الصانع والما تشر المطلق والمعد في اللامس دون الخارج فلهذا
 ان المطلق موجود في الخارج كونه نفس المعد ومجولا على فان قيل الماحود لا يشك شئ بمعنى ان
 يوجد في الخارج لانه كل طبيعي ولا شئ من الكل موجود في الخارج لان الوجود في الخارج ليس هو
 الصانع للكله وتنافي اللوازم والاعتقادي الملرو مات فليس لانهم ان مجرد الماحود لا يشك شئ كل
 طبيعي بل مع اعسار كونه معد وضا للكله والماحود لا يشك شئ من ان تعدر مع هذا العارض اولا
 بعد فلا يصح وجود فان قيل فليس ان لا يكون الكل الطبيعي موجودا في الخارج لان كلمة العارضة
 تنافي الوجود في الخارج المسلمون للشخص وعدا شهر فمات منهم ان الكل الطبيعي موجود في الخارج طسا
 مضافا من معد وفي الكل الطبيعي وهو الماحود لا يشك شئ موجود في الخارج ووجود الماحود اياها
 عند عرض الشخص فصار كالمصدر ان ما صدف وعلية الكل الطبيعي وهو الماحود موجود في الخارج واحا
 الماحود مع عارض الكلمة فلا يوجد في الخارج كالمجموع المكون من المحو ورضي العارض المسمى بالكل العفلي
 وذكر في شئنا ماد كرا من معنى الماشرك شئ وشرود لاشئ والاشرك هو المشهور صماير
 الماخوس وذكر ان سببا ان الماشرك شئ لا يشك ان يتصور معناه لا يشك ان يكون ذلك المعنى
 وجوده وكوكل ما عارنه رايد اعلمه ولا يتكدر المعنى الا وفعولا على ذلك المجموع حال المعارنه بل حورا
 منه ما قلنا صفا ما علية في الوجود النسبي والخارج ضرور اصصاع كقول الكلدون الكو
 علم على المجموع لا صفا شرود كالحل وهو الاتحاد في الوجود وقد يوجد لا يشك ان يكون ذلك المعنى
 وطفه بل مع كوبر ان عارنه عن وان الاعارنه ويكون المعنى الا وفعولا على المجموع حال المعارنه
 والماخود على سائر الوجود وقد يكون غير متحصل سفة بل يكون سها محملا للمقولة على اشياء مختلفة
 واما يحصل ما يتخالف اليه من خصص به ويغيره بوعينه احد بل لا يشك ان يكون حشا ويطبقه والمنصاف
 الذي توجد وجهه احد لا سها المختلفة كعنا في فضلها وقد يكون محملا سفة كاني لا يشك ان يكون البسط او يما انصاف
 اليه محملا احد لا سها كاني لا يشك ان يكون الازواج

اولا لا يشك

و اما التفاضل في كل من كذا صان من كذا صانع وليس كل من كذا صانع من كذا صانع
السبب في كذا صانع من كذا صانع اما في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
التي في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
كثيره في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
السبب في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
التقدير في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
ولم يسمع في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
واللون في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
نظرا في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
لا حقيقة في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
الاستصحاب في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
سواء كان كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
ويستمر في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
الوسط في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
ويما في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
ما كان في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
مستبعد في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
ورد في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
العلم في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
فكذلك في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
كلوه في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
قد يكون صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
الى البعض من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
حاشا في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
حاشا في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
معمولا في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
واعتبارها في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
على ما في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
اكتنف في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
تختص في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع
في كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع من كذا صانع

الممكن من العوارض في الصور من لوازم المادية كزوجته الاربعه من لوصور باربعه تنوع لم يكن له
 وجزءا ما يتصور من لوازم الهوى كسما من الحميم ووجوده حتى لو تصورنا جسم ليس بمناه او حادث كان حيا ولا ضعا
 في ان الاحصاء الممكن الى اللغا على الكرم والبسط معهما من لوازم الهوى دون المادية وان الاحصاء الى الغير
 من لوازم مادية الكرم دون البسط اذ لا تعقل من كثر الاحصاء الى الغير فمن حال محموله الماده مطلقا لم يسطر
 او كثر اذ ان المحموله تعرض للماده في كل حال اعني الماده شرط من الماده المحلولة ومرجعها الى الهوى وان لم
 تعرض للماده من حيث هي وكما ان ثمره ان تعرض للماده من حيث هي المحموله في كل حال اعني الاحصاء الى الغير وان لم يكن
 المحموله من لوازم الهوى ومن قال بعدم محموله الماده اطلاقا اذ ان الاحصاء الى الغير ليس من عوارض
 البسط وان اشرك في الاحصاء الى الغير البسط اذ ان الاحصاء الى الغير من لوازم مادية الكرم دون
 الوجود والماده جعلها في الوجود ولا مكان ولا مصادم وكذا التقدم والحدوث في فعل الوجود وجعل النفس
 وكذا الوجود والنفس في فعل الماده وجعل العلة والمعلول في فعله وهاهنا في فعل النفس وجعل
 الماده والوجود ومقابلته في فعله وكذا الوجود والنفس وكذا العلم والمعلول وكذا التقدم والحدوث
 في فعل الوجود ومقابلته في فعله وكذا الوجود والنفس وكذا العلم والمعلول من لوازم الوجود والوجود
 لما في النفس مائة غير مائة ووجهه ووجهه يكون كل من من لوازم الوجود والنفس وكذا العلم والمعلول
 صدق قولنا العقل مائة ووجوده وواحد ولا يتصدق انه متعين ان كان المتعين او النفس فهو ما قلنا هاهنا
 على النفس والنفس والنفس من وجه لصادقها على كصاحب الافراد بل غير صادقتها في الماده مطلقا فان كل منها
 متعين في نفسه ومتميز عن غيره ولصدق النفس من الوجود والعدم والانعكاس في جميع الكلمات
 كالانواع المتغيره اسرها في النفس
 فان لم تكن صفة وسئل ان كان له وسئل فان لا نفس له من لوازم الوجود لو كان موجودا
 كانه الحيات مصادم في الماده لتمامه في السائر الى نفس وهو مجموع بل من كماله الماده مما من بالذات وانما
 ساد في لفظ النفس اروي غير فرض لها في مفهوم النفس ليس ضروري ان كل موجود مائة كل نفس في العقل وان
 امس بعد احوادها ككاتبه ويقضي في الواجب محال فكلما حقي للذات نفس بالنفس وان كانت المشاقتة
 ناقصة فان حصل لم لا يكون نفس النفس نفس لانه لا يتصل في سائر ونفس المعروف في العارض في الامور الموجوده في الخارج
 ما كثر حسابها في العارضه التي لا يتصل في سائر ونفس المعروف في العارض في الامور الموجوده في الخارج
 ضروري وانما في الاتحاد كس الواجب في الامور الالهية كعدم العدم وحدثه في الماد
 ان على كون النفس مصادم بانها لو وجد في الخارج لسوق في وجهه هذا النوع من النوع وكونه الاخرى على
 وجودها ولم يتركها فان كان لها هذا النفس قدور او بعض اخر فسلكت وصادقوا له ويقولهم لو وجد
 لسوق في انفسها الى الماده على كثرها فلا يرد ما فعلت الماده بداهتها وبابها من الفصول لا هذا المعنى
 فان حصل للملك كقولنا لا يكون المعروف في العارضه المسمى بهذا المعنى لا يتصل في سائر ونفس المعروف في العارض
 مع كسب الاضطرار لاصحابه اخر وحاصل ان ذلك في وجهه فان الماده اذا وجدت وحده في محضه من
 لما عرض له من النفس في الوجود من كسب في الوجود في وجهه فان الماده اذا وجدت وحده في محضه من
 سائر فليس وجوده المعروف في عدمه على العارضه بالضرورة فكذلك في كونه مصادم الوجود والاساس وعدا كلاف
 النفس في الوجود من كسب فان السائر مصادم على الاغرو في وجهه لان عدم معروفه في النفس عليه انما هو

وذكر

قوله

لا وجه لفظ
 لان النفس
 ان النفس
 عارضا على

الوجود

لها من الكفا واللا وفعال ولا ضماح واختلاف المواد وعدد الكثر والما ينفع الذرة والاصحاح
 السر كقيد الانسان وذلك في العوارض المنجزة فلا بد من كسبها من النوع المطلوب من بيان المراد بالمشي
 العوارض وما كسبها عندنا من الذرة او عدم قبول السر كما لو كانت الكلمة من النوع بله كسبه او نحو ذلك لم لا بد
 كسبها من الحيوان من بيان المراد بالوجود والعدم والاعمال في فعلها لعدم المفهوم وفضل ما كسبه عما مختلفا
 او مضافا حتى كسبها وجود كعدم البشر على ما سانه او غير ذلك كعدم قبول السر كما وفضل ما كسبه ما كسبه من مفهوم العدم
 كقولنا السر كسبه لا يسل السر والوجود من خلافه هو الموجود او الوجود مختلفا او مضافا او مالا لا يفرق مفهوم العدم
 والعين بالحق من اللفظ حتى ان النفي عدمي واللا عدم وجودي وفي المواقف ان الوجودي ما كسبه ثوبه لو هو وجودي
 لم ان نكسب الخارج كوا السواء لان يكون كذا باعتبار وجوده في الصلوات والصفات موصوفة به في ان الصلوات دون
 الخارج كالا مكان وهو لم يمت من الموجود كخارج وجودي لا يفرق الوجود اذ لا يملك كسبه اذ امر للموصوف كان ذلك وجودي
 له واما ما قاله العاصم الا من اذ اقلنا السر اذ وجودي لان في ذلك الوجود بل نفي ان مفهومه مع ان يفرق ال
 الوجود الخارج عند قيامه بوجوده واما ما كسبه لا يكون وجودا وكان يزداد اللفظ من وجه واللفظ الموجود مالا لاسي
 وجودا كالانسان وعينه من المفهوم المسماة واما الالهام من مفهوم الالهام في الصلوات وان كان موجودا
 مصنفه في نفس الامر كالا مكان فان الانسان مصنفه في نفس الامر حتى ان كسبه اذ انبثت للصلوات الوجودي
 له واما ما قاله العاصم الا من اذ اقلنا السر اذ وجودي لان في ذلك الوجود بل نفي ان مفهومه مع ان يفرق ال
 الفرد على عداه وعدم قبول السر وكسبه نفس عن اول الصلوات السر كعدمه
 لا يمكن للصلوات في صفة على كسبه واما معنى الصلوات السر كعدمه
 المنقسم والمنقسم له والانقسام يكونه كسبه على الصلوات في صفة على كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 الخارج زعمنا لا يوجد من الافراد بل على عدد كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 من المنقسم والمنقسم له كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 لم يصرفه واما كسبه كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 ذلك الوجود هو مفهومه كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 وتقبل به لا يسل من كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 وان كان قد يسلها كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 العاضل لا يسل من كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 فعلها كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 فلنا نفس ما كان موجودا هو الكلي ونفيل كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 الالهام من الالهام لان كل واحد كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 لا يصلح ان يكون الالهام لان كل واحد كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 على ما سانه من كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 ولا اسرار وانما قولنا السعد والاشراق في الخارج للصلوات كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 امر واحد فلنا موهو وان كان واحدا كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 وسعد العباد اعرف من ان الدوران لا يسل العباد كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 من يسل باليقين عند الوجود الحامي مع قطع النظر عن ما عداه فلنا قطع النظر عن الشيء الا بوجه اساق وعند الوجود
 لا بد من ما عداه واساس فاعلمه او مادونه وبالجملة امر سعاد الوجود كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد
 لا يقضي الالهام والالهام في الالهام من الالهام لان كل واحد كسبه من الواجب فان كل الصلوات كسبه من الالهام من الالهام لان كل واحد

ان يسل

بل للعلل بضم قولنا يمكن فوجد دون العكس والكوارثية من عوارض الحامد دون الوجود فلا يلزم الا تقدم
 لبعضها صياح الهم مدفوع بان المسارح هو لا يمكن الذي هو من الممكن ووجوده لا يلزم الا تقدم الحامد لبعض
 الا صياح فكيف صا حرا عنها الحامد ان الا يمكن لو كان موجودا لزم صامه بالعدم او غير ما هو موجود
 بالامكان واللازم ضروري السطلان وجه اللزوم ان الا يمكن الس من وصافه الدائم والابد للوصف من كل تقوم به
 فقبل وجود الممكن بكونه صامه اما بالممكن المعدم وهو لا يزال او لا يوصف بالامكان ان الوصف الدائم ما يكون
 معص الدائم ولا يلزم من كونها موجودة ان يوجد قبلها السادس ان الا يمكن منه الممكن ووجوده ممكن
 صا حرا عنها فقبل كونه الممكن اما واصلها وبعده بغير ممكن وهو معص الا انقلاب فان قبل فعله بعد
 كونه الحامد بانها تكون صا حرا ويلزم الحامد لما لم يكن له كقول لم يكن عنه وبقوله بعدم ويا حرا لا يحسب
 العقل بعض انه اذا لا حاد الحامد والوجود والسبب منها حصوله معص الحامد الحامد هو لا يمكن من غير لزوم انقلاب لان الحامد
 داما بل الحامد
 والبرهان السامد اما دل على ان الس الوجود والامكان امر من موجود في الخارج من غير دلالة على كونها وجوده
 او عدمه وسلك الحامد اما دل على انها لا تسامد من غير دلالة على كونها موجوده او اعمار من الظاهر انها
 لم تتوارده اعلى محل واحد الا اننا اقتضينا اثر العموم فالوجود الاول من لسكار الحامد وهو محقق بالوجود
 انه لو كان عدمه لزم كون العدم هو كذا الوجود ومعصنا لتثاته ضروري ان الوجود اكد الوجود واقضنا واللازم
 بل لان العدم صاف للوجود فكيف يكون والكوارث ان ليس غدا محض الس له شانه الوجود بل هو امر اعتباري
 مفروقه ضروري الوجود واقضنا فنصا هو كذا ان الا يمكن الوجود ولا يمكن لو كان عدمه من ارتفاع التقدير
 لان بعضهما المعنى اللا وجود واللا يمكن انهما صان لصدفها على المنسج مع العطف بان الوجود هو الوجود
 على المعدم وكون التقدير عدمه هو معص ارتفاعها والكوارث ان صدق الشيء على المعدم لا سابق كونه
 مفروما هو وجوده على فوان كالا انسان الصا و على المنسج وعلى العكس ولكن لا يصح بالوجود والوجود
 ما يكون جميع افراد الممكنة هو صفة الوجود ولا يلزم اسما ككون التقدير من كسب وهو واصل كالا صياح واللا صياح
 والعموم واللا صياح ما ذكر من انه ارتفاع التقدير ممنوع بل معص ارتفاع التقدير المفرد ان لا يصدق على
 ص لعلم صدق الوجود واللا وجود على شئ بل كالا ما سلو عن كونه كان ذلك ارتفاع التقدير وليس معصا فلو التقدير
 عن الوجود والتنوع نفسها بان يكون الاصح عدمه ما وكذا الاصح الصدق على المعدم الممكن فان اسما له ذلك
 ممنوع نعيم ارتفاع التقدير انفسا بان لا يصدق الصدق الصدق ان المسان فضان من نفسها ولا يصدق على الاصح
 بان يصدق قولنا صدق الممكن وصدق الس الممكن وصدق الس من المساواة والعموم والخصوص والمسانه ما نبت
 في المعود ان يكون باعتبار صدقها على الشئ ومع الصدق باعتبار صدقها من نفسها وتنوع عدلها لانها صلا اذا
 فليس الانسان اخفى معصا ان كل صدق عليه الانسان صدق عليه كسوا من غير عكس واد اعلمنا الضرورية
 اخفى من الدائم معصا ان كلما صدق الضرورية من نفس الوجود الدائم من غير عكس لبعض ان كل موضوع
 ومحمول يصدق بينهما الالحاق الضرورية بغيرها الالحاق الدائم وليس كل موضوع ومحمول يصدق بينهما
 الالحاق الدائم بغيرها الالحاق الضرورية بغيرها الالحاق الدائم وليس كل موضوع ومحمول يصدق بينهما
 ولا يمكن عدمه لا يحسب لها الا الحسب العقل لزم ان لا يكون الواجب واحدا والممكن محتملا الا بعد فوهن العقل
 واعمار وصدق الوجود ولا يمكن لان ما لا يحسب له الا باعتبار العقل لا بعد وصف الشئ الا باشتان
 واللازم بل للعلل بان الواجب واجب والممكن ممكن سواء وجد فوهن العقل او لم يوجد والكوارثية
 لازم الملازم لحوار ان يكون المحمول عمالا كقول الاعم العقل ويكون صدق على الموضوع داما الحامد ضروري

واما على
 الحامد
 الحامد
 الحامد

الحامد

في كسبه عدم الوجود

كما في كسبه النادر حيث يحكمه الوجود بما على ان ما يشاء من الموجودات متغيرا لما ينشئ على صحة الحكم بان هذا معدوم على كسبه
 الحاد على وجوده ولا يصح ان يحكم على ضروره الزمان في الوجود لان كسبه الوجود انما ينشئ على اعتبار
 كل حادث في النوع هو حادث في نفسه وفيه من التعلق ما يدعيه التعلق من ان احكام الوجود والناظر
 واليحيه مختص بكل الوجودات في نفسه ان كل ما فيها يكونا بالعلمه كسبه حركه الوجود على حركه المنفاه واحكاما بالعلم
 كسبه الحركه على النظر واحكاما الزمان كسبه سائر على الوجود واحكاما الشرف كسبه المعلم على المعلم واحكاما بالوجود من حيث كونه حقيقه
 بان يكون التوقف وعدم التعرض على السبب ما هو ذاته من حيث كونه في الامور المحسوسه وقد يكون محله بان يكون كونه الامور
 المحسوسه وكل منها قد يكون كسبه السبب وقد يكون كسبه الوجود وقد يكون كسبه الوجود على الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود
 كسبه على النوع وقد يكون كسبه السبب وقد يكون كسبه الوجود وقد يكون كسبه الوجود على الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود
 ضيق الكسبه وبما لا يستقره ونقصه تقدم بعض احكام الزمان على البعض كسبه سائر على الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود وعلى الوجود
 بالعلمه والوجود والسرف ليس بالزمان لان كل ما من الوجود والوجود زمان لا امر يقع في الزمان وما عالجه بان الكسبه من الوجود
 والمساخر ان لم يكن في الوجود وهو الزمان وان اجتمعا فان كان بينهما سبب كسبه سائر وهو الزمان والاقان لم يكن
 المباخر الى الوجود فالسرف وان احصاه فان كان المعدوم هو تراخي الماخوذ بالعلمه والاقان بالعلمه او ان المعدوم ان سوف
 وجود الماخوذ بالعلمه او بالعلمه كما ذكرنا وان لم سوف فالسبب ان كان بالنظر الى كمال المعدوم فالسرف والاقان كان
 بالنظر الى مقدار واحد في مقدار الزمان او ان المعدوم اما حقيقه كسبه سائر فلا يصدق بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه
 اعماري من غير الاوان لان كان بالنظر الى الذات وبالعلمه وان كان بالنظر الى الوجود فان كان وجود الماخوذ من غير الاوان
 وجود المعدوم فالزمان والاقان بالعلمه والاقان بالعلمه لا محاله الى مقدار الزمان والاقان بالعلمه فان كان كمالا في المعدوم فالسرف والاقان بالعلمه
 فلا يخاف في ان ليس الا وجه صلب في ان المعدوم بالعلمه قد يكون بالنظر الى الوجود كما في السرف وان المعدوم بالزمان قد يكون المعدوم
 دون الوجود وبعد تمام الوجود فالزمان في البعض الذي ذكره فانه من الوجود الذي سائر الزمان والاقان بالعلمه والاقان بالعلمه
 الزمان فكسبه من الوجود غير العلمه والطرف والوجود والسرف عدم الوجود لان يقع فيه المعدوم والمباخر محوران
 تقدم عدم الحاد على وجود من هذا السبب فلا يصدق كون كل حادث في الزمان وان يقع فيه المعدوم والمباخر محوران
 الزمان تسببه في الوجود المتقدم زمانا على ما قال بعضهم ان الوجود الزمان في علمه وان كان الوجود حاصله في زمان
 على زمان الماخوذ كسبه سائر وانما هما ان يكون كسبه المعدوم قبل كسبه الماخوذ من غير ان يكونا في زمان كما سائر
 على سائر الا تقدم زمانه على زمانه حتى لو ارد الوجود كسبه سائر الزمان والاقان بالعلمه والاقان بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه
 الوجود في الذي بالعلمه والاقان بالعلمه في ان الوجود بالعلمه والسرف بالعلمه والاقان بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه
 لان معدوم مكان على احكام الزمان الوجود السرف فالزمان الوجود الى الوجود ومعنى عدم كسبه على النوع ان زمان
 الاخذ والسرف في ملاحظه سائر زمان الاخذ النوع ومعنى عدم المعلم على المعلم الوجود صنفه بوجه في الجنس
 او في النوع في الامور صعود الى الذي يوسطه او لا يوسطه وان المعدوم الزمان في راجع الى الوجود بالعلمه لان
 السابق سائر الزمان المحروقه للزمان في الوجود اللائق وسرطانه كالحركه فالسبب كسبه سائر الزمان والاقان بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه او بالعلمه
 على الاوان المعدوم في الذي بالعلمه هو المفيد لوجود الماخوذ والاكثريه الذي بالعلمه والمعتبر هو العلم العام لم المعلمه
 في تدرج فعله وان كسبه المتقدم والمباخر بالعلمه سائر الزمان في الوجود او معدوم ما وعان التاقد بوجوه الوجود المعدوم بدون ذات

والعلمه

لا يخفى ان مقتضى شروط العلم والمعرفة لا يستلزم المعاد وجوده بل وجوده في ذاته
 واما بالاعتراض في وصف العلم والماخوذ في كل معقد وقتا اخر ملازمة وجوده او عدمه فالكونها مضافا الى
 اعتراضه في احد فان تصانيف المبدء مثلا انما موضع المتأخر بالعلم لا بالعلمة او الزمان او الزمان او الزمان
 وعلى هذا فافسانها في اقسامها والمعلم المستلزم بالعلمة والعدم بالعلمة قد يقال ان العلم بالعدم بالعدم وقد
 يقال ان العلم بالعلمة بالعلمة باسم الذات وقد يسمى العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 بحاجته الى اعتبار الازمان والحكمة دون مجرد الوجود كما في العلمة فان دارت بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 في انما بعد العلم بالعلمة دون الشرط فالعلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 ثم قد يقال ان العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 الا سراك العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 في علمه ان العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 كما قاله في العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 الكمية التي في العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 والاعتماد على كل علم في علمه بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 الا هو الذي يكون فيما ساقى في كل علم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 في الوصف والكنس والحج انها من الاعمال بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 وسرا مكان ان تصورهما في حصوله ليس له ما يربط طرفيها كسائر الاعمال كما قال في الوجود عدمه بل ان قيامه
 والكنس في حصوله بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 وعكسا بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 اعرف عند العلم والكنس في العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 صورها في العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 تفهرا بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 وصفه وجوده بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 كغيره وجوده ونفسه بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 انما تتصل بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 وحده ونفسي بوجه العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة
 واحدا او قوتيا ما انا واخيرة او اني من صارت فيما كفى فقد زالت الوصف والكنس مع ان الوجود والمادة
 كالحال من عزوان وتبدا قطعاً فلو كان الوجود او الكس نفس الوجود او المادة لما كان كذا وكذا
 تغير الخلاف بين الفلاسفة والمكلمة ان الوجود والكنس وجودان او عددان فيمكن ان يكونا في نفس واحد
 بعضها بان المراد بالوجود والموجود ما كعدمه وبعضها بان المراد بالعدم ما يندطره مفهوم العدم وبالوجود
 ما لا يندطره فيمكن ان يكون الوجود والعدم في نفس واحد او في نفسين او في نفس واحد او في نفسين
 الممسخ وانها لو لم تكن موجودة لما كان سماعا واحدا لعدم العرف من انما وحده لا قولها وحده له ولا نظر طاهر الفساد
 ومنها ما اورد في اقسام من الوجود لو كان غير حده للعدم الكس لانها المعاد لها والكنس اما ان تكون امرها
 ويلزم حده كون الوجود وجوده لكونها عينان عن العدم للعدم في العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة

العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة

علم اولي

او ان العلم بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة بالعلمة

الواحد

في القيمة

لبنه العدد والها برصيص الهما بنو شيب الى السج انه شرط في الهما بنو شيب من كل وجه واعترض بان لا عدد ح فلا يملك
وان استلزم للعدد حقيقة على كونهما بنو شيب غير صحيح مساوية وسدس وان اختلفا في كونهما بنو شيب واما قال
الضمير في العدد بالخطه صلا كخطه وارادة الاسواء في التعداد وان اللون وعدد الجناح واه صافها واما الجواب ان المراد
بشباب بنو شيب العواك ياها مثلا من العدد والافلا
واما الصفات فقد اختلفت الصفاة فيهم من فالسرمجيا والاصناف لان الهما بنو شيب والاصناف من الشرب سدس في فغان
من غير الصفات الي وصف الفصولة وسدس الطائفة له العاض لا شرط في الهما بنو شيب من الهما بنو شيب ووه سدس من
طائفة بنو شيب المواعيد بنو شيب من الهما بنو شيب والاصناف العلة من نصف الصفات به نصفها بنو شيب ووه سدس من
ولمنع اجتماع المتكسب ان المتكسب اذ كان من سلسل الاغراض لم يجمع اجتماعها في كل واحد حقا فالمتكسب لهما
تبع لوجه فاذ احدثت المانعة وما يبعده الوجود لا ينعقد الا لنفسه ورد ما يمنع نحو ان كل نفس كل عقول
مسند الى اسباب معارضة وهذا يمنع ما ذكره في المحصل من ان نسبة العوارض الى كل من اعلى السوء فلا يورث
الا حيا حاصلة لكل منها ووح لا ينعقد الا معيار العلة ويلزم سلاحياد واما الاغراض فان لم يمد معيار الاغراض
على سلاحياد بل عايند علم العلم بالانفسه فليس في ان ما ذكره على بعد زمانه بعد عدم معياره في نفس الاخر
الا عند العمل فقط ووه سدس لان لو كان لو كان اجتماع المتكسب في كل من اعلى السوء فلا يورث
سوى اجتماع اجتماع المتكسب في لو كان لو كان اجتماع المتكسب في كل من اعلى السوء فلا يورث
بكل اللطيف بذكره كمنه من الاغراض وانه لو كان اجتماعها في كل من اعلى السوء فلا يورث
فروا له ليس الا بطريقان صنف الاول بنوعه للمتلل الاخر الثاني صنفه اجتماع الصنفين ووه الاول لا يمنع للمتلل في حوار
حانغ اخر كما سيعايند في المطر ووه عدم العلم المطلوب وجوار اللطيف ما سيعايند في الممكن ضرور او اسد لا او الثالث
لمنع المقدمات فتمسك المعبر له بالوقوع فان الحكم يفرض له سواء في حوار او في السوء فلا يورث
بما لا يمد بذكره السواد في المعاد ووه بالسوء ووه الصفات انواع من اللون مما علة في كل ان نوع اخر
وهنا ان من خواص الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
بالمعنى في صفات الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
وهذا من المعنى في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
بكونها اعتبارا في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
بالتعريف مساوية اذ لا اشعار في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
على محله ولا يكونان معا في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
عن الحكم في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
وتتقد لهما في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
لا يكتفان لكن كالداهية لا يجمع اجتماع الحركة والسكون في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
بما سى الهما بعد من جهة واحدة عن صفات الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
اجتماعها في الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
في انه لا حاجة الى هذا العلة لان مطلق الصفات المتضاد ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد
اصورا غير خروج حقل ووه يكون المعنى في كل الاها اجتماعها في كل واحد من جهة واحدة والمراد

سدس

باعتبار
مساوية
باعتبار
مساوية
باعتبار
مساوية

المتكسب

المتكسب

المفاد من المعاملات سواد من غير ان يصاح اجسامها واما بان الحاد المحل سطح السواد والاعمال لا يغير
 المحل وعند العلامه ما سبق من اجسام الكسور والحكايات ان المنكسر والاعمال ان الاعمال في الكسور
 تسليزم النفاذ لبعض ان كل انفسها غير ان كان لا ينفذ ما حكمه من العارضين فما العارضين او بالاعمال
 فما الاعمال مع الضمان اما ان سركا في تمام الامة كبره وعبره من الامة او لا فالاول والاعمال ان كان
 سواد اسركا في ذلك او غير من اول سركا او صلايم المعاملات ان قد يكونان معا بل كل سواد والساقين وقد لا يكونان
 والمخلاف والمفاد ان المعاملات ان كان اللذان من اجسامها في كل واحد من زمان واحد من جهة واحدة فمخرج مفيد
 المعالف المطلق وان اصبح اجسامها وعند اصباح الاجتماع في كل سركا السواد والمخلاف مما يمكن اجسامها واما
 منهم من اصباح الاجتماع في كل سواد من على المحل فمخرج سركا لسان والعروس وسركا لسان والسواد وقد كس
 سركا واما عند ذلك الزمان فمخرج سركا على فامر وقد اعيد ذلك لجهة اذ اعيد في اجزاء من سركا الصغير
 مع الكسور والاجز مع السوي على الاطلاق والمخلاف ان اجزاء من سركا من جهة اذ اعيد في اجزاء من سركا الصغير
 الا عند اجزاء ذلك لجهة واما السواد فيكون المحل لان المعاملات قد يجمعان في الوجود وفي الكسور على الاطلاق
 كخاصي الروم في سواد الجنس فان كانا وجودا في سركا من جهة اجسام المعاملات الارضية ومسا على ان
 المعاملات يكونان وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 سركا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 فان اختلفت الاعداد في كون الموضوع فالله للوجود في سركا كعدم الوجود في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 السركا في سركا الاعداد في كون الموضوع فالله للوجود في سركا كعدم الوجود في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 لا دليل على اصباح ان يكون المعاملات عند مفيد وقد يكون في سركا كعدم الوجود في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 والاعمال اصباح والاعمال على معنى ربح العمى وسلكه انهم من ان يكونوا عسارا لا ينفذوا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 مع ان الاعمال على ما يمكن عن المعاملات فيكون وجودا واما عن عدم فائدة المحل الكسور فيكون سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 جاز ان يكون عند سركا اول ان ينشأ من سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 اسعداد المحل في الكسور انما اختلفت في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 احد ما سلكا للاخر فان كان معك كل منهما بالنسبة الى الآخر فمفادها العكس والاعمال في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 على انهم كهم احد المعاملات وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 المفاد في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 ولا ينفذ في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 سواد في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 دا طرقت عند المعاملات فيكون وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 الاعداد في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 كالسواد والاعمال في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 الكبر في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 وفي سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 والاعمال في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 للمخلاف في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 بل صرح في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 بان موضوع المعاملات قد يكون احد اشياء كبره للعدل والمخلاف في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا
 للعدول والاعمال في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا

او صرح في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا وجودا في سركا

وعلى احد الدليل منع اخو ويوانا الاله افصار الحجة المفروضة ان عليه غير على الاحاد واما المزمع لو كان لها وجود مع
لوجودات الاحاد الممثلة كل منها بعلية وبعكلم انها من مجرد عنان يلزم من كونها كثر منها بعلية من كونها
التي عليه اخرون وعلا كالمعنى من الرعا لا انفقوا ان غير على الاحاد واما ان وجودات الاحاد غير وجود كل منها
فالذي يحصل
التي الوجود التام وسمي بها ان المنطق وعلم المنطق كل ما يدعي بانه له او وجود
سليم غير صيغته التي على حقه تنقضي من طرفها المسامح واخذة يحصل جليان احدها من المعقول المحض والباقي من الوجود
وجود لم يطق منها فان وقع بازا لكل جزء من العام جزء من العاقبة لزم تساوي الكل والجزء وهو محال وان لم يقع والاشارة
دليل الا ان يوجد جزء من العام فلا يكون اياه جزء من العاقبة لزم انقطاع العاقبة بالضرورة والعام لا توجد
الا بواحد على ما يفرض من صيغته بانه صرورة ان البراءة على المسامح المسامح مساوية واغرض من وجه احدها بغير
الدليل بانه لو صح لزم ان يكون للاعداد مساوية لان الصواب في كل من الواحد الى غير النهاية واخرون من المساوية غير النهاية
بها ونما من الاعداد باطل بالانفاق وان يكون معلوما ان مساوية للمنطق من الكل والجزء من الواحد
وساوية عند المتكلم وان يكون لكل كات المتكلم مساوية للمنطق من الكل والجزء من الواحد
التي تليها وتساوية عند المتكلم وان يكون لكل كات المتكلم مساوية للمنطق من الكل والجزء من الواحد
انقطاعها بان الكا صلب من نقصه الواحد مرارا غير مساوية اقل من نقصه مرارا غير مساوية مع الاشارة
انفاقا ومقدورا - انه مع اقل من معلوماه لا حصفا عنها بالمساوية ونحو العلم الخمسة

بما هو

سواء كان من العلة او المعلوم او غيرهما محتملا او متعاقبا في الاحتمال ينسب على الوصف جعله بالوقوف الموضوع فيها
ايضا ان يكون مساويا لعله احاد او اكثر وهو كما يسمى بالاحاد وكذا ان يكون الف من مطلق على الاحاد لان
عنا انما قد يكون الف من الاحاد واحدا من كثر على ما ذكرنا من الاحاد وانما ان يكون اقل وهو انما يكون الاحاد
ان ينسب على احادها بعد ذلك الوصف والآخرين بعد الوفاة عليها والاول اعني كجمله ليس بعد ذلك الوصف اما ان
ان يكون من الكائنات المتساوية او غير الكائنات المتساوية على المعدلين من مطلق السلب عن ان الكائنات المتساوية
من الكائنات المتساوية مطلقا فكل جانب متساوي السوردها اما لزوم المتساوية على السوردها لان على الاحاد متساوية
تكونها كقولنا سواها من مطلق السلب والمقطع الذي هو مبدأ الجملة المتساوية اعني الزائد على عدد الاحاد على ما هو المقصود من
واحد المتساوية على الاحاد متساوية السلب لكونها متساوية عن مجموع الاحاد المتساوية من مطلق الوصف والمتساوية من
سواء الكائنات المتساوية الاحاد والاحاد متساوية بالضرورة وانما على عدد من الاحاد لان الجملة التي هي بعد الزائد على عدد الاحاد
سواء بالمتساوية او غير المتساوية من مطلق الوصف بالضرورة وانما على عدد من الاحاد لان الجملة التي هي بعد الزائد على عدد الاحاد
على ما هو السوردها وعلى بعض ما سبق من المنطوق العائلم بان متساوية لذكر او اكثر او اقل فان المتساوية المتساوية
من خواص المتساوية وان الزائد المتساوية من مطلق الوصف بالضرورة وانما على عدد من الاحاد لان الجملة التي هي بعد الزائد على عدد الاحاد
كما في الواحد الى المتساوية والعرض الى المتساوية ويكون احدهما اضعافا لآخر لان المتساوية المتساوية المتساوية
تجمع كونها اقل مطلقا فان السلب اذا كان غير متساوية كان مضمنا الذي من الكائنات المتساوية المتساوية المتساوية
متساوية وكذا على الوفاة او قايها او غيرهما وحدهم كقولنا او اقلها بمبدأ الثانية كاذب -
الماضي للصورة المتساوية كقولنا في مضمون الماء والصورة لم يكونا متساوية فمضمون الاما اعتبارا من مضمون الى المركز
منها واما اعتبارا اضافة كل منها الى الاخرين فالماضي كل وقابل وقابل للصورة والصورة حرة فاعلم انما المعنى ان مضمون
ووجه الماء عن الفاعل كقولنا من الصورة فمضمون اصحاب الماء الرباع اصحاب استعمالها بالعلم لان الماء انما
كساح الى الصورة من مضمون ما لا من مضمون في مضمون الصورة المعنى حرة وانما اعتبارا من مضمون الصورة المعنى الصورة
من مضمون ما لا يكون احدهما بالعدد فلا يمكن ان يكون علم مضمون الماء الواضح بالعدد وانما كقولنا الماء حرة فاعلم
للصورة متساوية على اصحاب الصورة الرباع المتساوية من مضمون الماء الصورة لا الفعل فان مضمون الماء اصحاب الصورة
الى الماء اضعافا لكونها حرة من مضمون الماء المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
تسوية وتساوية كقولنا في الصورة المطلقة ومن مضمون ما لا يكون كقولنا في الصورة المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
الاستعمال ان يكون كل منها مضمون ما لا يكون مضمون الماء المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
المضمون مضمون كقولنا في مجموع الاحاد والجميع احدهما كقولنا في مجموع الماء مضمون الماء المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
للمان مضمون انما مضمون وجودها الى الصورة المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
ووجه الماء كقولنا في الصورة المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
او كقولنا في الماء المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
الصورة المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
الصورة المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
اللام على نفس العلم الصورة بان العدد المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية
او كقولنا في الماء المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية المتساوية

سواء

ولما امكن جعل شيء من الكواكب وكما عراض مع الكوكب ووجهه الى الاصباح والامساك بالوجود الى
 كونه الانسان ولونه السواد وتغيرتها بالموصول مع موضوع والموضوع الامم موضوع
 باللام لا قطر لا حلو ومع ذلك فليس اللام هو الموضوع حتى يكون كل صومر صلا موضوع
 الله ان يعناه انه مائة اذ اوجدت لم يكن موضوع وهذا المعنى هو اللام له ويدر
 حاقه من صومر معدا ابان حصة الكومر وبني جنس العرض لا بعد تمام المظهور كجوار
 ان يكون للكل واللسع منها ذان مسرك بلوا كمن فلا فتقول سوي لها سقوطا ودرت بعضهم
 ان احصاى الاعراض بلادة الكرم والكيف والنسبة لانه ان قبل النسبة لانه فله ورا فان ادره
 النسبة لانه فنبه والافكف وزاد بعضهم فيما راعا هو الحركة وقال ان لم تصور نسبة
 لانه فحركة واحصر بعد لانه عن الرمان فانه لا تصور نسبة نسبت له معدا الحركة فله
 وان تصور نسبة لانه فحركة فله او كما او كسوف على فامر بم الجهور على ان الحركة هي لاس من صومر
 والاس فعل من صومر ان يفعل لكونها عنان عن العبر للتدريج واليه حال صلاح الرمان
 واما الحركة هي الكرم والكيف فوا انما ليس من الكرم او الكيف او الوجود فتعني كونها من ان
 يفعل الاله شكل بان الحركة موضوعه وما يقدر على كونها محوسه وان يفعل العباد
 ومن هذا دليل البعض ان الحركة خارجة عن المحسوس وان يفعل العباد
 والسطح لما حصر والممولار هي العبر المذكور لمعنى ان شام من الماسات المتكبر التي تحيط
 بها العقول لا يخرج عنها بل يكون في اشياء اخرى واحتيا ورد لاسكال بالوحد
 والسطح فاحسب موضوع الاول انها من الامور المتعددة كالوحد والكيف والكهر
 للاصور والوجود فاهو اعرض في لوسم ذلك بالوحد فالسطح وكونه يكونها دار
 وضح على فامر انما انها من مفعول الكيف لانها عرض لا يصفى صم ولا ينفه وسدا هدا
 عليها واعرض بانهم صموا الكيف اصاحا ارضها خارجا عنها الثالث البرام انها
 خارجا عن الممولار العبر والاصح ذلك الكهر لان معناه ان الاحصاى الكمال
 لما كلفه مفعولها من الماسات المندرجة تحت الجنس من هذه العبر وسدا الاساق
 وجهه في لا يكون حسا عاليا ولا مصدر حاجت حسن يقال ولا الاشكال اما رد لو شمس
 كل من الوحد والسطح حسا عاليا فزيدا ندمع ما قال الامام لا بدع امام الجوز
 من اقامة البرهان على انها من السطوح النوعية دون الحسبة وكذا
 الوجود والوجود ولا يمكن معنى اربا خارج عن الممولار العبر اما الوجود فله
 لسن كوسر وهو طامر تلال من شان العرض تقو به بالموصول دون العكس ومن الجار
 عموم التي بدون الوجود واما حاصل الوجود ولا يمكن فله لسن من الكيف لما فيه
 من معنى النسبة والاصغى وهو كالمبروم مع ذلك فلا يتعد في الكهر اربا لسن

الاصح

واما النسبة

احسانا على الله وما قال ابن سينا واشياعه ان المعاني المعولة التي اعلم من على المعولات
 ولا زفة لاكثر المصاحب كالوجود والوجود والامكان والمعاني التي هي صيادى واحدة لبعض
 المصاحب كالوجود والخطه ولان فانما هي انواع حصيده غير صدره غير فلا تصح في
 ذكرها من كصرفان وسبل الحصر انما هو للمعاني الخارجية وسبل الصناديق على ملاحقة الى
 ما ذكرتم فلما كسر من المعولات لسببها ما خارجة كالاصناف وان سطر وان سطر
 واما صواب العار من معانيها لا تصح في الحصر وان كان ممكنة غير اذ اذ كسر
 من المعولات العنصر اجماعا اما عند العلماء فلا يتم لا يثبتونها واما عند اهلان المفسر
 الى الكون والعرض هو الكاد والاصناف فله بناء على انه يلو فاصد لم ليس هو احد له اول
 جوهر ولا عرض ولا اشكاله

على بعض اذ بان في قوله في المطالب العلمة وذكره في بعض من اسد لان ما يثبت على مكان الضرون او
 فقد بيان اللتة كاصناف العرض بالكون محل واحد فان الضرون قاضية بان العرض العالم لهذا
 المحل ليس له كون بل هو صفة العالم لمحل اخر الا انه يثبت لمتة بان الحصر العنصر لما يتبوا محل المعنى لى محله
 مستعمل في صفة فلو قام المحل لزم اصناف العنصر للسطر على محلول واحد هو كسر في كسر العنصر وبنية
 عليه بان حضور العنصر الواحد محله حضور الحصر الواحد في مكانه فلو جازد ان لزم حوازندا
 وهو ضروري البطلان وانه لو جار صام العنصر الواحد لمحل واحد لاصغر الحصر بان السواد العالم
 لهذا المحل غير السواد العالم بذكر حواز ان لا يكون سوادا واحدا قايما بها واللازم بل بالضررون وقد
 يكون صيها ما لا يحتاج الى التنبية الصفا كما صام اصناف العرض بغيرها فيقول بانها تفرغ الى الذليل
 ان انه مع صفة تارة عرضة جادة لاي محل يتصور مكانه كحصر كخلاص صام العنصر الواحد لمحل واحد
 جوتن بعض الصفا من المسطر زلما منهم ان العنصر قائم بالمتقارير والحدود التي اوردت في الاصول
 الى حصره بترافقها من المتجمل في الكاسر كخلاص سطر سواق والبنوق فان صام سواق والبنوق
 بالاس ووردنا بالانتم الى الواحد بالحق قائم بالحق من كل العالم بغيرها فبها فبها فبها فبها فبها
 عانه سواق بها والحدود مما بالنوع واللا يفرق من اسرار النوع اسرار الحق وهذا كالاضافات
 المعاني صغر الاق والبنوق فان صام هذا العالم لهذا المعنى القائم بذاته في عاده الظهور وجون
 انما يتم من المعنوية زلما منه في العالم بغيره قائم كحصره في جميع النوع حصره في جميعه انما اذا التفر
 اجزاء كسر كان سطر حصره في النوع مع السواق العالم بخون حصره انما لو اذ ان السواق
 اجزاء الحصر لا دليل على كونها اوله وليس الا بالسواق لانه لم يخلع عند اصحابها وصورتها صفا في حقها
 فلا يكون صيها بل هو صيها فاما سطر ضررون ورد بالمتن كحواز لى كسر حواز ان العالم

القول

بالاسم

عشر ما كان

كما حدان من جهة الطول والعرض وان يكون للخط حدان من جهة العرض والعمق كما حد من جهة الطول والعمق المختل
 جسم الاسطواني او قطامق وسر من السطوح امكن اذنا لا يبرط من كما اذا اختلفا مجموع السطوح السطوح
 من غير السطوح التي هي ارض من الماء وبقوارضها كان ذلك الجسم جسم اعلميا وسهل بالسوي فاد اختلفا من غير
 السطوح السطوح التي هي كان سطح اعلميا وسهل بالخط فاد اختلفا من غير السطوح التي هي من السطوح وغيرها
 كان خطا اعلميا
 ومن الكم قد يقال ان الكم كما يعبر عنه في علم الاعداد والهندسة والاعراض لان حصوله الى
 ان كان للذات فذات في الاعداد والزمان والمقدار والافعال وان يكون في الاعداد والمقدار والافعال
 او طائفة بالاشكال وفي علم الجبر والهندسة والاعراض لان الكم في الاعداد والمقدار والافعال
 بالذات لا يعقل السهل والضعف اذ لا يعقل عدد او مقدار او شيء في الاعداد او المقدار او الاعداد
 الزمان والسطوح والكس والاعلى والنفوس منها ان يعقل تلك من الزمان والسطوح لان الكم لا يكون الا بالذات
 الى يعقل من كمال الكس والاعلى والنفوس منها ان يعقل تلك من الزمان والسطوح لان الكم لا يكون الا بالذات
 امكن ان يشار في مثل ما كان مع الزمان بان يقال بعد احوال الاعداد او الكثرة او الخط او الاعداد
 السواد وايضا الكم بالذات لا يعقل السواد او الاعداد فلان الاعداد او الكثرة السواد لا يعقل عدد
 غيره الكلاف ولا ايجاد الموضوع او المقدار فلان لا يعقل من عدد من عناه الكلاف ولا ايجاد الموضوع ولا
 كلافها فابل للاضواء مقبوله
 ولا تتاخر في نفس لان التي الواحد قد يكون كما بالذات وكما بالعرض
 كالزمان فانه بالذات كم مقبل غير فار وبالعرض كم مقبل فار لان الطاقة على الحركة المنطقية على المسافة التي هي
 مقدار او ارضا قد يكون التي الواحد كما بالعرض على وجه او الكس وحق العرضه كالكثرة فانه كما بالعرض
 من جهة كونها حالة في محل الكم على كس الحركة والذات يعقل الكس فان الحركة العامة ينصف الكس كس الحركة
 العامة بالكلية من جهة كونها منطقية على الكم المقبل الذي هو المسافة والذات اسما وعلما وكس فان الحركة التي
 ينصف المسافة اوله في الحركة التي منها ما ومن جهة كونها منطقية على الزمان الذي هو كم مقبل غير فار والذات
 تنافوا بالسرعة والبطء فان قطع المسافة المعينة زمان اسرع منه في زمانه وقد تعرض الكم المنفصل للكم
 للمصدر الغير العاد للذات او العاد كما عاين في السوم غير ساغاب وبعد الذراع من قصباب
 والمقدار قد يوجد في ان قد يواد بالطول والعرض والعمق في سوا مقدار او على ما مر
 فتكون كتاب محضة وقد يواد بالطول والبعد المقنوف في الاول وهو الاعداد من والبعد الماخوذ من اس
 للانسان الى قدمه او الحيوان الى ذنبه او من مركز العالم الكس الى محيطها وبالعرض البعد المقنوف في
 ما سوا او قصر الاعداد من او البعد سوا قد من عن الحيوان الى شماله وبالعمق البعد المقنوف في العمق والعمق
 المعبر من اعلى التي الى اسفله او من اسفل ظهر الحيوان وبطنه ووجه لا يكون كتاب محضة بل حاوية مع
 اضافة والذات التي سوا من الاعداد كما عاين في الاعداد والكمون وبطنه ووجه لا يكون كتاب محضة بل حاوية مع
 ليس عرضي
 وانكر المتكلمون قد اشتهر خلاف من المتكلمين وجود الكمات على الاطلاق اما الاعداد
 فلما قرى باب الوصل والكس وكانه من على من الوجود الذي واما السواد لا يعقله من الموجودات

بالعرض

بالعرض والاعداد المقنوف في

العرض

العندة بل في الاعتبارات الالهية واما الزمان فلما ساءل واما المعاد في معناه على ان الحكيم صالف
 من حواء الاسمي كجميعه على وجه التماس دون اتصال الرابع للمفاهيم والمعالج والحكم من
 مرتبها على سبيل حد في الكون واما معان تنصف الطول وعلى سبيل سبيل سبيل واما معان سبيل
 بالعرض والاعتناء في رابع ارجح الا حواء وكثيرها ولو ساءل ان المعاد ليس حواء من امور
 على صفة اذ السبيل انما هو السطح والخط للسطح كالسطح للخط ولا يفسر الحكيم العلم ولو ساءل
 ما كسالف من العدم في عدم ارجح الحكم على كون المعاد هو امرها الا حواء من احوال الحكيم
 ارجح الا كما انها تتبدل مع ساءل الحكيم كالمعنى المعنى كقولنا في مدور الى سبيل واحد
 والا حواء في وان مكعبها سبيل وقرها خطوط والمكعب كقولنا في سبيل واحد في قوله
 وينقص عرضه وان بالعكس واما في فصل افعال امور السبيل الحكيم سوف على سبيل صرون
 ان غير المسام لا حواء سبيل وسور السام فيقول ان برهان في علمه كما سبيل في سبيل المعاد
 فلو كان السبيل من احوال الحكيم لا كان كذا وكذا في سبيل سبيل سبيل على حركاتها الوصفية
 سبيل سبيل الا في حواء سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 او سوف على سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 على الغير لا يكون في الا حواء احد وارجح كون المعاد هو وجوده باهاذوات او صانع شار
 السها لسان حواء بانها من الا اشارة الى العدم عامه فان الباب في سبيل الحكيم العلم
 في روض الكون للسطح وعروض السطح للخط انما يكون في سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 في جهة ما في سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 ان تكون الوجود من سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 الحكيم هو صفة احوال المفرد بعضها مع بعض في سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 وسبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 السبيل والحد على سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 حواء سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 او على الطول والعرض من غير سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل
 من كونها اذ ارجح اوضاع عند الاشارة انما هي التي في احوال المفرد في سبيل سبيل سبيل
 والانهات الخدام وانقطاعا في معنى انه ليس بعد فكر احوال حواء اخرى
 ارجح الحكيم على سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل سبيل

سبيل

ما هو وجد لان بعض اجزاء صفها ما ليس امر اعداد الابدان صحيح الاحوال بحسب كماله لان
 حاد ما يوم الطوفان لم يوجد لم يكن الا امر متفصلا من غير ما حدث حرة عند بعد حرة بعد
 زمانه ضروريه اصناف اصناف المتصدم منها وامكانه في سائر اصناف المتصدم فيكون الزمان
 زمانا ونسب الكلام اليه فمستلزم احسن بان تقدم بعض اجزاء الزمان على البعض نظرا
 الى خالقه من غير ان جميعا في الوجود معلوم بالضرورة ان يكون الا في كل يوم بطور الى مجرد
 معلومها من غير اصناف الى غير ذلك فان شئ من تقدمها زمانا فلا استكمال وان استكمال كون كل
 من المتصدم والمساخر في زمان ملاحضه لا يصح المتصدم في كل يوم المتصدم مما ليس حواء الزمان
 قسم سادس فينبغي ان يسمى المتصدم بالادب الكائن الزمان اما ما هو مستعمل او حاضر ولا
 وجود للاول وهو حاضر وكذا العالين لانه لو وجد فاما ان يكون متصفا وهو حال ضروريه اصناف
 اصناف اجزاء الزمان في الوجود او غير متصفا وسئل الكلام الى الحركة التي هي في بعض حوافر ومثل
 جوا فمستلزم تكرار الزمان من آيات مسالمة وهو مستعمل على الحركة المستطرفة على المسافة التي
 في نفس الجسم او مستطرفة فمستلزم تكرار الجسم من اجزاء الحركة وهو في الزمان او اسد لانه
 باوليه السفاة فان قيل لو صح هذا الدليل لزم ان لا يكون الحركة موجودة في زمانها او لا وجود
 للماضي منها والمستعمل في وجود الحاضر لعدم استقامه مستلزم الحركة الذي لا يتحرك مع الوجود
 معلوم بالضرورة فليس هذا البعض لانه الزمان لان المتكلمين يلزمون وجود الحركة الذي لا يتحرك
 ولا اسد لانه لان الموجود من الحركة هو الكيفية في الوسط على استمرار من اول المسافة الى اخرها
 وهو ليس بحركي الى الماضي والمستعمل والحاضر لسماحي السورده المذكور بخلاف الزمان فانه
 كم منقسم لانه وليس كما صدر من المبدأ ان المسهل للقطع بان الحاد بوم الحوافر من حاد
 لان وسهل لدار اياه كسوي كحركة واحصه على اسد لانه لان ما لا يتم له الوجود
 للماضي ولا للمستعمل من الزمان كسوي ولا بعض للماضي الا ما فات بعد الكون ولا للمستعمل الا
 ما هو بصير الكون بل غاية الامر انه لا وجود له في الحال فان قيل الماضي لا وجود له في الحال
 ولا في المستقبل وهو حاضر ولا في الماضي لانه اما ان يكون متصفا فمستلزم اصناف اجزاء الزمان او
 غير متصفا فمستلزم الحركة الذي لا يتحرك وكذا الكلام في المستقبل احسن لان الموجود في احد السورده
 اخص من مطلق الموجود وكذا في الماضي لا يستلزم كذا في الماضي فان قيل الموجود عام بحسب اقسامه
 فيما يتحرك وجوده في الماضي او في المستقبل او في الحال والعام اذ الكثرة اصناف معدود وكل
 منها معدوم كان معدوما ضروريه انه لا يوجد الا في ضمن الخاص احسن لمع الكثرة الموجود
 في الاقسام اليه كذا لا يكون من الموجودات ما لا يتعلق وحواله بالزمان في وجوده ولا يصدق
 انه موجود في شي من السورده كالزمان ككلاف الحركة فانها لا يكون الا في الزمان فلهذا يقال

في الحركة المستطرفة
 المستعمل في الماضي والمستعمل في الحاضر والمستعمل في المستقبل

سواء كان
سواء كان
سواء كان

في المعنى الذي يشهد المعنى والى المراد مطلق الفيد بل في المعنى على ما صرح به المعنى لا اذ اعتقد من ان المعنى
على ان قال من معناه شئ يتحقق في زمان واحد لم قال وعبر الحركة اي الحركة انما نسبت الى الزمان بالخصوص لا
ومعنى المعنى انما كانت باعتبار ان زمانه هو الزمان كما ان زمانه هو الزمان فباعتبار الزمان في المعنى كما ان زمانه هو الزمان
المعنى كون الوجود مع غير الناس والاعراب مع الناس انما كان زمانه هو الزمان فباعتبار الزمان في المعنى كما ان زمانه هو الزمان
الغاية والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
للمرء فانه لو اذ كان في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
الزمان الى بعد الزمان لم يحق الزمان وقال في سائر احوال المعنى انما كانت باعتبار ان زمانه هو الزمان فباعتبار الزمان في المعنى
احوال الالفاظ الغاية مع الالفاظ المعنى في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
ويقال في سائر احوال المعنى انما كانت باعتبار ان زمانه هو الزمان فباعتبار الزمان في المعنى كما ان زمانه هو الزمان
ذاتية في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
التأخر في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
دفعه وبقائه في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
الزمان في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
يقال في سائر احوال المعنى انما كانت باعتبار ان زمانه هو الزمان فباعتبار الزمان في المعنى كما ان زمانه هو الزمان
الحركة في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
بانه لا احوال في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
صورت الالفاظ في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
فان اجزاءها وان لم تكن الفعل الا ان مجموع الفعل في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
يوجد فيها امر هو الوجود في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
له في الخارج كونه في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
الامداد في الفعل كذا في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
الامداد الذي اذ هو في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
وكذا معية الحركة في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
للعدم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
وما قال من ان الموجود في الخارج وما مضى فان لم يوجد في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
فقرصان الالفاظ المعروفة في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
اللام في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
كذلك وان الفعل في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
معه ومنها ما هو في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
ولو كان من الالفاظ المعروفة في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود
وجود الزمان وان اجزاء الزمان في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود والاسم في الوجود

كقوله
مع قوله
لمعنى
الغاية
دون

حقوق

في بعض
الاجزاء

ثم ان هذا البعد عند افلاكون واسما على جميع الكون شاعرا وعند البعض يمكن ان يكون في بعض الاجزاء مع الحسنة
وبعض العلة في هذا الحد مع ما ان الاضواء في المكان هو السطح او البعد وانها في ان الحلاء في ان
للعام الاول ارجح العالم يكون المكان هو السطح ما لا يعلقه الا البعد والسطح والاول
لوجس الاول انه لو كان البعد ما ان يكون متواليا معروها على ما هو ان الحسنة في بعض الاجزاء مع وجود
وانسداد الانارة عند السطح والسماوات تحسب على ان يكون لها مساحات المكان ذلك ان روبريد عليه او ما في بعض
له اوله وربع او غير ذلك وبما بعد الانسان الحسنة والسماوات الحسنة والوجه على ان السطح الحسنة من هذا المكان
الذي ذكره ولا تصادق بالسطح والكبير والقطر والغير والقوت والبعد والاشياء والانعقاد ان السطح
ولا شيء للعدم المحض والشيء بالسطح كذا ذكره في بعض النسخة موجودة على ما هو ان افلاكون من سطحه وهو
بذلك ان كان قاطبا للحركة بالاشياء التي لا تسفل من مكان الى مكان كما ان السطح الحسنة في بعض الاجزاء مع
اللا يمكنه الا ان ينافى وهو على ان يكون في انظار السطح والاشياء الحسنة الحسنة في بعض الاجزاء مع وجود
ما هو المعروف في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
وان يكون خارجا عنها كقوله في بعض النسخة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
معلوم للبعد السابق لسطح الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
الذي هو مكانه لان هذا هو السطح الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
سليم ارجح العالم الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
هذا البعد في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد
بعد اذ ما ازديت من الاضواء في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد
فلا تزد ما على ان يكون ان السطح الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
السطح الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
يقول الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
على ان ما في بعض النسخة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
حسنة البعد ارجح العالم يكون المكان هو السطح ما لا يعلقه الا البعد والسطح والاول
ينبوتها منها ما وان المكان الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
افضاء الحسنة بالمدون واد افعلى البعد في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد مثلا في انحاء واحد
في مكان مع ان الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
عند يمتد الرياح فانه بعد عليه السطح الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء
لها ومنها هو في بعض النسخة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء الحسنة في بعض الاجزاء

هو
موجود

هو البعد

ان يكون
موجود
في بعض
الاجزاء

وسهولة النفوس في اللطافة ووقوعها في الهموم كالماء والهواء وسهولة حصولها في الأقسام الأربعة
حد كالحق القند وسرعة التماس في كمال الورد والشفافة كالحق العلك والكتافة في بقاها بالمغاييرها والتميز في
تيزيد للمعقول كغيره في حيز الروح الكامل في الحركة اليه ما راد في حيزه على طين حوم في حيزها
النفوس النسيابة وكهمل حيز العفنة كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة والنفوس النسيابة
على طين حوم في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة والنفوس النسيابة
وكس في كمال كمال الروح الواحد في اللطافة والظنونة في كمالها من الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
بل في الوضع لا في اللطافة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
اصلا لها ورد ما في كمالها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
للحكمة المنقولة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
تكونه في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
الساكن في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
وسمى حال كونه في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
انواعها في الأقسام الأربعة كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
الكلافة في الأقسام الأربعة كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
تناصف في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
أعلى من الأقسام الأربعة كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
لم يفرق في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
للمرور في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
فدام الحماة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
الحس في الحماة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
في الأقسام الأربعة كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
حاله في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
به وبالحكمة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
وكلها في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
فأعلى حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
والحكمة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
للطاقة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
حكمة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
وانا في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
مع حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة
الحكمة في حيزها كغيره في الأقسام الأربعة والنفوس النسيابة

النفوس
النفوس

ن
نصفه
الوطء الكلي

ما قال البخاري ان في الهواء اربعة اصناف الا انما ساعد في الزوق المفقود للمفسر كذا انما اذا شق
الهواء فصاعدا و شق الماء ينزل القاسر صعد للهواء بالزوق وما يتعلق به في الفعل الى ان قال كذا في
ذكر بعضه اللازم بل الضيق الماء اربابا واخرجه من حيث ينتقل والحاجة لا ان ينقل بل من حيث ينتقل
والضيق على الماء المازان بغيره وطارة الماء الا ان سبورا او نيا كسا بغيره ان سبورا او نيا كسا بغيره
وقال ابو هاشم ليس الهواء اربعة اصناف ولا ان كان في طيبه صفة لا تفصل عن اخرا الحسية التي هي الماء و
دون الحسية اذ لا سبورا كسبا لصعودها وكثرتها سوى كل اخرا بغيره ان سبورا او نيا كسا بغيره
كحور ان نضوب الترتيب حاله موجه للتلانم وعدم الانفصال سماوي وهو الهواء لم يبق على كنفه المصنوع
لا تكسار سورته انما لا صورا في الكلام في سبورا الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
جود المخرج كما في سبورا كسبا على ما تراه اذ لا سبورا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
علا انفصال وهو في سبورا كسبا ومنها ما قال البخاري ان سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
اجونا في سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
حجرها في سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
ما تراه وان لا يبق في سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
التي تحلها معدون والارها في سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
الطابم والكتا بغيره في سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
الكوكبية فان من فيها ما اودى حورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
في المصعد وقال ابو هاشم بل للولاء انما هو الاخذ بالذات لا انما هو الاخذ بالذات
انما ان اليه الدعاء ثم اذ يطره الدعاء فان الحود كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
ضعف اذ لا دلالة على الاخذ بالذات كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
الرام في حاضره عن حركه كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
ان اريد التاخر بالزمان فاسمائه الابداح لا يوجد كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
كما في حود الخلق التي تدور على نفسها بل لا يكون كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
حالم كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
والسكون قد يكون كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
سركسول كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
لكسركسول كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
وغيرها الا انما كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
والعلا سبورا كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
بوعنه لم كان له في حركه كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
لاننا ان على كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
على وياير كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
ارادنا وحصلت النفس في حركه كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء
الا نفس في حركه كسبا في الهواء المحاوي للاخرا الحسية التي هي الماء

الكشف لا الشفاء ولا ما تندر النوع من الاقسام فما حاشا لعمد ما لم يشره اللغز
البحر ان الصور كسفة حواس اللون وليس عيان عن ظهور اللون على ما سواه بعض الحكمي وانه سرط
لونه اللون الا لوجوده على ما سواه انما يكتسبها بعد ذلك كما بعد ذلك كما بعد ذلك كما بعد ذلك
الكار الضروريا وما ذكره الامام الرازي من ان صور الكليم للصور ضروري وجود اللون ولو كان وجود
اللون ضروريا لوجود الصور لزم الدور عيب لان ان ادنا من صور كسفة حواس اللون ولو كان وجود
صغير محال على ان وجود الصور بدون اللون كما في الظهور بالعلم
من الكسفة الحسية المسموعة وهي الاغصان والخرق والصور كسفة حواس اللون ولو كان وجود
من غير ما يسموع الهواء والقرع والقلع كسفة حواس اللون ولو كان وجود
يعرض لعمان المظلال الا انها كسفة حواس اللون ولو كان وجود
تكونه المعلوم للقرع الذي هو اساس كسفة حواس اللون ولو كان وجود
الطبع للمازج والمخلوط كما في مزج الماء وقلع الكروان كسفة حواس اللون ولو كان وجود
حاله سببه يتموج الماء كسفة حواس اللون ولو كان وجود
الطبع والصور على ما يسموع حواس اللون ولو كان وجود
تست من المسموع على ما يسموع حواس اللون ولو كان وجود
وانما كسفة حواس اللون ولو كان وجود
اكسفا اذ في كسفة حواس اللون ولو كان وجود
خارج كسفة حواس اللون ولو كان وجود
ومن مكان كسفة حواس اللون ولو كان وجود
لثباته القارح البعوض حواس اللون ولو كان وجود
لوجود الاول المازج كسفة حواس اللون ولو كان وجود
الشمي وحي الصوت من كسفة حواس اللون ولو كان وجود
لا يصل الى السرى الا بعد الاطراف كسفة حواس اللون ولو كان وجود
والبعد فلم يطر السرى المصيد النور والقرع الضعيف ويظهر القوت للمساوية والصور والبعد
للحسنة بالنور والضعف انما كسفة حواس اللون ولو كان وجود
وهو اذ اوصى الهواء للمجموع الى الصماخ فالمجموع هو الصور العام بالهواء الهواء اصل
صدا وبالهواء الخارج ايضا والحي هو الاخرى لظلاله ان كسفة حواس اللون ولو كان وجود
فانه لو لم ينع الا حواس الهواء الا من حواس الهواء الا من حواس الهواء الا من حواس الهواء
هو صمداء حدود الصور او وسطه لم يكن عند كسفة حواس اللون ولو كان وجود
الصماخ الصمداء كسفة حواس اللون ولو كان وجود
الصماخ الصمداء كسفة حواس اللون ولو كان وجود

معنى القطع مع اشياء في التقوم فاوردنا في ذلك ما صرح به الفارابي في سنننا ولامام وغيرهم وان
 الحرف الصامت مع المصور المصنوع من معطما مصورا اصله بالفتح والقلم والاسم ومع المصور
 الممدود لم يعطها حروف اصله لا ولو ول وقد يقال المعط الممدود لم يعط معصوم مع صامت ساكن معد
 صلتا من قفل ومع للمائة المعط الممدود في الورد فان حصل الحاجة الى سدا التفتت فان الممدود ليس
 الا معطما معصوما مع ساكن بعد سوا كان معطما او صامتا مع صامت او لا يقال ان المعط حروف
 مع حركة او مع حرف صامت ساكن بعد سوا او المصور والتم الممدود فلف المعط الممدود بالاعتماد على
 صامتان هما الهاء واللام في مثل معصوم معصوم معصوم الهاء فبالاعتماد على اول حروف صامت ومعصوم
 ليس بينهما معصوم معصوم على ما مر ان اصل الحرف من الالام والالف بها في و ذلك لان المصور الممدود ليس
 الا اشياء المصور المصنوع من المصور حروف الممدود حروفه وبقاها مع الالام الحروف الصامتة
 حروف الممدود لا يكون الا صامتا مع معصومة ممدود
 وسالف من الحروف والكلام ومفترقا
 للمعظم الحروف السبعة المعنى وكثيرا بالمشهور المكتوب والمحملة وبالتي هي على اصوات الطيور والكلام
 تنقسم الى الهاء والموضوع والموضوع الى المعهود والركن والمعهود الى الاسم والفظ والحرف والركن الى
 الاسم الذي يعطى السكون عليه والى غير الاسم واللفظ اعلم من الحروف والكلام وقد عصى الكلام باللفظ
 المعنى والالام على لفظ السكون عليها سوا كان من اشياء معطمة وهما زبد فام والحار زبد فام
 وكود لرا وان جازبه مثل زبد فام وسوا كان اللفظ معطما معصوما اصله او ممدودا اصله
 وقوا او مرفقا مع المعط كما ذكره في اللفظ ما سالف من المعط فسا له الحرف والمقطع وليا يقال
 اجزاء الالام في العلة الحروف والمعط فزبد فام من فطر ونا ذام من مطبو وباريد من مطب ولفظ
 في امر المعطمة من معط حروف وارضى واخشا من لفظ وحرف وتشكل تشكيبا وقوا فان لفظها
 معطمة ممدودة معط الا ان يقال ان من حروف صامتة معصوم او صامتا مع معط معصوم
 ولفظ هو اللفظ المستعمل في انت وسوا خلاف في وقوا فان كلامه الواو والهاء اسم ولاقتتت
 وزعم الفارابي ان الالام من معصوم الالام وان الالام المعطلة انما تنقسم الى قارنوا الممدود
 وغير قارنوا الممدود واجمع بانه ذو حروف متحركة وكلاما معصوما معصوم وفاقا سان في المعصوم ان
 اجزاء الالام في المعط معصوم او ممدود مع فيها السكونيات ان حروف معصوم الممدود معط على
 او المعط ساكن لم يكون من المعط من اخرى كمد ساء اعظم ما تقدم فاصفها مستقرة في المعط
 على المعط البسطة المعصوم لم الممدود ثم بعد ذلك الممدود والكلها ما ذكره المعصوم والالام الا في الممدود
 والصول كما تقدمت في جديتها وربما كان الى ان تقدر بانفس او اكثر كسائر المعط في جديتها
 تقدر فذراع فيستغرق في معط ما كان الى ذراع او اكثر واجمع في المعصوم وانما ذكر ذلك لان
 المصدر لفظه ومنها ما كان من المعط حروفه التي هي في الالام المعط بالذراع وحرف
 المعط

معنى

مركبة

اذ لو كان غير العلم الصحيح العاكس ان يكون عالم لا تعلم وما لا تعلم وهو لو كان العلم بالظهور وهو سر
 بالعلم الصحيح باخر السمع نفسه ولو كان العلم بالظهور بالما صدق على من يفقد بعضه بالصدق فيهما العفان
 او كونه او سواها وكذا في معرفة ما في العالمين من الملائكة فان المعارف من مدسلا زمان كما في
 مع الخوض والعلم بالمعول وقد يمنع بطالان اللازم فان العارف قد يكون دون العالم كما في النعم وهو صنف
 ولا فرق ان العلم من حاصلا عند العلم بالظهور ما يمكن من انساب العبادات وهذا من
 ما قاله الامام الفخر بن تقيها العلم بالظهور ما بعد سلامة الالاب وما قال بعضهم انما هو بها غير من الامور
 التي في القبيح وما قال بعض علماء الاصول انما نور في كونه بقدر انبه من حيث هي الله ذلك الكواكب التي في
 حاصلا للنفوس عند ادراك الكرمات بها يمكن من سلوك طريق انساب العبادات وهو الذي سمى الحكيم بالعلم
 بالملكه ومنها ان من انساب العبادات الالاب وتسمى ان يكون حاصلا ما وافق عند العلم
 غير ملبس بغير الالاب في بعض محورها كمنه والتعبير عنها بما تفيد ظهورها ومنها في الشبه كما ان حاصلا
 وهي الكرايم تغاير النفس ولهذا عند تدبر الانسان حالات شبيه كثر دوا كبريه نفعه وورد شهي ما لا يريد
 كالكرايم لانه نفس ودم كسر من المحصول الى الالاب اعتقاد النفس او كونه فان شبه العبد الى كونه
 الفعل على السوء فاد اخصه في العلم اعتقاد النفس في احد طرفيه او كونه مرجح بنسبه وكذا في
 وصار قوتها خفيف وذهب بعضهم الى انها ملبس بصورت اعتقاد النفس او كونه لان العا در كبريا ما اعتقاد النفس
 او كونه والامر من عالم كذا في هذا المثل ^{في بعض} ما لا يخفى مجرد اعتقاد النفس بل في كونه او نفس من
 يؤثر في نفس محسوس يمكن في صور وكذا في العلم بالامر او النفس من غير مانع من تعبد وصار كونه من المثل انما
 يتحقق من الاقدار على كسرها كذا في العلم بالامر او النفس من غير مانع من تعبد وصار كونه من المثل انما
 العبد فيمكن الاعتقاد المذكور وذهب اصحابنا الى ان الالاب قد يوجد دون الاعتقاد النفس او حاصلا
 بقية فلا يكون شي منها لازما في حاصلا ان يكون نفسها و ذلك كما في الامور التي يرجح فيها الخناز احد الامور
 المساوية في جميع الوجوه كمن اراد من غير توفيق طلق المرجح واعتقاد النفس في ذلك الطريق والمحصل
 مكرهون ويكرهون العزوف ما نه لا بد من مرجح في نوسا واما نفس بما لم يتقيد منها حصارا احد الامور
 وسلوك احد الكرمات واما يستعد عند فروع السواول وهو لا يتعلم الوجوه والاشياء يدعون العزوف
 ما ان ذلك السوء ليس الا كحقيق في غير حجاب واعتقاد النفس في ذلك الحسب فالالاب عند فهم صفة بها سرج العالم
 احد معدوريه من العلم والترك ومدام مع الصفة المحصنة لا حد طرفي المعدور بالوجوه وهذا المفسر
 لا يصح كونه من جنس الاعتقاد او المبالغة في كونه كونه لا يصح كون فعلها معدورا كذا في العلم بالامر
 صفة تتعلق بالمعدور وعن ويكون من شأها الترويج والحصنة لا حد طرفي المعدور وهذا فان اردت ان
 والمور في كل ما قبل ان يعلق الالاب على هذا المفسر لا يكون الا معدورا في علمها بالالاب او الكرايم
 وبالعكس الا اذا جعلها مما معدور الاعتقاد الالاب وهو ما فعلت في العزوف الالاب والشبه
 بان الالاب قد يعلق بالالاب وبالكرايم بان يورد الانسان الالاب كمن او كرايم له ولهذا الكرايم ولا يلزم
 منه كون الشيء مرادا او مكرهها حال ان الالاب الكرايم وكرايم الالاب لا يوجد الالاب المكونه كرايم
 المراد وهذا بخلاف السوء فانه لا يحصل لاشبهها بالانسان شهوة نفس الالاب كما حصل في بعض

بمشار
من حصار
موسر

الالاب

الالاب

من شئ ففعل الشئ ان الشئ وكذا الصنف لا يتعلق بالحق
 ان الله مع مودته بالذات لا فاعلا بالاراد وسلا صارا وعلموا ان في معنى الاراد مع شئها والخافا لافعاله
 ما فعل الكما و ارعاه ولو انما كونه مراد اعلى و لا لانما في كونه موصفا هو نحو ان الاراد معان في العلم
 ما هو عند العالم كما و غير موصوفه كذا و عن العلم يتكون انما على العالم انما فعلا و كان ذلك العلم سماه الصنف و
 ذلك الفعل منه كال كونه غير مفلوح و ذلك و لا يمكن و ارادته في عالم يدكر فكلون مراد و المعروض بان الاراد
 و الكرامة لو كلفنا نؤمن من العلم لا خصصنا بذور العلم واللام بل لان الحكمة بالاراد ما فوله في معرفته مطلق
 كقولنا ما جابوا بان المراد بل الشئ كبر الحيو انما حاله عطلانته الى الفعل و الترتيب و من منفذته على الواجب
 الشئ انما في الشئ الاشعور و اساعه الى الاراد ان الشئ نفس كبر الله صفة اراد لو كانت غير ما كان
 انما على العالم او معاد الا و محالنا و الكثرة اما الملازمة فلان المعاصر ان اسما في صفات النفس انما
 ما لا يخاف الوصف به الى معلق مراد كالانسانه للانسانه و الحسنة و الوضوء و السعة له كلاف الكد و
 و الحسنة و كونه و حق فمسلان كالسافر و الاراقان سافرا ما فيها مخصصا كالسواد و السافق و اللاحق العار
 كالسواد و الكلاف و اما بطلان الاراد فلهما لو كانا ضدس و حكيما لا يصح اجتماعهما و سدا لهما لبر و ما و سادا
 و لو كانا مختلفا في كذا ضام لكل منهما مع ضد اخر و مع خلافه لان سدا نشان المسمى العكس السواد الى العالم الكلاف
 يحتمل مع ضده الذي هو الكوفة و مع خلافه الذي هو البراكه فكلون حوارا اجتماع اراد الشئ مع اراد ضده لان ضد
 كرامة الضد اراد الضد و احسب بان عدم الاتحاد لا سلمه المعاصر بل كلون اخذ الا هو العلمانية سلمنا
 لكن لاننا حوارا اجتماع كل من المسمى الفرج ضد اخر كواران يكونا صلا من اجتماع الملزوم مع ضد اللام
 طار و ضدس لا مراد كالكلام و الطن ما اجتماع كل مع ضد اخر مسلمون اجتماع الضدس و معروض
 بان سر اراد الشئ و كرامة المشعور به ضرورة و قد مراد الشئ او يكون من غير مشعور بضد فان الشئ مسلم
 كرامة ضد فعله ان يكون مضمنا لان انما المراد بها مضمنا على ضد المشعور بالضد نفس انما نفس كرامة
 الضد المشعور به و اللاحق هو لا شرا لو ان الشئ نفس سر و اختلف القائلون بالمعاصر في سدا سلمنا
 قد مر العارض و الخواص ان اراد الشئ سلمنا كرامة ضد المشعور به اد لو لم يكن مكر و بان مراد الروم اراد
 و الا الضدس في عو حال لان الاراد من المعاصر بالضدس مضافا ان و احسب جمع المقدم كواران
 لا يتعلق بالضد كرامة و الاراد ككبر من العلم المشعور بها و كواران ان يكون كل من الضدس مراد اخرج اراد
 على السواد و مع سر جمع ارجع ما حجب فاعبه من سر ارجع و انما الوجه ما ذكر كان كرامة الشئ مسلمون لاراد
 ضد المشعور به فكل من اراد الشئ الغير له عدان ان يكون كل منها مكر و لا كونه ضد المراد و مراد الكون
 ضد المكون و لا محض الابقاير الجسد و خصصه الدطوى بال ضد واحد و اذا جاز ذلك في كواران كل
 من الضدس كبره الابقاير في مفر لا في كواران كل القاض بال اسلام المدكور كواران ان يكون كل منها مكر و
 انما كبره و انما يصح في معروض كواران كبر الوجود في بانم كحلون معلق لاراد معار بالها
 ملزم من اراد الضدس اجتماعها كان كلاف اعلى السد مع ان ضعف لان العول بان معلق لاراد
 انما كبره لا يكون الا معذور المراد معار بالاراد حتى لا يتعلق بفعل العبر و بالمسجد و يكون كل ذلك
 من سدا نفس دون الاراد في محال النفس و الحروف و الحسنة

ان الاراد
 الحسنة

والاعمال بصحة الشخص واستيفاء الافاق منه على ما ذكرت الحبان لان النعم كقولك والى غير ذلك مما لا يحال
 اليوم اذ لم يوجد ان تدل عليها يدل على انها صفة زائدة على المبراج الذي هو وانارة بين
 التمسك المحسوس وليس يحوي المقصد وسرصاره على سلامة العتية وليست بطريق الكلام
 على ما نسب الى خزان ومثاقم من الاعداء على البطش من البدائلية وعلى المشي الى العمل
 السلمية وما ما قالوا الاعداء بمعنى كعادته وان قيل بانها صفة في العاد وهو مدس للجمهور
 وما قيل بانها صفة المعدور فانها صفة في الاعداء بمعنى المقدور بان يكون الفعل كسر يمكن المعامل
 منه ومن كرهه وذهب شرس المعتمدين الى انها عيان عن سلامة العتية من الافاق واليه حال
 الامام الرازي في الخوض على ما ذكره القوم من ان انما الضرون من كسر البطش والبرعنة
 وما ذكره في الوجود صفة غير سلامة العتية بوجه كسفي الا افراد دون البعض كالعداء على
 الكساة لزيد دون غيره وعلى بعض الافعال دون البعض كعداء زيد على العواذ دون الكساة
 بان الامسار على المعطية عندكم ومع مجموع الاصابع العدم حال الوجود والعدم حصول
 الكساة حالها انما هي ضرورية وعلما حال فاسر لا حصار وانما حصول المعطية عند امسوار
 الوجود في حال وعدمه لا امسوار كسر البراج وليس المرجوح فلا يثبت الكساة والحدوث ان
 الضروريات هو العتية بمعنى العتية من الفعل والكساة بالبطش على حركة البطش مع قطع النظر
 عن الامور الخارجية كلاف حركة المرعش وحاصل ان الوجود او الاصابع كسر اخذ الفعل
 مع وقف او العدم او كسر انما هي فله اولم كلفه او كسر برح وواعى الفعل والصور
 الا ما في ساوي الكسوة بالبطش ان نفس العتية
 انما العتية الحادية على المعطية تقوم قبلها او معه فذميرها شامى وعزيم من اسرار السه او السه
 الحادية على الفعل كقولها الى انها مع الفعل لا قبله واكسوا المعطية الى انها قبل الفعل كقولها
 انما سلكت بها وها الى قتر وجود المعدور فواجب الاول ان العتية عرضة العتية لا يسي
 فاعين ولو كانت قبل المعطية لان عدم حال المعطية فيلزم وجود المعدور بدون العتية المعطية
 بدون الصاع وهو حال الوجود البعض بالعداء لا يثبت كسر المعطية من ارض واحص
 بعد سلم اصابع بعاء العرضية ان الوجود هو المعطية بدون ان يكون لها صلا واللام
 هو وجوده بدون معارضة العتية لا يسي سنها واسمائه وكسرى نفس المنارة ولو سلم فمقدور
 ان يندم العتية وكسرت عليها فمكثرتا بقا سمد الامان على الاستمرار الى حال
 الفعل كما يمشان العلم والميل والتنزي وكسرة الانواع من جوارسها على متعلقها بها وفسد
 نظر بان المعدور ح اما بالعداء النزايه معبود الحدور او كما صاب المظالم لا يحتم ان الكلام
 الزام على من يقول بان العتية الحادية ان الفعل حال عدمه محتف لا سمي له اجماع الوجود
 والعدم والاشي من التمسك المعدور وفاقا العتية لو كانت العتية قبل المعطية كان الفعل
 الوجود

سلام
 الاحرار

قبل وقوعه ممكنا لكنه محال لانه يلزم من وقوعه كون العدد معه لا فيما سبق والوجهان معاربان
 وخواهها بعد النفي بالقدرة العددية انه ان اردنا صانع الفعل حال العدم وقبل الحدوث
 اقتضاها مع وصف كونه معدوما وغير واقع مع لكنه لا يتنافى في المقدور واما كان الحصول من العدم
 وان اردنا حصوله في زمان معدوم وكونه غير واقع فممنوع بل هو ممكن بان يحصل بعد وقوعه
 كما هو شأن سائر الممكنات وبذلك التمام زيد فانه ممكن مع التيقود وبسبب كونه ممكن حال الوجود
 ومن زمانه ما ان نزول العظام وكهمل التيقود واصلها المحصوره في وقت الاوان والعدد لا
 تنطبق بالفعل الا حال وجوده وعدونه ثم محالات الاوان اي اذ الموجود وكهمل الكا حصل الا
 بعد امكن حصول العدد التام بطلان المكلف لان المكلف بالفعل لا يتصور حصوله في وقت
 انه لا يمكن لغير حصول الكا قبل فاذا كان الفعل قبل الوقوع غير معدوم كان في الممكن
 الواقعه يتكثف بالانطاق وينور بالانطاق لان العالم كوان لم يعلم بوقوعه فيصلا
 عموم العالم كونا في الممكنات الواقعة بعد ان يحد منه لان المعارف اللاتزال اذ ان العالم
 فان حصل المعصية لا يتصور كون بالعدد العددية فلما لا يملكها بما يشارعون في كونها صورا
 على الدار ولو سلم فتكون الراسا والكوار على الاوان بعد سلم ان صغر معلق العدد الكا
 بالفعل كان معوان المسجل الجا ذالموجود بوجوده حاصل بغير سبب الا كاد واما بعد الاوان
 فلا وعن التا ان من يتصور كونه العدد مع الفعل لا يشترط في المكلف ان يكون معدوم انا بالفعل
 حال المكلف بل ان يكون جازا الصدور عن المكلف معدوم في الجمال كما بان الكافر كالأول حلو
 الاحكام وكذا في الاصل معلق بغير العبدية اصلا وفرض من بعد لما بان ان معلق كون المكلف
 به صورا كما بالعدد ان يكون بوا وفتن معلق العدد ومنها قد تعلق العدد بغير سبب
 وعن العالم بلح الملازمة واما تتم لو كانت العدد العددية والكا دة مما يلحق بغير كون العالم
 مع الفعل لا فيما كونا الا اول كذا ذكر وقد حاش بان الكلام انما هو معلق العدد وسكان
 انما هو معلق العدد وكونه بغيره سببه لا يباين كون معلقها معازنا كما حاش فلا يلزم من كون
 معلق العدد القديم مع الفعل قدم الكا دة وحدث العدم ولو جازا فاقا سلا مدي
 ان العدد العددية وان كان معدوم على وجه المقدور ان من انما تعلق بالافعال
 الممكنة والفعل في الاوان غير ممكن فلا تعلق به في الاوان بل فيما لا يترابط على بعد المعنى
 لم يتصور عليه اعتراض المواقف بان قد السبب انما هو المعلقه مع زمان سببه في العدد
 العددية فليتم في الكا دة انسابا سببا حروا ان الفعل في الاوان وان اصبحت كذا امكن فيما
 لا يزال زمان سابق على الزمان الذي وجد فيه جازا معلق العدد به فلو لم يترابط المعارف
 لزمت المعارف ثم كون الفعل في الزمان السابق دون اللاحق نعم سرد بيان الكلام في
 معلق العدد بالمعنى الذي لا يتصور لانه فاد ر على كذا يمكن من صعب وبركة وهو الاشارة
 على غير العدد لا بالمعنى الذي اذا سرت الى المقدور كان معدوم غير العاد واد

في معرفة العدد

فما تضمنها فلهذا بلذته ولذات كمالها من شئ محض
 لا يدرى ان يعرفه ايضا في العلم او صاف تختلف بالناس الى المدرس واصحابه وجدان لذات الكلام او
 السامع من حيث يتوكل في الاصول كما حيا فيه وبعد كونه في ما يقال ان المرئى قد يلدن بالكلية مع
 انما لا تلامه بل ترضى وتتفرغ من الادوية وتمت تلايمه وتنفعه وذكر ما قام بعد ما عرف بان اللذات واللام تضمنان
 غيبتان عن التعريف انما يخدم انفسنا حاله نحبها بالذات ونعرف ان مدالك ادراك الكلام يمكن لم يندس
 ان اللذات نفس ادراك الكلام ام نفس وتتعدد بالمعاني بل هي معلولة له ام لا وسعد من المعلومه بل يمكن
 حصولها بغيره او خولم قال في ساقه ان اللام نفس ادراك المتنام ولا يكون كاف في حصوله لان المتنام
 اللطيف قد شهدت ان سواد المراح الوضوح غير موقوف مع ان مدالك ادراك امر غير طبعي وسنذكر على ذلك في محله
 من ركبا ان اللذات عيان عن البديل والخروج من حاله غير طبعية الى حاله طبعية وهه صريح جالس
 في مواضع من كلامه وهو معنى الكلام في اللام وذكر كالاكل للجمع والجمع له غنة المنى اقرب غنة وانظمة
 ان سماء وعين ما به قد كصل اللذات من غير ساعد المم وحاله غير طبعية كما في مصادره في حاله مقالها
 من غير طبع وشوق لا على البصير ولا على سوا حاله بل كطيرة كرسالة قط لا جرمها ولا كلبها وكذا في ادراك
 الذات كالكلافة او اصبى وقد كصل ذلك التذات غير ذلك كما في حصول الشيء على اللذات في ورود المسئلة
 من الطعوم والارواح والاصوات غير با على من له غناه الشوق الى ذلك وقد عرف له شاف على الشعور ولا ادراك قالوا
 وسبب السواد في العوض مكانها بالذات فان اللام والذات لا يمكن ان يكونا ادراكا واحدا في خصوصها اللام لا يحفل
 ما نفعنا من الضد في شعور كالفرد الموحده لا تفرق كصلا ان نفعنا في كصل الادراك فلي كصل اللذات ولا اللم وما يحل
 فاللم كصل اللذات لا يعدد الى حاله العبر الطبعية كقولنا انما نفعنا في الامكان معارفه هذا الكلام بالمثل في
 ما سوسم الوجه مع فكر من اللذات واللام ينقسم الى الحس والعقل حسب ادراك فانه ينقسم اليها ويحصر فيها عند ارباب
 الحس واللام في كصل العصب الذائبي بالكلية والعقل العفصه مضمون عليه ما والوهم يتصور شئ يرجو الى غير ذلك
 واما العقل فلان الحس والعقل هما اللذان لا يمتد ما ساعد من الواجب بعد من اسطاه لم ما ساعد
 من سواد معلولة المنزلة اعلم الوحي كله تنبلا متافا خاليا عن شوار الطنون وسوا واما حصر على استعداد
 على سواد كلاله ولا شكر ان هذا كما ان خبير كصلا هذا الكلام فاذن هو ملذذ ذكره في اللذات العقل واما اللم
 فهو ان كصله ضد هذا الكلام ونذكر ان حصوله غير حصر هو عدم اتفاقا يناسر اللذات في العلة كسوكه واولى
 كسفة اما الاوان فلا يمدد فاصلا المعقولان التوكل كما لا يتناسر واما اللذات فلان العقل كصل الى
 كفة العموال والحس لا يدرى الا ما سعلو وكواير الاحكام كصلا اللذات العقل كسوكه وادراكها ايم فكذا اللذات
 انما نفعها وما وكسفة اعرف حال اللام عند التقية لعقد الكلام واما اللذات فلهذا بالادراك واللام
 بالمثل في العلة لانها بعض الزود والصور المعشقة في ادراك اللذات اولها فان قيل الحس من اللذات واللام
 ينقسم الى احد من اللذات المحسوسه دون اللذات العينية فلما المدرس بالحس كسفة اللذات بلذتها
 او ساهم بالكلية والمرارة مثلا واما نفس اللذات واللام التي هي من حسن الادراك والتلف فلا سبل للحواس الغائبة
 الى ادراكها واللام من اللذات المحسوسه واللام كصلا اللذات المحسوسه كصلا اللذات المحسوسه
 ان العقل واما كصلا العرف في اللذات

فانظر كيف لا شر ان المعنوي هو ضد لادراك المسمي حساس التصعل والارود لا غير فان المدقوق قد تتعمل ان
 فذو الاعمى طسعه والانتقال يدكر لان الحاصل في التصعل هو ان الحوان المطاطه هو اذ ان علام لا صاف
 وانما اليان هو الحوان الغرضه وليس يدركه وان كان في حافله لا بها حيار لمسه الطسعه فلم يكن بها الغرض
 ويستوزع فلم يكن لم وقدر الا شر ان العطف والسر انما هو للخص فاعبه واحا الوضوح فمحصن بالخص والعرفه
 بل لا ظهر اخصا صبه باللمس على ما صرح به البعض وان كان طمانه كلام ايمه اللغه انه مرادف لمدق فلهذا اقلنا ان
 الالم سما اللمس في وجها وانفق كلمه الجبا على ان كلامه نفوق شره فقال وسور المراه المحلوف ومع سما اللمس
 في الجبا وان لا يستعملها سواها اما حكم الالم صغره واما ما لا يستعملها الا بان ضعضها وميوان كما في العطف
 صحتة وفي المراه المعتد واليكنه التي بها ساتي الافعال على ما يجب فانما هي لمد اللمس ان يكون حيطلا لا تحته ان
 المراه وهو سور المراه اوله في قوله وهو يور ولا صغار وانما اصلها ان الكلام فيها صياح سببا بالادراك كما يكون باللمس
 وهو مذهب من سنا او السير بالذات هو نفوق شره صغار وسور المراه انما يكون سنا سوا في ما لم يرد من سور
 صغار صغار عدما هو المشهور من مذهب طالسوس وكبير من سنا صغار او بالعكس ان السير بالذات هو سور المراه
 فعدت والسور انما يكون سنا سوا في الاعداد الا ان الالم انما هو سور المراه في جميع من الماحورين وعلى كل من المداشر حتى حار
 واغراضنا في غير صغارها في حافه الطول وبعها صغارها في شرح العاشر والسرطان سنا سور المراه المولم ان
 حار او بارد الارها او ما سواها ان يكون محلا لا متفقا اما الاو افلان الرطوبه والسوسه من الكسفا
 والافعال دون الفعله وقد تحت الماء ان اردنا انها الساقا على شر والمولم بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا
 نفوق شره صغار ونظمها الكثير في سنا مرض فليكنوا سنا لوضوح يدكر البعض من غير سور نفوق شره صغار
 السوسه ومع سور المراه الحار والبارد واما السنا بالذات فمع المولم بالذات فلا دليل على كون الحار والبارد
 ونفوق شره صغار كدكره وان اردنا ان الالم هو الاحساس ما و الاحساس انفعال و لا انفعال لا يكون اللمس
 وبما السنا من الكسفا العالمه فشكل سنا سور المراه هو واضح من كسفا بل الحسان العموم على انها من الكسفا
 المحسوسه بل اذ الالم هو سنا معتد حودها عن الاعداد انما هي فاقدر انهما من حسها كدكره كسفا
 المراه ثم كدكره سنا السوسه العايله فشكل سنا سور المراه هو واضح من كسفا بل الحسان العموم على انها من الكسفا
 وانما صغارها ان الرطوبه انما قد سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا
 دكر اللمس في الرطوبه التي مع الماء فشكل المولم هو الماء لا الرطوبه نفسها واما القائلان سور المراه المسوق
 مولم ولو كدكره من المسوق والمسوق حيث سنا سور المراه لا على عدمه بل اللمس ودكره انما هو اللمس
 العضو واللمس المعاوده وصار في حكم المراه سنا على فلا انفعال فيه كما في الاحساس فلا اللمس وانما السنا
 انما محسوسه سنا فلا بد من سنا المراه لاصل عبود وود الغرضه لسنا سور المراه كسفا فنافيه كسفا العضو محسوسه
 لان الذي هو موضع وانما الذي قد يشد حوانه من الغيب لا اللمس بل اللمس من اللمس حوانه فوه ولانها سنا سور المراه
 البعدان لان الرطوبه انما هي سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا
 لانها العامه بها الغيب واللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا
 واللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا
 الى نوا حلاطه وعربا واللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا
 مولم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا سور المراه كسفا اللمس بالذات فاعلم فشكل السوسه سنا
 اشده حوانه من العف

انما هو اللمس

التباين

الرسوخ عليه وانما قدم الملكة على المال في الذكر مع انهما ما ضحى عليه في الوضوح حتى يحتمل اللغز ولا حالاً تم تصدق الملكة
 الملكة لرسوخها الشرف من المال لانها اغلب في الصبي وما لا سلام لانها لم يبع اختلاف كونها هي خلاف
 ولا انها عانة المال والنهارة معدية في العلة وهذا المعرف سواول صفة لسان وعين من الحيوان وما
 الامام من اية سواول صفة النبات وهذا هو ما اذا كان افعال من الحدب والاهم سلم لم يسم لان المال
 والملكه انما يكون للكسب النسيان ان الخنفة تدور بلا نفس الحيوان على ما ذكرناه وعلى هذا يكون
 الشاء بكونه اللهم لان ايراد الملكة والمال الرابع وغير الرابع من مطلق الكسب ايراد بالانفس ثم من
 والنسيان وكلاهما خلاف سواول صفة واما في اية موضع احرفه العاشر ان الصبي معناه ما يكون بدل لسان
 ويركبه كسر صدره سواول صفة قلنا صفة سلمه على الاله المسمى المسمى عندها في الطب هي صفة لسان واليه
 الافعال وسلاها ظهورها عن سواول صفة على الحرفي الحرفي على ما ساء المعنى اللغوي فلا يكون يعرف صفة اللسان
 بما يعرف التي بنفسه وهذا ما قال الامام ان الصبي في الافعال امر محسوس في البدن غير محسوس ويعرف
 غير المحسوس بالمحسوس جازوا ما لا يعرفه بان يقول صدره عنها الافعال محسوسان المبدأ من ملك الملكة او
 المال وهو من الموضوع محسوسان الموضوع اعني البدن او العصب فاحسب عليه بوجوه من افعال التي
 فاعلى والموضوع قابل والمعنى كسبته صدره عنها الافعال الثانية من الموضوع الحاصلة فيه وانها ان الموضوع
 والصبي واسطة كمنزلة العاقل العاقل والمعنى صدره لاجلها وبواسطتها الافعال في الموضوع وكسبته ان العاقل
 الحسانه لا صدره عنها افعالها الا سركه من موضوعها فانها محسوسا في النار والتمارة علمه يكون ان النار محسوسه فانه
 ان الصبي علمه لغيره ان البدن مصدر اللفظ السلم وهذا المعنى واضح في بيان العاقل يعرف الكتاب او في
 في بيان السفا لان اللاتم اوضح في السطيل من البناء ومن من عن قان دفاع للاعراض عنهما في عاقل الطهور
 انما اورد على العاقل الا اول تمام ذكره المواضع ان الصبي يملكه او حاله صدره بها الافعال عن الموضوع
 لها سلمه وان اسلم لم اورد عليه صدره بها عن نفس على ما سبق في حال المرص بعد معرفة ان سبانه منه صفات
 للصبي ان ملكه او حاله صدره عنها الافعال في الموضوع لها سلمه وذكره موضع من الشفاء ان المرص من صفات
 هو مرضه كسبته فهو عدم كسبته من صبره هو مراد اوله وهذا مشعر بان سبانه عاقل الملكة والعدم ووجه التوهم
 من كلامه على ما ايسر اليه الامام هو ان الصبي عند من صدره بها السلام سواول صفة وعنده الرهن نزول ملكه
 وكسبته من صدره اللامه سواول صفة فان حصل المرص عنان طرف عدم اليه سواول وزوالها عنها عاقل العدم
 وان جعل عنان عن نفس اليه العاقل فعاقل المصداق وكانه يريد ان لفظ المرص من سواول صفة او صفة
 احد ما في امر سواول صفة الاشكال حاله وهذا المراد ان سبانه عاقل العدم والملكه كسبته وهو العرف
 كما هو على ما مر وعنده المصداق كسبته وهو العرف العاقل ان المشهور ان الصبي من سواول صفة ان
 موضوع واحد ولا يمكن كسبته كالرؤية والفردية كسبته لفظ المرص من سواول صفة او صفة
 فورد وقد صرح بذلك في سواول صفة ان احد الصبي في الشهادة المشهور ان قد يكون في الاخرى كسبته
 والمرص للصبي كسبته منه صفات ربا شعور بان المرص وهذا وجودي كالصبي والاصحاب ان منها غايه الخلاف في ان
 جعل الصبي كسبته كسبته صدره كسبته هو الكسب النسيان واما عرسه الامام ما هم انفعوا على النزاجناس
 سلاما من المعروف سواول صفة وسواول صفة وسواول صفة وسواول صفة وسواول صفة وسواول صفة وسواول صفة
 المساب بالمال او الملكة ما سواول صفة فلانه احاطت الكسبته الحرفية التي بها حرج المراد غير سواول صفة

حركة الروح الى خارج البدن كلما لوصوا الى الميز والنعم وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل فاصرفه
والعصب وهو ما يتبعها حركة الروح الى الخارج فلما لا تنعم والفرغ وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل
من الودني وادها كان او محملا واكثول وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل فليلا فليلا والاهم وهو ما
تدخلها يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج كدور امره صوره خبير تفتح او شرفه فتقو هو من كسر
رجاء وخوفها تعلق على الفكر كحركة النفس الى جهته ملكة المسوق الى الخارج وللشرا المنظر الى الداخل
فليلا فتقو لانه جهاد فكلوي والتخل وهو ما يتبعها حركة الروح الى الداخل والخارج لانه الكرم من جود
صنعتهم الروح اولها الى العاقبة ثم كثر ما له لم يفسد كسر عيشه فنفسه باسا ومنه كلها اسان
مال كرم كواهن واللوادم واللا محاشها وافهم عمدا الصغار وكسر اسماح ففسد نفس الافعال كان
الفرغ اسماط العلق والبع انقباضه والقصير على ان الدم الى غير ذلك
المحمدة بالكماسي التي لا يكون غير وجزها بالادب الا لكثير المنفصل كالاسفاه والاشكال المحط والفقير والفقير
السبح وكذا الواو على ما سالي في العلم المنفصل كالروح والعوده للحدود من ان الصفا وكسر نقل
لا يكون الا باعتبار ما فيه من بين الكميات وقد عدت من الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر
واللون واستشكيله في حقه الاول الى احد جوده على الشكل والاكوان من الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر
عنده احاد حديها بالكماسي في الكسرها سبغ واحدا وحوادها في انماها بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر
والمرغ وغيرهما من الاشكال الناصلة من احادها ككلمة التي هي عنان في كسر
المحموسات المعاملة للكميات المحمده بالكماسي والاكوان ان من ذلك على ما فعلت الاشكال من حواص السبح
ككون الكسرة ملونا ان سبغ ملون ولا تباقي في كسر الكسرة كسوة وتونها في كسر الكسرة بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر
وكلمة الاظهر ان اللون قد يتغير على كسر الكميات التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
بالكماسي بعضها مع البعض ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
انهم كما وجدوا الاجسام الملون والشكل صفة باعتبار ما يتصف ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
كخلاف حيز اللون او الضور مع الاسفاه او لا خفا او الزوجية والفرود الى غير ذلك المعاني ان المراد من
الاصفاه الا حيزها في كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
دون المصنوع على ما يعرف من كسر الكميات المحمده بالكماسي والاكوان والاشكال المحمده بالكماسي
منها ما من عارضة لها بسبب انما كسرها كالاسفاه وسلا خفا والزوجية والفرود وهي المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر
ومنها ما من عارضة لها بسبب انما كسرها ككلمة وسلا خفا في سوا خصصها عن كسرها على ان كلامهم من كسر
في ان الحلو مجموع الشكل واللون او الشكل المنفصل الى اللون او كسرها حاصلا من حواصها وسلا خفا الى حواصها
نوعا على حدة وبعضهم كسرها على انما الشكل من الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
او الحدود ما كسرها في كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
في كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
وتغير الكميات في كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
الاسفاه والسلب والبرسج ومن النما الحاصلة للسطوح المذكورة وليس انما حواصها على كسر الكميات
الحاصلة بسبب انما كسرها في كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر
نابت بين فرق ومال الى النعمان وذلك لان الحدود كسرها حواصها على كسر الكميات المحمده بالكماسي ككلمة التي هي عنان في كسر الكسرة ككلمة التي هي عنان في كسر

هذا هو كتابه في الهندسة
الهندسة في الهندسة

صمان كما يملخو من خارج او بعد اجسامان سم حدود امر حاد على ان حدوده حرجه واسد
على كون السرد على الفعل غير ذاتي بعد النوع هو غير الاول ان المصارع مثلا يعلو بالعلو
بغير الصنائه والحق العود على بغير الاعمال وما من التفتت الصنائه ويصطلة صلا مضافا
في خلقها الطسفة كسر عطفها ونفها ووكرا عايد ان العود على المعاومة واللا الصغار
ملا يحمو فيم بالحقان الكران لها في سدد على الا حراق ملوكا في افلم بعد الحس حرج
في الحس المسم بالاصعاليات الحس الراس من التفتت الحس لوم مومها كسر وحوها كسر
صير متعالم وكلا الوهر من على ان التفتت الحس المسم بالاصعاليات او الاصعاليات
والكسفات الصنائه المسم بالملكة او الحار والكتفتت الحس بالكتات والكتفتت صلا سدد
اوصاف من التفتت صنائه بالدار لسع صير المعصن منها على سن مما صدد وعلو الا حرجه والاعلام
ان يكون العود من حرج صنها يدوار الالف من التفتت الصنائه والحقان من حرج
كونها مدركه بالحس الحسوس وكل منهما من صير كونها في سدد فاعلم بالسهولة من التفتت
الاصعاليات كما ذكره والحقان والاصعاليات والاصعاليات والاصعاليات
من الحسوس
الشيء الحرج والحقان الحسوس مما حرجه ان احد ما للتفتت وسلا حرجه لعلسه وللعداه من
التفتت حرجهم شق ونفارت فليلا الحرجون لان حرجه الكلام يدركها بغيره على ما بينهما فنقول
المكسول يقربون من سلات الحسوس الحسوس الكون ويقتربون حرجه وان انكره او حرجه
سلا الا حرجه من السدد وقد حرجه في اربعة اصواع وسلا حرجه والحركة والحسوس
لان حرجه الحسوس الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه
ان سوسها بالحقان الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه
افقوا حرجه من حرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه
حسوسه في حرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه الحرجه
اسام حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه
كلام الساكن الذي لا حرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه
ان تحدم الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه
ما حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه
لوم حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه
الاول حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه
وحركه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه
العود الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه الحرجه حرجه حرجه
سلا حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه حرجه

السؤال بل سياتي على ان من جعل المعدل اذ اعل على كبرها فاما سواها كان هو وسطا او مركزا من السوال والفقول
لان نسبة اليمين المعاد على السوية كالسوال فلابد ان كان وسطا كان الكوة والكل مساوية في الطول
والكيفية فجاز ان تصاف كل من المعدل الا فوالم لمنع مانع واسعال كثر ال المعدل الكل على او على كانه
تعم لا بد من ذلك من ان يفسر الكوة منفصلا او مع كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب واما الاخر من
ما نه لو جاز ذلك كان ان يفسر القطع على المعدل اليمين وبالجملة مع كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب واما الاخر من
عن معدل ان يكون اجماله بقا سير في ان يكون للفسر حرة مع كونه على المعدل اليمين وبالجملة مع كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب
ما قد حو من المعدل الاستحسان وبالجملة مع كونه على المعدل اليمين وبالجملة مع كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب
معض الصور المانع على ان اشترط ال الانحصار في امكان اسعال الكوة ال المعدل الكل على كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب
على وبيان العارون اذ افضت خروج منها سواء كثر ولو لم يكن على الباقي لزوم الكلام واذا افضت منها فليس
سواء كثر ولو لم يكن على الباقي لزوم الكلام واذا افضت منها فليس
عن معدل ان يكون اجماله بقا سير في ان يكون للفسر حرة مع كونه على المعدل اليمين وبالجملة مع كونه حرة لم يمنع ان يكون على المعدل الكل صواب
ان تعارض سوا جوا كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
ال المعصم لم لا كمن ان سدا ال اسعال بالفقول ال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
المو وان لم يكن في الواقع كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
حرة سدا لم يكن في الواقع كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
لا كلام في عدم الانحصار في ان قولنا ال اسعال من النقصان ال الزيادة لورد ال الحاف لم يمنع على الكلام
وال معدل سوا جوا كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
فانه وان كان اردنا ان كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
والاخص هو من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
فاذا احدث الزيادة في كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
انفعال بل كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
فما لم انهم ال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
سوال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
المعول ال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
الما من السور ال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
كانه نير ال كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
ان بعض جوا كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
على ما فصل في المطول اذنا بان جلا من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
الكامة لل كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
اشد السور لو كانت انفعال بعض جوا كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من كمن يخرج ما بينهما من
الوانفة بعض من

وجودها بدون الصبوع وكيفية ان الحركة في الصبوع انما تكون بغيرها في الصبوع على الماء كسائر الصبوع
زمانا ما وجد في الصبوع بغير علم الماء مع وجود الماء بخلاف الكسوف فان عدمه لا يوجد في العلم والوجود
ما سمي من الصبوع انما هو الصبوع ما وجد في الصبوع المعصية انما هو صفة علمها لو لم تستقص
حدود الصبوع احوالها ما قيل ان الصبوع انما هو صفة علمها لو لم تستقص
الصبوع لا تشد ولا تصف بل يجمع في ان وتغيراتها كغيرها وكما يراها وتغيرها ووضعا على
في زمان لا يشد ولا تصف بل يجمع في ان وتغيراتها كغيرها وكما يراها وتغيرها ووضعا على
الى حاله غير قاطع بتدريج في بعض السداد وهو عسار الحبل الواحد الثاني بالعباس
يكون ما يوجد في كل انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
دونها من صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
من صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
ان مثل هذا الحال يكون في صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
بغير العلم المعصية انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
واحد من صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
تغير في صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
للصبوع لا انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
لكن ليس من صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
الى صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
الاول في صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
غير صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
معصية في صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
وقيل لا انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
بذلك انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
لزم السوء الى الصبوع في البرود والسكون في زمان واحد وان لم يكن باسما بل انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
السمي بعد وقوع البرود ومنها زمان سكون الاحمال فليس يقال انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
على الاستمرار وما يقال في ان السكون في زمان سكون الاحمال فليس يقال انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
لتمام ذلك الفعل بل من جهة منه فذكر عايد الى ان فتور الصبوع او تفاسخ العربة وكلاهما لا يكون سرا
سرا او يستقيم ذلك كصفة السد في العايد فما توهم من الصفة السد في انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
فما سمى الفعل كما اذ توهم في انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
في المواقف نحو انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
وان في العايد بل هو انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه
وان في العايد بل هو انما هو صفة علمها لو لم تستقص ان ما يوجد في ان ارضه

وقد يكون النوع وقد يكون الجنس ثم يوصف بالصفات وقد يوصف بالانقسام فيشرح بهذا المعنى الى بيان ذلك
 وقد سبق الى الحركة بعلو ما مورس فافقتوا على ان يعلقها بسلاسل منها ومن ما فيها فده وما فيه وما الله
 لمزيد الذي كلف باخلافه ما فيه الحركة وتعلقها بالثلاث العاقبة بحسب العرف لا كلف باخلافه ما فيه
 الحركة بل باخلاف المحرك لا كلف بموتها ايضا فبنوا على ذلك انه اذا اتخذ المبدأ والمهيمن ما فيه الحركة كحركة
 الحركة بالنوع وان اختلف المتحرك او المحرك او الزمان لان النوع المعروف فناء والاسفار لا يوصف بنوع
 العوارض والمسار كوارضام نوع منها كما كان لموصوفهم كالمبدأ كالانسان والعوس وحقول
 لموسس كملوك السار والسمس يدان يجران لا ابر لا خلاق بالقسر والطبخ والاراق فاكرك الصاعلة
 للشارطعا والي فسر او للطرار ان لا يخلط نوعا واما الارض فلا تصور فيها اخلاق المائدة والموسس
 ولا فناء في جوارها كغيرها كعبه واهله والسمس كما يجرها كحركة واخلاق العارفين لا يوصف باخلاف
 المعروف في صنف كما سبق من ان سدا التعلق بالزمان غير تعلق به الحركة التي جعل الزمان عارضا لها فانها
 انما هي حركة العقل الاعظم واداء الخلف للمبدأ والمهيمن خلف الحركة وان كان فاعده واحدا مما ليس كالحركة
 الصاعلة مع الناطق واما في الحركة في الكسوف فالحركة من الساق الى السواد على طريق المصفر ثم السهم ثم السواد
 مع الحركة من السواد الى الساق على طريق السهم ثم السحق وكذا اذا اختلف فاعده وان اتخذ المبدأ والمهيمن
 كالحركة من السواد الى السحق على الساق من السواد على طريق السحق في السحق
 ثم السهم ثم السواد معهما على طريق الاخذ في الخفض ثم الفيض ثم السواد وما ذكر في المواضع من ان لا بد من ذلك
 فاعده وما فيه وما الله اذ لو اختلف فاعده اختلف النوع كالسهم والسواد ليس على ما ينبغي لان سدا الى
 سدا للسهم ون السهل وكانه اراد ان يخلط النوع عند اخلاف مجرد فاعده كما كلف عند اخلاف
 الامور الثلاثة سدا للسهم والسواد او كان سدا كالتسوي والسرور فحقف الى التسود واما هذه الحركة
 بالسهم فلا بد فيها من حله سدا للسهم في الحركة للسهم بان حركة السهم غير حركة السهم وحركة السهم
 غير حركة السهم من هذا الموضع غير حركة من موضع اخر وحركة السهم من السهم عند السهم غير حركة السهم
 الى السهم في حركة من السهم الى السهم في سدا للسهم في السهم في السهم والسهم والسهم
 والموضع لكن لا فناء في ان اختلف فاعده اختلف في حله السهم في السهم في السهم في السهم في السهم في السهم
 يكتفي بوحده الموضوع والزمان وما فيه لا فعال سعي ان كسبي بوحده الموضوع والزمان لا سدا لها
 وحده المسافة فزود ان حركة السهم في زمان معين لا يكون الا في زمان معين لا ما يكون عند
 المادة جنس كحركة والافعال ان سدا في زمان معين من السهم الى السهم ومن وضع السهم في زمان معين
 ومن سدا الى السهم في زمان معين في السهم في السهم في السهم في السهم في السهم في السهم في السهم في السهم
 في زمان واحد اما وحده الموضع فلا عيب بها في وحده الحركة لان الحركة الواحدة التي لا تكسر فيها بالفضل
 اصلا فادع لموسس صعد في حركته الحسنة في المسافة سدا في حركته الحسنة في المسافة سدا في حركته الحسنة في المسافة
 الزمان والامور من ذلك اجماع الموسس على ان واحد لان ما سدا في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد
 الحركة وسدا البعض والتجزئي لا يتقدم في وحدها على السهم لانه مجرد الوهم من غير انقسام بالفضل
 وكذا ما سوي من كسرها ما عدا سدا الى الحركة فاعده لا سدا في زمان واحد في زمان واحد في زمان واحد

في عام والروا
 ٢

على عدم اخلاف
 مائدة الحركة عند
 اخلاف الزمان
 ٢

وحده مائدة

مع اتصالها التقاسمات الشرف والنزول والمساقاة فان فصل الازداد الحركة نحو السطح اعلى من الازداد
للموضوع فلا وجود لها في الخارج او لمع الكون في الوسط اعلى الى اليمين العبر المسنون هي امر كلي والواجب هو
الحركة جزئية معاد للواقع بدان فلا تصور حركة واحدة بالشخص وادع الحركتين ههنا الطامة بغيره وادع
كوبه وبعبارته صنفه لا عداد ولا جابج لا تصور الا في الوهم والافاضة ههنا المسمومة موضوع في الخارج لكن
على السداد والاصفة كالزمان لا على الساعات ولا سداد كالمسألة او بعد الى اليمين قد سجد بالشخص
مع تعدد الحركة كما في الواحد في بعض خواصها فاعلم بعضنا نفاذ الخواص في سداد الحركتين في سداد الحركتين
وقد صغر العوارض بان الحركة بمعنى الوسط من الجدار والمهمل من موضوع في سداد الحركتين في سداد الحركتين
واحد بالشخص هو الموضوع والزمان وحافه وادافه في المسألة في حدود معينة وهو تصور الحركة
التي يعرض لها الحركة كصواعق الوسط ان صغار حصولها في ذلك الوسط وحافه وادافه في المسألة في حدود معينة وهو تصور الحركة
على ذرية السكينة وهي ما في غير ذوال الحزم في ذلك الوسط وحافه وادافه في المسألة في حدود معينة وهو تصور الحركة
في الوسط امر كلي كما في كونه في حدوده لان ذلك امر كلي لو كان في المسألة في حدوده في سداد الحركتين في سداد الحركتين
من المسألة غير الحركتين في ذلك الوسط وحافه وادافه في المسألة في حدوده في سداد الحركتين في سداد الحركتين
الموضوع والزمان لا يكون الا واحدا بالشخص وان امكن من سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
امكان فرض كثر من الازداد في موضوع واحد بالشخص وان امكن من سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
فرض ما يبرك في كلامه فان فصل كثر في الازداد في موضوع واحد بالشخص وان امكن من سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
النوعه صغر الى اعسار وحد مائة وما له ايضا فلما لان المعبره وحده الحركة بالشخص وحده
من الازداد في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص
البيضاء كخود كثر في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
المعادير العارضة بعد الانسان من الظنونه الى الظنونه صلا انواع محله وكما لو ان العنق والوضع
الملكرو اما في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
النوع لا ضلوا مائة وما له في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص
محله بالنوع لا ضلوا مائة وما له في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص
بالموضوع لعدم سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
الازداد في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص
النوع فلا في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
من الازداد في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص وحده في موضوع واحد بالشخص
غاية انه لا يكون على سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
الحكياتها والسرير على الاسعاه عند وس فان الاضلاف السوع والاضلاف ههنا المسألة او
ونماه ما يمكن في ذلك ان الحركة كما في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين
والحكيان من الحكم كالا سعاد والاضلاف من الكسوف جعلوا الحركة الضلوا في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين في سداد الحركتين

والا كما امر الله جعلوا الحركة ايضا كذا وكذا ليدلوا وصف من ايضا بالاسماء والاسماء وسماها خلاف
الزمان المنطوق على الحركة لانه واحد لا يفرق في كثرة الاسماء بالفاعل اما في الصعود والهبوط
فذكره امام ان الحركة لا يمكن جعلها بالاسماء لانهما افعال متناهية وهما معا بل ان
عابا للصعود ونزول العدر كما وقع وقوعه في الاضلاع من الحركة ويرد عليه ان هذا اجازي كل حركة
من مبدأ الارتفاع مع الارتفاع من غير ذلك المبدأ بل ان كان من ان الصعود والهبوط
وهما معا في جهة واحدة لا يتعدلان افعالا في العلم فعلا او بالعكس بخلاف سائر
الجهات غير ذلك بل لا يمكن قياسها على ما يثبت او بالعكس بخلاف الحركة يثبت ويسع
واما ان وحدها بحسب ذكره وان الوجود في الحركة انما يكون بوجه واحد حقا
اغنى المفعول في ان الحركة في الكمية من الكمية لان في الوجود اجناس مختلفة وحركة الكمية
والذوات السميكية والكمات في واحد وكذا في الكمية وغيره مما قام بان ايجادها في
المفعول الواحد في الجس في العالي لم يماز في على بوجه حقا في المفعول مثلا الحركة
في الكمية حقا في وحده الحركة في الكمية في المصير في المصير في وحدها الحركة
في الالوان وعلى مبدأ العنقسي والافعال في ان هذا انما يقع اذا لم يكن مطلقا الحركة في
الماضي بل يكون مفعول الحركة على سائر ما لا يفرق في اللفظي بل لا يحق مطلقا وانما يتكلم
فقد لم يفرق في الوجود بالحق في حده بالحق مفهوم واحد في الوجود اما انما في السكينة
المركبة وانما في الحركة كمال اولي في وجوده ليس من سائر الوجود مفعول بالسكينة
ورد بان الكثير في حده لانه المفعول بالسكينة مفهوم واحد في الوجود لا ما في حده وهو عليه
من الافراد ومنتزعاته لانه لا يفرق في بعض اقسام الحركة او في اقدم او اشد في كونها حركة
بل لو امكن في الارتفاع والوجود كالمعد في بعض اقسامه لعدم على بعض الوجود في الوجود
فكثير السكينة عباد الوجود فان قيل على تقدير ان الارتفاع لا يثبت في حده وان
يكون عارضا لما لا يثبت في سائر احواله بعد غير بعيد واما البعد فلانه لا يعلم من الحركة
في الكمية مثلا لا يفرق على المدح من كونه في الكمية واما عدم الافاق فلان القول بان الوجود
اكتسبه بوقوعه على وجه ما في اسم ادا في عدم حده مطلقا الحركة ولا يمكن عدم سائر حده
وعدم الوجود كما في الحركة حقا لافعالها لولا ان المفعول على العنقسي لانه لا يكون حقا عالما
بل انما يكون في الارتفاع في سائر احواله في سائر احواله في سائر احواله في سائر احواله في سائر احواله
من مفعول ان يفرق على ما سبق مع وقوعها في المفعول في سائر احواله في سائر احواله في سائر احواله
ما ذكره لو كان الحركة في الواقع في الكمية في الكمية في الكمية في الكمية في الكمية في الكمية في الكمية
من الموضع فانه ليس في كون مطلقا الحركة صدره في سائر احواله في سائر احواله في سائر احواله

بالنسبة الى العكس الاعظم الذي يسمي اليوم بلعله دون فالمن قدر محسوس في كل ما هو خارج الصنف
لحركة في غاية النظم فلو لم انما كل حركة انفسية على سبيل ما بعد زمان حركة العكس الاعظم على
حركاته ويكون الحركات مضمون لا عكس بها اطلاقا في العكس ساكنها على الدوام او عكس لها في زمان اخر
من زمان سكونها يتكرر النسبة في ساكنها اصعاف الاف ماضون محركات لان السكون وان كان
علاما عند عدم لكن لا ضعا في ان اكرم حركتها ساكنها وهدرت محركاتها ونحو ذلك من الجملة الواضحة
ان كل الحركة من الحركات في امزاجها بالالف تحسب في الحس من ارضها بل صار بالمشرك في احد
الا ان الحركات تكونها وجوده يظهر على الحس ساكنها في السكون وبعدها وان كانت السكون
في غاية اللين فيكون العكس محركاته ولا يحس على الحس في الاصل والصنف لم يكله السرعة
والنظم فابل للشد والضعف لا ضعا في ذلك تقوى على معهما ان الحد من كقول حركة سرعة لا حد
لما من البطء وتكثيف لا ضعا لتمام السرعة ام لا بل لكل حركة حدهم السرعة بالنسبة الى ما يتوارى بها
ومن البطء بالنسبة الى ما يتوارى به سرعة في سرد وولاشي باصولهم هو التماثل ان الحركة لا يكون بدون
زمان ومسافة اي اعداد في احد في الحس لا يراعى وكل منهما ينقسم الى انهاء فكل حركة بعرض هي
بالنسبة الى ما يقع في المسام في ضعف وتكر الزمان بطء والنسبة الى ما يقع في تكر الزمان بطء وتكر
المسام سرعة لكن على ما جام الى الازوال كما انها لو لم يتقسما الى حد لا كان بينهما عكس الخلاف فلم
يحمو الصنادق فلم يتصور السكون والضعف تلو اضعاف من حد الى حد وضعفه طائفة وقد سمك بان
اعسام الزمان والمسافة قد ينهي الى ما لا يمكن الحركة في اقل منه وان كان فاللالتفة في الفرض
في تحسب في تكر الزمان سرعة بلا بطء وكسر في المسام بطء بلا سرعة وبعدها ضاعف لان
تكر السرعة بطء بالنسبة الى ما يقع في تكر الزمان ضعف في المسام وتكر البطء سرعة بالنسبة الى ما
يقع في المسام في ضعف في تكر الزمان نعم لما كانت مسامه قطع اطوار مسافة في اوفر
زمان وما تخلو عن البطء وما يكون حركة العكس الاعظم سرعة الحركات فاما بالنسبة الى ما في الوجود
دون ما في المكان اذ لا يمنع ان يقع في اقل من ذلك بعد من الزمان **المبحث السادس**
في بعض العلاقات المتكلمة الى ان سر كل حركة حسية زمانا ساكن في المجرى سواء كان
الزمان رصوا الى الصواب سلاوا واعطافا الى صوابا اخر ولا ضعا في ان حصول الرواد انما
يكون على بعد الاعطاف دون الرجوع لان الخط واحد فصان المجرى ومنه لا اضعاف الرواد انما
ولا اعطاف ليس على ما ينبغي وقد فرغنا من الاصل للمحركات الا اننا لم نغفل عن اعطاف
رواد الرجوع ولا التي جعلت اعطاف رواد الاعطاف والحمد في اصحاب العلاقات ان الزمان
الى النهاية اني اذ لو كان زمانا حسيا في ضعف في الزمان اما ان حصل الوصول وكذا الرجوع اعلم ان
الذي قد حسرت عنه بالاعطاف والاعطاف والاعطاف والاعطاف والاعطاف والاعطاف والاعطاف
وتكر حركتها في زمانه لانها لم يزلها ان صوابا في الزمان فان لم يكن بينهما زمان لم تسال

مفردا في غير ما في وهو كالمفرد لا ينفرد وحده جوبه حال هو الصون وانما هو الصون وانما هو الصون وانما هو الصون
صون للمراض المحصل للاجسام المتنوعة والصون للمراض وان لم يكن كمرافق وحان وهو الصون والصون
قد سبق ان الموضوع هو المحل المعقود كالمفرد المعقود مع وانما هو الصون وانما هو الصون وانما هو الصون
فكذلك في العروض وان العروض لا تقوم بغيره فلا تقوم في وان حاد كونه محلا للعروض لمصلحة اختصاصها بالعرض
العروض والمعرض معانته كونه واحدا للعروض والمحل فمقوم وجه تضادها في مرض عموم به مرض وعارضها حسب
كذلك في صوم او يكون العرض مما لا تقوم به في فان فصل اسناد العرض الى كل مقومه ضروري وهو معنى الموضوع
الذي يقوم به مرض يكون موضوعا فلا يكون به وهو الموضوع معانته فلما اسناد الى الموضوع كونه ان يكون واسطة
في العرض والمحل الذي يعنى بها كما سناد السورة الى الكبرية واسطة الكبرية فلا يلزم من لزوم استناد الى الموضوع
ان يكون محلا لاول موضوعا
وقد سبق لما كان معنى الموضوع هو المحل المعقود للمحل وعضو الكبرية هو ما لا
سنة لا معنى كان استنادا للموضوع كما في الالاء قد سبق اختصاص ذلك كبريات كبرية دون كتابها الوهم
احد ما انه منسوخ من الوصل الى اشياء التي هي موضوعات لها كونهها محمول عليها بالفتح وانها اياها صور فانه النفس
الاقوام لها من كتاب بدونها وانما ملطه من جهة اسرار اللفظ الموضوع من المحكوم عليه في العصبه ورس
المحل المعقود كالمحل والسخص اياها يكون موضوعا للكل المعنى الاول دون التاورد والكتابان معنى كون الصون هو ابرارها
في ذواتها كتاب اد او جد في الخارج كالتك في موضوع واما من حيث حلولها في المعنى كبرية وعناها باها من في سلا
الكبرية لا يكون الكبرية
لا خفاء ولا نزاع في ان اللفظ الكبرية في لغة العرب وكذا جابرا في
في سائر اللغات موضوعا بارا معنى وافق عند الصلح في سائر اللغات بل في لغات اجنبية وكثيرا ما وردت كبرية في اللغات
في كسب ما يسميه واحلف الصاراة في عولفه وادى ذلك الى اختلاف بعض اللغات انما يملك في سائر اللغات
فصحة المحقق من المتكلم مع الكبرية العادل للاجسام من غير عصبه الا وطار اللطيف فلو فرض موضوعا جوبه من هو ورس كان
الكبرية المجموع لا كل واحد منها كما علم العاقبة لكتاب جوبه مؤلف في كل جوبه مؤلف جسم وفاقا ومعنى الصون على اصابع
فانما السانيف كبرية في الاصابع فنام العرض هو احد لخصر بل للكل حرة تانيف فام به وهو معنى المؤلف والكوا
ان الثالث معنى من السانيف استناد الى المجموع من جوبه مؤلف في كل جوبه مؤلف في كل واحد من جوبه مؤلف في كل
كما في اللفظ الكبرية الكلام هو الكبرية الذي فيه لا سناد والمغرب الكبرية الذي لا يشبه معنى الا صلا فالكبرية هو المؤلف المعنى
الاول والكبرية التا فلا كبرية لوسطه فان فصل الراء والثالث في مرض خاص معانير لغات اللغوي المشهور بالانضمام
اللفظ للعدد وهو السانيف عند المعبره لصعود اللفظ كالكوا حسنة مع الكبرية وجعل اللفظ في اللغات
اللفظ ما يد الى ان اللفظ الكبرية اياها في معنى وضع وصاحب المواضع فعنونا ما يد الى انه يملك في جوبه اجماع
الاجزاء وعضو الكبرية في مرض خاص هو الثالث ولا يشار والسر لصعود اللفظ على ما سواه المعبره لم لا يملك
الكبرية في نفس الاجزاء المحيطة بالعاقبة كبرية في جوبه كبرية في سائر اللغات المعبره بل للكل حرة باللفظ
فانما في كل جوبه ما سمي من الكبرية لسورة الالف والثالث لسورة الصون وقد سئل لاجلها لاجلها لاجلها لاجلها
فانما في جوبه وعدم قيامه كبرية وان جعل اللغات معه وبين المعبره معنى انهم فالكون الثالث دونه فساد الكبرية ان

من نوع التعريف بالكون العالم للابعاد شامل للشيء بناء على بركة من كونها من العرف وكان هذا مراد
من قال ان احوالها من السج ان على يوم تم توبة جوار اولاد الحكيم العظيم لانهم لا يسمونهم بل كقول الحكيم
من رزق السجوع هو الحكيم العظيم لا يعرفه وقد قال ان معنى هذا حصار السج ان لا يسمع العالم للابعاد
شاملا له فبغير خافه للحكيم العالم في معرض الفصل العسر وورد اخبر من كونها من مطلقا لا من وجه وهذا
بم قولهم من هذا الفصل شامل للحكيم العظيم واما المنة الفرض لان حتمه كحتمه باعتبار ما لا يفر
علا بقاء العقل لا يباح بها الحكيم كالتالي قد سجد كما في التمتع وقد يرد وقد ينقض بالحكمي والمكانة
ولان قد ينقض الحكيم ما يمتنع من السج والحكم كما في تصور جسم غير صاه بل وعن الخط في الوجود ايضا كما
في الكون المصنوع والاشياء وكونه في كونه مكان لان فعل الفرض ايضا ليس بل ان لم يرد امكانه كافي
فصل الجرد ان سجد من صلا بقاء لمعنى ان ايضا فيها بها من المجالات التي لا يمكن فرضها والظاهر ان
ذكرها مكان او العالمه ولا حاجة الى اعتبار الفرض وذكره ان المراد بهذا السلام كان هو المكان
العام لسجد ما يتصور بقاء بقاء حاصلا بالفعل لانه كما في الاطلاق او غير لانه كما في العسر ما يمكن
بالقول المصنوع كما في الكون المصنوع فكلما هم لمعنى ان المراد بالابعاد بل ان الاعداد الاخرى في
الجهان على ما هو حتمه الحكيم العظيم اعني الحكيم العالم بالحكيم السارد في المحصور من السجوع حتى ان السجوع
السج للحكيم المربع جوارها من الحكيم العسر وبنفسها سار رافقه هو العظيم بقاء بقاء من اجزاء لا يمكن
الخطوة اذ لو كانت في العقل كانت كل حزم العقل وهذا غير بقاء بقاء الذي هو الضيق كحتمه
الحاصلة من كل حزم العقل كحتمه السجد والعسر صلا وان الى ان الخطوط التي لا يوجد في الكون
الساكن الا بالقول المصنوع كلاف المجرى كالعقل فان المحور عند م خطا العقل وانه الى ان السجوع و
والخطوة التي هي ان النماذج حتمه بنوعها من الحكيم العسر المسامح ولا يخاف ان ان ليس من السج على زوايا فانه
ولا يظهر ان المراد بها الخطوة المصنوع المسامحة التي هي الطول والعرض والعمق وهي ليس بالعقل لاني
الحكيم والامر العظيم وهو صلا ولا انفصال الذي هو ايضا بالقول ليس معادلا له لعلون كون الحكيم ليس
لمشغل العقل ولا مشغل العقل بل للانفصال الذي هو حاصلا بالفعل وقول ان سماء السجد والمقدار ان
السجد هو الذي يكون بنا يتنوع عر صلا فيترو من سماء ان سويتم فيه بانها من نوع يتنوع الزوايا يترو بعد
يكون بعد حكمي من عر خط وسج من عر سج كما في الحكيم الذي لا انفصال داخلة بالفعل فانك اذا
فرضت خط مسامح مسامح ولا سج ودر السجد الحكمي هو والسج عر من عر السجوع من الطول
والخط ودر العسر والسج حتمه هو صلا ودر من العاوان ان يوجد خطا بل هو وسج بل ان من
والمراد قول اعلمتها اوردها عام لان الوجود من عر من الاعداد العلمية فيه وليس حكيم
فانها ان المراد ما يتنوع في الوجود كما في قولهم من عر خطا مسامح لا سجد بل هو ولا

نقضاء هي اذ كسب المقصود كسب لا يرد ولا يخرق من النفس التي هي جوهر مجرد تتوكل بالابعاد والاعمال
والا فطامير لم الوهم خارج بعد الجوهريه والما حصل ان المراد صحيح هو من الابعاد كسب كسب
بها ودرج الوهم المماثل لا غير ومن غير ان الابعاد هي جوهر صحيح هو من الابعاد والاعمال
فما ان صورها الابعاد تكون مسر وطاقمها للصور الخمسة ولا يكون ان يكون الصور حواء
من العاقل كما هو عند من ان الابعاد الفعل والصور دون الابعاد والصور بل كسب الابعاد
هو الابعاد لا غير حواء ان ما اخص الابعاد هو الصور لا الابعاد من الكليات والاعمال
وعبر بالصور وقد صرح حواء ان ما اخص الابعاد هو الصور لا الابعاد من الكليات والاعمال
به صور الابعاد ان الغرضه على انه قد سبق المراد بعد الابعاد ما يسم الفعول والصور
والعقل الابعاد ان الغرضه على انه قد سبق المراد بعد الابعاد ما يسم الفعول والصور
المذكور رسم بالخاصة المرئيه او على بعد حوسه كونهما تقابل للابعاد اعلم منه من وجه ولا يكون
حال الفصل والبعاد الفعول اعلى ان المرئيه من امرين هما معلوم وخصوص من وجه فاعلمه انما هو
كسب حوسه كسب الابعاد المفروضه غير معلوم او اما المرئيه ان يكون كسب الابعاد هو الابعاد
والصور لان الجوهريه وقابل الابعاد لتكون المعرف بها احد اخصه كسب الابعاد هو الابعاد
بسر الجوهريه الخارجه ونسب الجوهريه العقله التي هي الابعاد في نظر من ان استقام شعريانه مسرود
في هذا رسم واطل شرح عام كونه هذا ان الجوهريه الابعاد حواء الابعاد الابعاد الابعاد
اما الاول فلو صح فيها انه معر بالصور لاني موضوع والوجود زائد على ان الابعاد انما يكون
من المعقول التي لا كسب لاني الذي من فلا يصح حواء الابعاد كسب الابعاد وعدم الابعاد
الى الموضوع عدم الابعاد اما الموضوع الابعاد فمما يحسب الابعاد من الابعاد من
المعقول العام لا يسم الابعاد منها لا الابعاد كسب الابعاد كسب الابعاد وكسب الابعاد
ومنها ان لو كان حواء الجوهريه لكان لما مر الابعاد الفعول على ما يسم الابعاد من الابعاد
تحت حوسه الفعول اما ان يكون حواء الفعول الكلام الى ما به لما نزلها ويلزم التسلسل اما
ان يكون حواء الفعول الجوهريه بالصور وهو لا يسم الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها ويلزم التسلسل اما
يلزم كون العرض كسب الابعاد الجوهريه كسب الابعاد على ما يسم الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها
التا فلان حوسه الابعاد واما كان العرضه فحوسه الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها ويلزم التسلسل اما
والاعمال لم يلقاها في حوسه الابعاد من المعاني العرضه دون الجوهريه فحوسه الكلام الى ما به لما نزلها
ويلزم التسلسل الماحور للوجه المرئيه حوسه الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها ويلزم التسلسل اما
عليها وصله بالاعمال سماه من التسلسل محصوره حواسر من الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها
واجب على الاول ان الموضوع لاني موضوع رسم لا حواء الابعاد حواسر الابعاد وعدم
حوسه المعروضه عن التا ان يكون حواسر الجوهريه الابعاد الفعول الى ما به لما نزلها

أخرى ما لم يكن قد ذكر في كتاب الكيمياء من صفاتها أيضا لا مضافا كما كقولنا في
العلم لا مضافا من صفاته العنصرية كالنحو للانسان لمعنى كقولنا من صفاته النطقية
لكن لا حواء منه فكيف يكون فصلا لا مضافا لغيره كقوله في كتابه في سائر العنصر
سليم أضاف كون العدم حواءا وفصلا للمادة كقوله في أورد صفات الموافقة بعد
العلم والحق وكقولنا في صفة مداس الموم من كيمياء كيمياء ان الكيمياء
الذي لا يضاف من حوام كسلة الطبايع اما ان يكون انصافا للمادة فاصلة بالفعال
وتماثله او لا فالاول صفة المتكلم والى ان صفة الطعام والى ان صفة من
يوجد السهر سالى حتى لا يصح من ان ما لا يكون من انصافا بالفعال كيمياء ان
في الأفراد ليس من ان كيمياء من حواء صفا صفة قابلة للتميز الوهمه
وهو اما سالف كيمياء من انصافا من الكيمياء المبالغة من النفاذ التي هي حواء
الانصاف من جعل صفة الانصاف معصرا الى السوال ومنهم من صنع ذلك واما ما
من ان كيمياء من كيمياء من السوال والى ان صفة من حواء انصافا بالفعال
المذاهب في صفة كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء
ان من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء
اصلا وانما صفة الانصاف نداء ولا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد
العلم والفوق على ثوب ما في صورها الصوره ولا يفتى الى حد لا يفتى الى حد
ما في صورها الصوره ولا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد
للمعادير و سائر الصفات من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء
لمعنى العنصرية المبالغة من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء
سليم كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء من كيمياء
لوجوه الا ان العنصرية للانصاف لم يكن صفة بالفعال بل واحد في نفسه كما هو عند
واللزام بحد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى الى حد لا يفتى
سواء جعلنا لزم له او غير لزم له لزم له لزم له لزم له لزم له لزم له لزم له
ان الكمال في كل حواء غير الكمال في سائر حواء من الصفات من الصفات من الصفات
السارية التي يفتى بانقسام الجملة التامة لو كان واحدا لكان يفتى بانقسام
المادة الواحدة واحدا لم يفتى بانقسام اللزوم بل اللزوم بان شق البعض
بعض من حواء احدها ان اردنا ان يكون اللزوم بالفعال في انصافا بالفعال
وان اردنا ان يكون اللزوم بالفعال في انصافا بالفعال في انصافا بالفعال

ما امتنع الكون او السطح او ما سها مكانا ومكانا فتوابع الثالث انه اذا قام خط على سطح احد جانبيه
لعله كجزء الانقسام لم اذا مر عليه كان الا فخطه باللف من اجزاء الاخرى ضروري ان ما يقع عليه
غير المنقسم غير منقسم الرابع انه برهن اقلدس على ان البراودة كما حصل من مائة الخط المستقيم
الدائري اصغر مما يمكن من الزوايا قبل الصعود لا يسفل الاقسام والا لا كان نصفها اصغر مما
من الزوايا قبل الصعود لا يسفل الاقسام والا لا كان نصفها اصغر مما قد ذكر الامر الغير المنقسم
اما حويرا وقال في وجه المطلوب والحكمي يزعمون ان القسم الكمال بالقسم المحل محقق بالتركيب
بخرق السريان كالسماح في الحكم والسطح اما كثر في الخط من حصر انما يار له لا سارده وقد ذكر الخط في
والسطح في الحكم السطحي الكمال في الجسم الطبيعي بخرق السريان والكون ان حيدس الكون والسطح حويل وما سها
بحويرا ضروري والمول بان موضوع السماسي منقسم بالعرض مخالف فتوابع لان حصار صهي حير من
غير شي وسداح السطح محال اوده بغير خطا وسطا مستويا ضروري لا يتطابق على السطح السطحي
وعند زوال السماسي من ذكر الموضوع الى موضوع اخر بغير الكون من 2 و 1 و 2 لا فدلح على ان السطح
انما هي الزمان للحد ولا يوجد بالكن بالفضل واصحوا ارجح العالمين بالحرية على ان
اجزاء الحكم مساندة فعلا للمواظام بوجوه الاول انما يحسبون من حاصر من كل جانب كذا كذا
او بعد ازا هو متساويا بالضرورة الثاني ان السماسي اجزاء مستلزم اصابع وصول المجرى الى غاية عامر
المسافة لتوقفه على وضع نفسه ما ونصف نصفها وسلم جزاها لا يتساوى وقد ذكر لا يصحور في مساندة من الزمان
وقد يعتبر عن سد اللود بانة يلزم اصابع وضع المسافة للمعدة زمان حصار وبعد زمان عدم مساندة اجزاء
للسانة مستلزم عدم سمانتي اجزاء الحركة المنطوية عليها ويوس مستلزم عدم سمانتي اجزاء الزمان المنطوي
على الحركة الثالث انه مستلزم اصابع طوق السرعة البطي اذ اذ اسداه الحركة بعلل لانه اذا وقع
جزاها بطي ايضا وقع جزاها اذ لا اقل منه ضروري ولا كثر للسكتاب شهادة الحس والسريان
وانما اعبر البطي في الزوايا مع انه كثر لانه حيدس يكون ذكر السرعة لغوا او بغير سد العنة
كثري اصابع وضع المجرى مسافة ما و وصوله الى غاية ما ولا حكمي ان سد اللود حار فيما اذا كانت سدا
مساندة ولان اللوجي السلكه انما يذهب على من يقول ان سمانتي اجزاء من كل اعداد معروض الجسم
وهما بكل طرف من الطرفين و حيدس من جهاتهما واما على القول ان سمانتي مجموع سدا اعداد
وهما من مجموع الاطراف والجهات فلا الا اذ ان سمانتي عدد سدا اعداد الرابع انما يقول اصابع
لانه من اجزاء حيدس بغير الحركة منها طويلا غيرهما ممسما من سدا اعداد السدا حصارها
امداد اذ على الروايات العالية في الصعود يكون حصار سمانتي اجزاء لم اذا حاولنا سمانتي سمانتي
اجزاء كل جسم مسانتي المقدار اعبر بانة حيدس الى حيدس فكانت سدا الى سدا لكن سدا

الحكيم الى الحكيم نسبة الجواهر الى الجواهر كسبها كقولهم الحكيم والحكيم
نسبة المتساوي الى المتساوي نسبة المتساوي الى المتساوي وهو محال فان قيل قد قيل ان الجواهر الفردة ليست
على انفراد وانما تكون ضمن كجسم وككل جسم عن جواهر غير متساوية فلما سطر الكلام في مادة جواهر من الحكيم الخامس
انه لما كان الحكيم والمعدار كسبها جواهر فلو كانت جواهر غير متساوية لزم في كل جسم ان يكون غير متساوي للحكيم واللامرط الحار
المتطالان والمهور غير المتساوي للمساوي الجواهر من النقص عن حدس زمان الحكيم وكقول السري البطني امران احدهما
العوارب السد حلو وعوارب سفاد حلو من الاخر وملافة باس كسر نصير حرمها واحدا وعاصلة صنع زمان
الحكيم زمان الجواهر ولا يلزم من عدم مساوي الجواهر ان يكون الحكيم غير متساوي ولا ان يكون بارا بكل جوه من المسافة جوه من الحكيم
والزمان يلزم عدم تماثلها وانما هما العوارب البطني وعوارب السري من المسافة وكصنف في حد اخر غير متساوية
وملافا لما بينهما واصلها قطع بعض حدود المسافة من طرفها فالجواهر وح لا يلزم اصباح ان يصل الحكيم الى غاية
ما او يلقى السري البطني وكذا الاخرين في بالضرورة اما السد اقل فلان حاصل مساوي الكل والحكيم من العظم واما البطني فلان
معنا يتناول الى قطع مسافة عام من حركة فيها واصلها جواهرها ومن التوازي كسبها المتطالان انما القلم يحصل خط
اسوه من غير ان يسبقه خلال اجزاء بعض وليس ذلك لغيره اذ خلاط الجواهر السهي باسود وكسبها من غير الحكيم
لان الجواهر المتسوية اقل من المتطور عنها كسبها لانها لها التكونها غير متساوية فنسب ان يسبق الاحاسيس البطني
وود استد على نفي السد اقل بان ان كان بالاسر لمع ان كلام الحكيم الكلمة كجوه الا حركتها حرمها واحدا لم يكن
الوسطاني حاصل للحكيم غير المتساوي ومن سلاسا كان الحكيم الى الجواهر المتساوية بل هو في ذلك في جميع الجواهر لم يحصل
مسائل حجم والسيف واحدا في الكتاب فلم يحصل الحكيم وان كان لا بالاسر وقد ذكرنا ان ملاقي الحكيم الاخر وقد اقله في
دون من الزم التحريم ولو بالعرض في بيان الاسكال حاله واعلم ان اللطام لم يعل بالسيف الحكيم من جواهر غير متساوية لكنه
لما قال بالحكيم ونظم اذ له بعد سماح سطره بطلان حكم الحكيم كسبها البروي وكقول السري الحكيم ان كل جوه
هو قابل للاقسام الا ان بها ولما كان حذبه ان حصولها قسم من لوازم حصولها لتمام الزم القول بالمتساوي
الاجزاء فاصغر من قطع المسافة وكقول السري البطني الى البطني باسم التثنية بطن الطعام وتعلق في اهل الكلام
فان قيل المدكورة كسبها المعصية ان الحكيم عند اللطام من كسبها اللون والطعم والبركة وكقول السري الحكيم ان كل جوه
منه عند جواهر الا ان كان في كسبها على ما كسبها من كسبها ان اصلها اللون والاعساوار واللام واللداب وما
اشبه ذلك اعراض الا فضلها في صفة الحكيم واما ما لا لون ولا الصوار والطعم والبركة والاعساوار واللداب وما
الملموس من كسبها والبرون وغيرها عند اللطام جواهر بل اصام من صرح بان كل من كسبها كسبها من جواهر كسبها
لم لا يتكلم الا اصام اذ اصمفت ويدا حلت صبار الحكيم الكسب الذي هو الجاد واما البروي كسبها بطن في واحد الطوان
كله من حسن اذ عند كسبها كسبها ان الحكيم عند صرار من شره والحكيم النجار في مجموع من يلك الا ان كان
الاخر من جواهر كسبها كلها يلك الا اعراض مما وقع في الواقع من ان الحكيم كسبها مجموع الاعراض كسبها اللطام والجار
ليس على ما ينبغي والاصوار وكان اللطام ضررا على ما في سائر الكتب ويملك الاعراض الكلام مما يوجد في اعراض
الحكيم الذي له الاعراض واللطام كسبها مجموع لول وكسبها وكسبها في الاعراض والواقع وان كان

هو سمها جواريرها جساما صواعق النجار من المعنى ومخالفة العوم الا ان الاصل في علمها ان العوم لا يعلم
بداية بل لا بد من الاشارة الى جوهر عومها وانما ان الجوارير مماثلة للاجسام مخططة فلا يكون جواريرها الا ان يخط
على راس العظام حصره ثم ان الكلام ينكر الامور كالسواد مثلا جسم عوم من جوارير مماثلة من نفسها فانه
بدونها وان لم يكن مماثلة لجواريرها لا صورها ككلاهما او الكوران وبدونها يظهر ان الاصل في علمها ان الاجسام مائة
ونحوها من غير مائة لا بد من العلم على مع ان العلم الاجسام غير مسلم لنداره وانما الجوارير مائة مماثلة لجوارير فذلك
لا ياتي على مدعى المناظر حتى لو قصد الاضرام ثم للامور والاقرب من اختلاف الاجسام كمنه الدان
بل كمن العوارض المسند الى اركان العاد والمعاد والاصلا لما هو مدعى العظام وخصه سدق ما ذكر في
الموافق علمه لا يحسن لمن يقول سبحانه جواريرها ان يجعل علمه من الامراض اذ في صفة الجسم كمنه للاختلاف
عامة اليها ولا ادرك في ذلك مما في هذا الموضع من الوقوع في ورطه اخوي في عدم علمها الاجسام ضروري اسماء الكفر
باعتبار الجوارير الذي هو علم الامراض الضار المعافاة ما عرفت بعد العاد وقد اشار اليه في سورة اختلاف الجوارير
بدونها بقوله ولذا لكان في الامراض لا يبعث والجوارير مائة كمنه لو لم يكن الجوارير مخططة بدونها لما كانت الاجسام مائة
مختصه جوارير الجسم على مع علمه الامراض في حقه بل من عدم علمها لعدم علمها الامراض والحق ان كان مما نسب
ان يقول في الاجسام مائة الا انه اراد بالجوارير ما عرفت الجوارير الفرد والجسم الذي هو مجموع جوارير مائة
وعلقه بالاعتناء في ذلك على اسكال وخلق المادة المعينة باذنه انما سوف على ان غير مائة من الجوارير سطح كل
جواريرها على جواريرها من الكرم وهو على جوارير المسافة وهذا لا يستلزم عدم تمام الزمان لان المحدود من الكرم والزمان
سواء على جواريرها غير مائة كالجسم للمناسق وهذا كما ان المسافة المعينة كمنه عند الفلاس للاجسام ان علمها
ولا يسمع في علمها في زمان مائة في ان قطعها سوف على قطع بعضها ونصفها ونصفها ويلم جواريرها الى العلم
وذكر ان الكلام كرم والزمان المحدود من بعضها فابل للاجسام الى غير النهاية ويدفع بان ما يوجد سافنا
من بداية الى النهاية فاصح كونه غير مائة العدد معلوم بالضرورة والعقول ضلال عن طريق الحق ككلاهما
الاجسام الى غير النهاية بالمعنى الذي ذكره على ما مر فان قيل فبئس منه لئلا يبرهان وخلق المسافة هو علمها الى العلم
المختص به جواريرها علمها ان العلم المائل اعداد وطول فخلق كرم والزمان في علمها الظهور في
حال الجسم وانما الفلاس في بداية ان اوله في الجوارير الذي لا يحرك على كمنه يشرح الى العلم
سفره على كمنه وجوه من الاسدال محصل لمنزلة الحرف واسرنا عنوان كل منها الى وجه الضعف
ومورده المنع منها ما يفسر على ان بعد جهات السرى وبما سئل من الاجسام في ذاته وفي جواريرها اول
انه لو وجد الجوارير الى الجوارير التي للاجسام في اصلا بعدد جهات ضروري فسد جواريرها والطرقة
لان ما في العلم غير مائة الى السار وكذا العوق والسحر والعدان والكلب فكونه اجسامه على بعد
عدم النساء وهو علمها التامة اذ العلم جزء الى جواريرها ان يلافة بالكلية كمنه لا يرد جواريرها على
حصر الجوارير الواحد فكونه الى الاكصير من الاجسام الاجزاء حجمه وعداده فلا يحصل جسم او لا بالكلية بل في
دون من من كمنه كرفان وهو معنى الاجسام العالمة انه اذ انما في جواريرها على التوسيع فان
يكون واحد منها براسه فالوسطاني اما ان المنع الاخر من العلم والاساس فيكون وجهه الذي يلاقي احد من

وجواب الحكم بل لا يفعل منه الامر بل هو امر لا يفعله ولا على الموضوع فلا يكون الامر صاعداً من الامر الى الحكم
 الى الصانع بقدر الحكم حتى لو امكن رد الامر الى الصانع لعدم الحكم بالكلية او ما لم يكن الامر الذي
 لا يصادف في الكليات وفيه موضوع الامتداد فلا يتم امر الحكم ولا يفعل منه الامر قائم بنفسه كغيره من
 في قواعد المحل والمفعول بالهوية لا يصح بالهوية المقتضية بالادراك وكذا ذكر الصانع في الصانع
 لا يصادف في نفسه وادله فممنوع كون بعض افراد او اصنافه جوهر والمفعول غيرها واراد في الاصطلاح
 في بعض الكواثر بل في العلم ان في المحل جوهر غير محسوس الحكم العالم انه لو كان في الحكم اعداد ان احد
 ونزاع عرض فان فصل احد مما على لا حروف العود الذي في النفاصل لا في مانع ونوعها اريد لا من بعد
 الموضوع ولا يصح بدون البسول وبالحكم لا حال بدون المحل وان لم يفصل بينهما وانما جمعهما في
 الاصطلاح واللافتة لا الاصطلاح في الاعداد افراد الخسوف الواحد كما انما يكون كسب المحل وهذا قد وقع
 صبر ان الكسوف مع ان كل العرف هو الكسوف في الجسم والمحل كسوف من المثل وهذا قد وقع
 فلا يضر
 وقد سئل ان كان في معارضه او رد بالامام يعوس ازلوه وحدت العوس
 فاما ان يكون محسوسا ولا يتلوا ما في واما التام فلا يسمع حلول الحكمية بالحكم والحكمه مما ليس في
 وبعد الاصح في امتناع كون بعض المحررات محلا للاصنام واما الاول فبما ان خبرها ما ان يكون خبر
 الاستقلال والاعتماد ويلزم على الاول ان يكون في الحكمية كسبها في اخص صفات العوس
 بالدار فممنوع ان كسبها لا سيما في جماع الملوك والاعراض حدتها بالحكمه والاعراض بالحكمه لان حكمه
 واحد وان كسبها بالاصطلاح الى المان بل كسبها في اخص صفاتها بالحكمه والاعراض بالحكمه لان حكمه
 فتكون المان مانع وسلسله ويلزم على الثاني ان يكون المان صفة للحكمه حاله فيها دون العكس لان بعض
 السعة في الحكمه ولانه لو جار العكس لما جار ان يقال في صفة اللون حار فيه والكوابر ان يلزم كون
 بالاستقلال لا سلبه وضميرها وحلولها لحوار ان يكون في كسبها عوارض حلول الحكمية فيها شرط في كسبها
 ولا يتم ان كل ما يكون محسوسا شرطها في كسبها لان يكون في كسبها عوارض حلول الحكمية فيها شرط في كسبها
 في الحكمه بالاستقلال بما لها ادلاله ان ذلك اخص صفات العوس ولو سلم عالمها بالدار انما ساء وان
 في لو ادم المان لا في كل الامور كوارض ان يكون عارضا الى العوارض
 المدان من ان فروع العول يكون الحكمه من تمام الكوابر الفوقه اخلاصهم في ان الجواهر العود في كل
 الحكمه والاعراض المسروقة بها بالعلم والقدان وسائر ان تجوز في الحكمه وجماعه في العلم
 ولكن الماحزون منهم وهي علم كون الحكمه مشروطة بالبنية وقد مرر فيها خلاصهم في انه يملك في وقوع
 جبر على صفة الحكمه فان كسبها لا شعوري لا سلبها من الامسام وحقه ابو ياسر والقاضي عبد الجبار
 وفيها خلاصهم في انه يملك جعل الحكمه في المولود في حواديس فائس في شعوري وجوز امام الحكمه

وقد سويتها ومنها اصلا فهم ان الجوز الفرد مثل سكر فان كان لا شحى وان بعد اكله المصون كذا ذكر الامام
وعلم ان المد من افعال الكل على بعد لا يقتضاه محطها ومخالفاً فينتقم وان الملاءمة ان ينزل منه سهام الاستكثار افعال العاقص
لا وقال غنى بجمع افعالهم افعالهم لكن لان في المصلح اختلاف حواسه وقيل المصلحة لا استكثار المصلحة
وقيل المصلحة لان الذي يمكن توكيد كسبه منه فلا فوج وعدا قول الاكسوس قال الامام والكواهم شبهوه بالمكعب اتم السوا
له حواسه سه ودرهموا انه يمكن ان يفتقر حواسه من حواسه واما ان يكون ذلك المصنف وقد سئل على وجه الشكل
له ما في سماء حزون فتكون بهاء و حد كحد واحد او افعال فتكون او اكله فتكون مصلحا والخاص ما في ان اردتكون مصلحا
ان لا يمد الى غير هاتين مجموع ولا يفرق احواله حله معان للحماء وان اردت ان يخطره نفاذ وسهل الى حواضره ودره مجموع
بعض بعض النفاذ اعني الجوز الذي الله بهم كل مصلح ومنها انهم افعالهم على الاطلاق والطور والعرض لعن ان لا يصف
بشيء من ذلك واللا كان مفسها حزون وان كان ذلك على ما نسب الى الكسب المصالح المصالح مع ما في المصنوع جهالة
والكل في كلام المصنوع عن المصالح ان كان قول الجوز الذي لا يحوس جسم الا حواله ولا عرض ولا عرض ولكن ندى نصف وان
الجميع افعالهم الاعراض وقيل الامد من افعال الكل على ان الجوز فخاص المساحة وجملة على ان له حتما ما على ما في المواضع
لان من لا سماء ونزوم قول الامام بل ما كان ذلك في الجوز لانه اسم له اعداد وعدادها كسب اذا كان في
كان حيا وان اردت ان له مدحلا في الجوز والخاص حيزه نزيد ذلك نزيان للا حواض فكرام الطول والعرض والمدكور في
كلام المصنوع ان له حيا من المساحة ومن الطول عند اس البروندي وانفوا بوعلى ونوما فيهم على ان لا حواله من الطول لان
موضوعه الى العالم الذي يربط به الا حواض في هذه مخصوصه لم اختلفا فدين ابو على الى ان لا حواله من المساحة
لانها انما هي العالم الذي يربط به الا حواض في هذه مخصوصه لم اختلفا فدين ابو على الى ان لا حواله من المساحة
امثال الله ومنها اصلا فهم ان الجوز الواحد مثل يوصف بالجهاب ومن انه مثل حوز ان نوس ومن انه مثل حوز
ان يفسر مثل كسبه ومن انه لم يكون ان يلعاب من الجوز ومن انه مثل حوز ان كل كلمة اية على الاسود ومن انه مثل حوز
ان طه الجوز والسكون على العبد ومن انه مثل حوز ان كلمة افعال حوس وعاصلة ذلك يكون من المصنوع ومن
الاسمال ان سبب كسبه الى المصنوع وان لا لا حواله فيه وسال اية سجاد لمن جهدي في بعض ذلك الفصاح عن الكلام
شكر مساعده
واما العالمين وكذا الامام الى العالمين يكون الجسم موكها من حواضها فانه لا اكسام
العالمين دون الفعالي صلحوا في اسكاتها ومن سلكهم ومن ان انما كبر ان تساهلها والسرور العواريا كلام وقيل
مكسبات وقيل مصلحات وقيل مبرعات وقيل على حقه انواع فللنفاذ ذوارب مصلحات والارض متعقد والهواء
دوناني مع اعد مصلحات والما دون عشرين فاعده مصلحات وللعلل ذوارب من مبرعاته فيحساب وذكر في السماء اتم قول
انها مصلحة الاسكثار وبعضهم جعلها الانواع الخمسة
لا سبب اصلا والعاملين بها مفسم ومالا فعلا انها مماثلة في حوزها واحد بالطبع في جميع الاحكام فاصلا في حواض
الما كسبه كسبه اصلا دون اللامعات واختلفا في مبرعاتها من افعالها في العالمين المصنوع ومنه حواضها حوس الى
عوارض للا حواضها في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات
واما العالمين ذكر في فروع العوارض كسبه في العوارض والصور في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات
الاسمال الى العالمين وذكر ان كسبه اعني مبرعاتها كسبه في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات للا حواضها في حواضها مصلحات

كثير من صوابه لا سلام كائنات العباد والمخار وكثير من حوال النفس والمعاد فان خصها من كل صفة
المعنى لا بد ان يكون لمرح محاراد منه الموصف الى الكل على السواء ولما حار على كل جسم ما كثر على
كالسود على النار والكثوف على السماء حوار ما يدعى المحرار وحوال العباده وحسن عدلها على
المعنى على ان يلا حوار الكهنة والاكوابر الغروف وانها مما يله لا يصور فيها اهلها وحسن
ولا المحسن كمن اعرف سمائل الكوابر واخذلاف الاحسام ما كسبه من جعل بعض من اعراضه واحده منها
وقد سدر بان سراج حواسه من السمح وهو سراج اعرضه وكثير من افعال النفس وبان الجسم
سليم الى العكس والعصير من الالهام من الاحسام وموود العنبر حركه وبان اجسام بلقيس بعضها
سبحان على بعد سراج سواد من سراج اعرضه لوم نفسها لما كان كذا وكذا والكل صعبه ومن فاضلها كذا
ان المراد مما يلهها الجادها من مفهوم كسبه وان كانت من انواعها كسبه مندرجه عنه فمستبان ان كذا
على ما يله الجسم على افضلا وعبارة ايم منه واحد عند كل قوم من غير وقوع قسيه منه فلهذا كذا على
مما يله فان للكل اجزاء جمعها عند واحد وقع منه السليم حركه كما يقال كسبه هو العباد للعباد
العباد هو المسر على ما يقع الكسبي والعظيم ومنها سراج الكون استعدا وان يدعى عاقل الى ان
الما والعباد صعبه واحده لا يخلو الا بالعباد كذا لان دون الفصول والمنوعات كما كسبه هو الس
ولم يسخ تراخ في ان الجسم حركه من عدمه قال وقول النظام هي الفها لحي الفها هي ايم لوصف كذا سراج
لا يخالف المفهوم من كذا
وهي ان من اجسامها انما فاه رمانه والامر كذا
الضروقه تعني انما تعني بالضرورة ان النساء في بيانها وبسوتها وودوا سامي بعضها التي كانت من غير سدر
في الذوات بل ان كان كسبه العوارض والصفات لا تعني كسبه سادتها فاه لعمود الاعراض ما كسبه
ان يكون سراج سراج كسبه سراج اعرضه وقد فهم من البعاب الدوام واصابع العباد وعنده كذا فاه لعمود
ان الضرون فاضله سراج احسام وسراج العباد فاه لعمود والاحسام وهو لا يوجد سراج عدمه
وانه غير بان دعوى الضرون من وكسبه فاه لعمود كسبه وقد عرج كسبه في كسبه المعاد واسدر
على حوار العدم بان ما كسبه وان العدم السابق كالعدم اللاحق لعدم السامه وقد جاز ولا وكسبه العباد
وبان بالامكان فان معناه حوار كل من الوجود والعدم كسبه الى الابد واحده بان سراج الاعراض
لا اصابع بالضرورة على ما هو المسار فاه كسبه ان يكون السراج داره فاه لعمود السابق واللاحق فاه لعمود
وكلام العله والما حصل الى الحدود لا سامي سراج كسبه في النفس للمناطق على بان اسسها وسراج كسبه للاحكام
درالديم ولا الالديه كسبه في القديس الزمانه دون الذاته على بان العلاءه وقد سدر كسبه فاه
كل من سراج كسبه وجهه وكسبه من غيرها فان وغير ذلك من العمومات مع السطح بان الاللاك والعباد من كسبه
فان حار ان يكون ما كسبه في روال الصور كسبه في الساطه واجزاء من كسبه الضرونه وادى الصور
والضرونه لا يسلو الا بالعدم
وهي ان من اجسامها انما فاه رمانه والامر كذا
سراج اعرضه من انها لوجبه لا يسلو فناه لها حار بان سراج احسام العباد على ما سبق اعرضه النظام
صام الاليل على هي سراجها فالنوم انها لا سامي مانز وانما سدر سراج اعراضه حوالا سراج

وهذه خصية الأكوان المعنى ان يوجد في الحكمة او السكون والاراجام او الاقتران في المصير وواضح المان في
محمود الزمان ومكتوب بالعدد ملازم في كون او اجسام او اصراف على عدد زمانه انما يفيد من الاراء الكمال
المعنى في بعض الورد على العالم بالسير الكل وعلى البعد او العالم كقولنا كلوا عماد الاكوان وكذا اصحاب
الشي لا يوجد بدون السمع في وجود الاجسام انما هو بالامراض تكونها مما له لها العنصر كونه المهاد
بدون الاعراض في وجود العنصر الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
السمع في كون السمع في وجود الاعداد في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
على الحكمة والسكون بل انما يكون في الزمان الكمال والاراجام في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
اقتران في السمع في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
السمع في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
منها الى السمع في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
في الجاهل في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
ان عدم الاعداد على الماكروم بدون اللازم لا يوجد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
والاصراف في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
في جميع الاعداد في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
لما من سائر الاعداد في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
فلسا في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
السمع في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
وهذا انما هو مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
البعد في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
في المصادق في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
المسألة في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
ان لا يعلق في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
لازم عالم مطلق في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
اول مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
المسألة في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
على الملامح في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
السمع في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
لو وجد في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف
فقال لو وجد في مصادق الحس في وجود الاعداد في مصادق الحس في وجود احد الاعداد من كل طرف

وجود البعد الغير المتساوي لولا الظهور وامام صوب العوارض فلا خفاء من ان العوارض متساوية في الزمان والعدد
الظهور والما كان في بعد العوارض متساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد بعد عوارضها كما في
ونظركم صياغة الاسرار في بعض عوارضها انما هي صياغة العوارض في كونها متساوية في الزمان والعدد
علو اعداد الارتفاعات في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
اللزوم واضح لا يمكن من الامكان في كل ما كان في المكان المفروض من نوع خفاء قرون بعضها بالآخر
راوية اعداد الارتفاعات في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
مرسامي المتساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
روايات المتساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
وحوال صياغة الاسرار في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
وغيره انما هو من كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
كل من الروايات المتساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
كل من صياغة الاسرار في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
شعور بالعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
الارتفاعات في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
ساوي في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
بذلك صياغة الاسرار في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
والكواب انما هي في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
ساعة في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
لا كصياغة الاسرار في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
العامة في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
الساكن في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
ضرون في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
غير متساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
العامة في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
درج من كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد
لا متساوية في كونها متساوية في الزمان والعدد في كونها متساوية في الزمان والعدد

والفلك من حركته لا يورد المعنى انه لا يورد زمان الا وهو من حركته كونه جامعاً للحركة والزم
يورد المعنى على اكثر النسخ ان الازم ان مالاً في الكواكب من حركته واما ما يورد في الكواكب من حركته فلا بد من
بيان ان معناه الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
التي هي على اصابع الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
الحركة او كانت قد علمت في الازم ان حركته من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
بك بالاصابع من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
ويورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
فرض العمل في جلاله انما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
فصل في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
من كاد المعنى الذي هو مسوق في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
السنة والمسوق في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
اخرها في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
الاصابع من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
لا الى مداره وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
كان الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
الخاصة فانه للزمان والانعقاد في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
السنة من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
معنى ان حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
لم يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
ولا معنى للزمان والانعقاد في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
مراد الاعداد ومنها انه لو كانت حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
واللزام في ان حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
من كاد المعنى الذي هو مسوق في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
عدم واما المعنى في ان حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
من الزمان في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
الحركة انما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
الى الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
مسوقاً في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته
علمها في حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته وانه على ما يورد في الكواكب من حركته

في موارد رسيخه في خريفه في الحقل والقصير والجود في السوي وقد لا يبلغ السيار المصاعده الحفصه
الرمهر يربيه فان كثر حصار ضبابا وان قل وكان في سره الليل فان الجود بر صحنفا ولا عطلا فنبه
القصير الى الطار سنه السيل الى المطر وقد يكون السحاب المالح حار كسر كما في المبرد من غير ان يهوي
من بعد الى الرمهر يربيه لما في مطر سوي الرياح المانوه لا يخرج من المصاعده او المصاعده انما هي الاصل
سب وقوف جبال قد لم الرياح ومن لم يطر الحزم المصعد ويكفو حركته وقد يكون مع السيار المصاعده
ذخا في ماد الرصعا مع الى الهواء العار ذو العقد السحابا واجتنب الذخا في ما فان مع الذخا في
على جواربه قصه الصعود وان يرد قصه النزول وكسوكان فانه يمزج السحاب لم يصاعده من مع
ومع انكم صور هو الرعد وماره لطيفه من السوي او كسيف من الصاعده قد سبب الذخا العليل
بالوصول الى كس السحاب كما ساعد عند وصوله ذخا في سراج مطفي الى سراج مسطر في سراج مسطر
كانه لو كثر بعض هو السحاب وقد يكون الذخا في العليل لا سبب في كسوف ويوم في الاضواء في سبب
خلق وانه او ذنوب او هو او صور ان لم يكون واما في كسوف كسوف وورد مع العار يدوران العليل
انما ما ودرما يظهر ان في علاله ما عليه جود وسود كسوف في علاله الذخا واد المصاعده انما في الذخا
من الارض وول السحاب الى السحاب في كسوف السحاب الى السحاب وهو الحرف
وود سكايف سداد في اسان الى اسباب الرياح وذكرا ان السواد في الشمس المصاعده قد سكايف بالسر
ويكسر جدا بالظلمه الرمهر يربيه مسطر ووجه يطعها في سوي الهواء في حركه الرياح العار وود لا سكر
حرفا في المصاعده الى كس السحاب لم يرح كسوفها المانع حركه العليل في حركه الرياح الى ان وعلى سبب ان
على ما وقوع المواضع من انما تصادم العليل الى عاربه كسوف السحاب التي في حركته واولا في صور ان يطع
الذخا في مع ما في حركه السحاب الى الارض في السحاب كسوف العار في سبب انما لها ما في حركه السحاب وود
كسوف السحاب الى السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب وود في حركه السحاب في حركه السحاب
ما في سبب واما الروديه واولا في حركه السحاب الى السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
ملا في السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
الشرع كسوف السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
فوق سبب وبنفسه في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
لا سكار الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه الحفصه
في ذكر السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
الاسباب الحاديه وود كسوف السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب
احاطه اجوار في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب في حركه السحاب

المزاج يصغر اجزاء العناصر الا انما سر كبره وان ارعك يدون الماء كما في تسخين الشمس للارض وحدث المعانيخ للحدث
لكن الاضغاض في ان في هذا مزاج اياما هو كجود الماء من سكره في الماء من سكره الاضغاض كما في
فكالي كان يصغر الاجزاء كان الاضغاض اياما منهم من جعل الماء سرهما في الماء كجود ان لم يشركه وضع ارجله
عند المعلق بان ناز الحجاز لا كجود في جود الهواء وان ارعك في الماء ولو يوسد له او ساطع فالصعد لا يفعل
والاصغر اصغار العيون العالم للاصغار وانه فالقوية الصعد في الماء كما استعاد من سكره للقطع
بان كجود كجود الماء والمواد التي تكونها من الماء والمواد ان كجود ان يكون العالم
هو الصعد دون العيون في الماء من الماء كما في كجود الشمس للارض وحدث المعانيخ للحدث الا ان
ما حدث المزاج من العناصر الاربعه لان كل منها فانه لا يمدونها الكسر والبار وحدث الكفة المتوسطة
المساوية والساوية للماء والسراب لا سره عليه انما سره في الاضغاض والاصغاض وحوار هو ما
في الهواء في هذا الاضغاض كجود الماء من الكون والاصغاض الاضغاض في الاضغاض والاصغاض
ويعتبر على انه كجود المزاج من اصغاض بعض العناصر فانه اذ اصغرت حرا وبأضغاضها على
الاصغاض وحدث الكفة المتوسطة العالم الاضغاض المزاج العناصر العالم والاصغاض في الاضغاض
ما كجود الكفة اذ لا سره في الصور النوعية واما العالم في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
هو الصور النوعية الكفة التي لها بالذات كجود الماء والاصغاض في الماء ومعها على ما
ان كجود الكفة الاضغاض في الاضغاض كجود الكفة الاضغاض في الاضغاض كجود الكفة
وحدث مزاج الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
والاصغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
عز شي حال كجود العالم على وان كان على العناصر في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
عز شي حال كجود العالم على وان كان على العناصر في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
ويعتبر قود في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
وحدث الكفة المتوسطة في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
ذكر واغراض من ان ما ذكره كجود الماء في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
التي عالمها معلوما في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
اجتماع الكفة المتوسطة التي بها الكسر والاصغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
من سائر الكفة المتوسطة واما ان يكون على العناصر معلوم ضروري في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
مذوا في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
مفعل في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض
الكسر في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض في الاضغاض

ان الصور في علمه الصور كقول الكيفية ان الصور والكيفية بعد ان الكيفية المتوسطة من المادة
المعادن والحرارة والبرودة عند العلاء في تمام العالم والحرارة والبرودة عند غيرهم يكون العالم كقوله
في سطر صدر العالم والمعلوم وبانها ان المتكسر عند سراج من كل كفة صورها لا يفسد بها والظاهر
مفسر الكيفية المصان لا صورها للقطع بان سون الماء السديد الكوران يفسد الماء العارده وان لم يكن في
العالم بل الماء العار من طر الماء حار موافق حوران واذا كان كذلك فلا يسع ان يكون الكيفية المتكسر كاس
لسون الكيفية المصان ولا يكون بعدا من اجتماع العالم والمطلوبه في شي لان الصور في سطر الصور سطر
الكيفية من سراج عمار للصور ومنها العوارض في صورها بالحدود الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
من غير ان يكون هناك صور في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
الصور الماء لا يتكسر البروق فان رطوبه السون الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
كاس بل سطر الماء في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
فلما علمت في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
اخرى سطر منها او اضعف سطر اضعف سطر سداد الكيفية وصغرها الا ما كان الكيفية وحدث
بروق الماء هو الصور العارده التي احدثت الكوران في الماء الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
الكاس الكيفية صور سطر في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
عناصر المجموع لم لا شدة ان العالم الكاس سون برون الماء الجاهل في الماء الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
الكوران العارده لان من هو اعم من ان صور كل عنصر في مادة بالدار وفي محاوره سطر الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
دانه كاس سون الماء او غيره كوران فكلية كوران والبروق والعلاء كالكورة والسوس
وما في كل عنصر في مادة بالدار في صورته كالكوران والبروق والعلاء كالكورة والسوس
بعد الا بروق العالم كوران العالم هو الصور ما برود على العالم كوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
العلاء مما اذ كان الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
ضار فلا ضار ان المتكسر عند الاضواء هو الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
فلما علمت في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
لا غير وكما لا يسع انفعالها في الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
كالكورة والسوس للقطع بان صور الماء انما يتكسر في صور الماء الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
ان معنى شدة في الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
عالم الكاس في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
كالكوران الكاس في الكوران والبروق والسوس وكذا الهواء والارض اذ لو اختلفت الكيفية
في اجزاء المجموع وكان السراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور
عند الكوران الكاس في سراج الكوران الكيفية المتكسر في كل من سطر الكيفية المتوسطة في سطر العالم والصور

انما هذا من افعال الفاعل وما فعل ما قد اذن بها الى ان كل صورها ولا يكون لها صورة واحدة منها صورة واحدة وتلك صورته
 صورها واحدة فتصير لها مصول واحده وصورة اخرى لم يسمهم من جعل تلك الصور له مصولا من الصور المتعددة
 للساكنة وسميت من جعلها صور احدها للصور على ان يكون موصولا لغيره من الصور على ان يكون موصولا لغيره من الصور
 ان نفاذ الصور سواء كان على وجه الالكسار او الزوال بالكلية اما ان يكون معاد او على السواء وتلك هي ما سئلنا
 في الكسوف والاكسار ان جعل الفاعل معاد او الكسوف من الكسوف من الكسوف لان معاد الصور انما
 اعني الكسوف وانما هو الكسوف ان كان كذلك كما اصلحت صور المصوح على المصوح والسماح والسرور واللازم بطول
 القوم والانساق
 ثم المراجحة في جميع المراجحة وكسوفه صور وبيد ان اقسامه كسوف الكسوف
 او العوج والجماع فانها كسوفه او اشبه وقد سئل المراجحة كسوفه موصولا من الكسوف على وجه الكسوف والسرور
 والسرور والسرور موصولا من الكسوف انما هو كسوفه موصولا من الكسوف على وجه الكسوف والسرور
 المصوح صور موصولا من الكسوف ان كان على حد السواء في معاد صور الفاعل المراجحة وضمنا معاد
 غير معاد والسواء في معاد صور الفاعل لا ينطبق التساوي في معاد صور الفاعل ان يكون مضمنا موصولا من الكسوف
 في الكسوف والعكس كذلك صاحب العاقل السواء في السواء في صور الفاعل ان يكون معاد صور الكسوف المضمنا
 مساوية معاد صور الفاعل ان كان على حد السواء في معاد صور الفاعل ان يكون معاد صور الكسوف المضمنا
 الكسوف انما انما هو معاد صور الفاعل ان كان على حد السواء في معاد صور الفاعل ان يكون معاد صور الكسوف
 الى تساوي الكسوفات من وضعها ولا تتركها كما سماه وجوه هذا المقدر السواء في موصولا من الكسوف
 الاجماع ربما حصل الفعل والفعال وتساوي للمصوح لا يكون من تساوي معاد صور الفاعل موصولا من الكسوف
 هو وضعها اما الاوائل فلهذا ذكر ان الفاعل انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 ايضا فانها قد معاد صور الفاعل انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 بالبارفلا بد المقدر الذي لم يسم وجوه تساوي موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 لا يسمي بمائة لم يسم احد هذا الكسوف المقدر الفاعل انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 وفيه نظرا ما اول اعلان المهوم من معاد صور الكسوف موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 كسوف صور الفاعل انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 اصناف بروف الكسوفات مثلا فليس تصور تساوي اجرام الفاعل مع تساوي كسوفها كما سماه وجوه
 ما على يد اعيان اجرام الكسوفات موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 خرج في كلام العاقل موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 الاكسار ومما ذكرنا انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف انما هو موصولا من الكسوف
 معنى كسوفها يكون الاجماع المودى الى الفعل والفعال فاصلا ما سائر فخره على الكسوفات كان يكون حدود
 الجزء الثاني كسوف الارض مثلا فجميع كل منها صاحب غير من اليمين
 لا يمكن الخروج على اعداد الكسوفات والسرور والسرور والسرور والسرور والسرور والسرور
 مثلا مضافا زادا كسوف الكسوفات والسرور والسرور والسرور والسرور والسرور والسرور
 على
 باراد

ليس بعد عن القواعد الفلسفية فان ساعدت الامور على العمل بها من النور فانها تنطق
 اسما والصور الكسورية وخواصها لا بد ان يبلغ قطر الاسعار الى حد الصعق والخفاء وكذا الساسه والنداء
 اسما على ان من المعدسات ما وصل الى رفق البنائيه ومن الساسات ما وصل الى الامور الحواسه كالسما واليه
 الاشارة بقوله عمه كرموا فمكتمه الكلمه
 والبراد ما كسوان اسان الى دفع ما يورد على احاسيس
 الا حاسيس النظم حسره جدا ساسا من فيما صدر الكس والحكمه مع الطبع ما به الساسه من الساسه والمعدسات
 كسفن اجوار الكسوان ومولادها كالعظيم والشعر واللسن والعسل والكولو والاسم وما سده ذلك
 واساسها لا يخلو عليها اسم الساسه كالسما وما سده منها كالسما والشجر وقود كرك
 والمجرا الى اقسام المعدسات في دار صكوفه اس صكوفه اسه عن طريق ولا مسطره ذار الساسه الطوبى
 عن داره لغيره السوسه فالاول الى الدار المسكوفه هو الجسم الذي الخدينه الرطبه والياسر كسبه لا بعد النار
 على بعضهما مع بعضا دمنيه توبه سدها بعد ذلك الجسم بلا طاق وهو الاسدفاع في ريقه بانسباط بعض
 الجسم الكسور والعرض والعمق كقلا دون انفصاله والذوبان سيلان الجسم لا يزم رطبه ويابس
 والمنهور من نواع الدار المسكوفه سبعة الذهب والفضه والرصاص والاسرب والنجدي والنجاس
 والكار صنف قتل هو صومر شبه النحاس يحتمه مر ايا لها خواص وتكرارها في انه لا يوجد في غيرها والذي
 يتخذ منه المراتب والسمي بالحدود الصنص والبراق في شجوه مركب من بعض الفلزات وليس بالجار صينيه والذوبان في
 غير الحديد فلا يذوب ما في الحديد فيكون بالجملة على ما يعرفها باب الصنعة وشهدت بها ما رات بان ياده اجساد
 السبعه هي الزئبق والكبريت احلا وسوا نواع ولا صنفاق على اى احلا صغارها الا احلا
 وتأثير احلاها على حرارة الامارات فهي انما سيجما الرصاص مذوب الى مثل الزئبق والزئبق ينفقد
 بوجه الكبريت الى مثل الرصاص والزئبق يتعلق به في الاجساد ثم الزئبق مركب من مائتي كبريتيه وثمان
 علم الصنعة ايضا شهدته لا كبريت احلا في الكبريتات بانها لو كان الا مركب لوجدت من الزئبق والكبريت
 في معدن الاخر وفي معادن اخرى صام مدفع بانها يجوز ان يكون عدم الوجودان لغيرها بالاسراج
 واما كيفه تكونها فهي اذا كان الزئبق والكبريت صا فتر وكان انطباج احلاها بالآخر تاما فان كان الكبريت
 مع نقائه ابيض غير مشرف يكون المصنوع ورثا كان محروقه قوه صباغته لطيفه غير محرقه يكون الذهب وان كانا
 لا فيقترن في الكبريت قوه صباغته كس صلايه قبل كماله كمنضج يبرد فجدعا قد يكون الحار الصنص وان كان الزئبق
 نقيا والكبريت رديا وان كان مع الرطوبه منه من احراقه يكون النحاس وان كان غير رديا الحار طام الزئبق
 بل مواهلا اياه ساقا فاما تولد الرصاص وان كان الزئبق والكبريت رديين فان قوى الكبريت وفي الزئبق
 الحار تحلل ارضي وفي الكبريت احراق يكون الحديد او الصنص التركيب يكون الاسرب واصحاب الصنعة يحجون
 منه الرعاوى بقدر الزئبق بالكبريت انفقوا وشوا يحصل لهم بذلك غلبه النظر بان الاحوال
 الفلسفيه تقارب الاحوال الصناعيه واما القطع فلا يدعيه احلا
 عمل ان الكبريت على العقلاء ذهبوا الى ان يكون الذهب والفضه بالصنعة وبقوه ذهب ابن سينا الى انه

اول عدم الاحساك بوجه
 سطح تصبوا بوجه
 ٢

قوله واما القطع في قوله ان ارباب
 هذا العلم يقطعون به ويشهدون
 فضلا عن ادعاء القطع والذكر

كما لا وزنه معار الاجزاء اعلى السانحة العنصرية على صورة النوعية للمواد المركبة كالرصاص والكبريت المتكوي منها الذي يعل
صورتا يكونان باقية للمراح المصعد عند هبوط الاجزاء حدان المركب المنفصل الى حصول المراح الباليه المصعد الاجزاء الكبريت
الشخص من الاعضاء المتكوي عند التحقق الا من السانحة العنصرية ولهذا لا يكون حجم الذهب ووزنه سر حجم الرصاص والكبريت
على ما هو معيار المركب المتكوي من الفعل العنصرية على صورته بل حجمه اقل منها بكثير ووزنه على ما سياتي خالصة مددا
كثيرة يتفرع عنها احكام كسب من الفلزات وسلا حجار ومعروفه مقدار كل منها مع معيار المركب في عمل الموارس
الغريبة جعله خالصة كثر المعينات لان من فيها الكبريت واهما جهالة الكبريت وقد سبقت النش اشارة الى اختلاف السلا حجار
في الكفة والنقل عابدا الى اجتماعها في الصور ولما سجد ارب لا الى كسب سلا حجار وعلها مع كذا الكلام وكسب
عادها في كفة والنقل معا واما سبب ذلك من كبر حجم الكبريت والطفوت على الماء او الرسوب فيه ومن ضلوا في اوزانها في الماء فقد
التساوي في الالواح حجم الاضيق كثر اعظم من حجم الالواح مع التساوي في الالواح كما به معياره في الكفة وماره من الالواح الاضيق
يكون في صور الكفة والالواح في صوب المركب وان ساونا وزنا او حجا والاضيق قد يعلو الماء ولا يعلو راسبه كما خسر
والكبريت وان كان وزنه اقل اصعاف وزنه الحديد وادراك ان من احد كسب المبران مائة معيار من الحجر ومن الاضيق مائة معيار
من الذهب وعمرها من الاضيق حورا اعلم من حور الكبريت والالواح المصوم المبران مسونا مع الالواح فادار سلتنا الكفة الماء
لم يبق الا سواها بل لم يبق العمود الى حاست كبريت الالواح وكلما كان من حور الالواح كان للملك الكبريت وسعور الالواح الالواح في الحجر
حيزان السيل مع ان وزنه كبريت الالواح معياره صلا وادراك ان الالواح قد يعلو على حور القوام الالواح واما اذا رسلنا
احدا معية في الماء كما في العمود للملك الى حاست الالواح الكوز ارق قواما ووقا حور الالواح بعد معياره تفاوت في الفلزات
وبعض الاحجار الكبريت في الكفة والسيل ان يعلو الالواح على سكل الكبريت ووقا كبريت الالواح من كبريت الالواح الالواح
وملاها وارسله مائة معيار من الالواح صلا وجعل كسب المبران المبران الذي يرد به معياره مائة الالواح
خروج من سلتنا ووكذا كبريت الفلزات والاحجار بعد ما يعلو من سلفه الفلزات من الفلزات ومن سلفه الماء وكان ذلك من ماء صيغون
في حور الالواح في فصل الحجر ولا سكر ان الحكم كسبوا باصطاف الماء واختلاف احوالها في السيل والالواح فخصه بوزن
الماء الذي كسب من الالواح معياره من سكر الفلزات وسلا حجار وعرفه بذكره معياره في الفلزات والالواح فيكون
ما في الكبريت كان حجم الكبريت وعلو راسبه معا واما في الالواح استقاما من كل وزنه في الالواح كان الباقي وزنه في الالواح كما كان
ما مائة معيار من الماء الذي يخرج من سلتنا بالقاء بوجهم فانه كان الالواح وزنه الحجر كسب راسب الماء وان كان الكبريت مسفط وان كان
ساونا والفا كسب من الالواح كسب الالواح سطح الماء وقد وضع ابو ريحان ومن بعد حذو لاجام معيار الالواح كسب من سلتنا
ماء معياره من الذهب الكفة وعمرها والمعدار وادراكها عند كسب الفلزات السعة في حجم معياره من الذهب الكبريت الكبريت في حجم حاسته معيار
من المعيار الالواح في المعدار وادراكها في بعد ما يكون حاسته معياره في الالواح وموتها

المسمى التام بعد الفروع من المعادن شريع من اللسان سوفا الى الاكثر فالأكثر ولا حصر من اللسان بزناق العبد
 لا يوجد في المعدن وسواء ما يوجد من الحيوان صدارة سنة ما يكون من بعض المواد عظام والعروق والكران
 مواضع عموم معام الروح والذات كعدد الاعضاء والاربع وهي للسرور مواضع صميم فيها سواد الاعضاء وله عروق
 ما بعد في كانه سكتة وادوار كما انه لغيره الشهور والظهور كالقوى والبرود وله فضول يدرك الصمغ والالمان وله قول
 كخط السمي كالعادة وحوادها وتكامل المعدن كالناسه وتكامل المسار العار للنوع كالمول
 العاذر للخصم على انها من مغاير للمادة والماسك والنافية والدافعة وان الكلام المعنى شعور بانها نفس النافية
 ما بانها نفس في مجموع الاربع وحاصل الفروق ان النافية هي التي تصرف فيما يراد على البدل من حيث المنع الى الاكتمال
 له كما ان السعداء لغيره جوار من المعدن وهذا معنى حالة الغذاء ان ما ليس كغير المعدن والحاد من التي تصرف
 فيما حصل ان السعداء الى ان كخط جوارها الفطر وبداء فعل حالة الغذاء الى مسالك المعدن مع نفس النافية
 اريد بالظهور ما يتوهم بالنوع كاللحم والكبر وبالاجالة المصنوعة الكسوف كغير الطعام الى الكسوف الذي يكون كغير الكسوف
 الى الدم والدم الى اللحم من حصر العاذر اريد بالعدا ما يتوهم بالحق بالفعال على حسن ما تصرفه من العصب وبالاجالة
 المصنوعة الكسوف ومعنى المسألة المماثلة لاجور واللون والموام والقصوف ثم بينها ما من احد ما سان بوجود
 نقل العيون وما بها ما سان عاير بانها لا لا وجود على وجود المادة في المعدن حركه الغذاء من العزم اليها حركه صانع
 كما في الامام واللسان المعطى برحلة ما يفسر به يكونها على خلاف الطبع وعدم السهول من المحرك العمل الغذاء وليس
 العاير من خارج المعطى ما سناه والاراد من كسوفها حركه الاراد بل حركه الاراد المنع كما اراد ان في الغذاء
 شخص او عظيم صلا صلب الى المعدن لثوب سوها اليه وان كسوفه يرد اخراجه من النعم وانها قد يرد المعدن على
 شئ شوها الى الطعام بصعد وكدره ويظهر ذلك في كسوف الحيوان اللواسع النعم العصب الرقبة كالتمساح فصعب
 كونها ينسج من المعدن ومادة كثره للموافق من ان يدل الحركه لسر ارادته اتمام الغذاء فاحدم شعور واما من المعدن
 فلو قو بها بل ارادته فليس على انه اراد ما ارادته فانفس الى الاراد على ما يقع الوافعه اراد المحرك والسابعة
 لاراد العالم نفسا للغير ما فصر عيانا وقد اعلم في حوزة في الرحم ان اذا كان فالباغ العصبون بعد العبد بالجماع
 شد شوره الى كسوف الحامع بانه كدر الاكتمال الى داخل حركه المحرك للدم ومن باقى من عظام ان الكسوف يولد
 منه مع الهم الصغور والسوداء لم كد كد واحد منها سمع من هاجره وينسب الى عصبون كسوف وكسوف الدم في كسوف

طاهر

...
 ...
 ...

احاله في حيز من الغذاء او ما كثره واما حاله من جوارحه فالاعضاء ان تصير حرة من المعدي فالدم لا يور
له فصل كثير لانه يعلق في العدا و هو ما في علم حسيه و احواله الطاهر وغير الصالحه و على كونه الوارد
على الكف ما حصار من الحيوان اما الانسان المعصوم بعد المراه الى سوي الاغديه و كثر ما بالتركيب
و من المجرود اجد ان طبعه للماض و حله كما في نام الدم و كما في هذا الساب فلهذا اصاح ان يفتح
كثيرا الفصائل و هو المخرج و الدم كما يكون فضله عليه لانه لان العدا سرد الدم كدر حسي و من
بما في مناهر حسيه مخرج اكثر بالبدن و البام من كبري الشا و المران و اما الدم العالي و الرابع فانه ما
مضو لها اما ان يكون حرو و ما كثره و اما ما كان ان يكون ما على خبطه من غير صرف الدم العالي
كدم البواسر و الدم العالي الخارج بالرخاف و من و اما ان يكون قد اسي الى سوي الاغديه كالمعدن و كذا
او ما في حاله يعلق المعديه كالسمل البقي الخارج من البواسر فالدمي مما فات الحق العاده او لا
كاللما رده من بلاد و رام المنفوخ و سلا و هو ما يكون حرو و طبعها ان لا يفتح الى صفة بلسا من صفة
اخوي او لا فالاول و اما ان يكون بقر المنفوخ و ولد جسم متغير بالبدن من حسن سلا صفا و هو ما في الحفر
او لا فالاول و اما ان يكون بقر المنفوخ المني و يكون غير ولد جسم خروج من كثر المنفوخ قد سلق المني كالودن الكاف
لوجود المني المسهل و قد سلق ما حسن فالكونه كالخيم زواج خروج من كثره و اما الكانه حاله الاول
او بعد ذلك كاللس و لا سلق بها و ذكر اما في صرر من كثر من اللبدن كالودن الكاسر بلعاده كل
البواسر و يدق كونه نجادن العائل لمراره لما دخل فيها من اللدات و كمن و اما لا يدفع صرر من كثره
المعدي على الكلام بركه اللسان و الكا و هو ما لا يفتح الى صفة بلسا من صفة اخوي اما ان يكون غير جسم
اخو من صفة كانه العدا و غير صفة كانه الكفا و اما ان لا يكون و هو ما ان لا يكون حوسا لانه كالمخار
المحلل و يكون حوسا احيانا كونه البدن ان كاس من صفة خذانه فانه لا كسي الا اذ اذ او ذاب او خروجه
اما ان صفة حوسا كالمخار او غير حوسا كالعرف
ولا يصور و السوداء و ذكر ككم الا سوا فان الحيوان سوا كان صهي او مرضا كدره في الطالشي
كالرفق و هو الصفراء او شئ كالرس و هو السوداء او شئ كسا من السمن و هو البلم و ما عدا من
العلمه فهو الدم و قد يقال ان الكلب و الداليج فان كان معدلا فالدم و ان كان فاعرا فالدم و السوداء
وان كان صفرا فالصفراء و ايضا فان الاظفار يكون من الاغديه التي كانه من الاظفار
صحيه من واحد فاحد منها هو حله و ايضا الفدا شدة بالمعدي و ان في البدن عصفوا
بارد اناسا كالعلم و باردار جبا كالماع و حار ارضها كالكد و حار اناسا كالقلب و كذا الاظفار
كذا كالمعدي كل عصفوا ساسه سدا و الحيوان العاده ما كصفه هو الدم و ما في الاظفار كالانار من الصلح
ولندا كان لصفه الاظفار و اعد لها حرا جا و هو ما و الذها حها و من و الاظفار كانه حسيه كمن سبال
سجد الله العدا اولاد حور بالرضي سجد العدا سجد العدا حار من خارج عن صفة العلم
والفضروف و بالسان الذي من شانه ان يسهل اجراء حله بالفتح حله لا مانع من صلا و الاظفار

ان قلت ان كونها رخيصا والبراد بالاسماء الصغيرة الجوز كرون البدن ونصرف الفادر يعرفه السعدية نالي اذ قال
في العرف سمي الماء في الهواء وعلى حال سمي الماء النار في النار وادوية احمر من الكتلوس الذي سمي الله
الفداء اولاد في تسعة والبراد والفداء ما هو المعارف من سبل اللحم والكبد وسائر ما يرد على البدن في تصدق واحمر من
الاولاد غير الرخوة الباردة وعن المن فان الفداء اسمها سمي الى الخلة ويرد عليه كما ان الخلة المولود
من الخلة كالدم من المنيغ ويدفع بان المراد اسماء الفداء اولاد من اللحم وكل خلة فوهن فان سائر ان الفداء سمي الله
اولاد لا خفاء عن ان سبل اللحم والعظم وجمع ما عند الخلة كخرج هذا الفداء كثر الرخوة والسعال يكون سدا كما ان الخلة لا تكافس
او كخرج الكحل والسوداء الرخوة فانها تخرج من كالمسالك والعولان بان عدم السعال لانها تخرج من ضعف
لم يسهل في الرخوة ما يلبس بالعضو ويرجع عليه سبانه من المراج والعوام واللون والالتهاب والاعراض
صدم من العصب على الفداء الطسعة من غير ان يبع ممر اخذ من سبل اللحم في ذلك اخلت في الفداء
كما ان البرص والبهق اخلت في اللون واحال الدم فاخلت يحصل جوارح الفداء ومن اخلت في الفداء ما وقع
في المواضع ان اللاسعة الفداء اخلت في القوام والدمور اخلت في اللصاف والادوية في فله لعله وانما
ان زاد الم سبل العوام في كونه ردا في فله في المصعب بالعضو والعضو والاسماء التي من جهة المراج الكلى
عند ما لا تصاب لم يسهل بعد ولم يحصل لها قوام العصبو واعرض في المراج لا يكون على مراح العصبو كما في ما من ماسه
لا بد من كملها ورد ما كور ان يكون الاسماء التي قوام العصبو لا سبل اللحم بل كجود الالتهاب كالجوز من مرس
الدم وسبل الكرو النجم مائتة ودسمة وسبل البرد
والمسالك المعنى من الفداء والعضو
عنه اشار الى امر من حد ما ان الفداء قد يطلق على ما هو الفعل عن الجوز الذي ورد على البدن واسمها في الصور
العضوية وحصار جوارحه سبانه لكن لم يحصل له القوام العام الذي العصبو للعضو بار الالتهاب جوارح الكامة العصبو
انما الفداء وقد يطلق على ما هو بالعضو البصير اعني الجوز الذي من سبانه اذ ورد على البدن ان الفعل من حراره ان سمي الى
الفداء والفعل كما كبر والالتهاب العصبو اعني الجوز المعد في البدن لان سبانه هذا بالفداء كالاخلاط والعصبو الرخوة الباردة
اعني التي سمي الله بالالاخلاط كويل يطلق على الكتلوس من فوهة نفعه وانها انما الزد بالاسماء في قوامه صفة التي يكون المسالك
كما ان الاخلاط التي يكون المصفاة مواضع مراح الفداء حسن ما ينفذ في المصفاة من ان المصفاة صفاة المراج الحار
منه ان يكون باردا كجود الالتهاب في كسبه وحصار هذا بالفداء سمي الى البرد وحصار حار اسما كالجوز يذره الا ان
يكون حارا صفاة مراحه والالتهاب عند المصفاة فوهة نفعه واسمها وحصار حار من سبل الالتهاب وحصار حار من سبل الالتهاب
نار المراج نفعه ان يكون حار البصر عند المصفاة يذره النار يذره اصله وهدا نفعه من سبل الالتهاب لو كان صفة التي يكون المسالك
المسالك التي من ان يكون هذا من صفاة المراج حار المصفاة والعضو والالتهاب وبارد المراج بالبرد وبارد المراج
ومن سبل الالتهاب من العصبو الطسعة الباردة ومن العصبو الذي يرد في افطار الجوز اعني الطور والعرف والحق
على الساسه الطسعة ما يذره اجراء من الفداء كخرج ما عند الشمس لانه لا يكون في الطور وفيه بصر والورم
لانها لا يكون على الساسه الطسعة ان الساسه التي يصبها كسبه ذلك السحس والعضو لانها لا يكون ما يذره الجوز بل
بانسار جوده واما الخلة المعنى الا سبانه اعني هذا فله الاضواء الهوائية فلو سبانه اول كخس اعني العصبو الطسعة
لما نفع كخرج بعد الفداء ان ظهور الالتهاب لسبانه هذا السحس والالتهاب على الاضواء فله الفداء اعني
اجزاء الجوز كخرج السحس ايضا لانه يذره جوارحها لاصلة السلول

غير ضياء فلسس المجلد والاعلى واحد بل يرداد يوما فتموما للدوام المولود عن المجلدات المذكورة في صانير واحد هو
العزيرة في البديل الاعاونه مما لفرور ينادى الاموال ارفنا السجل للرهوده بل هو فرضا البديل الاعلى على حد اقل للمجلد
فلا خصا من انه لا يعاونه ليعصور كسب الكسفة لان الرهوده العزيرة كسب في او غيره العداه هم في اوعده
المس في الرحم والبول لم يحجر الا في الاول فتكون السراة بدلا منها كما سراد الماء بدلا من الدم في السراج
ومنها المولد ومن قو سائنا كصهل السرور وبعصه الى احواله مجمله وسائنا سائسه ودلكرنا ان السرور حوره من العداه
بعد الصم العام ليعبر صيدا السكفي اخر من نوع المعتدى او جسمه من صفا حاده من الكسفا المراهقه صيرها المجرار
كسفو كسفو لم يعل بعد الا سبى الارصور والعون والاعراض والاعراض التي كسفا للنوع الذي استعملت على السرور
او كسبه كما في البغوال المحفوف على ان يعل الا فعال سبى الى قولى لم يعل سوا حالها على ما عرفت بل انان وكسب
من كسوان في الاول كسب الدم الى الابدس وسفر فقهه الى ان يعل منها ومن الاعاوه الى الابدس وكسب باسم
المجمله والعامه التي يصر فقهه التي صعدت كسفا بها المراده والمزجه المجرار كسب عصبه عصبه من صفا الكسفا
مراجا فاصا وللصم مراجا فاصا وبالجمبع بعد مواد الاعضا وكسب سائنا سبى المنفصلة والمصن الا اول السراج من
المصن التي من جماع الفاده اعنى الذي يضر العداه الوارد على البديل الى مساكلا اعضاءه فاهما انما يكون بعد صرف
المصن الا اول وحصو البديل اعضاءه والعامه التي يند يميز الا حواء وسكناها على معاد يربا وواو صباع بعصها بعد
وتسناها وواسر ما سكون ان معاد يربا وبالجمبع ليس كل عصبه صورته كما حده من كسب وحوق الاعضا وسبى كسب
باسم المصن ومكناها المصن المنفصلة وفعالها انما يكون في الرحم وكلام العوم مبرود من ان المولد ليس للعون العلى كسفا
وحدها اولها والمنفصلة معاول اولها المفهوم من كسفا والاساراد حصره القوى الطسفة الفاده والعامه
والمولد هم عرصور المصن ولدا قال الشارح للاشاره ان المولد للمل سبى الى هو مولد ومصن والمولد
الى نوع مجمله ومنفصلة فارد بالمولد او لا التصرف كسب النوع لسبب الاقسام واما المنصرفه لا على وجه التصور
لتكون كلام الشفا صرحا فيما ذكرنا لانه قال المولد قو ما حده من كسب الدم هي قد حده من سببه بالحق فيصغر من سببه
اجسام اخر من سببه من كسبو والتمرح ما يعل سببه بالحق والمولد فعلا ان احدهما كسبو السرور وسكنا
ويكسفه والكتافان اجزائه في السبى العامه صورنا من القوى والمعاد يربو لاعداد والاسكار والكنونه الملاسه
وما سبب يد كسب من كسب المنصرفه بالحدود والكتافان كسب ان المولد اسما للمجمله فذمب الجمهور وللصرح به من العاوان
صرفا الى القوى المنصرفه لبعاء النوع سبب الى نوع من المولد والمصن والمولد نوعان نوع مولد المصن الذكر
ولانس ونوع بعصه العون التي من المصن فمجرها المجرار كسب عصبه عصبه ونفاها سببه سبب
انسان الى ما ذكرنا من الامام واهل حصار بعض الحكماء المتأخرين وعوان العول فالحق ما صباع صدد ورميل الاعمال المجمله
والمركسات العجمه الداله على عامه العداه والحكماء عرور سبب لعن لها سقود اصلاص انها حاله في جسم
متسا به الا جوار او متسا به الا مزاج على اختلاف الرايس وعند اسطوخودوس المنز كاللغز الاسم والملاسه عر
اختلاص الكسفه لكونه معصلا عن الاسر فعله وعند يربا احواله التي كسفا كسفا مما من في بعض الامم
اد كسب من اللحم حده سببه ومن العظم حده سببه وكذا سبب الاعضا عامه لانه انما عر مما من في بعض الامم
تسا به الامم واما الفقه في اجاز قد يكون في موضعها فبطل الاول يلزم ان يكون السكنا كما ذكره في بعض المصن

الحاصل

في النفس والكن على ما تارة في فعل النفس والنفوس التي في المان المتساوية وعلى التماثل من ان يكون كذا في مضمون بعضها الى بعض
 ولا يسمع في صبح الاعضاء ويريد بها على نسبة واحده يكون المسمى كونه مساله لا كونه الوضوح والتمسك بالاسم
 اخلا وانما في النفس بعد السهو المان الواحد لو لم بعد النفس المصطلح فيها اجزاء واخلاق معاد للاعتقاد
 فكما يصعد الكلام الى النفس المنفصلة فان يعرفوا بان السمع في مرتبه الوساطه والالان لا القول على المونترات
 وللنور ما هو خالقها العاد والمخار العفاله المان بعد انسد واولم سوس سدا الى انما السمع والالحاصل ان ما تدرك تعلم
 السمع من الصور والكشف في الاوضاع في بدن الانسان كسبح ان كذا فعل النفس المصنوع في مانه المسمى امان من جهة
 القائل على كونه عدم السمع واما من جهة العالم فيكونه متساويا وقد كان غير ذلك وانما اسعاد واما السمع لو لم يكن
 وذكر ان قالها المعنى فكمها كذا كذا وجدها كذا كذا غير التماثل لو سلمنا ان النفس المصنوع وساده اجزاء النفس ولاخفا
 في ان من اصام كمله الطباع وح لا يكون ان يكون كقول كذا او كذا في دلالة من ان يكون فعل النفس من المترك فعلها في واحد
 واحد من اجزاء
 وعموما في النفس والار والنفس حاده بعد حدوث المراح وتمام صورها في الاعضاء والقول بان اسعاد صورها في
 الى المصنوع كذا في سلاله في الاصل وفعلها بنفسها من غير
 ان النفس ليس بعد كذا في صورها في بعض الفلاسفة ولا حاد في قبل حدوث البدل كما هو في بعض المفسرين ان
 ذلك كما يرد لو جعل المصنوع من صور النفس الناطقه للمولود واما لو جعل في نفس السامه المتخاض
 بالدار لنفسه الناطقه كما في بعض المفسرين ومن صور النفس الناطقه للمولود واما لو جعلت كلاً منهم فيصير في
 يد على ما تقرر في بعض المراح في الالحاص لا حواء البدن بل هو الحافظ لها ام لا وفي ان نفس المولود ام غير
 قد كذا في المراح كذا في اجزاء النفس نفس المولود لم انه سعي في المراح في يد نفس السلام ان اسعد لصور
 نفس لم اياها نفس بعد حدوثها حافظه وجامعة لاجزاء اجزاء بشرى ايراد الغذاء وتعلق على اس سمان
 الجامع لاجزاء بدل النفس المولود في الحافظ كذا في اجزاء اجزاء اول النفس المصنوع لذكر البدل في نفسه الناطقه
 ويذكر النفس في حاد في جميع اجزاء بل هي في صورها كذا في اسعاد ارباب المخلوقه المان كذا وكذا
 في الشفاء من النفس الى الكل صورها في جامعة لاجزاء في صورها كذا في اسعاد ارباب المخلوقه المان كذا وكذا
 لها وفي حافظه لندا البدل على النظام الذي يسمع ويرى في بعض صورها كذا في شرح المان كذا في صورها
 نفس لا يوس كذا في النفس الحاذية اجزاء عند ان لم يجعلها اخلا في صورها كذا في النفس المولود ما في الموحطها
 سعاد ليعول في صورها اعداد المان ليعبر فيها انما في صورها كذا في النفس منها ويذكر النفس في صورها كذا
 المراح المنح كالمصنوع المعده لم ان النفس يراى كذا في المراح كذا في اسعاد ارباب المخلوقه المان كذا وكذا
 سعاد الصور من نفس الكل بعد رعاها في حاد المان في افعال السامه في صورها كذا في اسعاد ارباب المخلوقه المان كذا وكذا
 في المان في صورها وسكان المان في صورها اياها في صورها كذا في صورها كذا في اسعاد ارباب المخلوقه المان كذا وكذا
 الى ان تصور سعاد النفس في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا
 ايضا في البدل وسكان المان ان يغير سعاد الصور نفس كذا في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا في صورها كذا

ولا يبرهن عليها العقل بعد شرط او وجودها فان قيل لو اثبت الشرط ووجد المانع لما برهن صحة الحكم فكيف
 يجوز ان يكون لبعض الشرط وجوده في الواقع اخصا من بعضه في الواقع فان قيل العن الوجود لا يكون مبرا
 الا لغيره ووجد علينا فان حاجه الى ما ذكر من المتدمات والكوارب ان الفلاسفة معترفون بانفسهم
 في المعلوم والذات بل واثبتا ان الكاف في كونه المانع او علق النفس بالعدل والكوارب ان الكلام
 بما كتبه المراجع الخاص الذي به عدم الحكم على الكوارب المتألفه وفسر وقد يفسر لانهم يقولون بالنفس
 بغيره بل صدها الكوارب ولا فاعلم المحلله او
 الادراك والتحرك للاعداد
 المدركه فالكوارب من الخاص والناكبه لان الكلام في النفس التي سرى الانسان ونفس من كواربنا واما العن
 النكبه المدركه للكوارب فسألي عن النفس وكل من يراها من غير العن المدركه جس او لم يره الحكم للنفس
 وذكر كوارب من الكوارب الخاص لما ان كل احد من نفسه يتحرك الادراك ويعلمها ما كلفها من الالاب واما الناكبه
 فسببها ان كوارب على العقل لا يحرم العقل ما يصاح حاسه سادسه من الخاص والناكبه او المانع قد لا
 لا يصاح سبب من سبب الوجود وما يقال الا الكسبه لا يستعمل من رجه الكوارب الى درجه فوقها الا قد يستعمل
 جميع ما في كوارب الوجود في الامكان حسن اقول ان حاصل الالاب ان لا يحد احد اضعف وكذا ما يقال ان الادراك
 كما ان النفس وهي مسعده كصور الكمال ولا حده من جانب الوجود بل هو موجود من ادراكه كما ان
 حاصله للنفس منهم مدغم ان مدركه اللذ والالام حاسه احوى غير العشق فان من العدا او بالمدركه من نفسه طاله ادراكه
 مفاس العقل اللذ والالام وكلها وشبه ان يكون جميع الوجودات من العطف والكثوف النفس على
 بله المباد فاما كمد كمو صله المعاش حاله ادراكه معاش حاله العقل بانصورها كونه الكوارب
 ان اللذ من لاه من الالاب الكوارب ان ادراكه حتى او عقله ونفسه لاه عند المدركه كما او غير لاه من الالاب الكوارب
 لعلها حاسه مدركها ونحوها اما الحسب المسببه من المعاد ورواها عداد وسلا وضياع والكوارب الكوارب
 وسلا والصور والبعده واللماسه وكود كواربها ان مدركها حتى اقول ان ادراكها الالاب الكوارب
 الخاص وان كان بعضها قد سعى بالنفس او ضرب من العاش والعقل
 اما الكوارب الخاص
 فمنها الحسن من قوا يات في الاعصاب التي جميع الكلد والصور والاشجار من سببها ادراك الكوارب والصور والبطونه
 والعبوسه والكسونه والملاسه وكود كواربها ان سفل عنها العضو اللاه عند اللماسه كالمستقر والالاب
 لو ادركت البعد لم كهد الحسب من كوارب فقه ومالا حتى شعور العوض من قوا الالاب كوارب
 الضار وطلب النافع والالاب في الكوارب في محل الضروف كالعاده للنبات قال ابن سينا او الكوارب
 الذي شعور الكوارب هي الالاب كوارب كالمال للنبات فوه عاده كوارب بعد سائر العوض وهذا
 لا كوارب الالاب الكوارب لان مراده من الالاب للنبات واللماسه وفان باضلاها والكسب لطلبه للنفس
 حين ان يكون طلبه سلا او هو ما يدل على ما يعبه الفساد وكفطبه الصلاح وان يكون طلبه الطلاح التي يدل
 على امور سفل بعضها منصفه حاده عن العوام او مفض حاده عن العباد والذوق ان كان والاعلى
 التي الذي به سبب الكسب من المطعومات وقد كوارب ان سفل كوارب بدويه الارشاد الكوارب
 الاخر على العدا والصور واللماسه وليس من منها نفس على ان الالاب المحيط بالبدن

١٥٠

فاعلم المحلله او الادراك والتحرك للاعداد

اخره وان المدرك الحس هو المصفاة كالجوال والبروق دون الصفاة فانه من افعال الصفاة فكيف
صعدوا من بعد ذلك بعد ان تولع الصفاة وجوزوا ادراك الحق الواحد للمدرك المصفاة
كالناس للثبوت والبرهان ولم يكتفوا بذكر افعال الصفاة من صفاة او احد بالذات والاعتبار
ومنها الذوق بموتال الحس المنصف حسه فكل ما به يعوم العدم وهو سهد العداة واحسان توافق
في الاصحاح الى الملاصقة وعارفة في البر الملاصقة لا يودى الطعم كما ان نفس ملاصقة الحار يودى الجوال
بل لا بد من يودى الرطوبة اللعابية المستعمدة من الاراء المسماة بالملحة ثم يودى الطعم واللام يودى الطعم
نفسه كما في بعض المواضع واصنفوا في الالوسهها انما في الطعم ففسر تمام سهد
في اللسان حتى يالطه اللسان فيحس ان ان سجد نفس الرطوبة الى تسعة المطعوم حوم الحسوس الكامل
للتسعة الى الحاس وتكون الا حاس ملاصقة الحاسوس ملاوا سله وعلى التاكيد الحسوس الحاسوس
هو الرطوبة وتكون ملاوا سله
ومافى اللسان نفس الاللطعومات كما تصدق وما بعد
بعد بعضها المسالما مع حسه الحاسوس الكلو الكار واما يودى روح سركم التسعة الطعمية ومن العاشر
الحسوس حى واحد ففسر كطعم محض مثل الحرافه فانها طعم مع نفوس اسنان وكالحيوة فانها طعم مع اول
ملا اسنان وكالعصوه فانها طعم مع كسوس وكسوس
ومنها النتم الجهور على ان ادراك
الرواح يوصو الهواء المتكثف كتسعة في الراحه الى الال نتم وعسل سحر واصفاة احوار من الراحه
على الال احوار الهواء صفاة الى السامه وعسل صفاة في الراحه في السامه من غير اسمائه في الهواء
والاصحاف واصفاة احوار ورد الثمان العليل من الحسوس اسم على طول الال لازمه وكسوس لا فكله من غير
نفسان من ورزه ووجه بلون النتم الحس واصفاة الال احوار لما ملكي دلالة والناس ان السكر عند مد
به الى صافه بعد حد او كحور وعسل بالكله مع ان الال احده يدرك في الهواء الاول ارضه صفاة السكر
العويو الثمان السيم لولم يثنى السحر وكل الال احوار اللطيفة واصفاة السامه في الراحه لما كان الحسوس
وما يجهام الذكر والسحر يدرك في الرواح والال ان السود السند كجهما والاد طيف الصفاة كتسوس النتم
واللائم على حكم السامه والحواس منع الملازمه حوار ان يكون ذلك في جهه ان السحر وكل الال احوار
نفس على كتف الهواء كتسعة في الراحه وكسوس اللبس والتسليم على ذبول الال احوار الصفاة وكل الال احوار
والسكر الاخرون ان النار مع سل احالها لما كاور بالاسم الا صافه فربده منها فكتسوس كل الال احوار
الراحه الهواء على صافه بعد راسلح ميسر انام على ما حكي ارضه ارضه وبعلاة يونان الال احوار
فمنها صافه الال احوار الال احوار كتسوس ميسر انام والحواس اية الصفاة والاد لعل على
الاصحاح على الكسوس في صور الهواء المتكثف الى السافه النفس على ما حكي حوار ان يكون صور رباح حور
ومر الغلاسة في بعض الال احوار وبعلاة حور ميسر ميسر ان الال احوار الال احوار
لناسم ومنها رواج ورد عليهم السامه ونان في صورها صفاة صفاة والال احوار احس بان

أدراكها فيكون يعرفها بما هي قوامها المتجسد ولا يحسن أن ينظر الجواهر يدق أصلها لا يستدل بها الجواهر لا يتكلم بها
منها واحدا لها الصور والكيفية والصفات وكذا الجواهر التي هي الصور والصفات في كل واحد من فصولها
دون الفعل فاصحاب الصور والكيفية والنوع الواحد في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
الواحد من الصور الكافية في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
وغيره من الكيفية بل كغيره من الصفات وهو الذي هو أفلاحة محرومة وهي من أصولها كغيرها من الجواهر
منها ما كان في فوقه من الصور والنسب في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
وغيره من الصفات بل كغيره من الصفات وهو الذي هو أفلاحة محرومة وهي من أصولها كغيرها من الجواهر
صورتها صور الكيفية والصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
المردود في فصولها من الصور الكافية في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
النوع واحد إلى كغيره من الصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
واحد من الصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
فلو كان كغيره من الصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
أن يكون كغيره من الصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
ومع ذلك فإنه لا يسجد ولا استبعاد في سائر الصور على كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
وإنما ذكرنا لا عنان الكمال في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
للمعاني المحرمة الموصوفة بالمحسوسات كالعداوة الموصوفة بالمتكبر لأن مدرك العداوة الكلمة مراد من الصفات
والمراد بالمعاني ما لا يدركها كصورها للظاهر معاد الصور أعني ما يدركها فلا يحتاج إلى بعد المعاني في غير المحسوسات
فإنها لا تدركها المعاني بل على وجودها في صورها كصورها على معانيها المحسوسات كصورها
وغيره من الصفات في كل واحد من فصولها لا يتكلم بها الجواهر لا يتكلم بها
الشيء في ذلك نعم الكلام في أن الصور الواحد كما حاروا فيكون له أنواع المحسوسات بل لا يجوز أن
يكون له سائر صفاتها العنانية والصفات التي هي صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
وكل صفات الصور مدركها للصفات والكليات والصفات هي صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
لأن الحكم صفة هو النفس فيكون مجموع الصور والمعاني صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
تكون كل الصور والمعاني صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
الناحية لها **وهي** صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
والتي هي صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
بما المذكور على الأصل لا يستبعد من الصور صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
علاوة على المعاني المذكورة بالوصف بعضها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
له وصورها على صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
في الكليات من المعاني المذكورة بالوصف بعضها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات
الصفات التي هي صفاتها من صفات الصور كصورها على معانيها المحسوسات

النفس على الكسوف كمن يرى في شدة البعد انفعالاً من مابها من القتل فيصير في اجسام
كالصام والقعود كما ذكر في المحسوسات بعد من جعل المدرك نفس الاعضاء والصور في النفس
بواسطتها فالمدرك في البدن وليس معنى هذا الكلام انها ليست بعلمها بالبدن واسمها في اجسام
معدلة على علمها بما في اجسامها على ما فهمت من صانع الضمائم لتلزم كونها في اجسام العالم
انما لو كانت محوفاً لكانت نسبتها الى جميع البدن على السواء فلم يعلق ببدن دون بدن اخر وعلى تقدير
العلق صارت ان يعلق ببدن الى اخر ولم يبق العلق بان زيد الا ان هو الذي كان بالانفس ورد بانها لا تم
ان نسبتها الى الكل على السواء بل لكل نفس مدرك لا يعلق لمواجه واعيد الى الابد من النفس العارضة
كسب سعادته كما حصل باعدادها الخاصة بالبرهان النصوصي الخاص من الكتاب والسنة من انما يعلق
بعد خراب البدن ويصنف ما يوصف في اجسام كالمذوق في النار وعرضها عليها وكالسرف في
صوت الكمان وتكون في قناديل من نور او في ضوء خضرة واصار الكبر والافهام في اجسام السواد
وكونها على طريق المسك واللبان المسك بها العالمون كورد النفوس في علمهم ان كورد مغايرتها للبدن
منذ فكر وورد ببدن بانها لا تدل على كورد ما في الابدان كورد لان التي انما يعلق وهو
مع اسائه على القائل الواحد معارضه لا تدل على كونها في اجسامها في الابدان كورد كورد
اصحوا الى العالم كورد النفوس بوجوه سرا وانما يكون محلاً لا صور منسج حلوها في
الماديات وتلك ما يورد كورد كورد بالعدد والماسا ان كونها محلاً لا صور منسج حلوها في
وورد في ان العلق انما يكون كورد الصور وانما هي المسال والمادى لا تكون صورة للمادى وصاله
واما ما بان بكون الصور واصابع حلوها في المادى هو ان من علم حصولها في اجسامها في العالم بكن
بأكثره وانما كورد كورد وانما يعلق حلوها في المادى كورد كورد وانما يعلق حلوها في المادى
ولا يفهم في مباح حلوها في المادى ومنها المعاني الكلية التي لا ينع نفس تصورها
الركبة كالانسانه المنفردة والرد في مباحها من اجسامها من المبادئ والادوية والكنفيا
وعند ذلك مما لا يمكن عن الشيء المادى في الخارج بل كورد كورد في المادى بكن مساو له في المادى
والكورد الحاصل في الابدان المادى بكن كورد كورد في المادى بكن مساو له في المادى
سابق في حلوها بكن نفس كورد كورد كورد كورد كورد كورد كورد كورد كورد كورد كورد
التي لا يعلق الا بصام كالوجود والوحد والنفط في حلوها في المادى بكن مساو له في المادى
غير صامته بالفعل وهو حال ومع ذلك في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى
الوجود اذا كان في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى
بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى
والكورد في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى بكن مساو له في المادى

ان يكون لو كان يعني بين النجوم والصور هو المتعلق بهذا البدن لما كانت متعلقة قبله فلم يكن موضوعه سواء كان
الشمس حارة وبالجملة الملائمة مجموعة كقوله ان يكون قبله هذا البدن متعلقة بهذا البدن احدهم في قوله يا حرة اخر
لا الى بدنه فيكون موضوعه بصيرا معاوية فلا بد من ان يكون في قوله يا حرة ان الكلام لراعي على من سلم بالامر
النجوم في كلامه البصير
فقد البدن نفس اخوان بدنه من وان ليس له ابدن وصوره في بدنه احدهم نفس مع البدن على السواء ليس لبدن واحد
الا نفس في احد ولا يتعلق نفس في احد الا لبدن واحد اما على سبيل الاجماع فظاهر واما على سبيل السواء او على سبيل
من بدنه الى بدنه اخوانه فيكون الاول ان النفس المتعلقه بهذا البدن لو كانت متعلقة به من بدنه احدهم ان يكون شيئا
من اجزاء ذلك البدن لان الكيفية والعلم والذكور من الصفات العامة تجوزها التي لا تختلف باختلاف اجزاء البدن الملازم
لذاتها التامة لو علمت بعد معاوية بهذا البدن لبدن اخر لزم ان يكون عدد البدن الهالكه مساويا لعدد البدن
الناظر لبدنه لزم على نفس النجوم او اجماع منها على السواء لبدن واحد او على نفس واحد منها ما بدنه ان نفس معا
لكننا نعلم قطعا انه قد يكثر في سبيل الشوقان العام لبدن ان نفس لا يكثر منها الا في الاصل صفا وله الهالكه ان
لو اسفل نفس الى بدنه لزم ان يكون نفسا متعلقه وحده لان حدود النفس على العلة العدمه يتوقف على حصول الاسماء
في العالم من البدن وذلك في حصول المراح الصالحه وعدم حصول الاسماء في العالم
من يوم وجود المعلق عند تمام العلة لا يعمل الا بدنه مع ذلك وعدم المانع ولعل يتعلق المتعلقه ماض ويكون لها الاول في
المضى بما لها من الكمال لا يتصور الا في حال الكمال في انفسها المتعلق بل انما يكون من العكس فاذن نفس مع سبيل
للحدود اول من منع الحد ولا يتصور الا في حال الكمال في انفسها المتعلق بل انما يكون من العكس فاذن نفس مع سبيل
بعد معاوية البدن لا يتعلق الى بدنه احدهم انفسا بل انما لا يتعلق الى حيوان حوله الهالكه والشمس وغيرها
على ما حوله نفس النجوم وسماء في اولها الى سائر على ما حوله بعضهم وسماء في اولها على ما حوله
وسماء في سائر اولها الى حوله سماء على ما حوله بعض النجوم وانما قلنا بعد سلم المتعلقه لانه ربما يصرف على يوم
الاول فيمنع لزم المذكور وانما يكون لولم يكن المتعلق بذلك البدن سرها او لا يتصور في بدنه لبدن سوا حوله انفسا
او كقول الجهد
وعلى الثاني فيمنع لزم السواء وانما يكون لو كان المتعلق لبدن احدهم لانه لبدنه وعلل النور
واما ما اذا كان جارا او لازما ولو بعد حصوله في حوله ان لا يتعلق بنفس الهالكه الكثر من او سبيل بعد حصوله في حوله
النفس وما يوصف من المعطل حاره لا حاده على بطلانه فليس يلزم ان يمتنع بالكلية او التام بالكلية لانه
شغل وعلى الثالث انه من غير حصوله في حوله النفس وتكون فاعلمها قد يمتنع لاجل حاده او قد يمتنع لاجل حاده او يكون
السر في حصول المراح الصالحه في نفس من اجزاء او سائر اوضاع الحاده ويكون المراح مع العلة تامه العلة بحسب اوضاع العلة
والكل في حوله المانع
ونما في منتهى بعض النجوم في حوله وسماء في حوله وسماء في حوله وسماء في حوله
الشمس على سبيل اطلاقها اطلاق النفس بعد المعاوية الى حوله انفسا او على وجه سواها انما لولم يتعلق
لكنه متعلقه ولا متعلقه الوجود وكلها المتعلقه مجموعها انما انما يكون على سبيل سبيل او لا سبيل
لانكونه لا يتعلق لان ذلك شأن النفس والاكابر على الاصح ورد بانه لما كان الشيء كليا كماله ولا يحصل لزمه
الا سبيل والاول بحسب لا يحصل لهما البدل الثالث انما قد يمتنع لما سبق في حوله فيكون مساوية العدد
لاضياء وجوده لا يتصاحب بالفعال كلاف ما لا يتصاحب من كواد كالكواد في سائر اوضاعه وسماء في حوله انما
تكون على سبيل المعاوية وان يمتنع لبدنه احدهم انفسا بل انما لا يتعلق لبدنه حوله غير متساوية لانهما من كواد

المعاقبة المستعمل الى ما لا يتبين من سداد دور العائنة وادواتها فكلها معلوم بغيره كغيره
لزمه بوزن ما يتبين على ما لا يتبين وهو محال بالضرورة وورد في مقدم النفوس ومع لزوم تمام العدم
لنفسه فان الابدان له انما هي في ذاته ووضوحه ووضوحه لا يتبين سدادها وعلتها ومع لزوم ان يتعلق
بذل نفس الى الابدان التي صار انسابا بالفعل كغيره على ما لا يتبين منها
والذي ليس قد سوسم ان من بعض النفوس الساج فان
لنفوسهم الى الابدان حيوانات اخرى والمعاد الجسماني في كنفه نفس الكل الى الابدان اخوانا في السطح
ان الابدان المحسوس لا يكون الابدان الهالكه بعضها البعض والاشكال على انواع والكوار ان
المسار في عنوان النفوس بعد معادتها الابدان يتعلق بالابدان اخوة للدين والمصرف
وغيره كسائر الابدان صور الابدان يتعلق بالابدان اخوة للدين والمصرف والارباب
سداد صور الابدان كما في المنهج او اخصا على غير ما شخاض
عن ان النفوس الساج في الجوارح يتعلق النفوس بالابدان اخوة في الدنيا على كل من العالمة الارباب
كلها لا يتصل بالاشياء في صلاتها من جهة ومع ذلك فالنفوس العاقلة من الكسائر والاشياء بطولها في الابدان
انهم يتكروا في المعاد الجسماني في صورها جسادا ويكون الكسائر والعاردين في حركاتها واللام
صدها وكلون المعاد يتكروا في صورها النفوس الابدان والاشياء كلها الابدان والعاردين عليها
بالابدان حيوانات اخوة لها من الكسائر في خلاف ذلك فيكون في الابدان معدة بالاشياء في الابدان
والهوان مثلا يتعلق بعض الكسائر في الكسائر والارباب والمعاردين والكسائر والكسائر ويكون
لها مدح في ذلك في الانواع والاشياء في صورها الابدان والارباب في الكسائر الكسائر مثلا
بعض النفوس الكسائر من النفوس الكسائر في الابدان في ذلك في الابدان في الكسائر الكسائر
بغيره والاشياء الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
المهددة والاشياء الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
والارباب على ما هو ذات الملاذ في الابدان والارباب في الكسائر الكسائر في الكسائر
سالكين في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
ان الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
انهم كانوا في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
الارباب في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر
الارباب في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر في الكسائر الكسائر

فوجه وحيوان يورد

وما حكمته بعضهم

الكسائر

مخلص الى عالم المبدأ المعلمه من مطاير الاحرام العلويه على اختلاف مراتبهم في ذلك وهو كس الاستدلال
في هذا العالم من مطاير الحكمايات والصور المبكره في اختلاف مراتبهم في الشان عيسى
في هذا العالم اذ الكون الساق في العاده وبعضهم يميل بالتدرج الى عالم الانوار المحرقه وسعوه
معنى هذا المعلمه
الحسن العالم يعنى ان عباد الله لا يوحى عباد النفس المعاني
لما يحرقه كانه لو ماد به ان حيا حاله لان كونها مدس له مصرفه فيه لا يفسد فناؤه وانفسه لكن
مخبره في ذلك على كونها باقده البينه فلهذا اصبحت في ذلك ان ذلك هو عندنا المصنوع من الكتاب والسنة
واجماع الامة ومن الكتب والجمهور كمن لا يفسر الى الدكتور وقد ورد في الامام في المطاير العالميه
من التواضع والعلمه والسفله في هذا الباب ما يعنى ذلك ان الالحاد واما الفلاس فيقولون
انه عيسى في النفس هو احد ما اياها مستند الى علمه قائما اما بالاستقلال فيكون اذ لم يبد
واما سره حاد في المراجح الصالح فلا يكون له كنهان ابدية لان ذلك سره في الحدود دون البقاء
وعلمه منع طاهر وبانها انما لو كانت قائمه للبقاء والسادوس باقده بالفعل لان فيها فعل
البقاء وهو الفساد وما معاير ان صرون لم يسمع ان يكون العالم بالفعل باقده البقاء والساد
والنفس هو سره في البقاء بالفعل فسمع ان يكون عيسى محلا لكون الفساد او سمله علمه
فلا يكون في ولاسي من الحدود في قائمه للبقاء والساد وانما يكون ذلك للصور واللامر ان يكون العالم
هو المات الباقية فان فصل من الفساد في مكان لعدم وجوده من انفسه وجوده في احسن
مان البراد لا يمكن الاستعداد في الذي كتم مع وجوده في الا يمكن اللداني الاستعداد ورد هذا
الادلة بان الام ان هو صور الامر لعدم كالبقاء مثلا لعدم وجوده في البقاء كتم مع المصور ولو سلم
عقد سوا كحدوثها بعض ما في وكتم في المات التي يتعلق بها النفس في غير طوار علم لا يمكن مثلها
في حق البقاء وقد حاش بان الفوق الاستعداد في غير علمه من علمه سوا كان استعداد
الصور انما وجوده او عدمه عالم استعداد دون الطيب في الامر عند المراجح لا يفسد علمه من المبدأ
مفنى بل من معنى حصوله واما استعدادان سلطان ذلك المراجح لان لعدم ذلك المبدأ في حصوله
بل غايته ان لعدم ما بهما من العلم وهو لا يعنى البقاء
في ان حدود كل الكليات من لسان هو النفس واما حدرك كبريات على وجه كونها جومات
النفس وعندنا العلم كواسي لجادون الاول التي ما شره في كل واحد بقوله انا وهو معنى
النفس حكيم بان هذا الحكيم من افراد الانسان الكلي وانه ليس هذا النفوس وان هذا اللون غير هذا
الطعم وان من الصور كجباله صوره ريد الحسوس الى غير ذلك من الحكم في الحكمي والحسوس او من
الحسوس والحاكم ليس له ان يدر بها فالدرك من لسان كتم سواد الكات في واحد الكات
ان نفس كل واحد يفسر في بارة كبريتي وسائر افعال الكبريه وذلك هو وصف على ادراك الكبريات
لان الزمان في سببه الى كبريات على السواء ولان كل واحد من عيسى انه لا ياتي اذ يدس ريد
كل واحد معقول في بارة كبريتي الثالث ان كل واحد يعلم بالصوره انه واحد بالعدد وسمع

ومن ذلك بعد اولى خيرا كبر انما العلم والاعمال جميعا وقد سمي الحكمة النفس المعروفة
بمعرفة الاشياء كما هي الى المتكلمة والعلمية لا يمان كان علما بالامور المتعلقة بقدرها واصارها
فمعلمه وعاشها العلم وحصل الخبر والافكار وعاشها دور ان الكون كقولها سمي بالعلم
الاول الى علماء اقسام فالله في الاله والربا في النسب والعلية الى علم الاخلاق وعلم
المنزل وعلم سائر المبدء لان المتكلمة ان كان علما بالوجودات من حيث يتعلق بالمان تصور
وهو ما هي العلم النسب وان كان من حيث يتعلق بما هو الا تصور اثارها من كقولها
والمتكلمة وعلمها ما تصور الى كان في الوجود الامم المتصور وان كان من حيث يتعلق بالادوات
والا تصور اثار الاله وسمي العلم الاعلى وعلم ما بعد النسب كالعلم عن الواحد والجزء والكل
والكل والاعتراض من هاتين الحقائق بان في الاله ما يتعلق بالمان في الجمال كالوحد والكنه والعلم
والمعلولة وكثير من الاصول العامة وفي الربا من ما قد استعملت منها كالتعدد وهو مودع بعد كونه
في الاعداد والاعتراض من حيث هو كما سقنا من المان وسمي علم في الاله واداء العلم من حيث هو
في الاعداد وهو في الوجودات المادة معرفة وتكميم صريح عن الجمع والاعتراض والضرر والقيمة
فهو علم الاعداد والمعددة من اقسام الربا في الاله في السائر في السائر الا انه قد ساق في اقسامها
صنفه في الجمع والاعتراض والضرر والقيمة وبالجملة المسائل كمنها من غير مجرد والحكمة العملية ان
يتعلق بالادوات بطرقها حال الشخص ودكا، فبعضها كالحكمة والافان علمت بالعلم المسار ك
الانسان الخاصة كالحكمة المتكلمة او العامة كالحكمة المادة والسادس
والانسان هو سموي من مبدء الجزر المتماثل ووقع الكهارم الماكار والمسار وعندها وهي
العلم السامية والنفس الايمان وفيه خصبة من مبدء الاعداد علمها بالادوات والسوق الى
السلوك والبروق وسمي العلم السبعة والنفس اللواتي وفيه من مبدء اركان الحقائق
والشوق الى المتكلمة الصواب والتمسك بالحقائق والمعاد وكثير من المبادئ حركة الاول
العلم وهي ان يكون صفة السامية على وفيه اقسامها المتكلمة لسمي علم ان سبعة منها الهوى
وسمى بها اللادار طرف اعداد من الكلاعة والصور الى الوجود في ازدياد اللادار على ما سمي
وغيره من مبدء الكون والى السكون على كل واحد من اقسامها والسرغ من اللادار اسرار
الحكمة ومن اعداد حركة السبعة السامية وهي اعدادها المتكلمة لتكون اعدادها على حسب
الروية من اعدادها في الاعداد الباطنة والظاهر اعدادها هو المهور الى الاعداد على ما لا ينبغي
ونفرد بها كجني الى الكدر على الاعداد ومن اعدادها حركة المتكلمة كعلم من معرفة كمنها على ما
علم بعد الاعداد وكثير من اعدادها كدس وهي اعدادها المتكلمة في الاعداد على ما سمي
وكثير من اعدادها الغياق وهي اعدادها المتكلمة بالادوات والوقوف على كمنها العلوم والادوات
فهي بالادوات والادوات اعدادها من اعدادها المتكلمة من اعدادها

تلك التي لا يمكن عملها الا في ذلك الجسم...
كان ما في اوصون فلان كلامها لا يوجد في
الاول جسم وفيه عدم السمع على نفسه...
غير الواحد وقد تكلمنا على دليله...
ان اول ما يصدر عن الواجب بان يكون...
المعلوم المتبادر الثالث...
كوار ان يكون واسطه...
الاخوس الجسم والاشياء في غوار...
تد عليه النفس بل لا يدركها...
المدعى انما هو في غوار...
دون ما يدرك فان اسقط في النفس...
كانت اعداد العباد والنفس...
فليس ان حركاتها لا تدرك...
او لا تدرك وحدها...
من حاله غير ذلك الى حاله...
الكبرياء انما يكون في...
احدها والاولى ان يكون...
في الجسم فليكون انقطاع...
عن حصولها في اشياء...
وهو ان يكون العقل...
غير متعلق بها بعد...
فيكون ان العقل...
فكأن العقل...
وكيف كان العقل...
اخره...
ولا لا يمكن...
للعقل...
الشيء...
او حاله...
سواء...
لو كان...
ذلك

روحاً يدبره من الصفات الهامة لا تترك النوع كقسطه من الافاق والمحافات ويظهر من النوع كجواهر النفس
الانسانية السخنة وعدد من الاوصاف الصالحة على كثرتهم قد اتفقوا على انهم اجزاء من اجزاء السماوية وحق بانها ما
فيها موضع عدم الاوقاف من اجزاء الروح
وعندنا كتاب الكتاب والسنة وهو قول الكثير
سلامة ان الملائكة احصاهم الله نورانية قائل على الشكل بالكلية كما علم في العلم والعدل على الافاق
الساقية شابهها الطامع ومكنها السماوات بهم رسالة الى اسماها واصنافها على وجه سحر من اللذات
لا تقترون الا يصحون انهم ما هم من وعقولهم ما هو من وولكن احصاهم الله في شكله
ويظهر منها افعالهم الموحية والظن والعاقر والساطع احصاه باره سائنا العار النفس الغراد
والخولة مدركوا استات الحاضر والذرات وانما اصناف الطامع والاسنة ذلك على ما قال في كتابه من الساطع
وما كان في علمهم سلطان الا ان دعوتهم فاسحة في كل ما هو موقوع ولو هو ان لم يكن من كل الانواع العلية
من اجزاء العاقر الا ان الغالب على ان كان احصاه العار وعلى الاخر من صفات الهواء وذكر ان اجزاء
العاقر في الاكثر على العزم من هذا على حد صانع من علمه احدها فان كانت العلية لا رغبة في كل ما تلا
الى صفات الارض وان كانت الحاسة في انما او الهوائية قال الهواء او للعاره قال العار الاسرج والاعاقر والار
بالاحياء او بان يكون اجزاء العاقر والاحصاء وليس في العلم حد معين بل يمتد الى مراتب حسب انواع المراتب
التي يمكن من العنصر والكون الهواء وانما في غاية اللطافة والسعة كانت الملائكة والحق والساخر من خلقهم
المنافذ والمضائق حتى جواف بلاتان والارون عكس البصر الا اذا اتسوا من المبرح الاخر من علمها
الارضية والمائية حلاصة وعواشي مودون في ابدان كابدان الناس او غنى من كجوانا والملائكة كسر اما حاول
الانسان على الجمال معجزتها صولة كالعلمة على نراعداء والخيروان من الهواء والشمس على الماء وكقسطه صفة
المضيق من عكس من الافاق اما الحق والساخر في الطون بعض الناس وعواشيهم على السحر والطلسمات والبرقعات
وما شاكل ذلك
ولا يمنع ان تكونوا اشار الى دفع اسكاله على المديس ومن ان
الملائكة والجن والساخر ان كان احصاهم من العاقر من الاكثر من ذلك علم الحساسة الكتاب والار
لجانا لا يكون حصرنا جبال شامدة واصوالها علمه لا يعرفها ولا سمعها والعقل جارم سلطان ذلك على ما
يوثان العلوم العادية وان كانت عليه اللطيف حصر لا حور روية المخرج بل من ان الانوار اهدلا وان يترك
ابداهم وسمايتهم باه في سير واللام في الماوار من شامدة بعض الانساق والار والارياهم ومكاملهم
ومن عاقرهم رمانا كجولام مع نور الرياح العاصفة والدفوق في المنافذ العسوة والفضا لو كانوا من المراتب
المراحم الكاسية صور بوعده احوط مخصوصه بعض اسكاله مخصوصه كما في سائر المبرح جباله تصور
الاستكل بالاسكال المختلفة وحاصل الكوار في الملائكة انما اعلم على العوار اسناد للمكتبات الى العاقر
المحاضر فطامر حوار ان كلهم في بعض الاوصاف والار حوار دون البعض والار حطة بالعدل والار ان
سركتهم وسد اشكالهم واما على الايات فكلوا ان يكون فيهم العنصر الكسوة ما حصل في الورد لبعض
الاصناف دون البعض في بعض الاحوال دون البعض او ظهر وا احصاهم احصاه كسفة من لسولة الغشاء
واكتساب فيهم وان يكون فيهم او احصاهم او حور فيهم بعض حفظ كسفة من الاكلال

وتبدل اسماهم بحسب ضللا وسما وفضاع والاحوال او يكون منهم من الغطفه والذكاء ما يعرفون به جهات سبور
الوانح او سائر اسما كخلال العو كسب فحسرون عنها وما وول الى اما كسب لا يحتم ضرر او ما الخوارث ما نه
مكور ان يكون لها فتمتع السفاوه دون رقة العوام بلا ملامح ما كسب عنهم من النفوذ من المناقذ الضيق
والظهور في ساعه واحده من صور مختلفه بالصورة والكبر والكل الى ...
معصا المساهر في الحكما ونسب الى العدم من ان من عالم الحكيم في العدم والاسفه من عالم المسلسل
لدرع كونه المحررات واللام في حاله الماديا وقد لظهوره في دور المحررات والاصاحم والامراض حتى
المحررات والسناب والافضاع والدماء والضعوم والرواح فيما قائم به انه يعلو الامم جان ويظهر
للحس بصوره مظهر كالمراة او الخيال او الزاير المعالمة والتمثيل وبالجملة هو عالم عظيم يخرج غير ساه كونه صور العالم
الحس في دوام حركه اطلاقه المسالمة وصولا شيئا من ومركباة اربار حركات اطلاقه واشرافا العالم العدم
ويدا حال الالاف ممول ان في الوجود عالما مقدارها في العالم الحكيم لا يساه في حيايه ولا يحس بده ومن
حكي بلكر الحدن جابلقا وعاير صا وسما مدنيا ان عظمها ان الكفر فيها الزيات لا يحس ما فيها من الكلاوي ومن
بدا عالم تكون الملايكه والجن والسناب والعمالان تكونها وسيل اليعلى او السوسر العالم والمفاره النظام
فيها وبه يظهر المحررات في صور مختلفه ما كسب والقيح والقطابه والكتافه وغيره ولا يحس في عداو العالم
والفائله وعلية هو الامر المعاد الحسما وان البدن المنالي الذي يتصرف فيه النفس حكي حكم البدن الحس في ال
له جمع الجواس الطمان والماطره فيلده وسالم باللدان والالام الجسمانه وانها تكون في الصور المعلمه
نورا في فيها بعين السعداء وحلا في فيها عذابا فلا شعاعا وكذا الامر للمسام وكسرت من ما درالكات
فان جمع ما سوي اللسام او تحسب في العظمه لسابده لسام من وعنده علمه كخوف من الصور لمقداره
الى لا يحس لنام في عالم الحس كلها من عالم المسلسل وكذا كسرت العوالم وحوارو العاديات كما حكي عن بعض
انه مع اقامه بسلده كان من حاضر للمسد ككرام ايام الحج واره ظهر من بعض حدان السن او خروج
من يتنزه في رده سوابوار والكوار واره اخضر بعض سراسخا من او السمارا وعنده لاسر مسافه بعض
فرب ان عرود كرو العالمون في هذا العالم منهم من يدعي سوره بالمكاشفه والجارح الصحيح ومنهم من كسرت ان ساسبه
في بصر الصور كجزية لسر عدا صر فاولا من عالم الماديا وهو طابره والامم من عالم العمل للكو بياضه
مقدار ولا مرتبه في سلا حوا للدماعه لا مضاء ارسام الكبرية الصغرة والامم من عالم العمل للكو بياضه
وامدتها مسويل بسف الم الحسبون من كلكا في المبطر

الحاص في الالاميات الى الماديا المعلمه في ذات ابدية ونزهايه وصفاته وما كوز علمته
وما لا خور وافعاله وفعالها واسما في فلهما جعل الموصلة في صورته وسلاها وانها على يد

على جواهر واما ما افلار معلول كجوا اخوان البعد ان كل جوه فرض هو ممكن بسند
ال ممكن اخوانه يكون مستملا بالعلمية واما ما افلان كل جوه فرض هو مستملا بالعلمية
وكل المجموع فعليه اول يدرك لكونه اقدم واكثر راسرا واولا جمعا فاعلا بعض من
ملا جوا لا يكون ضمن كون المستعمل فاعلمه مجموع الممكنات خارجا عنها والكارح عن مجموع الممكنات
بغير واجبا بالهرون وان في خبر بان هذا اول الالاد البطلان السبب وقد سوس الكلام
مسرورا واغترافنا واما ما افلا حاجة الى الالاماف والوحد الثالث مجموع الممكنات
ممكن وكل ممكن عليه غير وجود لان الممكن المحدث وجود لم يوجد على ما هو العلم اليقيني
مست وجود المجموع المترك من الممكنات الصرفة لا يكون لان يكون بعضها من جملتها لان كل بعض
فله علم نفسها فاعلا مجموع وجود الوجود بالسطور الى مجرد وجوده فممكن ان يكون خارجا
عنها وهو الواجب وهذا خلاف المجموع المفروض في الواجب والممكنات فان بعضها من اى
من الواجب كسبب العلم في مجموع الوجود بالسطور والماكان وجود الوجود في اقسام
العدم كان لهذا مسرورا خروجه وان لا بد لمجموع الممكنات من فاعلم مستملا عندها بالنظر
الى وجوده ولا شئ من جواهر المجموع كذا ذكره لاحقا في رجوع هذا الى بعض الالاماف السبب
وورد السبب ان ما بعد المعلول يخص الالاماف كذا ذكره في كتب وجود المجموع وليس عدم الوجود
الوجود في اربع ان العلم السامه للمعاد ولو لم يكن واحدا ومملا عليه لزم الحال ان لا يكون ممكنة
بتحارها فلان يكون لها علمه من خارج فلا يكون له الا صانع المادة الالاماف الخارج عنها
وقد فرضنا بانها تامه منف واما ان لا يكون لها علمه من خارج وحي اما ان لا يكون وجوده فاعلمه
المادة فيلزم الالاماف من الالاماف اتقيا الى الالاماف واما ان يمكن فيكون احدها مالا
المعنى في بطلان مرجح وقد ظهر اما اول افلان الحروف الالاماف وجود العلم فلام على
عدد الالاماف لزوم الالاماف وان الالاماف الالاماف والامكان فلام على تقدير الالاماف
لزوم المرجح بالمرجح وقد سوس صيرورة كذا في ما سوس من صانع المادة في الالاماف
امكانه واما ما افلان ماد كذا في الالاماف كذا في العلم السامه المسبب على الواجب وكذا
في العلم السامه التي يكون نفس الواجب لكن بالسطور الى وجود المادة
المسمى الثاني
قد سوس في العلم على وجود العلم بالبراهين ومنها شررا في جميع اقسامه والى كونه حق
المستهور ان السبب كالف فيما احد من بعدهه بذلا للمجموع في اثبات ما هو معلوم بالمطالع

فوق المقصد الخامس في الالهيات اي المباحث المتعلقة بذات الله تعالى وتزيينها وصفاته وما يجوز عليه وما لا يجوز
وافعالها واسماها فلذا جعل المقصد سبعا فيقول سبعا الاول منها على تقدير الالاداعلى وجه الواجب على تحقيق لزومها على
مخالفة سائر الذوات وطريق اثبات الواجب عند الحكماء انه لا شك في وجوده فان كان واجبا فهو المرام ولن كان
ممكنا فلا بد من علمها تخرج وجهه وسئل الكلام اليه فاما ان يلزم الدور والسلسل وهو محال او ينتهي الى الواجب وهو
المطلوب عند المتكلمين انه قد ثبت حدوث العالم اذ لا شك في وجوده حادث وكل حادث فبالضرورة له محدث فاما ان يدور
او يتسلسل وهو ما ان انتهى الى قديم لا يعقد الى سبب صلا وهو المراد بالواجب كلا الطرفين من غير امتناع وجه الممكن
او الحادث بلا وجوده على استيلا الدور والتسلسل والمنكاهون لما لم يتولوا تقدم شئ من الممكنات كان اثبات القدم اثباتا
للاوجب لا يرد عليهم ما حون الحكماء من تعاقب الحوادث من غير بداية كالحركات والاوضاع العكبية اما اولها في سبب
حدوث العالم واما ثانيا فلان ذكر انما هو في المعدلات دون العلة الموجهة الى الابد من وجوده تامع وجود العلول وتوهم
بعضهم انه يمكن الاستدلال على وجود الواجب بحيث لا يتوقف على امتناع الترخ بل امرح مان تقال لا بد ان يكون في الوجود
وجود لا يعقوب الغير فضلا للدور والتسلسل ولا معنى للواجب سوى هذا وفيه نظر لان مجرد الاستغناء عن الغير لا
يقضي الوجوب امتناع العدم الاعلى بتقدير بطلان الترخ بل امرح والاجاز ان يكون المستغنى عن الغير وجودا تاما ولعدم
لغوي من غير ان يكون ذلك الوجود والعدم لذاته ولا لغيره بل مجرد الاتفاق ومنهم من توهم صحة الاستدلال بحيث لا ينفر
الى ابطال الدور والتسلسل فذلك وجه الاول لو لم يكن في الوجود لذات واجب لكانت ماسرنا ممكنة فيلزم وجه الممكنات
لذواتها وهو محال وفيه نظر لان وجه الممكن من ذاته انا يلزم لو لم يكن كل ممكن مسندا الى ممكن لولا لانها تاما وهو معنى
التسلسل وان ارد مجموع الممكنات من حيث هي فلا بد من بيان ان علمها ليست نفسها ولا جزءا منها بل خارجا عنها
فذلك احد ادلة التسلسل وهذا يظهر ان الوجه الكلي يشمل على ابطال التسلسل وتقدير ان مجموع الممكنات اعنى
الماض وحديثه لا يخرج عنه واحد منها ممكن بطريق الاويا وكل ممكن فبالضرورة فاعل مستقل الى مجموع جميع شرايط
الناشر وفاعل مجموع الممكنات لا يجوز ان يكون نفسه وموظفها ولا كل جزء منه والالزم بوارد العلة المستفاد على علول
واحد مع لزوم كون الشيء على نفسه ولعله لان المستقل عليه المركب يجب ان يكون على كل جزء منه اذ لو وقع شئ من
الاجزاء على لغوي بطل الاستقلال ولا بعض الاجزاء منه اما اولها فلانه يلزم كون علمه نفسه ولعله على ما هو واما ثانيا فلانه
معلول جزء لولا ان التقدير ان كل جزء فرض فهو ممكن مسندا الى ممكن لولا فلان يكون مستقلا بالفاعل واما ثالثا فلان كل
جزء فرض كونه مستقلا بفاعله ذلك المجموع فعلة اولى بذلك كلفه اقدم واكثر تاثيرا واولا حسنا فلا تستغنى شئ من الاجزاء
لذلك فتعنى كون المستقل بفاعله مجموع الممكنات خارجا عنها واخراج عن مجموع الممكنات يكون واجبا بالضرورة
وانت حسنا وان هذا اولى الادام المذكور لبتلان التسلسل وقد سبق الكلام في تقديره واعتراضه وجوابا فلا حاجة
الى الاعان الوجه الثالث مجموع الممكنات ممكن وكل ممكن فاعله بها يجب وجهه لان الممكن ما لم يجب وجهه لم يوجد
على امر والعلم التي بها يجب وجهه المجموع المركب من الممكنات الهمزة لا يجوز ان يكون بعضها من جملتها لان كل بعض فرض
فله علم يستغنى عنها فلا يتحقق وجوب الوجود بالنظر الى مجرد وجوده فتعنى ان يكون خارجا عنها وهو الواجب
وهذا خلاف المجموع المعروض من الواجب والممكنات فان بعضها منه اعنى الواجب بحيث يتعين للعلم ويتحقق الوجود
باعتداله ولما كان وجوب الوجود في قوة امتناع العدم كان هذا تقدير اخر وهو انه لا بد لمجموع الممكنات من فاعل
مستقل يمنع عدمها بالنظر الى وجهها ولا شئ من اجزاء المجموع كذلك ولا حقا في رجوع هذا الى بعض ادلة ابطال التسلسل

وورود المنع بان ما بعد العلول المحض لا الى نهايتها كذلك اي محجب وجود المجموع ولمنع عدم الوجود الرابع ان العلم التام للحادث
المقاربه له في آن حدوثه ضرورة امتناع كلف لعلول عن العلم او تقدم عليها لو لم يكن واجبا او متعلقا عليه لزم الحال لانها
لو كانت ممكنة تمامها فاما ان يكون لها علم من خارج فلا يكون تاما لا صحتها الحادث لا كذا العلم الخارج ايضا وقد فرضنا
تام تلف واما ان لا يكون لها علم من خارج وفي امان بمنع وجودها قبل ذلك انما حدث فيلزم الاعتقاد من الامتناع
الدائي الى الامكان واما ان يمكن فيكون اخصا صها بالزمان المعين ترجح بلا مرجح وفيه نظر اما اولها لا يتناقضه بالجملة المشتمل
على الواجب والرفع الرفع واما ثانيا فلاننا مختارا وجوده بل الحادث ممتنع واما ومع ممكن واما ولا العلاب
وانما يلزم الانتقال لو امتنع قبل الحادث واما يمكن مع علم ان الطرف متعلق بالامتناع وقد سبق مثل ذلك قوله
المحتمل كما قد سقت للدلالة على وجود الصانع بالبرهان وسننا شيرا الى وجوده اقناعه والى كونه من المشهورات التي لم
تخالفها احد ممن يعتقد بذلك للجهود في اثبات ما هو منظم المطالب لعاله بيان ذلك انه لا يسكل حدث وجود عالم الا
جسام من الافلاك والكواكب العناصر والمركبات المعدية والنباتية والحيوانية وفي اختلاف صفات لها واحوال
وقد صح الاستدلال بذواتها وصفاتها لامكانها وحدوثها على وجود صانع قديم قادر حكيم فاني اربع طرق هي الشائعة
فما من الجمهور وكثيرا لها في اكثر من ثمانين موضعا من كتاب الله كقولنا ان في خلق السموات والارض وظلال
الليل والنهار وما انزل الله من السماء من ماء فاحياء الارض بعد موتها وبت فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب
المحرفين السماء والارض لايات لقوم يعقلون وكقولنا ومن اياته الليل والنهار والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بامر وكقولنا سبحان اسم ربك في الافاق وفي انفسهم وكقولنا قل اعلم ان خلق السموات والارض خلق السموات
والارض واختلاف السموات والارض الى غير ذلك من مواضع الاشارة الى الاستدلال بالعلم الاعلى من الافلاك والكواكب
وحركاتها ووضوحها والاحوال المتعلقة بها وبالعلم الاسفل من طبقات العناصر وغرائب امواجها والانوار العلوية
والعلوية واحوال العلول والنباتات والحيوانات سما الانسان وما اودع فيه مما شهد به علم الشرح وروحه مما ذكر
في علم النفس ومنع الكل على ان افتقار الممكن الى الوجود والحادث الى الحدوث ضروري بشدة القطع وان فاعل العجائب
والغرائب على الوجود الاوفق لاصح لا يكون الا قادر احكاما فان قيل سلمنا ذلك لكن لا يجوز ان يكون ذلك الصانع حورا
روحانيا من جهة الملكات دون الواجب كما وقدس فاجوب من وجوه الاول اعلم ما كس والنهي لن الصانع
مثل هذا لا يكون الا عيننا مطلقا بعقولنا كشي ولا نستعمله الى شي بل يكون وجوده لذاته فكون الدليل من الاقناعات
والاستكثار منها اكثر اما نقوى الطن كسب يقضي الى القن ان كان ومن العاقل ينساق الى ان هذا الصانع لن كان
هو الواجب فذلك وان كان مخلوقا فخالف اولي بان يكون قادرا حكما ولا يدب ذلك في غير النهاية بل هو بعض لولا بطلان
التسلسل فيكون المنتهى الى الواجب كما ولهدا صرح في كثير من المواضع بان ملك الايات اعلم يقوم يعقلون الثالث
ان التصور بالاشارة الى هذه الاستدلالات بنيت من اعتراف بوجود صانع يكون منه المبدأ واليه المنتهى وله الامر
والنهي وكونه ملكا لكل عند انقطاع الرجاء عن المخلوقات المذكور في بعض المواضع من التنزيل كقولنا فاذا ركبوا في الفكر
دعوا الله وكفوا تمام من يجب المضطر اذا دعاه وكفوا كما وليست لهم من خلق السموات والارض ليقولن الله ايا
غير ذلك منسب على ان مع ثبوتها بالاولى الطبيعية والوجوه الاقناعية مشهور يعترف به الجمهور من المعرفين بالنبوة وغيرهم
اما كسب العطف او كسب التهدي اليه بالاستدلالات الخفية على ما نقل عن الاعرابي انه قال البعض يدل على العبر وانار
الاقدم على المسير اسماء ذات ابراهيم وارض ذات حجاج لا يدل على اللطف الخبير وفالكسب الملاحظ في وجود الصانع

لا يمتنع ان لا يصانع للعالم ولا يمتنع ان ليس موجود ولا معدوم بل واسطه بل يمتنع ان يمتنع بجميع المتعابلات من الوجود والعدم
والوصف والكثر والوجوب والامكان فهو متعال عن ان يصف شي منها فلا يقال بوجوده ولا واحدا ولا واجبا بل
في التنزيه والافتقار في انه مبدىان بين الوجود والعدم قول البحث الثالث الحق لذات الواجب كما كالتف المكنات في الذات
والحقيقة اذ لو تماثلا وامتناز كل عن الاخر مخصوصة فمثل الوجود والامكان اما ان يكون من لوازم الذات فيلزم اشتراك
الكل في او الذات مع الخصوصية فيلزم التركيب للمنافي للوجوب لذاتي مع مشارك ذاته ذات المكنات بمعنى انه مفهوم الذات
اعني ما تقوم بنفسه ويعتوم به غيره صادق على الكل صدق الفارض على المروض كما ان وجود الواجب ووجود الممكن مع اختلافهما
اختلافهما بالاحتجاج نسبا كما ان في مطلق الوجود الواقع عليهما وقوع لازم خارجي غير مفهوم فالاول المذكور في اشتراك الوجود من صحة
القسم الى الواجب والممكن ومن الجزم بالمطلق مع الترددي في الاختصاص ومن اتجا والمقابل لا يفيد الا اشتراك مفهوم الذات و
صدق على جميع الذات من غير الالهي تماثل الذات وشاركها في الاحتجاج فقام بسبب بعض المتكلمين من ان ذلك الواجب
عامل سائر الذات وانما يمتاز باحوال اربعة هي الوجود الواجب الذي قد يعبر عنه بالوجوب الحق والعلم التام والعدول
الكامل او كما اقامته يسمى بالاهلية هي الموصفة لهذه الاربعة مسكنا بالوجوب المذكور غليظ من باب التثنية الفارض بالمروض
فان سئل كيف لم يلزم المتكلمين القائلين بمانك وجود الواجب الممكن ثم كتب لواجب قلت لان المصنف بالوجوب والمنفص
للوجود هو الماهية الماهية والماهيات والوجوه زايدها قول البحث الرابع قد يجعل من مطالب هذا الباب ان الصانع
ازلي وابدى ولا حاج اليه بعد اثبات صانع واجب الوجود لذاته لان من ضرورة وجوب الوجود امتناع العدم ابدى وازلاو
بعض المتكلمين لما اقتصر في البيان على ان لهذا العالم صانعا من غير بيان كونه واجبا او ممكنا افتقدوا الى اثبات كونه ازلها ابدى
فسوا الاول باء لو كان حادثا لكان حادثا وسلسل باننا نستقيم الدلالة على ان الموثر في وجود العالم هو الله تعالى من غير واسطه
والثاني بان العدم عتق عليه العدم كونه واجبا او مهييا اليه بطريق الاجاب لان الصانع بطريق الاختيار يكون مسوقا بالعدم
وكسبق بيان ذلك قول الفصل الثاني في التفرجات التي سلبت لاللق بالواجب عنه وفيه ما حث الاول في نفي الكثرة
عنه بحسب الاجزاء فان تركب من جزئين او اكثر وحسب اجزئيات فان يكون الموجود باضين او اكثر واستدل على نفي التركيب
بان كل مركب محتاج الى اجزاء الذي هو غيره وكل محتاج الى الغير ممكن لان ذاته من دون ملاحظه الغير لا يكون كافي في وجوده و
ان لم يكن ذلك الغير فاعلا خارجا عنه وان كل جزء منه اما ان يكون واجبا فتعد الواجب كسببها او لا محتاج الواجب
الى الممكن فنكون اولي بالامكان وبانه اما ان محتاج اجزاء من الى الاخر فيكون ممكنا ويلزم امكان الواجب ولا فلا يلزم منها
حقيقه واحده كاجز الموضع بحسب الانسان واستدل على امتناع تعدد الواجب بوجوه الاول لو كان الواجب مشترا كما بين اثنين
لكان منهما ما يزيل امتناع الاثنى بدون التمايز وما به التمايز غير ما به الاشتراك ضرورة ملزم مركب كل من
الواجبين بما به الاشتراك وما به الامتناز وهو محال لا مجال لهذا لما يلزم لو كان الوجود المشترك محوما
وهو ممنوع لجواز ان يكون عارضا والاشتراك في الفارض مع الامتناز بخصوصية لا يوجب للوكب لانا نقول وجوب الواجب
نفسه لانه اذا لو كان عارضا لها كان ممكنا معللا بها اذ لو لم يكن ذاتيا واذا علل بها يلزم تقدمه على نفسه لان العلم
متقدم على العلول بالوجود والوجوب اذا كان الوجود نفسا لما يمتنع ان كان الاكثر ان فيه اشتراك في الماهية والماهية مع الوجود
مركبه قطعا فان سئل لاجز ان يكون اختصاصه من العوارض قلت لانها يكون معللة بالماهية او ما تقوم به من الصفات
وهو ينافي التعدد المروض لواجب صمد لا يكون بدون ملك لخصوصية او ما منفصل فيلزم الاحتجاج وهو المنافي لوجوب
الوجود وهذا صريح ليجل ولا مستغلا بان يقال لو تعدد الواجب فالمتعين الذي به الامتناز ان كان نفس الماهية الواجب او عللا

بها ولازمها فلا تعدد وان كان متعللا بامر منفصل فلا وجوب بالذات لامتناع احتياج الواجب في ذاته ^{تتبع اليه}
امر منفصل فلذا جعل في المتن وليلا ثانيا الثالث لو كان الواجب أكثر من واحد كان لكل منهما معنى وهو متضرون
و اما ان يكون بين الوجوب المعنى لزوم اولها فان لم يكن بل جازا سكا كما لزم جواز الوجوب بدون التقين وهو محال
كل موجود متعين او جواز التقين بدون الوجوب وهو متساوي كون الوجوب داسا بل يستلزم كون الواجب ممكنا ص
مع بلا وجوب وان كان بين الوجوب المعنى لزوم فان كان الوجوب بالتقين لزم عدم الوجوب على نفسه ضرون
تقدم العلم على العلوك لوجود الوجوب مع محال لغوه وهو كون الوجوب لذاتي بالقران جعل المعنى زائدا وان كان
التقين بالوجوب وكلاهما بالذات لزم خلاف العروض وهو تعدد الواجب لان التقين المعلول لازم غير مختلف فلا
وجود الواجب بدون وان كان التقين والوجوب بامر منفصل لم يكن الواجب اجبا بالذات لاسيما الاحتياج في
الوجوب والتقين بل في احدهما الى امر منفصل وهو ظاهر قوله الرابع شروع في طرق الممكنين فيها ان لو وجد
المان وسفان لا محال بصفات الالوهية من العلم والقدرة والارادة وغير ذلك فاذا قصد الى ايجاد مقدور معين كحركة
جسم معين في زمان معين فوقع اما ان يكون هما فيلزم مقدورين قادرين مستقلين بمعنى استقلال كل منهما بايجاد
وتكسق في بحث العلم امتناع ذلك واما ان يكون ما صدهما فلم يخرج بلا مرجح لان المتضيق للقادرة ذات الاله والمقدور
امكان الممكن فصح الممكنات الى الالهين العروصين على السوية من غير رجحان لا يقال بجحزان لا يقع مثل هذا المقدور
للزوم المحال او يقع هما جميعا لا بكل منهما للزوم المحال لانا نقول الاول باطل للزوم تجزئها ولان المانع من وقوع باصدهما
ليس لا وقوع بالآخر فيلزم من عدم وقوعهما وقوعهما وكذا التا لان المقدور استقلال كل منهما بالقدرة والارادة الوج
الخامس ان لو وجد الهان بصفات الالوهية فاذا اراد احداهما ان يركب جسم مثلا فاما ان يمكن الاخر من ارفه ضد اول
وكلاهما محال اما الاول فلانه لو فرض تعلق ارادته بذلك الضد فاما ان يقع مرادهما وهو محال لاستلزام اجتماع الضدين او لا يقع
مراد واحد منهما وهو محال لاستلزام تجر الالهين الموصوفين كمال التدن طالما هو العروض ولا استلزام ارتفاع الضدين
العروض امتناع خلوا محل عنهما كحركة جسم وكونه في زمان معين او يقع مواد احداهما دون الاخر وهو محال لاستلزام التخرج بلا مرجح
وتجزئ من فرض قادر اصبحت لم تقع مرادها واما التا فلانه استلزام تجر الاخر صحت لم تقع قدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارفه
الضد والمقدورات كلها بيبه سوى مدنا فاهارعا منع وتقال لاسلم ان محال ان احداهما لاخر وارادته ضد ارفه عليه حتى يكون
عدم القدرة عليها تجزا وذلك ان الممكن في نفسه ربما يصير محتضا محسب شرط لكون الجسم في هذه الحرة حال الكون في ضد الاخر
اجوب ان الممكن في ذاته ممكن على كل حال ضرون امتناع الانقلاب المتضيق فيما ذكرتم من تحز الجسم هو الاجتماع اعني كونه
في ان واحد في ضمن فكلما ههنا امتنع اجتماع الارادتين وهو لانا في امكان كل منهما فعين لنزوم المحال انما هو من
وجود الالهين فان سلك كل منهما عالم بوضوح المصاح والمفاسد فاذا علم المصلحة في احد الضدين امتنع ارفه الاخر
تلف كونه كون الارادة تابع للمصلحة فوض الكلام فيما اذا استوت في الضدين وجوب المصاح فان سلك ما ذكرتم لان
في الواحد اذا وجد المقدور فانه لا يمتنع قادرا عليه ضرون امتناع ايجاد الموجود فيلزم ان لا يصح الالوهية فلنا علم
التدن بناء على سعة التدن ليس تجزئها كالا للتدن بخلاف عدم التدن بناء على سعة التدن طبق التدن عليه فانه تجزئ بعجز
الغير ابا وهذا البرهان يسمى برهان التمايز واليه الانسان لقبه لانا لو كان فيها اله الا الله لندنا فان اريد بالنسب وعدم
السكون فموجب انه لو تعدد الاله لم يكون السماء والارض لان كونهما اما المجموع التدنيتين او بكل منهما او باصدهما والكل
باطل اما الاول فلان مسش ان الاله كمال التدن واما الاخران فلما هو وان اريد بالف واخر وجوب عما عليه من الطعام مقرون

انه لو تعدد الآله لكان سبها التنازع والتفالت وهو صريح كل عن صريح الاخر حكم اللزوم العادي فلم يحصل بين احواء العالم سدا الا
 لتسام الذي باعتبار ان صار الكل غير له شخص واحد وحصل الاسطام الذي تبا انواع وترتبات النار الوجه السادس لو وجد آلهان
 فان انقضاء على ايجاد كل معذور لزوم التوارد وان اختلفا لزم مفاسد الباع اعني تجزئتها او تجزئتها مع الترحيح بلا مرجع الوجه السابع
 لو تعدد الآله فيما به التماثل لا يجوز ان يكون من لوازم الالهية ضرورة اشتراكها بل من العوارض فيجوز مفارقة ما في غير الالهية فيلزم
 جواز وحدانية الالهية وهو وجه الوجه الثامن ان الواحد كان ولا دليل على التماثل في نفسه واللازم جهالات لا محقق هل يكون كل موجود
 بنصح اليوم غير الذي كان بالامس وكذا كان في الازل ولا دليل على ان الله تعالى في الازل ولا دليل على ان الله تعالى في الازل ولا دليل على ان الله تعالى في الازل
 عليه دليل محقق في نفسه والله الواحد قد قام عليه الدليل في الازل وان لم يكن في الازل بخلاف الشريك فانه لو كان عليه دليل فاما الازل وهو
 باطل لانه لا يلزم اتفاق الالهية عند المتكلمين واما حادث وهو لا يستدعي موثرا ما نيا ولا يخضع بضعف بل ضعف هذا الملاحظ
 الوجه التاسع انه لا اولية لعدد دون عدد ولو تعدد لم يخصص في عدد واللازم باطل لما سبق من الدلالة على ناهي كل ما دخل تحت الوجود
 وكما سبق ضعف الوجه العاشر ان بعبارة الاسماء وصدقهم بدلالة المعجزة لا توقف على الوجود بل لا بد له السميع كاجماع الانبياء
 على الدعوى الى التوحيد ونفي الشرك وكما لنصوص القطعية من كتاب الله تعالى على ذلك وما يدل ان التعدد مستلزم الامكان لما عرفت من
 ادلة التوحيد وما لم يعرف ان الله تعالى واجب الوجود خارج عن جمع الممكنات لم سائر اسباب البعثة والرسالة من غير ان غاية
 مستلزام الوجود الواحد لا يستلزم معرفة معرفة ما فضلا عن الوقوف من الغلط عدم التعريف بين نوث الشئ والعلم به قوله
 خاتمة صيغة التوحيد اعتقاد عدم الشرك في الالهية وخواصها ولا نزاع لاهل الاسلام في ان تدير العالم وخلق الاصنام واستحقاق
 العبادات وعدم ما يقوم بنفسها من احوال ومع عدم العلم بالسبوق بالعدم واما معنى عدم المسوقه بالغير فهو نفس الالهية
 ووجوب الوجود ومحج ما تقول بالصفات القديمة دون الدورات ومع ذلك لا يجعل الصنع غير الذات والمعتزلة انما يقولون خلق العباد
 لافعالهم دون الاعراض والاصنام نعم فنوضحهم بدم شرط من حوادث العالم وهو الشرور والقبائح الى الشيطان على خلاف مذهب الله
 تعالى وان كان ما تذاق وممكنه حط صعب اصعب منه قول العلاء بن رستم العقول واجادها للنفوس وبعض الاجسام ونفوسهم تدير
 عالم العناصر اليها والى الافلاك فرجع التوحيد عندهم الى وحدانية الواجب لذاته لا غير فاعتزله انما سألون في نفي تعدد القدم او
 اهل السنة في نفي تعدد الخالق والكل مستنون على نفي تعدد الواجب المستحق للعبادة والموجد للجسم واما المشركون فهم السوءة القايلون
 بان مبداء الخيرات هو تزدان ومبداء الشرور هو امر من واختلفوا في نفيها من اضرارهم او حادث من مردان وشبههم انه
 لو كان مبداء الخير والشر واحد لزم كون الواحد خيرا او شررا او موحدا والجواب منع اللزوم ان اريد ما يجزئ من علم خيره
 وبالشر من علم شره ومنع استعمال اللازم ان اريد خالق الخير وخالق الشر في الجملة غاية الامر ان لا يصح اطلاق الشر من لطفه بمنز
 علب شره وعورض بان الخيرة ان لم تقدر على دفع الشر او الشرور فاعجز وان قدر ولم يفعل فشره وان جعل المصالح فاضرا لما فيه من الحكم
 والمصالح الخيرة كما نزع المعتزلة في خلق اليبس وزرته واقدره وعلمته من الاعواء فلعلم نفس خلق الشرور والقبائح ايضا كذلك
 ولا يكون شررا وسفها ومنهم عبدة الملائكة وعبدة الكواكب وعبدة الاصنام اهل الملايكة والكواكب يمكن انهم اعتقدوا كونها مؤثرة في
 عالم العناصر مدرة لامر قديم بالزمان لتغناء للعباد عند الله كما معرفة ايام الاله ٢ واما الاصنام فلا ضاء في نفي العاقل لا يعتقد فيها
 شيئا من ذلك قال الامام عليهم في ذلك ما اوليات باطلا الاول انها صور ارواح يتبرر امرهم ويعتق باصلاح حالهم على ما سبق كما انها
 صور الكواكب التي اليها تدير هذا العالم فزيتوا كلامها بما سكت في الكواكب الثالث ان الاوقات الصالح للطلسمات العنوة
 الاثار لا يوجد الا احيانا من ازمه متطاولة جدا فعملوا في ذلك الوقت طلسمات مطلوب بخاص معلومة ويجمعونها اليه عند طلب
 الرابع انهم اعتقدوا ان الله تعالى جسم على احسن يكون من الصور وكذا الملايكة باحدوا صورها لافعالها في تجسيمها وترتيبها وعبادتها

في وجهه في الازل وهو ما كان في الازل من الازل
 في وجهه في الازل وهو ما كان في الازل من الازل

كنهها

كذلك الخاضع لانه لما مات فهم من هو كامل المرتبة عند الله تعالى المحرور انما لا يحصى صورته وعطوف تشفعا الى الله تعالى وبوسلا ومنهم اليهود
القائلون بان عزير بن الله لما احياه الله بعد موته وكان نورا التوراة عن طهر قلبه ومنهم النصارى القائلون بان المسيح ابن الله صلت
ولد بلا اب وورد في الانجيل ذكرهما بلفظ الابن الابن وابجوب لب انه لوصح العقل من غير حريف بمعنى الالة الربوبية وكونه المبدأ
والمرص ومعنى السمع التوجه الى جناب الحق بالكلية كما بن السبيل وقصد الشرف في الكرامة ولهذا نقله الامم مثل ذكره في حق
الام ايضا صحت قال انى صاعد الى اى واسم والى والى والى واسم والى والى واسم والى والى واسم والى والى واسم والى والى واسم والى والى واسم
العبادة شرعا وما امر والا ليعبدوا الها واحدا لا اله الا هو سبحانه عما يشركون قوله المصحف انما الواجب ليس بحجم لان كل جسم
مركب من اجزاء عقلية على الحس والفصل وجوده على الهبول والصوت او اجوام العزوة ومدارته على الاعراض وكل
مركب محتاج الى حواء ولا شئ من المحتاج بواجب ليس بعرض لان كل عرض محتاج الى محل يتقوم اذ لا معنى له خوى ذلك ولا جوهر لان
معنى الجوهر معنى مستغنى عن المحل او ما يثبت اذا وجدت كانت لاني موضع ضوع فكون وجوده زائدا عليه والواجب ليس
كذلك على ما سبق وليس في مكان وجه المكان اسم للسطح الباطن من الحاوى الحامس للسطح الظاهر من الحوى او المصراع الذي يتعلم
الجسم واجهة اسم لمنتهى ما خدا الانسان ومقصد المحرك فلا يكون ان الالجسم الجسماني والواجب ليس كذلك وللشكليات خصوصا
القدماء منهم في هذه التعريفات مسكرا افرضى نبي الجومرة والعرضية ان الجومر اسم لما تركزت منه الشئ والوضوح لا سجد تقاوان وان
كان يصح في الشاهد ان كل جوهر قائم بنفسه وكل عرض قائم بالغير وكل قائم بالغير عرض الا ان اطلاق
الاسم ليس من هذه الجهة بل من جهة ما ذكرنا بدلالة اللفظة فقال فلان حوى على جوهر الشرف لى اصله وهذا الثوب جوهرى
اى حكم الاصل جيدا الصفة وهذا الامر عارض اى نزول وعرض فلان امر اى معنى للاقرار له ولا بدوم ومنه العارض للثوب ومن
ههنا لا يجعلون الصفات القائمة بذات الله تعالى اعضاءا ونى نى الجسمية وجوه الا اول ان كل جسم حادث لما سبق ان كل جسم
متخيز بالضرورة والواجب ليس كذلك لاسبابى الثالث ان الواجب لو كان جسما فاما ان يصف جميع صفات الاجسام فيلزم
اجتماع الصدين كالحركة والسكون ونحوهما واما ان لا يصف شئ فيلزم انفسا بعض لوازم الجسم مع ان الصدين قد يكونان تحت
بمتنع صلوا الجسم عنهما واما ان يصف بالعرض دون البعض فيلزم احتياج الواجب في صفاته ان كان ذلك المخصص فيلزم
الرجوع بلامرجح ان كان المخصص الرابع انه لو كان جسما لكان مناسبا لما هو يتناسق الابعاد فكون مسكلا لان السلك عنان عن
منه احاطة النهاية بالحكم واما ان يكون على جميع الاشكال وموج او على البعض دون البعض فمخصص فيلزم الاحتياج اولا للمخصص
فلزم الترجع بلامرجح لا يقال هذا وورد في انصاف الواجب بصفاته دون اضدادها لاننا نقول صفات صفات كمال يصف بها الذات
واضدادها صفات بعض سمة عنها لذاته كلاف الاضداد الموارد على الاجسام فانها قد يكون متساوية الاقدام وفي نى الخنز
واجبة وجوه الا اول انه لو كان الواجب متخيزا لزم قدم الخنز وجود امتناع التخيز دون الجزواللازم باطل لما من حدود
ما سوى الواجب بصفاته ثم انه لو كان في مكان لكان محتاجا اليه ضرورة والمحتاج الى الغير يمكن فيلزم امكان الواجب لو كان
المكان مستغنيا عنه لا مكان اخلا والمستغنى عن الواجب يكون مستغنيا عما سواه بطريق الاولى يكون واجبا والمفروض ان
الواجب هو الممكن لا المكان ومعنى الوجهين على ان الخنز وجوده لا يتوسم الثالث لو كان الواجب في ضرورة فاما ان يكون في
جميع الاضداد واجبات فيلزم بدائل المتخيزات ومحال الواجب بالانبي كالفاذورات ولما ان يكون في البعض دون البعض
فان كان المخصص لزم الاحتياج واللازم الترجع بلامرجح قوله واما الحالفون اجزاء الجسم مجرى الوجود محالف للعرض واللفظة
ولما استمر من الاصطلاحات كمن اطلاق الجومر بمعنى الوجود القائم بنفسه ومعنى الذات والحقية اصطلاح شيعى ضابها بين الحكما
فمن هنا نفع في كلام بعضهم اطلاق لفظ الجومر على الواجب في كلام ابن كرام ان الله تعالى احدى الذات احدى الجومر ومع هذا

فلا ينبغي ان يحرك على ذلك ولا على اطلاق الجرم عليه معني الموجود اما بما قلدهم اذن الشارع واما عقلا فلا يراه بما عليه المحسنة
من كونه جساما بالمعنى المشعر وما عليه النصارى من انه جوهر واحد له اقسام على كسبي واما القائلون بجمعية الحسية والحركة والجهة فقد
نوامذ منهم على فصاها ومعية كاذبة ستلزمها طوائف ارباب واحاديث لشعرها اما الاول كقولهم كل موجود اما جسم او حال فيضم
والواجب منع ان يكون حال في الجسم الامتناع احتياجه فنعين كونه جساما وكقولهم كل موجود اما متجزا وكما في المتجزى وسعين كونه
متجزيا لما ورد كقولهم الواجب ما متصل بالعالم او منفصل عنه واما ما كان يكون في جهة منه وكقولهم الواجب ما اخلق في العالم
فككون متجزيا او خارج عنه فكون في جهة منه ويدعون في صحة هذه المنفصلات وتعام احصاها بالضرورة والوجوب المنع كيف
وليس تركها عن الشيء ونفسها والمبا والى مقتضى واطبق اكثر العقلاء على حلانها وعلى ان الموجود اما جسم او جسماني او ليس
بجسم ولا جسماني وكذا باقى القسمان المذكورين والجرم بالاخصار في السمن اما هو من الاحكام الكاذبة للوهم وبعوى الضرورة مبنية
على الصناد والمكارة او على ان الوجودات كثر اما شتم بالاوليات واما الكاذبة فكقولهم تعالى وجاء ربك وملك منظرون الا ان ماتهم
الله الرحمن على الورش استوى اليه يصعد الكلم الطيب ويبقى وجه ربك ذو الجلال والاكرام ولصنع على عين طاعت محدي والسموات
منطويات بيمة يا حشرنا على فرطت في جنب الله الى غير ذلك وكقولهم السلام للجارية الجرسا، ابن الله فاشارت الى السماء فلم ينكر
عليها وحكم باسلامها وكقولهم السلام ان الله ينزل الى السماء الدنيا الحديث ان الله خلق لوم على صورته ان الجبار وضع قدمه في النار
انه يصحك الى اولياته حتى يبدو لواجده ان الصدفة تمنع في كف الرحمن الى غير ذلك والوجوب انها طينيات سمعية في معارض قطعها
عقله فقطع ما نهالبت على طوائفها ونقض العلم معاينها الى الله كما بع اعيتاد وضمها حيا على الطرق الاكبر الموافق للوقف
على الا الله في قوله وما يعلمنا، وبما الا الله او تناول تاويلات منسبة موافقا لما عليه الاول العلية على ذكر في كتب التفسير وتروى
الحديث سلوكا للطريق الاحكم الموافق للعطف في الا الله والرايخون في العلم فان سارا اذ كان الدين الحق نبي الحشر والجهة تقابل
الكتب السماوية والاحاديث النبوية مسورة في مواضع لا تحصى سورت ذلك من غير ان تمنع في موضع منها بصرح مني ذكره ويحقيق
كما كررت للدلالة على وجود الصانع ووجوده وعلمه وقدرته وحقه المعاد وحشر الاجساد في عدة مواضع واكدت غاية الكمال
مع ان هذا الصانع نفاة الماكند والمحقق لما تقدر في فطرة العقلاء مع اخلاق الايمان والآراء من التوجه الى العلو عنده
الدعاء ورفع الايدي الى السماء واجيب بان ما كان التفرقة عن الجهة ما تقصر عنه عن قول العامة حتى يكاد يجرم مني باليس في الجهة
كان الالبست عظامهم والاقرب الى صلاحهم والالتق بدعوتهم الى الحق ما يكون ظاهرا في التثنية وكون الصانع في اشرف العجا
مع سموات وضع على النور المطلق بما هو من سموات الكروث وتوجه العقلاء الى السماء ليس من جهة اعتقادهم انه في السماء بل من
جهة ان السماء قبل الدعاء او منها موقع الحرات والركات وبنوط الانوار وزول الامطار قوله عنه لما استلزم الواجب
ليس بجم نلر انه لا يصف شي من الكسفات المحسوسة بجواس الظاهرة او الباطنة مثل الصوت واللون والطعم والرائحة والذوق
والام والفرح والغم والنصب ونحو ذلك اذ لا تعقل منها الا ما يخص الاجسام وان كان البعض منها مختصا بذوات الانفس والفر
العرض منها لغرات وانفعالات ومعنى على الله حال وان الحكما، اللذة العقلية لان كالاته ابرملاعة هو مدرك لها فسهج بها
واعترض بان ان اريد ان العالم التي سميتها اللذة هي نفس ادرك اللام فير معلوم وان اريد انها صالحة السعة عند ادراك السلام
فوما يخص ذلك ما ذكرنا دون ادراك فانها مختلفان وطعا، اعلم ان بعض العديا، بالفواني التذوق حتى استغوا عن اطلاق
اسم الشيء بل العالم والقادر وغيرهما على الله كما زعمانهم انه موجب ثبات المثل وليس كذلك لان المائله انما يلزم لو كان
المعنى المشترك منه ومن غيره فيها على السواء، ولاساوى من ستمه وسنته غيره ولا يبين علمه وعلم غيره وكذا صح الصفات واستغ
من ذلك امتناع الملاحدة عن اطلاق اسم الوجود عليه واما الامتناع عن اطلاق المايبه فذنب كثير من المتكلمين لان معناها الجائزة

و على

سورة

من صفة الكمال نقصاناً وإنما يكون لو لم يكن حال اكله متصفاً بكمال يكون زواله شرطاً لحدوث هذا الكمال فلو كان نقصاناً
وأيضاً كمال ساقباً فراقاً من غير بداية ونهاية ويكون حصول كل لاحق شرطاً لزوال السابق على ما ذكره الحكماء في حركات
الافلاك فكل واحد من كل فرد يكون شرطاً لحصول كمال بل لا يستلزم كمالاً غير منها بعبارة فلا يكون نقصاناً واجباً
بل ضرورة والسند مدفوع بأنه إذا كان كل فرد حادثاً كان النوع حادثاً ضرورة أنه لا يوجد الا في ضمن فرد وبان الواجب
على ما ذكرتم لاحقاً من الحوادث فيكون حادثاً ضرورة وبأنه في الازل يكون ضالياً عن كل فرد ضرورة امتناع الحادث في الازل
فكون ما قضا الكمال وهو المعتمد عند الحكماء ان الاضاف بالحوادث تغير وهو على الله محال واعتراضه ان اريد بالغير مجرد الاستقلال
من حال الى حال فالكثير نفس المتنازع وان اريد بغيره في الواجب او ناسخه او ناسخه عن الغير فالصغرى ممنوعة لجزا ان يكون الحادث
معلول الذات بطريق الاختيار وبطريق الاجاب مان بعضه كماله ملاحق للآخر او مشروطاً ابتداءً كماله تقضياً الاخر كحركات
الافلاك عندهم الثالث ان لو انقضت كادت لزوم جواز ازالة الحوادث بوصف الحوادث وهو باطل ضرورة ان الحوادث ما لا اول
والازل ما لا اول له وجه اللزوم انه يجوز اتصافه بذلك الحوادث في الازل ولو امتنع الاستحالة الى الجواز وجواز الاضاف
بالشيء في الازل يقتضي جواز وجود ذلك الشيء في الازل فيلزم جواز وجود الحوادث في الازل وجوابه ان الازم من لسياسة
الافلاك جواز الاضاف في الازل على ان يكون الازل قيدا للجواز وهو لا يستلزم الازلية جواز الحوادث لا جواز الاضاف في
الازل على ان يكون متداً للاضاف فيلزم جواز ازالة الحوادث ولاضاً في ان المحال جواز ازالة الحوادث عن مكان ان يوجد في
الازل لا ازيله جواز بمعنى ان يمكن في الازل وجوده في الجملة وهذا كما قال ان طلبة الآ لايجاد العالم مجتمع في الازل بخلاف ما لمسه
لا كاد العالم في الازل اي يمكن في الازل ان يوصف ولا يمكن ان يوصف في الازل ومعنى الكلام على ان تعتبر الحوادث بشرط الحدوث
والافلاك في المكان وجود في الازل الرابع انه لو جاز اتصافه ما كادت لزوم عدم خلقه عن الحوادث فيكون حادثاً ما لا سابق
في حدوث العالم ومساعداً الحاص على ذلك ما الملازمة فلو جهين احدهما ان المصنف كادت لاحقاً عن وعن ضد الحوادث
لانه منقطع الى الحوادث والاشي من القديم كذا كما تقدمت فاما من قد امتنع عدمه وثانها انه لاحق عنه وعن قابلية ومعنى حادثه
لما من ان ازيله القابلية مستلزم جواز ازالة المتقول فيلزم جواز ازيله الحوادث وهو محال وكلا الوجهين ضعيفان ما لا اول
فلا ان اريد بالضد ما هو المتعارف ولام ان كل صفة ضد وان الموصوف لا كلوا عن الضدين وان اريد مجرد ما نافي وجودها
كان او عدمها حتى ان عدم كل شيء ضد وسجلا الخلو عنهما طام ان ضد الحوادث فان القدم والحديث ان جلا من
صفات الموجود خاصة بقديم الحادث فسل وجهه ليس بقديم ولا حادث وان اطلق على المعدم ايضاً باعتبار كونه غير متيقن
بالوجود او سبقاً به فهو قديم وامتناع زوال القدم انما هو في الوجود لظهور زوال لعدم الازل لكل حادث وانما الكمال فلان القا
اعبار عقلية معناه امكان الاضاف وكوسم فازيلتها انما تقتضي ازيله جواز المتقول اي امكانه لا جواز ازيله ليلزم المحال
وقد عرفت الفصل الثالث في الصفات الوجودية لاضافه ولا نزاع في ان اتصاف الواجب بالسلسات مثل كونه واحداً
مجرد ليس في جهة وخير لا يقتضي ثبوت صفات وكذا بالاضافات والافعال مثل كونه العظيمة والاول والاخر والعايش
والبا سطر والمافط والرافع وكذا في الاخلاق في الصفات الثبوتية الحقيقية مثل كونه العالم والقادر فعندنا مثل الحق صفات
ازلية زائدة على الذات فهو عالم له علم وقادر له قدر وحي اصبح وكذا في الجمع والبصير والمكلم وغير ذلك مع اختلاف البعض
وفي كونها غير الذات بعد الاتفاق على انها ليست عين الذات وكذا في الصفات بعضها مع بعض وهذا لظهوره عن القول
سعد القدماء حتى منع بعضهم ان يقال صفات قديمه وان كانت ازيله بل يقال هو قديم بصفاته وآثره وان يقال هي قائم بذاته
او موجودة بذاته ولا يقال هي قديمه او معاً او تجاوره او حاله لايهاام التماسه واطسوعا على انها لا يوصف كونها اعراضاً

حادث
يليه

وقالت في القول ضربان الصنفات اكثر الفرق كالفلاسفة والمعتزلة ومن مجرى محرام من اهل البع والاهواء وسواء العالمين
 بها بالصنافية ثم اختلف عباراتهم فبعضهم يقولون على حاله اخص صنفان وقيل لا الصنف
 ولا العلة وكلام الامام البرازي في محقق اثبات الصنفات وحججها على النزاع وما قيل الى الاعتزال قال في المطالب العالم اسم للصفات
 في هذا المسند الحديث عن محل الخلاف فمن المتكلمين من زعم ان العلم صنف قائم بذات العالم ولها تعلق بالمعلوم فهناك معتزلة
 الذات والصنف والتعلق ومنهم من زعم ان العالم صنف يوصف لعالمته وانها تعلق بالمعلوم من غير ان يمتنع ان المتعلق
 هو العلم او العالمته لكونها تعلق او كالمعلوم بها كما قيل في قوله تعالى وما نحن الا نحن فلا يستل الامر من الذات والصنف
 المسماة بالعالمته وتدعى انها امر ايد على الذات موجود في المقطع بان النهوم من هذا النسبة ليس هو النهوم من الذات ولن
 من اعترف بكونه عالما يمكنه في هذه النسبة او لا معنى للعالم الا الذات الموصوفة بهذه النسبة واللقادر الا الذات الموصوفة
 بانها صنف من الفعل هذا وقد عرفت انه لا يجوز ان يكون العلم نفس الاضافة وقد صحح هو ايضا ذلك حيث قال في نهاية العقول لو
 كان كونه عالما قادرا على امر ايد على لوقف ثبوتها على ثبوت المعلوم والمقدور لان وجود الامور الاضافية مشروط بوجود
 المضافين لكن المعلوم قد يكون محالا وقد يكون ممكنا لا يوجد الا بما جاد الله الموقوف على كونه عالما قادرا على قولنا وجوب الاثر
 طريق القدماء وهو اعتبار الغايب بالشامد وتقديره على ذكره امام الحرمين انه لا بد من ذكر من جامع للمقطع بانها لا يصح في
 الغايب الحكم بكونه جساما محدودا بناء على ان الشامد العاقل الاكثر والجموع اربع الفاعل والشرط والحقيقة والدليل فانه اذا
 في الشامد كونه حكم معللا لعلمه كالعالمية بالعلم او مشروطا بشرط كالعالمية بالحقيق او بدورت صنف في محقق ككون صنف العالم من
 تام به العلم او دل دليل على مدلول عقلا كدلالة الاحداث على الحدوث لنزاهة اطراد ذلك في الغايب قد ثبت في الشامد لنزاهة صنف
 العالم من تام به العلم وان الحكم بكون العالم عالما معللا بالعلم يلزم النضام ذلك في الغايب كذا الكلام في القدر والحقيق
 وغيرها وهذا اصح على المعتزلة القائلين بصحة قياس الغايب على الشامد عند شرطه ويكون من الاحكام في الشامد
 معلله بالصفات كالعالمية بالعلم فلا يتوجب منع الامور من نفي شامد ليرتد هذه الاحكام انما تعلل في الشامد بجزاها فلا تعلل
 في الغايب لوجوبها وان من شرط القياس ان يتماثل امران فثبت لاجل ما مثل ما ثبت للاخر وهذه الاحكام مختلفة غايبا
 وشامدا بالقدم والحدوث والشمول والاشمول وغير ذلك وكذا الصفات التي اسماها عللا لها واجتبت بان الوجوب لا ينال
 التعليل غايبا انما لا يعقل الا بالواجب الجانر تعلل بالجانر وانما لا اضلاق لهذا الاحكام ولا للصفات فيما يتعلق بالمقصود فان
 العلم انما يوجب كون العالم عالما من حيث كونه عالما من حيث كونه عرضا او حادثا او نحو ذلك الوجه الثاني ان الله تعالى
 عالم وكل عالم فله علم اذ لا يعقل من العالم الا ذلك وكذا القادر وغيره وقد يوافق ان الله تعالى معلوما وكل من له معلوم فله
 علم اذ لا معنى للمعلوم الا ما يتعلق به العلم فان سلمنا ان اعلمنا ان اعلمنا ان لا يجوز ان يكون علمه نفس ذاته لا اذ ابد غيرها عليه وكذا
 سائر الصفات قلنا لانه يلزم منه محالات اخرى ان لا يكون عمل تلك الصفات على الذات مغدرا معتزلة قولنا ان بشر
 والذات ذلت والعالم عالم والعلم وثانها ان يكون العلم هو القدر والقدر هي الحقيق وكذا البواني من غير غايب اصلا لانها
 كلها نفس الذات فسدتم قياس مكنها العلم هو الذات والقدر لان القدر اذا كانت نفس الذات كان الذات نفس
 القدر ضرورية وثانها ان يحزم العقل بكون الواجب عالما قادرا حيا سميعا بصيرا من غير افتقار الى ثبات ذلك بالبرهان
 لان كون الشيء نفسه ضروري ورايتها ان يكون العلم مثلا واجب الوجود لذاته فاما نسبه صانعا للعالم معبود والعباد
 حيا قادرا سميعا بصيرا الى غير ذلك من الكالات وليس كذلك وفاقا حتى صرح الكعبه بان من زعم ان الله يعبد فهو كافر فان قيل
 مكنى في عدم لزوم هذه المحالات كون النهوم من الذات غير النهوم من الصفات وكون النهوم من كل صنف مغايرا للنهوم من

من الاضداد وهذا النزاع فيه ولا يستلزم الزمان بحسب الوجود كما هو المطلوب لا سيما ان حمل من ان الكائنة الضاحك والعالم
والقادر على الان ان يتبدور بما يحتاج الى البيان مع اتحاد الذات وعدم لزوم كون الكتابة بمواضيل او الضاحك والناطق
قلت ليس الكلام في العالم والقادر والحق وهو ذكر ما حمل على الذات بالمواطاة بل في العلم والقدرة والحق وهو ما لا
حمل الا بالاستقاف فانها اذا كانت نفس الذات كان لزوم المحالات المذكورة ظاهرة ان سائر انما يلزم ذكر لو لم يكن الذات
مع الصفات وكذا الصفات بعضها مع البعض منعا من اعتبارها وان كانت بمعنى بحسب الوجود هو كذا ان يكون الذات
من صفة التعلق بالمعلومات بما لا بل عملاً ومن صفة التعلق بالمقدورات قادر بل قدرة ومن صفة كون كذا صفة العلم
وتدريجها بل صفة على هذا القياس ويكون لكل معنى المحالات الذات متعلق بالمعلومات وبالمقدورات مشتملاً ولاضفاء في
اقادته واقفان الى البيان ولان في ما نرى الاعتبارات بعضها عن البعض من غير كثر في الذات اصلاً كسبب الوجود وهذا كالفرد
الواحد وصف للاسباب لكلمة ربع للاربع ومكدا الى غير النهاية مع ان الوجود واحد لا غير وانما هو معد والصفة متميزة
عن السبب فكذا كون الذات نفس التعلق الذي هو العلم والقدرة مثلاً ضروري المطلق ان يكون الواحد نفس الصفة والفعل
وانما هو عالم وقادر فيصنع الكلام في ما هذا الاستقاف اعني العلم والقدرة وان لا يبدان كون معنى وراء الذات لان لا ينبغي
نسبه ما لتعلق لان سبب العلم والقدرة ليس من الاعتبارات العقلية التي لا يحق لها في الاعيان عزلة الحدوث والامكان
بل من المعاني الحقيقية فلا بد من القول كونها نفس الذات مع وجودها ووراء الذات فبذلك المطلوب انضوا وصف العالم
او القادرية وكذا المعلومات او المقدور انما تحقق بعد تمام التعلق فعلى ما ذكره يكون كل من العلم والقدرة عبارة عن تعلق الذات
بامر لا بد في التمايز من خصوصية بها فيكون احد المتعلقين علماً والاخر قدرة وهو المراد من المعنى الزائد على الذات والخاصة
لان نزاع في انهما عالم حق قادر وهو كذلك ومنه الالفاظ ليست لهما من غير اعتبار معنى بل هي اسما مستع معناه اثبات
ما هو ما هذا الاستقاف ولا معنى له سوى ادراك المعاني والتمكن من الفعل والترك وهو ذكر فلزم بالضرورة سورت هذه المعاني
للو اجب كذا الخلو عنها بفض وذات بل الى انه لا يعلم ولا يدرك من المعاني يمنع ان يكون نفس الذات لا امتناع قيامها بانفسها
وليس من المحالات فمعنى كونها معاني وراء الذات والمعتزل مع ارتكابهم شناعة العالم بلا علم والقادر بلا قدرة لا رضون
راسام اس بل يمايون بمعنى الصفات وعدون اثباتها من اجمالات الوجوه الثالث المخصوص الدال على اسما العلم والقدرة كذا
لا تحمل التاويل كقولهم انزل يعلم وقولنا فاعلموا انما انزل يعلم الله اي صلتها بعلم بمعنى انه تعلق العلم بالمعنى مقارنا للعلم ليؤمن
كون العلم مورا لا محبت بل وكقولنا تعالى ان التوبة لله وقولنا تعالى هو الرزاق ذو القوت المتين قوله عنك الخالف بوجوه التمايز
بمعنى الصفات شبه بعضها على اصول العالمة مسكاً للعلم وبمعناها على قواعد الكلام مسكاً للقدرة وبعضها من مخترعات اهل
السنة على احد الطرفين وفعالها ولم يصح في المتن بنسبه كل الى من يمكن لعدم خفاء على الناظر في المقدمات الاولى وهو اللائحة
لو كانت اصنع نفايده لكانت ممكنة لان الصفة لا تقوم بنفسها فضلاً عن الوجوب كيف قدست ان الواجب واحد وما وقع في كلام
بعض العلماء من ان واجب الوجود لذاته هو الله تعالى وصفاته ففناء انها واجبه لذات الواجب الى مستند الى الله تعالى بطريق
الاجاب لا بطريق الخلق بالتصديق والاختيار ليلزم كونها حادثة وكون القدرة مسلا مسبوقة بقدرة اخرى وما ثبت من كون الواجب
مختاراً لا موصفاً انما هو في غير صفاته واما كسبنا والصفات عند من شبهها بلسان الطريق الاجاب كذا قولهم على الاصابع الى
المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخص غير صفاته ولا يخفى ان مثل هذه التخصيصات الاحكام العقلية بعيد جداً صفاته
على تقدير كتمها ولزوم امكانها بحسب ان يكون اثره لا امتناع افتقار الواجب صفاته وكالاته الى الغير فلزم كونه القابل والفعل
وهو باطل بالمر ووجب المنع كما هو وقد قرر لزوم كونه الفاعل بان جميع الممكنات مستند اليه وكذا الزامه والافا كثر الممكنات عند العلماء

هذا هو المطلوب
في بيانها

لا

اخر للغير وان كانت بالاحرة منتهية الى الواجب مستندا اليه بالواجب مستندا اليه بالواجب مستندا اليه بالواجب مستندا اليه بالواجب
 كما لا يجب فيها عنه لنزوم عن النقصان وان كانت يلزم استنكا ما للغير وهو وجوب النقص بالذات فيكون محالا واجبت باننا لا نسلم
 ان ما لا يكون كما لا يكون نقصانا وان ما لا يكون عنى الشئ يكون غيره بل صفاته لا ملو ولا غيره. وكوسلم فلانم لستحالا ذلك اذا كانت
 صفة الكمال ناشية عن الذات وائمة تدوام بل في كبر غايمة الكمال المالت وهو للمعتر ان عالمية واجبه لاستحاله الجهل عليه والاحتمال
 افتقار الى فاعل كعلم عالما وكذا النواتي والواجب لا تعلل لان سبب الاحتياج الى العلم هو الجواز لتخرج جانب الوجود فعاليتها مثلا
 لا تعلل بالعلم بل يكون هو عالم بالذات كلاف عالمتا فانها جابزة واجوب لب بدت سلم كون العالمية لبر او راء العلم معللا به كما هو
 راي سبي الاحوال ان وجودها ليس بمعنى كونها واجبه الوجود لذاتها لم يمنع تعليلها بل بمعنى امتناع خلق الذات عنها وهو لا سافي كونها
 معلم صفة ماسه عن الذات فان اللازم للذات قد يكون بوسط الرابع وهو العدة الوثيق لبقاء الصفات من الملبين انهما اما ان
 يكون حاد فيلزم تمام الاحداث فذاته وخلق في الازل عن العلم والقدرة والحيق وغيره من الكمالات وصدورها عن القصد و
 الاحتمار او شرط حاد في الابدات لها والكل لا يطل بالاتفاق واما ان يكون قدرة فيلزم تعدد القدمات وهو كذا بجماع المسلمين
 وقد كذرت النصارى نزوات قد من مكسفا لاكثر واجبت باننا لا م فقام الذات مع الصفات ولا الصفات بعضها مع
 البعض لست التعدد فان الغير من مما اللذان يمكن انعكاس احدهما عن الاخر فكان او نزمان او بوجود وعدم او ما زمانا ن لست
 احدهما الاخرى وتفسيرهما بالشئ او الموجودين او الالهي فاسد لان الغير من الاسماء الاضافية ولا اشعار في هذا التفسير
 نذكر قال صاحب المصرة وكذا التفسير بما بالسبب من صحت ان احدهما ليس هو الاخر لصدق على الكل مع الجزاء كالعشرة مع الواحد
 وزد مع درهم لم يقل احد يكون اجزء غير الكل لاجمع من حوت من المعترلة وعدة من جهالات لان العشرة اسم للمجموع مساو
 كل فرد مع احداث فلو كان الواحد غير العشرة ولصار غير نفسه لانه من العشرة وان يكون العشرة بدوة وقال ايضا كل الشئ ليس من
 لان الشئ لا يفاير نفسه واجبت من هذا ما قال لو كان الغير ان مما الالهي لكان الغير اشا والاشئ ليس مستعدا والغير مستعد
 والقول قال امام الحرمين رحمه الله ان ارضاع بمعنى الغير من مما لا يدل علم قضيه تعليه ولاذلا قطع سمعيه ولا ينقطع سلطان قول
 من قال كل سمن عبر ان نعم ينقطع بالفتح من اطلاق الغير في صفات البارز وذاته الاتفاق اللهم على ذلكم قال ولا يفتا شئ من اطلاق
 القول بان الصفات موجودات والعلم مع الذات موجودان وكذا جميع الصفات فظهر ان القول بالتعدد لا يتوقف على
 القول بالتغاير فتكون وكوسلم معناه كوسلم التغاير او التعدد بتعدد التغاير فالقول باولية الصفات لا يستلزم القول بتعدد ما يكون
 اخص لان القدم هو الازلي القائم بنفسه وكوسلم ان كل ازلي قدم فلانم ان القول بتعدد القدم مطلقا كثره بالاجماع بل في القدم الذاتي
 بمعنى عدم المسبوقه بالغير وقدم الصفات زمانية بمعنى كونها غير مسبوقه بالعدم وكوسلم ان القول بتعدد القدم كثره ذاتيا كان او
 زمانيا فلانم ذكر في الصفات بل في الذوات خاصة اعني ما مفهوم بانها والنصارى وان تحلوا الا قائم القدم ذوات لكن
 لنزوم القول بذلك حيث جوزوا عليها الاستمال وكسبق سان ذكر وقوا تعالى وما من الا الهة واحد بعد قوا المذكور الذين
 قالوا ان الله ثالث ثلثة ما صدق على انهم كانوا يقولون بالله بلثه فابن هذا من القول باله واحده صفات كمال مطلق بها
 كتابه قوا واما التمسك سان الى شبيه اخرى ضعيف جوا الاولي انه لو كان موصوفا بصفات قائم بذاته لكان حقيقه الالهية مركبة
 من تلك الذات والصفات وكل مركب ممكن لاحتياج الى اجزء واجوب لب منع الملازم بل حقيقه الاله تلك الذات الموجه للصفات
 الثامنة ان القدم اخص واصاف الاله والكاسف عن جميع اذ ب عرف غيره عن غيره فلو كانت الصفات في القدم لشا ركة في الاله
 فيلزم من القول بها القول بالآلهه كالنرم النصارى واجوب لب منع كون الاخص والكاسف هو القدم بل وجوب الوجود السالمة
 انه لا دليل على هذه الصفات لان الاو الالف لانه والسميع لا يدل الاعلى انه في عالم قادر الى غير ذلك والتبراع لم تنع فيه وما لا دليل

تفسير

عليه يجب فهمه كما سبق مرارا واجوبت منع المتقدمين الرابع انه لا يعقل من قيام الصفة بالموصوف الا خصوصها في الحيز تعالها والحق
على الله تعالى محال فكذا قيام الصفات واجوبت ان معنى القيام هو الاختصاص الناعم على هو مرادكم بانتهاء بالاحوال والاحكام
قوله والقوى الزمانا بمعنى ان من الشبه القوة في هذا الباب ان كانت مقدماتها الرامية لا يحتمل ان لو كانت له صفات قد
لزم قيام المعنى بالمعنى لان القديم يكون باقيا بالضرورة وعندكم ان نقا الشيء طرفة رايته عليه قائم به وان قام المعنى بالمعنى بطل
فن الاصحاب من لم يجعل المعاصف زانق لستمر الوجود ومنهم من جوز في غير المتخبر تمام المعنى بالمعنى وان امتنع تمام العرض
بالعرض لان معناه السعي في التحيز والعرض لا يستقل بالتحيز فلا يسمع غيره بل كلاهما معناه ان اجزى ومنهم من امتنع عن وصف الصفات
بالنقا، فلم يقل علمه باق قدر، باق بل قال هو باق بصفاته وهذا ضعف جدا لان الدوام الوجود ازالة او ابد من غير طريان فنا،
علمه اصلا ايضا بالنقا، ضروري ولا يندرج تحت الحكم، ومنهم من قال هي باقية سقاء، هو نقا الذات فانه نقا، للذات وللصفات
واللنقا، لانها ليست غير الذات بخلاف نقا، اجزى فانه لا يكون نقا، لاعتراض كونها متغايرة او النقا العام بالشيء لا يكون نقا لما هو
غيره بهذا صرح الشيخ الاشعري واعترض عليه بان الصفات كما انها ليست غير الذات ليست غيرها فكيف يجعل البقاء العام بالذات
نقا، لما ليس بالذات ولما لم يتم، البقاء، ولهذا لا تصف صفات الذات مع انها ليست غير الذات بالبعث فلا يكون فلا
يكون العلم سلاحيها قادرا على امتناع جعل نقا، اجزى نقا العرض ليست تغايرها بل كون احدهما ليس الاخر ومنهم من قال
ان الصفة باقية سقاء، هو نفسها فالعلم مثلا علم للذات فيكون له عالما ونقا، لنفسه فنكون، باقيا كما ان بقا الله بقا، او بقا للبقاء،
ايضا وهذا كما جسم يكون ناكون والكون يكون كائنا منسوبا وجار حصوله من سقاء واحد لان احدهما كان قابلا بالآخر فلم يزد الي
قيام صنع نذاتين كخلاق متوكلين حركه واسودين سوادا من سواد معلوم ان الشيء انما يكون عالما بما هو علم قادرا بما هو قدر باقيا
بما هو نقا، الى غير ذلك ومنها قد لزم كون الذات عالما وقادرا بما هو بقا، والعلم باقيا بما هو علم والقدرة باقية بما هو قدر وهو مح
فلف اخلاق الاضافة مدح الاستحالة فان للسجل هو ان يكون الشيء عالما او قادرا بما هو نقا، او ما قابا بما هو علم او قدر او اللازم هو
ان الذات عالم او قادرا بما هو نقا للعلم او القدرة والعلم او القدرة باقيا بما هو علم او قدر للذات والباقي ان يقول لا سقى قولكم
نقا، الباقي صفة زانقة عليه قائم على اطلاقه وايضا اذا جاز كون نقا العلم نفسه مع القطع بان مفهوم النقا، ليس مفهوم العلم فلم
لا يحتمل مشكلة في الصفات مع الذات بان يكون عالما بعلمه هو نفسه قادرا بقدرة هي نفسه ما قابا سقاء، هو نفسه الى غير ذلك ولا يلزم
الاكون الجميع واحدا حسب الوجود لا حسب الماهية والاعتبار قوله ولهم في نقي القدرة مسكت الاحتراز في امتناع كون البارئ
تعالى قادرا بالقدرة ما لو كان كذلك لما كان قادرا على خلق الاجسام واللازم باطل ونقا بيان الملازمة من وجهين احدهما ان عدم
صلوح قدرة العبد خلق الاجسام حكم مشترك لا بد من علم مشترك وما هي الاكونها قدرة فلو كانت البارئ ايضا قدرة لكانت كذلك
وانها ان قدرة البارئ على تدمير كنهها اما ان يكون مماثلة لقدر العباد فيلزم ان لا يصلح خلق الاجسام لان حكم الامثال واحد
واما ان يكون مخالفا لها وليست تلك المماثلة احد من مخالف قدر العباد وبعضها لبعض ومع ذلك لا يصلح شي منها خلق الاجسام لان حكم
الامثال واحد ولما ان يكون مخالفا لها فكذلك التي مخالفا هذا القدرة من المخالفة واجوبت اما لام انه لا بد للحكم المشترك من علم
مشتركا بل يجوز ان يعلل بعلل مختلفة اذا امتنع اشراك المخلوقات في لازم واحد ومنها يجوز ان يعلل بعدم صلوح قدر العباد وخلق
الاجسام بخصوصياتها وكوسم فلام انه لا مشترك بينهما سوى كونها قدرة لحواز ان يكون امر الاخص من ذلك تحت شمول قدر العباد
ولا تشمل قدرة البارئ ولما ان مخالفة قدرة البارئ لقدر العباد وليست احد من مخالفة لغيرها فيها منها لحواز ان تنزه بخصوصية
لا يوجد في شي منها يصلح خلق الاجسام دونها قوله وفي نقي العلم مسكوا في امتناع كون عالما بالعلم بوجوه الاول انه لو كان
كذلك لزم حدوث علمه او قدم علمنا وكلاهما ظاهر البطلان ووجه اللزوم انه اذا تعلق علمنا شي مخصوص بخلق، علمه كان كلاما على

بل ٤

٧٧
وجود واحد وهو طريق العلم بالمعلوم الا ان يكون علمه بطريق تعلق الذات وتكسبه بطريق تعلق العلم كالمسبوع والمنتبنا
واذا كان كلاهما على وجه واحد كانا متماثلين فيلزم استواءهما في الوجود والوجود والوجود ان تعلقها من وجه واحد لا يوجد
تأنيها لجواز اشتراك المختلفات في الازم واحد وكسب فالهاتل لا يوجد لها في الوجود والوجود لجواز اخلاف المتماثلات
في الصفات كالوجودات على راي المتكلمين انما لو كان عالما بالعلم لكان اعلو من مساجية لانه عالم بالانهاية والعلم الواحد
لا يتعلق الا بالمعلوم الواحد والا لما صح لنا ان نعلم كونه عالما باحد العلوم مع الذمول من علم بالمعلوم الاخر والحاز ان يكون علم
الواحد قائما مقام العلوم المختلفة في الشاهد للقطع بان علمنا بالبياض كالف علمنا بالسواد ولو جاز هذا الحاز ان يكون اصغ واض
تقوم مقام الصفات كلها ما ان يكون حيا وقدرة وحيوة وغير ذلك بل تقوم الذات مقام الكل فيلزم من الصفات واذ لم يتعلق
العلم الواحد بالمعلوم واحد لزم ان يكون احسب معلوما في الغير المتناهي علم غير متناهي وهو باطل فاقاذا كسند لا يامر
مورا من ان كل عدد يوجد بالفعل فهو مبناه فالسلك كلف حاز ان يكون المعلومات غير متناهي قلنا لان المعلومات لا يلزم
ان يكون موجودا في الخارج والحوجب انه لا يمنع تعلق العلم الواحد بمعلومات كثيرة ولو الى غير نهايه وما ذكر في بيان الامتناع
ليس شي لان الذمول انما هو عن التعلق بالمعلوم الاخر وعلمنا ايضا بالسواد والبياض لا يختلف الا بالاضافة وكسب فقام علمه
مقام علوم مختلفة لا تلزم جواز قيام صغ واحدة بمقام صفات مختلفة الجنس الثالث لو كان العلم لكان فوقه
علمهم لعله تعالى وفوق كل في علم عليهم واللازم باطل قطعا والحوجب منع كونه على عموم والمعارضه بالامات الدالة على سوت
العلم كما مر قوله الحق الثاني انه قادر المستورات القادر هو الذي كسب فعل وانها تترك ومعناه انه يمكن من الفعل والترك
اي يصح كل منهما عن حسب الدواعي المختلفة وهذا الاثنان في لزوم الفعل عنه عند خلوص الداعي بحيث لا يصح عدم وقوعه ولا استلزام
عدم الفرق بينه وبين الموصف لانه الذي كسب عنه الفعل نظر الى نفسه بحيث لا يمكن من التركز اصلا ولا يصدق انه انشاء
ترك في الشمس في الاسراف والفار في الاحراف وميل اللام الرازي الى ان الداعي من جنس الادراكات وهو العلم او ه
الطن او الاعتقاد ان في الفعل مصلحة ومنفعة مثلا وقبل من جنس الارادة وقيل نفس المصلحة والمنفعة والاضاء في انها
لا يلزم انه يكون كذلك في نفس الامر اذ ربما نطق النفس بمصلحة فتقدم على الفعل لم الاصل المعقول عليه في باب ثبات قادية
الباري انه صانع قديم له صنع حادث وصدور الحادث عن العدم انما تصور بطريق العدم دون الاجابات الا يلزم
مختلف لعلول عن تمام عليه حيث وجدت في الازل العلم دون العلول ولا يتم هذا الابدان ثبات اشياء من الحوادث
سندا الى البارئ تعالى ملا واسطة وذكر بان يمان انه قديم بذاته وصفاته وان العالم حادث بجميع اجزائه على قرن المتكلمين
او من امتناع ان يكون موجبا بالذات وتكون في سلسلة معلولاته قدم مختار سندا الى الحوادث وهذا مما واقعتا عليه الخصم
او حركه سرمدية تكون حواسها الحادثة شروطا ومعدات في حدوث الحوادث على زعمت الفلاس وقد سبق في بحث التسلسل
بالاستحالة وجود ما لانهاية لها مجمعة كانت ومقابلة وفي بحث حدوث العالم بيان الاستحالة ازالة الحركة قال امام الحرمين
رحم الله دخول حوادث لانها لا تعدا ما على العاقبة في الوجود معلوم البطلان ما واصل العقول وكسب تنصم بالواحد على انه
الواحد ما استغنى عن النهايه كالدرجات التي قبل من الدون التي نحن فيها على يرضع الملاح من ان العالم لم ينزل على هو
عليه ولم ينزل دون سبل دون الى غير اوله والذليل والذليل يزرع ودجاجة قبل وضعه وهذا خلاف اثبات حوادث
لاخرها كقيم الحنان فان ذلك ليس فصلا لوجود ما للعاصي وهذا كما اذا قال لا اعطيك درهما الا اعطيك قسما دينار او لا اعطيك
دينارا الا اعطيك قسما درهما ان تصور ان يعطيه على حكم شرط درهما ولا دينار الا قال لا اعطيك درهما الا اعطيك
بعده دينار ولا اعطيك دينار الا اعطيك بعينه درهما وبالجملة فالحادث سنان في الاولية ولا سنان في الاخرية لا تعال

قد يمكن تدبر هذا الاستدلال بحيث لا يقصر الى احد الامر من المذكورين كما ذكر في المواقف من انه لو لم يكن قادرا لزم اما
بشيء الحوادث او بعدم استيفان الى المؤثر او التسلسل او كلوا الاثر عن المؤثر العام لانه ان لم يوجد حادث اصله هو الامر الاول
وان وجد فان لم يستند الى مؤثر هو التاكيد وان استند فان لم يستند الى قدم هو الثالث وان انتهى فلا بد من قدم بوجوب حادثا
بلا واسطة دفعا للتسلسل وهو الرابع لانا نقول هذا ايضا تقرر الاستدلال لان المشهور من بيان مقدمات الاحاجج اليها وهي البرهان
السلف الاول لان الكلام في قاعدته القديم الذي اليه ينسب الكل مع ان العالي في كل من الاوليين عن المقدم ولما عدل عنه وقال
واشبهت قلت في تقرر هذا الاستدلال لو كان النار لا موصبا بالذات لزم قدم الحادث اذ لو حدث لتوقف على شرط حادث
وتسلسل ثم انه لا يتم الا ما ذكرنا على ما اعترف به حيث قال واعلم ان هذا الاستدلال يعني على التقرير من لا يتم الا ان يمان حدوث
ما سوى الله تعالى وامتناع قيام حوادث متعاقبة لانها لها نداء او سبب في الحادث العوي انه لا يستند الى حادث مسبوق
ما خلا الى نهاية محفوظا حكا وادعية وذلك لانه لو لم يمان ما ذكرتم يصح الشرطية الرابع من التقرر الاول ولم يمان الحال المذكور في
التقرير الثاني لانه ان انتهى الحوادث الى قدم بوجوب قدم مستندا اليه الحوادث بطريق الاختيار دون الاجاب فلا يلزم الخلف
ولا التسلسل وان لا يست قدم بوجوب حادثا بلا واسطة بل يكون كل حادث مسبوقا بآخر من غير نداء كما هو وانهم في الحركات
ولا يكون هذا من التسلسل المستقالية اعني ترتب العلل والمعلولات التي نهايه فلا بد من بيان استحقاق النوع الاخر من التسلسل
اعني كون كل حادث مسبوقا بما خلا الى نهايه ليعتم الاستدلال فوقه ولعد من الاول عند المدعي على اصل الباب هو يدبر اذ
تقريرات للاصحاب الاول لما استلما سبق في اثبات الصانع وابطال التسلسل اعطاء الحوادث الى الواجب لزم كونه قادرا
مختارا والافانما ان بوجوب حادثا بلا واسطة فلزم الخلف حيث وجد في الازل ولم توجد الحوادث او لا فلزم ان يكون كل حادث
مسبوقا بما خلا الى نهايه وقد بين بطلان التاثير الواجب في وجود العالم بحسب ان يكون بطريق التدن والاختيار اذ لو كان بطريق
الاجاب فاما ان يكون بلا واسطة او بوسط قدم فلزم قدم العالم وقد بين حدوثه واما بوسط حادث مستقل الكلام الى كيفية حدوثه
وسلسل الحوادث وقد بين بطلان الثالث خلاف الاجسام بالواصف واخصاص كل من اللون والشكل والطعم و
الرائح وغير ذلك لا بد ان يكون المخصص لا متناع التخصيص بلا مخصص فذلك المخصص لا يجوز ان يكون نفس الجسم او شيئا من لوازمها
لكونها مشتركة بين الكل بل هو آخر مستقل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فاما التسلسل المخصصات وهو مجموع او ينسب الى قاعد
مختار بناء على ان سببه الموجب له الكل على السواء وهو المطلوب الرابع لو كان موجودا في العالم موافقا لواجب بالذات لزم من
ارتفاع العالم ارتفاعه على ان يلائم ارتفاعه على ارتفاع لان العالم حينئذ يكون من لوازم ذاته ومعلوم بالضرورة ان ارتفاع
اللازم يدل على ارتفاع الملتزم كمن ارتفاع الواجب محال فبعض ان يكون تاثيره في العالم بطريق التدن والاحتيار ورون
الذوم والاجاب انما من اختصاصه كالكواكب والاقطار محالها لو لم يكن مقادير مختار بل بوجوب لزم الترتيب بلا مرجح لان سببه
الموجب له جميع اجزاء السيط على السواء السادس فاعل الحيوان واعضائه على صورته واستكمالها يجب ان يكون قادرا مختارا
اذ لو كان طبعه السيط او امر اخر او اجزا موصبا لزم ان يكون الحيوان على شكل الكتي ان كانت السيطه سيطه لان ذلك مقتضى الطبع
وسببه الموجب له اجزاء السيط على السوية وعلى شكل كرات مضمومة بعضها الى بعض ان كانت السيطه مركبة من السبايرط
مثل ذكر وقد تمسك في اثبات كون البارز قارعا لما بالاجماع والنصوص القطعية من الكتاب والسنة وبان التدن والعلم
والخلق وكذا ذلك صفات كمال واضدادا من الجهل والجهل والجمادات مع بعض بحسب تنوع الله عنها وبان صانع العالم على ما فهم من
لطائف الصنع وكال الانتظام والاحكام عام قادرا على الصنوع وعنده الوجوه الاخر عن حال مناقشته انما السببه الاول فلما
لا يخفى على المتأمل فيها الواقف على قواعد النسخة واما الشايع فلان مجموع الابدان السميعه الى الكتاب ودلالها الموجب

قدم

ومثل يتم الاقرار بها والادعاء ان لها صلة بالتقدير يكون الماء قادرا على الماء في ترو واما مثل واما الماء من طلاء فرع جوار انصاف بها
 وكونها كالات في حيز ووجوب انصاف لكل كمال وكذا ذكر من المقدمات التي ربما شامس فيها واما السابع فلا تنافي على ان ما استدل
 من امر السماء والارض مستندا الى الواجب بلا واسم لا الى بعض معلولا على ما نرى في العيني لكن من كان طالبا للحق غير تام في
 اودم الضلال ربما سفيدي من من الوجوه القطع والتعقلا احتمال قوله بمسك المحال في وجه الاول لو كان الباري تفاعلا
 بالذات والاختيار دون الايجاب متعلق قدرة ما خدمت دور المتساويين وبين النظر الى نفس العذرة دون الاخر ان افتر
 الى مرج متعلق الكلام الى تاثيره في ذلك المرج ولزم التسلسل في الرجحات وان لم تعتزلزم اسناد اواب ثبات الصانع لان مبناه
 على امتناع التزج بلا مرج واقترار وقوع الممكن الى مؤثره والحولب منع الملازمة ان لا لام ان لو افتر علق العذرة الى المرج
 لزم التسلسل لجواز ان يكون المرج هو الارادة التي متعلق باحد المتساويين لذاتها كما في اختيار الجامع احد الرغيفين والبار
 احد الطرفين ولا يخفى ان هذا اولي مما قال في المواضع اقتداء بالامام ان العذرة متعلق لذاتها ولا لام ان لو لم يفتر الى مرج لزم
 اسناد اواب ثبات الصانع فان المنفرد الى ذلك هو ان مرج الممكن بلا مرج بمعنى حقيق بلا مؤثر لا مرج صحيح العادرا احد متدورته بلا
 مرج بمعنى كصيصه بالانصاع من غير واعية ولا يلزم من جواز هذا جواز ذلك انما ان تعلق العذرة والارادة بايجاد العالم ان كان ازلها
 لزم كون العالم ازلها لا تنصاع الخلف عن تمام العيا وان كان طارنا متعلق الكلام الى تعلوها ما حدث ذلك التعلق وتسلسل في
 التعلقات الحادثة والحولب منع الملازمة انما الاول فلهذا ان تعلق العذرة والارادة في الازل بايجاد العالم فما الازال
 واما العائنه فلهذا ان يكون حدوث تعلق العذرة والارادة لذاتها من غير افتقار الى حدوث تعلق اخر على ان التعلقات
 اعتبارات عقلية متعلق التسلسل فيها ما ينقطع الاعتبار كما لفت ان الواجب ان يستجمع جميع ما لا بد منه صدور الاثر عنه
 وجودها كان او عدمها وجب صدور الاثر عنه كذا لا يمكن من التزك الامتناع عدم الاثر عند تمام المؤثر فلا يكون مختارا بل
 موجبا وان لم يستجمع جميع ما لا بد منه امتنع صدور الاثر ضرورة امتناع وجود الاثر بدون المؤثر وحاصل هذا قول الى الارق
 بين الموجب المختار والحولب ان لو سلم امتناع عدم الاثر عند تمام المؤثر المختار فلام ان هذا مستلزم كون الفاعل موجبا
 لا مختارا فان الوجوب بالاختيار محقق للاختلاف لانه كذا لو شاء ترك بخلاف الموجب فظهر الفرق الرابع ان الفاعل لو كان
 قادرا على وجود الشيء لكان قادرا على عدمه لانه نسبة العذرة الى الطرفين على السواء لكن اللازم باطل لان العدم الاصل اذ لا
 شيء من الازلي ياتر للتقادور وايضا العدم في محض لا يصلح متعلقا للعذرة والارادة لان معناه الباطن وحدث لا تاثير فلا اثر و
 الجولب ان منع كون العدم مقدورا ان الفاعل انشاء لم يفعل اي انشاء ان لا يوجد الشيء لم يوجد وان لم يشاء لم يفعل
 اي ان لم يشاء ان يوجد ولا لم يستحال ذلك وانما المستحيل هو انشاء الفعل لعدم وعذان الوجهان لتني كون المؤثر قادرا
 واجبا كان او غيره وقد ذكرهما في المواضع بطريق السؤال والحولب بعد ما قال ارجح الحكماء بوجه الاول وذكرنا اول اول
 نذكر غيره الخامس ان الفاعل للشيء بطريق العذرة والاختيار وان كان الفعل اولى به من التزك لزم لتسلسلها بالغير وان لم يكن اولى
 لزم كون فعله عسما وكلا الامر من محال على الواجب الحولب اما لام ان الفعل اذ لم يكن اولى كان عسما لم لا يخفى في معنى
 العت كونه اولى في نفس الامر وبالاستدلال الى الغير من غير ان يكون ملكا لاوله اولى بالفاعل وان سمي شيئا عسما بنا على خلق
 عن منع للفاعل ولام لتسلسلها على الواجب السادس ان الباري تعالى لو كان قادرا مختارا لزم انقلاب المتسخ مكننا او حواز كون
 الازلي اثر للتقادور وكلاهما وجوب اللزوم ان اثره ان كان عسما في الازل وقد صار مكننا فما لا فر الى فهو الامر الاول وان كان مكننا
 وقد اودى العادد فهو العا لان امكان في الازل مع الاستناد الى القادور في حق امكان استناده الى القادور مع كونه في الازل
 والحولب منع للملازمة العائنه طورا ان يكون مكننا في الازل نظرا الى ذاته ومنع وقوعه في الازل نظرا الى وصفه مستنق

الى القادر كما حدث يمكن في الازل لذاته وتمنع مع حدوثه فلا يلزم جواز الاستناد الى القادر لما هو اولى ببلها ويمكن في الازل بالقدرة
والام لسببها السابغ ان امر البارى تعارفا اما واجب لوقوع او تمتنع الوقوع لانه اما ان يستعمل في الازل وقوة محبة ولا وقوة
تمتنع والالزم الجمل والاشي من الواجب تمتنع بتدوير الازل ملكة الزك في الاول والنقل في الثاني في كلهما والجواب العلم
وقوة تدبره ومثل هذا الوجوب لاشي في التدوير بل كقوتها قوله خاتمة قدره الله تعالى غير متسامية اما معنى انها ليست لها طبع
استدادته انتهى الى حدودها او معنى انها لا يطرأ عليها عدم فطامه لا يحتاج الى العوض واما معنى انها لا يصير تمتنع بعلتها
فلان ذلك محذور ونقص ولان كثر من مخلوقات ابدية كنعيم الجنان فذلك معاقت حركات لانها لها حسب التعلق والامكان
ولان المتضمن للتدوير هو الذات والمصحح للتدوير هو الامكان ولا انقطاع لهما وهذا المستدلوا على شمول قدره الله تعالى
لكل موجود يمكن معنى انه يصح بعلتها به ولما تقوم عليه انه لم لا يجوز اختصاص بعض الممكنات بشرط لتعلق البدن او مانع عنه ويجوز
وجود المتضمن والمصحح لا يمكن بدون وجود الشرط وعدم المانع اجبت لانه لا تامة للممكنات فتشمل الوجود لخصوص البعض بشرط
التعلق ونوائف دون البعض وهذا ضعيف على سبق فالاولى ولتمسك بالخصوص الذي على شمول قدرته مثل والدليل كل شئ قد
قوله وحالف الجوس المكرون شمول قدره الله تعالى وطوائف منهم الجوس القائلون بانه لا تقدر على الشرور حتى خلق الاجسام المؤدية
وانما القادر على ذلك فاعلم اخر سعي عندم اسر من ليل ما لم يكون الواحد خيرا ستر او قد عرفت ذلك من نظام وانشاء العالم
بانه لا تقدر على خلق الجهل والكذب والظلم وسائر العناخ اذ لو كان خلقها بتدويرها لجاز صدور عن اللازم باطل لا فضاء الى
الشيء ان كان عالما بخلق ذلك وما سغناه عنه والى الجهل ان لم يكن عالما والجواب لا يمكن بالشيء بالشيء كيف هو تصرف ملكه
وكوسم فالقدرة عليه لاشي امتناع صدور عن نظرا الى وجود الصارف وعدم الداعي وان كان ملكا في نفسه وثام عباد واساء
القائلون بانه ليس تقادر على ما علم انه لا يقع الاستحالة وقوة قال في المحصل وكذا ما علم انه يقع لوجوده والجواب ان مثل هذا الاحوال
والوجوب لاشي المتدوير ومنهم ابو القاسم السلي الخروف والكعبى واتساء القائلون بانه لا تقدر على مثل متدوير العبد حتى لو حرك جومرا
الى خيره وحرك العبد الى ذلك العبد الخير لم يحال الحركتان وذكر لان فعل العبد اما عنت او سعة او بواضع خلاف فعل الرب في عبادة
المحصل بدل التواضع الطاعة وعبادة الواقف اما عنت او معصية او سعة وليست على ينبغي لان السعة وان جاز ان يجعل شاملا للعبث
ولاصفا في شمول المعصية ايضا والجواب منع الكفر كثير من الصالح الدسوة فان مثل المشتمل على الصلح المحض او الراجح طاعة وواجب
قلنا تمتنع بل اذ كان في امتثال وبتظيم للغير وهذا لا يصف به فعل الرب والاشتمل على المصلحة وكوسم الكفر فالمتدوير في نفسه
حركات وسكنات وملكه عند الاحوال والاعتبارات بحسب عهد العبد وواعنته وكنت من لوازم المامنة فاشياء ما لا يقع العائل
ومنهم احيائي واتساء القائلون بانه لا تقدر على نفس متدوير العبد لانه لو صح متدويره في قادرين لصح مخلوق بان حاله لانه يجب وقوة
لكل منها عند تعلق الارادة كما سبق من وصية حصول الفعل عند حلول البدن والداعي وقد عرفت امتناع اجتماع الموثق من على احد
واحد والجواب عندنا مع الملازمة شاه على ان قدر العبد كسنة مؤثرة وسبح كسنة الله تعالى وكوسم فاخاتم خلوص الداعي والبدن
لو لم يكن تعلق البدن او الارادة للاخرى فاعلم وكوسم محوز ان تكون واقعا بها جميعا لان كل منهما ليلزم الحال وعند الى ان البصرى منع سلطان
اللازم فاننا اذا فرضنا التصاق جومر واجد كسنة السامدة فجزء احد ما حال ما دفعه الاخر فان الحركة الحاصلة فيه مستندة الى كل منهما
وفي نظر قوله واما شمول قدرته ما من الاختلاف كان في شمول قدره الله تعالى معنى كونه قادر على كل ممكن سواء تعلق به الارادة و
البدن فوجد ام لا فلم يوجد اصلا او وجد البدن محروق وعندها لا تاتي اخلاق العالمة ومن سعى عوام عن القول بان يكون قادرا مختارا
وقد تفر شمول قدرته فان كل ما يوجد من الممكنات فهو معلول بالذات او بالواسطة وهذا ما لا نزاع فيه الا من القائلين بوجوب
الواجب فانما اختلاف في كيفية الاستناد ووجود الوسايط وما صيغها وان كل ممكن الى ان يمكن استدعى شموله الى الواجب وقد نشر

شئ قدرة ما نه ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرة و ارادة اعداء كنه لا موثر سواء وهذا من ذهب
امل الحق من المتكلمين وتلبيح لهم ومسكو اوجي الاول المصوب الاله اجمالا على انه خالق الكل لا خالق سواء ومصدا على
انه خالق السموات والارض والظلمات والنور والموت والحياة وغير ذلك من الخواص والاعراض التي لا دليل التوارد وموان
لوقوع شئ بقدرة الغير وقد عرفت ان مقدور الله تعالى ايضا فلوفرنا لعلق الارادة من به معا فوقعه انما ما حدث في القدرتين فيلزم
الترجح بلا مرجح واما ما سلمتم توارد العلين المستلزم على معلول واحد لان التدبير ان كلامها مستعمل بالاحاد فلا يجوز ان يكون
تا العلمى للجموع وهذا خلاف حركة اجسام الملصق كمنى حادب ووافع فانه لا دليل على استدلال كل من هاتين الحركات على الوجود
المخصوص بعم تدعيه ان قدرة الله تعالى لكل ففتح بها وصحى قدرة العبد الثالث دليل التمام وموانه لو وقع شئ ما كاد الغير ونفسا
علق قدرة الله تعالى و ارادة ضد ذلك الشئ في حال الاجاد الغير ذلك الشئ كحركة جسم وسكونه في زمانا بعينه فان وقع الامر ان يجبا لزم
اجتماع الضدين وان لم يقع شئ منهما لزم مخز البارى وكلف المعلول عن تمام العلم وظلوا الجسم عن الحركة والسكون وان وقع احدهما لزم
المرجح بلا مرجح وفيه ما قد عرفت لا يقال معنى كون قدرة الكل انها استعمل اى اكثر الاحاد والاولى لهذا السناوت في القدرتين المخصوص بل
سنة القدرتين الاله على السواء لانا نقول بل معناها انها اقوى ولشد ما فخر افتتح على قدرة العبد ونظير انما قوله وخالفت العاكس
القول ما نه لا موثر في الوجود سوى الله تعالى مدح بعض من اهل السنة كالاشاعرة ومن عرى محام وحالنت فيه اكثر الفرق
من المتكلمين وغيرهم قدمت لعلك الى ان الصا ورعنه بلا واسطه مو العقل الاول وهو مصدر لعقل ونفس وفكر ومكذات تب
المعلولات مستندا بعضها الى البعض فالفاعل للافلاك عقول وحركاتها نفوس والحوادث بعض من المبادى او الصور او القوى
مركبة على الحركات والاقبال المدسات بدورها النوعية والاعمال النبات والحيوان نفوسها وباجلها فكل الممكنات عندهم موثرات
و ذميب الصا سون والمجهون الى ان كل ما يقع في عالم الكون والنفس من الحوادث والتغيرات مستندة الى الافلاك والكواكب عاها
من الاوضاع والحركات والاحوال والاتصالات وعان متمسكهم في ذلك هو الدوران اعنى سرب من الحوادث على هذه الاحوال
وجروا وعدما وهو لا فيند القطع بالعليه لجواز ان يكون شروطا ومعلولات مقارنه او كذا ذلك كيف وكثر اما ينظر الخلف بطون الجوز
والكرامات كيف ومتهى علومهم على ساط الافلاك والكواكب من نظام حركاتها على بهج واحد وموناني ما ذمبوا اليه من اختلاف
احوال البروج والدرجات وانتباها الى الكواكب غير ذلك من التفاصيل والاختصاصات وبالنظر الى الدوران زعم الطبعون
ان حوادث هذا العالم مستندة الى امتزاج العناصر والكميات الحاصلة من ذلك النظام ان ما سب الى المجهين والطيبيين
هو مذمب لعلك الى ان لا يلام يعرف مذمب التزيين في مناوى الافلاك والعناصر واسات العقول والنفس وكون البارى موجبا
او محارا حصل كل منها فذمة من المحالفتى واما من المتكلمين فالمعتزلة لسندوا الشرور والقناح الى الشيطان ومو قرب من
مذمب القابلين بالنور والظلمة لسندوا الافعال الاختيارية للانسان وغيره من الحيوانات اليهم وهو سب خلق الاعمال وسيات
فان قبل الفلاسفة والمعتزلة لا يقولون بالقدرة فلا معنى لعدم من الخلق الذين هي شعولها قلنا المراد بالقدرة ههنا القادرية اى كون
تادرا ولا خلاف للمعتزلة في ذلك وكذا الفلاسفة لكن بمعنى الانسانى الايجاب على قيسى ان القادر هو الذى يصح ان مصدره العقل
وان لا يصدر ومنه الصوى القدرة واما ترجح احد الطرفين على الاخرات تصانف وجوه الاراق او عدها الى القدرة وعند اصحابها
موجب حصول العقل و ارادة الله تعالى علم خاص وحسب قدرة ارادته ان غير رايدى على الذات فلدا كان العالم قدما والصابغ موجبا
بالذات والحق ان هذا قول بالقدرة والارادة لفظا لا معنى قوله المحدث الثالث في انه عالم انفق عليه جمهور العقلاء والشهور من
لستدلال المتكلمين وجهان الاول انه فاعل فعلا محكما معناه وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فبالضرورة وهب عليه انما من
راى خطوطا من لحيه او سمع الناطق فصيح معنى عن معان وقبع واعراض صحى علم قطعا ان فاعلها عالم ولما الصغرى فلما ثبت من انه

حالق للافلاك والنفا صرى فيها من الامراض والجوامر وانواع المعادن والنبات وارضنا في الحيوانات على اساق وانظام و
ايمان واحكام كما ربه العقول والافهام ولا نرى سفا صيلها الوفات والاقلام على مشهد نذكر علم الهيئة وعلم الفلك وعلم الامار والعلوم
والسغية وعلم الحيوان والنبات مع ان الالف ان لم يورث من العلم الا قليلا ولم يجد الى الكعب بسببها فكيف اذ ارتقى الى عالم الروحانيات
والارضيات والسموات والى ما يقول الحكماء من الخيرات ان في خلق السموات والارض واخلاق الليل والنهار والتكرار التي
يجرى في الجو عاينع المكنس وما ازل الله من السماء من ماء فاحياء الارض بعد موتها ومث فيها من كل دابة وصرف الربيع والربيع والسحاب
المسح من السماء والارض لايات لتقوم بفقولون فانهم سئلوا ان اردوا النظام والاحكام من كل وجه بمعنى ان هذا الاثار مرتبه ترتيبا
لاجل في اصلا وملاءم للنافع والصالح المطلوب منها كحسب تصور ما هو اوفق منه ووضح فطام انها ليست كذكر بل الدنيا طامح
بالشرد الاثبات وان اردت في الحكم ومن بعض الوجوه فجل ثمار المورثات من غير العقلاء بل كلها كذكر وانضاد لستد جمع من العقلاء
الحكماء عجيب خلقه الحيوان ومكون تفاعل الاعضاء الى قوع عددة الشعور سموا المصنوع فكيف يصح دعوى كون الكبري ضرورة
ملك المراد لسماح الافعال والاثار على لطائف الصنع ومدافع الرتب حسن الملازمة للمنافع والمطابق للصالح على وجه
الكمال وان استعمل بالعرض على نوع من الخلد وجزا ان يكون قوة ما هو الحكم العلم بان مثل ذلك لم يصدرا الا عن العالم ضروري سيما
اذا كبر ومكث وفضاء الضروري على بعض العقلاء حائره وما نال لم لا كمنى الطن مدفوع بالذكور والتكثير وانه يمكن في اثبات غير ضيا
التصور انما اذ دراي فاعل بالتصديق والاختيار والامر ولا تصور ذلك الا مع العلم بالتصور وانما قد يصدرا عن الحيوانات
العلم بالتصديق والاختيار افعال متعنه محكمه في ترتيب مساكنتها وتدريب معاشرها كاللحيد والعنكبوت وكثر من الوجود والظهور
على موني الكتب مطور وفيما من الناس مشهور مع انها ليست من اولى العلم فلنا كوسم ان موجود هذه الاثار موعده الحيوانات
فلم لا يجوز ان يكون فيها من العلم قدر ما تهدي الي ذكرها ان كلتها الله تعالى عالم نذكر اولتها هذا العلم حسن وذكر العلم النعم لم المحتوت
من التكلمين على ان طريقة القدر والاختيار او كذا ووافق من طريق الاثبات والاحكام لان عليها سوا الصعاب وهو انه لم لا يجوز ان
لوجب الناري موجودا سندا الي تلك الافعال المعنه المحكمه ومكون العلم والقدر ووقع بان ايجاد مثل ذلك الموجود وابداء العلم
والقدر في كون ايضا فعلا محكما بل احكم فكون فاعلم عالما لانتم الاسمان انه قادر مختار اذ الاجاب بالذات من غير قصد لا يدل على
العلم فرجع طريق الاثبات الى طريقة القدر مع انه كاف في اثبات المطلوب قد سمع في كونه عالما بالاداء السميع من الكتاب والسم
والاجماع عليه ويرد عليه ان التصديق بالرسال المرسل وانزال الكتب موقوف على التصديق بالعلم والقدر فمدور وربما يجاب لمنع
التوقف فانه اذا ثبت صدق المرسل بالمجرات حطيل العلم بكل ما اخبر به وان لم يخطر بالبال كون المرسل عالما بالطام ان هذا
مكاشرة نعم تخم ذكر في صنع الكلام على صرح به الامام قوله وعند العلامة اورده من لستد لاهم على علم الناري وجهان الاول انه مجرد
اي ليس حكم والاجمالي المامر وكل مجرد عاقل اي يسلم بالكلمات لما وقعت اللسان اليه في مباحث المجردات من ان الوجود سترام
التفعل وبيان ان الوجود سترام امكان المعقول لان المجرد روي عن السوابك لما دونه واللواحق الغريبة وكل لم يوكذرك لا يحتاج
الى عمل بعمل حتى يصير معقولا فان لم تفعل كان ذلك من جهة التقوى العاقلة لا من جهة وامكان المعقول سترام امكان المصاحبه
بينه وبين العاقل اياه وهذا الامكان لا يتوقف على حصول المجرد في جومر العاقل لان حصوله في نفسه المصاحبه يتوقف امكان
المصاحبه على حصول المجرد في توقف امكان الشيء على وجوده المتاخر عنه وموحيال فان الوجود سواء وجد في العقل وفي الخارج
يلزم امكان مصاحبه المعقول ولا معنى للتفعل الا المصاحبه فاذا كل مجرد يصح ان تفعل غيره وكل ما يصح الوجود يجب ان يكون با
لتفعل لمراته عن ان احدث فيه ما هو بالتقوى لان ذلك يشاء ان الماديات والاضفاء في ضعف بعض المقدمات وفي انه لو صح ان مصاحبه
المجرد والمعقولات في الوجود تفعل لها كمن ذكر في اثبات المطلوب من غير احتياج الى ساير المقدمات التامة علم بذاته لانه

لا معنى لعدل الجبر و ذاة سوى حضور ذاة عند ذاة بمعنى عدم عيبه عن الاستحباب حصول المال كونه اجتماعا للمسلمين وعند التذرع وان كان
مستعاضا على اصولهم كافي في اسات كونه عالما في الجملة الا انهم حاولوا اسات علمه ما سواه حالوا مع عالم نداء الذي هو مبداء الحكومات لا ذكرها
والعالم بالمبداء اعني العلية عالم نداء اعني العلول لان العلم بالشيئ يستلزم العلم بلوازمه والعلية ومعها لا عقل بدون العلول
بل العلول نفسه وما يتبع من العلولات كلها من لوازم الذات واعترض بان لازم الذات وان كان بلا واسطة في البتة لا يجب ان
يكون لازما معنا لا يلزم من عقل الذات عقلها كذا في الروايات العديدة للعلم بالشيئ ولو وجبت فكر لزيم من العلم بالشيئ العلم
بجميع لوازمه القريبة والبعيدة لاستمرار الاندفاع من لازم الى لازم واجيب بان الكلام في العلم التام اعني العلم بالشيئ عالم في نفسه ولا يكر
العلم العاري نداء كذا في قولنا قل لا يعلم ذاة العالمون مانه ليس بعالم اصلا مسكوا بوجه من احد مما انه لا يصح علمه نداء ولا بغيره واما
الاول فلان العلم اضافة او صفة ذات اضافة وايضا ما كان مقتضى ثبوتها ونفاها من العالم والمعلوم فلا عقل في الواحد المحتق
واما الثاني فلانه لا يجب كثره في الذات الاخرى من كل وجه لان العلم باحد العلوم من غير العلم بالآخر للقطع بجواز العلم بهذامع
الذمول عن الآخر ولان العلم صوت مساو للمعلوم مرسيه في العالم او نفس الارتسام ولا حقا في ان صور الاشياء المختلفة
مختلفة فيلزم حسب كثره المعلومات كثره الصور في الذات وثانيتها ان العلم مغاير للذات لما سبق من الاول ليكون مكمنا معلولا
ضروة امتناع احتياج الواجب في صفة وكالاته الى الغير فيلزم كون الشيء فاعلا وفاعلا وهو مح واجب عن الوجود الاول
او لا بعد تسليم لزوم الغاير على تقدير كون العلم صفة ذات اضافة فان غاير الاعتبار كاف كما في علمنا ما نعلمنا على ما سبق في تحت
العلم لا يقال الغاير الاعتباري اما هو بالعالمية والمعلومية وهو فرع حصول العلم فلو وقف حصول العلم على الغاير لزم الدور
واما هو والبعض علمنا ما نعلمنا لو كانت النفس واحدة من كل وجه كما لو اجبت هو ممنوع مجوز كونها عالم من وجه معلومة من
وجه لانا نقول اننا لزم الدور لو كان موقف العلم على الغاير بوقف سبق واحتياج وهو ممنوع بل غاية انه لا يمكن من العلم كالاشكر
المعلول عن العلية والرادنا لنقص ان النفس علم ذاة التي هي عالم لان كون العالم شيئا والمعلوم شيئا اخر وثانيتها بان العلم ليس الا
تعلقا بالمعلوم من غير ارتسام صوت في الذات فلا كثره الا في العقليات والاضافات ومحتق على ذكر بعض المتأخرين ان حصول
الاشياء اصول للفاعل فقد كثر بالوجوب حصول الصور العقول لنا حصول للفاعل وذكر بالامكان ومع ذلك فلا استدعي صور
مغايرة لها فانك العقل شيئا بصوت تصورا او مستحضرا فهي صادرة عنك مشاركة ما من غيرك وهو الشيء الخارجي ومع ذلك فانك
لا عقل بلك الصوت بغيره بل كما عقل في كذا الشيء بها كذا عقلها ايضا بنفسها من غير ان تضاعف الصور فكذا اذا كان حاكرا
مع ما يصدر عنك بغيرك من كذا الحال فما طلك حال من عقل ما يصدر عنه لذاة من غير مدخل الغير فيه وليس كوكير محلا
لكل الصوت شرط في العقل بل دليل انك عقل ذاك بدون ذلك بل المعتبر حصول الصوت كحال كانت وغير حال والمعلولات
الذاتية للفاعل لذاة حاصلا من غير حلول فيه هو عاقل اياها من غير ان يكون حال فيه على ان كثره الصفات في الذات
لا تمتنع عندنا بل عند العالمة واساعهم واحسب عن الكما منع لستحباب الواحد فاعلا قوله خانم علم الله غير مساندة
معنى انه لا استطع ولا يصير كذا لا تعلق بالمعلوم ومحمد باه هو غير متناه كالاعداد والاسكال وعم الحمان وشامل جميع الموجودات
والمعدومات الممكنة والتمتع وجمع الكليات والجزئيات اما سمع العقل قوله تعالى والله بكل شيء عليم عالم الغيب الشهاق لا يفرق بين
مقال ذاة العلم حانته الاعين وما تخفى الصدور يعلم ما يستر ونما يعلنون الى غير ذلك واما عقلا فلان مقتضى العالمية هو الترتيب
اما بواسطة العلم اعني العلم على ما هو راي الصحابة او يدونها على ما هو راي النفاة والمعلوم امكانها وسمة الذات الى الكثر على السوة
فلوا خصت عالمية البعض دون البعض لكان المحصن وهو مح امتناع احتياج الواجب في صفة وكالاته لمساواة الوجوب
والعنى المطلق والمالكون في شمول علم منهم من قال امتنع على علمه واللائم اضافة على اسما على عدو من العلوم وهو محال لان كل

ما هو موجود بالفعل فهو مناه على ما تكرر اوجبه الا ان لو كان جانبا لكان حاصله بالفعل لانه مقتضى ذاته ولان الخلق من العلم الجانز
عليه جهل ونقص ولانه لا يصف كحوادث وسئل الكلام الى العلم بهذا العلم وهكذا الى ما لا يسمي لان العلم ذاته ولو سلم فالعلم بالعلم
نفس العلم لا يقول اما امتناع كون العلم نفس الذات فقد سبق واما امتناع كون العلم بالعلم نفس العلم لان الصون المساوية لاحد
المفاهيم من تفاهيم الصون المساوية للتفاهيم الاخرى لان المتعلق بهذا تفاهيم المتعلق بذلك والجواب ان العلم صفة واحدة لها تعلقات
في اعتبارات عقلية لا موجودات عندنا بل من المحال ولا يلزم من كونها اعتبارا عقليا ان لا يكون الذات عالما والشيء معلوما في الواقع
لما عرفت من ان اسما مبداء المحمول لا يوصف متقا، المحل على ان مغايرة العلم بالشيء للعلم بالعلم اما في كسب الاعتبار فلا يلزم كثرة
الاعتماد الخارجي فضلا عن لاشايرها وهذا يدفع الاستدلال بهذا الاسكال على نفي علمه بذاته بل شي من المعلومات واجاب الامام بان
هذا امور غير متساوية لا اخرها والبرهان انما قام على ما لا اول لها ومنهم من قال لا يجوز علمه مما لا يسمي اما اول فلان كل معلوم يجب كونه
متمازا وهو ظاهر والاشي من غير المتساوي متماز لان المتميز عن الشيء منفصل عنه محدود بالضرورة واما ثانيا فلان يلزم صفات غير متساوية
في العلوم لما عرفت من تعدد العلوم معدود المعلومات والجواب عن الاول اننا لا نعلم ان كل متميز عن غيره يجب ان يكون متساويا
وان انفصالا عن الغير مقتضى ذلك كلف للمعنى للانفصال عن الغير الامتياز بما وعين كما سبق واجاب الامام عن الاول بان المتميز
كل واحد وهو متناه واعتراضه ان اذا كان غير المتساوي معلوما يجب ان يكون متميزا ولا ينفك عن كل فرد والجواب انه لا معنى للعلم
بغير المتساوي الا العلم باحادي وهذا يدفع الاسكال على معلوم الكليات في جميع الموجودات والعدومات مانه لا شيء بعد الجمع لعقل غيره
عنه وقد كابر بان متميز العلوم انما هو عند ملاحظ الغير والشعور به حيث لا يغير للمتميز التميز وكوسم فيمكن التمييز عن الغير الذي هو كل واحد
من الآحاد ومنهم من قال مستنع علمه بالمعدوم لان كل معلوم متميز والاشي من المعدوم متميز والجواب منع الصوري ان اريد التمييز
الخارج والكبرى ان اريد كسب الزمن ومن المحال ان من لم يجوز علمه بذاته ومنهم من لم يجوز علمه بغيره عسكا بالشبهة المذكورة لشيء العلم
مطلقا وقولا والعلانية في العلم بالحزبات المشهور من مذاهبهم انه مستنع علمه بالحزبات على وجه كونها حركات في مرصفت كونها زمانية
لنقتها الغير لان الغير للعلوم ستلزم بغير العلم وهو على الله تعالى محال في ذاته وصفاته واما مرصفت انها غير متعلقة بزمان فاعتقدها لعقل
بوجه كل لا يلحق الغير فاعتقد علم جميع الحوادث الجزئية وارستها الواقع في الزمان من مرصفت ان بعضها واقع الان وبعضها في الزمان
الماضي وبعضها في الزمان المستقبل ليلزم بغيره كسب بغير الماضي والحال والمستقبل بل علماء بنا ابدال الدر غير داخل في الزمان
مثلا لعلم ان القمر يتحرك كل يوم كذا درجة والشمس كذا درجة يعلم انه حصل لهما مقابلة يوم كذا وسمعت القمر في اول الحمل مثلا وهذا العلم
ما تباحث حال المقابلة وقتها وبعدا ليس في علمه كان وكان ويكون بل هي حاضرة عند في اوقاتها ازلا وابدا وانما المتعلق بالزمان
في علمه ما والحاصل ان تعلق العلم بالشيء الزماني المنفرد لا يلزم ان يكون زمانيا للعلم بغيره قال الامام ان اللائق باصولهم انه الحزبي
ان كان او مستكلا يمنع ان يتعلق به علم الواجب لما يلزم في الاول من بغير العلم وفي الثاني من الافتقار الى الاله الجسماني وذكر
كالاجرام العلكية فانها متحركة وان لم تكن صغيرة في دواتها وكالصور والاعراض فانها صغيرة وكالاجرام الكائنية العاكسة فانها صغيرة
ومسككة واما ما ليس بصغير ولا متشكل كذات الواجب ودوات الجوارح فلا يستعمل بل يجب العلم به على ما يقرر الحكماء من ان عالم
ذاته الذي هو مبداء للعقل الاول بالذات ولا شك ان كلامهما فرقا والعمدة في اصحاح العلاء انه لو سلم ان زيدا دخل الدار عند ما اذا
دخل زيد الدار في الغد فان نهي العلم كما معنى انه يعلم ان زيدا دخل عندا هو جهل لكونه غير مطابق للواقع وان زال وحصل العلم بان
دخل لزم بغير العلم الاول من الوجود الى العدم والعدم الى الوجود وهذا على القدم محال لان قال كان الاعتقاد الغير المطابق
جهل فكذلك الخلق من الاعتقاد المطابق مما هو واقع لاننا نقول لو سلم فاذا لم يعلم على وجه كل والجواب ان من الجزئيات لا تتغير كذات
الباري وصفاته اختلفت عند من يراها وكذات العقول فلا نشاؤها الدليل وكخصص حكمه ببعض على ما يشير اليه كلام الامام انما

يصح في القواعد الشرعية دون العقلي لما يمكن البعض عن مدا بانه يجوز ان يكون المدعى العام وهو انه لا يعلم شيئا من المتغيرات او ان
 مساو الامتناع في الجزئات الصغيرة بهذا الدليل وفي غير الصغيرة بدليل اخر وان تصدوا ابطال كلام الختم وهو انه عالم بجميع الجزئيات على
 وجه الجزئية اقتصار الجمهور في الجواب على منع الملازم مستندا الى العلم اما اضافة او صنع ذات اضافة وغير الاضافة لا يوجب غير المضاف
 كالقدم بصفتها فسل الحوادث اذ لم يوجد الحوادث ومع اذ وجد ومع اذ وقع اذ اذ في من غير في ذات التدم فعلى تقدير كون العلم
 اضافة لا يلزم من غير العلوم الاضطر العلم دون الذات وعلى تقدير كون صنع ذات اضافة لا يلزم بغير العلم فضلا عن الذات واجاب
 كثر من المعتزلة وامل السنة ما سلم الله تعالى ان الشيء سجدت هو نفس علمه انه حدث للنفع بان من سلم ان زيدا يدخل الدار عدوا
 ولستم على هذا العلم الى مضي القدم علم هذا العلم انه دخل الدار من غير افتقار الى علم مستانف فعلى هذا لا يغير في العالم التي مستها القرا
 والعلم الذي يسمه الصنائه وهذا خلاف علم المخلوق فانه لا يتم وجميع هذا الجواب الى ما سبق من كون العلم او العالم غير الاضافة
 اذ لا سمة في غير الاضافة بغير المضاف اليه ولهذا الوجه هذا المدعى بان العلم لو يغير بغير العلول لسكنه سكره ضرورة فلم كثره
 الصفات بل لا ينامها كسب لا ينامها العلومات وبان العلم صنع كل بها المعلومات معتزلة مرة سكبف بها الصور فلا يغير بغير
 العلوم كما لا يغير المرأة بغير الصوت وما صنع عرض لها اضافات وتعلقات بمنزلة انسان جلس زيد عن سنان ثم قام بجلوس عن غيره
 فانه يصير مسا من الزيد بعد ما كان مناسرا من غير بغير في اصلا وظاهر ان هذا لا يتم على القول بكون العلم تعلقا من العالم والعلوم على ايراه
 جمهور المعتزلة فلهذا روى ابواك من البصري بوجه احدنا النطق بان من سلم ان زيدا يدخل البلد عدوا وجلس ستم اعلى هذا الاعتقاد
 الى القدم في ستم مظلم كتم لم يعلم دخول القدم فانه لا يصير عالما بدخول انه زيدا ولو كان العلم انه سيدخل نفس العلم انه دخل بوجوب
 ان يحصل هذا العلم في هذه الصوت فاذا لم يحصل لم يكن بل الحق ان العلم انه دخل علم بالتمت تولد من العلم انه سيدخل عدوا ومن العلم
 بوجود عدوا وثانها ان متعلق العلم الاول هو انه سيدخل وشرط عدم الدخول ومتعلق العلم الثاني دخل وشرط تحقق الدخول فلا ضا
 في ان الاضافة الى انا احد المتعلقين او الصوت المطابقة لغير الاضافة الى الاضطر والصوت المطابقة وكذا المشروط باحد المتعلقين
 لغير المشروط بالاخر والثاني ان كلام من العلمين قد يحصل بدون الاضطر اذ سلم ان زيدا سقدم انه كثر عند قدم لم يعلم ان قدم وكما
 اذ سلم انه قدم من غير ما تعلم بان سقدم فالحق ان العلمين متغايرين وان التغير في الاضافة والعالم لا يتحد في قدم الذات ومن
 المعتزلة من سلم تغاير العلمين ومنع بغيرهما وقال تعلق عالمه الباربي بعدم ودخل زيد يوم الجمع ودخول يوم السبت تعلقان مختلفان لثبات
 لا استقرار اصلا فانه في يوم الجمع يعلم دخوله في السبت وفي يوم السبت يعلم عدم دخوله في الجمع غاية الامران يمكن التعبير عن عدم
 في الحال والوجود في الاستقبال سوجد وبعد الوجود لا يمكن ومذاقناوت وصنع لا يتحد في الحقائق وكذا عالمية عدم العالم في
 الازل لا يغير بوجود العالم فعلا لانه انما سلم الكلام في العلم التصديقي والاضا في ان تعلق عالمية هذه السمة وهو انه حصل له
 الدخول يوم السبت للعالم الوجود فيما لا يزال لونه يوم السبت وفما لا يزال كان جهلا لانفا متعلق الذي هو السمة الاستقبالية
 اجيب المنع فانه ذكر التعلق حال عدم بانه سيوجد وعند السمة كالمها وانما الجهل هو ان حصل التعلق حال وجوده بانه سيوجد
 مو غير التعلق الباقى والحاصل ان التعلق بعدم في حال معيه والوجود في حاله اخرى باق اذ لا وابد الاستلب جهلا اصلا سلم
 الباربي تعاني الازل لعدم العالم في الازل ووجوه فيما لا يزال وفناه بعد ذكر ولوم القيمة ايضا بعلمه كذا كثر من غير اصلا وهذا الكلام
 يدفع اعتراض الامام بان الباربي تعا اذا اوجد العالم ولم انه موجود في الحال فاما ان ستم علم في الازل بانه معدوم في الحال فلان لم يكلل
 والجمع بين الاعتقادين متناقضين واما ان نزول فلنزم زوال القدم وقد تقرر ان ما شئت قدمه امتنع عدم قوله والنزم معني
 فمب ابواك بين الى ان سلم الباربي بالجزئيات بغير بغيرها وكثرت بعد وقوعها ولا تقدم ذكر في قدم الذات كما هو مذهب
 هم انما صعوان وثم من الحكم من القدماء وهو انه في الازل انما تعلم الماسيات والحقائق واما التصديقات اعني الاحكام بان هذا

قد وجد وذاك قد عدم فانما حوت فما لانزال وكذا ههنا الحريات الحادثة وما جمل فذاته بوجوب العلم بالشيء شرط وجهه فلا يحصل قبل
وجهه ولا ينفى بعد فناءه الا امتناع في انصاف الذات معلوم حادثة في تعلقات واضافات ولا في حدودها مع كونها مستندة الى القدم
بطريق الاجابات ون الاختار وكونها مشروط شرط حادثة ولما اعترض اللام بان كل صفة تعرض للواجب بذات الواجب ان يمكن
في ثبوتها او انقائها بدوام الذات من غير تغير واما ان لا يمكن فسوقف ثبوتها او انقائها على امر منفصل والذات لا يمكن عن ثبوت
نكسر الصفة او انقائها الموقوف على ذلك الامر فلننضم توقف الذات عليها ان الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء
فلننضم امكان الواجب لان الموقوف على الممكن اولى بان يكون ممكننا في غايه الضعف لان ما لا يمكن عن الشيء لا يلزم ان يكون متوقفا عليه
كافي وجوده مع وجود غيره وعدمه الى غير ذلك مما لا يحصى وقد استدل على علمه بالحجرات بان الكل عينه سهل ونقصه بان كل واحد من
المقطع والعاصر ملجأ اليه في كسف المسلمات ودفع السليات ولولا انه مما شهد به فطرة جمع العقلاء لما كان كذلك وما ان الحجرات مستندة
الى الله قولا استدا او بوسط وقد اتفق الحكماء وعلى انه عالم بذاته فان العلم بالعلم بوجوب العلم بالمفهوم قول الحق الرابع اتفق المتكلمون والحكماء
وجمع الفرق على اطلاق القول بان مود وساع ذلك في كلام الله تعالى وكلام الانبياء ودل عليه ما ثبت من كونها قاعلا للاختار لان
معناه التصدي والارادة مع ملاحظتنا للطرف الاخر فكان الاختار ينظر الى الطرفين ويميل الى احدهما والمريد ينظر الى الطرف الذي يريد
لكن كثر الخلاف في معنى ارادة فنحن نلخصه قديما زائدا على الذات قائم على ما موسى بن سائر الصفات الحقيقية وعند الجبائية صفة رابطة قائم
للمحل وعند الكرامته صفة حادثة قائم بالذات وعند ضرار نفس الذات عند النجاشية صفة سلبية هي كون الفاعل ليس مكره ولا ساه وعند
العلائية العلم بالنظام الاجمالي وعند الكعبية ارادة لتعلم العلم والفعل غيره الامر وعند المحققين من المعتزلة هي العلم بالذات الفعل من الصلح
مسك اصحاننا ما يخص بعض الاضداد بالوقوع دون البعض وفي بعض الاوقات دون البعض مع لسوء اسم الذات الى الكل
لا بد ان يكون الصفة مشاها التخصص لا امتناع التخصص بل محصور امتناع احتياج الواجب فاعلية الى امر منفصل وتلك الصفة هي
المسماة بالارادة ومعنى واضح عند العقل مغاير للعلم والقول وسائر الصفات سمانه التخصص والتوجه لا يدور في القدر ومن الفعل
والترك على الاخر ومنه على مغايرتها للقدرة ان سمة القدرة الى الطرفين على السواء كلالها وللعلم ان مطلق العلم سمة الى الكل على السواء
والعلم قائم من الصلح او بانه سيوجد في وقت كذا سابق على الارادة والعلم بوقوع تابع للوقوع المتأخر عنها وفيه نظر ادق لا سلم
كحكم سبق العلم بان يوجد في وقت كذا على ارادة ذلك ولا ما هو علم بوقوعه حاله عن ارادة الوقوع حالا وما يقال ان العلم تابع للوقوع
معناه انه علم الشيء كما يقع وان العلوم هو الاصل في المطابق لانه مثال وصورة لا لا معنى تاخرا عنه في الخارج السمة ومعنى ان مغايرة كما
التي سببها بالارادة للعلم والقدرة وسائر الصفات ضرورية لم سائر قدرها وزيادتها على الذات مثل ما مر في العلم والقدرة وقد ورد
مهما استكالات الاول ان سمة الارادة ايضا الى الفعل والترك والجمع الاوقات على السواء اذ لو لم يحركها بالطرف الاخر في الوقت
الاخر لنزمت في القدرة والاختار واذا كانت على السواء فعلتها بالفعل دون الترك وفي هذا الوقت وفي غيره معتبر الى مزج ومحصلا امتناع
وقوع الممكن بلا مزج كما ذكرتم ولننضم تسلسل الارادات والكولب انها اسئلة بل ان لذاتها من غير افتقار الى مزج اخر لانها صفة مشاها
التخصيص والرجوع ولو للمساوي على الرجوع وليس هذا من وجود الممكن بل موجود ومزج بلا مزج في شيء فان سلفه تعلق الارادة
لا ينفى التمكن من الترك ومعنى الاختار قلنا قد مر مع ان الوجوه لا يصير محض الاضداد كما ان الارادة لا ينفى بعد الاجاد ضرورة
فلننضم زوال القدم وهو محال والكولب انها صفة قد تعلق بالفعل وقد تعلق بالترك محصورا على سلفه وتزج وعند وقوع المراد نزول
تعلقها بالحادث وهذا نذفع ما يقال انها لا يكون بدون المراد فلننضم من قدمها قدم المراد فلننضم قدم العالم على ان قدم المراد لا يوجب
قدم العالم لان معناه ان مراد الله تعالى في الازل اجاد العالم واحداثه في وقته وسلكه باجاء الزمان الا ان جعل امره مستورا لا يحق له
في الاعيان فان سلفه مراد في الاثر الذي هو المراد كالعالم مثلا ما انما لا لازم للارادة فلننضم قدمه او لا يكون مع الارادة جازم الوجود

والعدم فلا يكون الادلته مزج قلنا موجبه الوجود والعدم بالنظر الى نفس الادلته واما مع علقتها بالوجود فالوجود مترجم على لازم وفتح
لستحالة زوال القدم وهو مدفع عاكس من البرهان والاسناد ما نعلم في الازل ان العالم معدوم بسوجه وبعد الاجاد والاسبق وذكر العلق
الازل مدفوع بما عرفت في البحث السابق المالت ان متعلق ارادة اما ان يكون اولى ملزم لستحالة بالغير اولى ملزم العت والكولب
ما في بحث قدره قوا وحدونها سير الى نفي مذاهب المصلين فيها قول الكرامة ان ادلة الله حاوثة قامة وهو فاسد لما مر من استحالته
قيام الحوادث بذات الله تعالى ولا ما صدور الحوادث عن الواجب لا يكون الا باحتمال فلو اختار فسوف على الادلته وملزم الدور والتسلسل
فان قيل استناد الصفات الى الذات انما هو بطريق الاجاب دون الاختيار فلم لا يجوز ان يكون البعض منها موقفا على شرط حادث
فيكون حاوذا قلنا لا يلزم من عاقبة حوادث لانداء لها وقد بينا استحالة ولان ملك الشروط اما صفات للباري فيلزم حدوثه لان
ما لا يح عن الحوادث حادث اولا فيلزم افتقار في صفاته وكلاهما الى الغير ومنها قول اكثر معتزلة النصر ان ارادة حادثة قائم بنفسها
لاجل ومطلبة ضروري فان ما تقوم بنفسه لا يكون صغ وهذا اولى من ان يقال ان العرض لا يقوم الا بخلافه لا يطابق على ان صفات الباري
ليست من قسمل الاعراض وفي كلام بعض المعتزلة ان العرض نفسه ليس ضروري بل مستدل الى تكليف حكم الذي لستحالة قامة بنفسه
من ومنها قول الحكماء ان ادلة الله تعالى وسمونها العناية بالمخلوقات هو مثل نظام مع الموجودات من الازل الى الابد على علم السابق
على هذه الموجودات مع الاوقات المترتبة عن المتسامية التي يجب ملحق ان يقع كل موجود منها في واحد من تلك الاوقات قالوا وهذا
هو المقضي لافاضة ذلك النظام على ذلك الترتيب التفصيل اذ لا يجوز ان يكون حدوثه عن الواجب عن العقول المحرف تصد واراق ولا
كسب طبيعي ولا على سلسل الانفاق والحروف لان العلل العالمية لا تفعل لغرض في الامور الساقلة قد صرحوا في اشارة هذه العناية بتع
ما سمى الادلته وقد عرفت من ادعاهم ما حاط علم الله تعالى بالكل وانها ليست الوجود الكلي ومنها قول الحارثي من المعتزلة ان ادلة الله تعالى
كونه غير مكروه ولا ساء وقول الكعبى وكثر من معتزلة فدلوا ان ارادة لفعلا متولمه باو كونه غير ممكن وساعة ولنفعله غير هو الامر حتى ان مال الكوز
ما هو رايه لا يكون مراد الله ولا ضا في ان هذا موافق للعلاخ في نفي كون الواجب تعالى من ادائه فاعلا على سبيل التصد والاختيار ومخالفة للصواب
الدائم على ان ارادة متعلق شئ في وقت دون وقت انه قد امر العباد عالم ساء منهم من قال الله تعالى بدم الله بكم اليسر ولا يريد بكم
العسر انما قلنا الشئ اذا اردناه ان نقول ان كمن فكون ولو شاء ربك لامن من في الارض كلهم جميعا الى غير ذلك مما لا يحصى ولا فرق بين المشبه
والادلته الا عند الكرامة صحت جعلوا المصنوع واحدا اذ لم ينال ما سنا الله بها من صحت حدث والادلته حادثة متقدون بعدد
المرادات واما الاعتراض على قول الحارثي انه يوجب كون الاجاد مراد طيب شئ لانه انما نفس ذلك ادلة الله تعالى هو نيب كثير من المعتزلة
الى ان الادلته ليست سوى الداعي في الفعل وهو اختار ركن الرب الخوازمي في الشاهد والغائب جميعا وامن الحسين البصري
في الغائب ضام قالوا وهو العلم او الاعتقاد اذ الظن كمال الفعل والترك على المصلحة ولا امتنع في حق المار الى تعا الظن والاعتقاد
كان الداعي في جميعها وهو العلم بالمصلحة واصبو امان الادلته فعل المراد قطعاً وانما قال فلان مراد هذا وكمره ذاك وهدا يدعها ونتم
وئيات علمها وعاقبة قال الله تعالى دون لواب الدنيا والدمر بالآخرة وقال تعالى ومنكم من يريد الدنيا ومنكم من يريد الآخرة هذا الفعل
لو كان غير الداعي لكان للفاعل شعور، ضرورة ان الفاعل هو الموثر في الشئ بالتصد والاختيار فلو كان لا يكون الا بعد الشعور به لكن اللازم
باطل لانا لا نشعر عند الفعل او الركن مزج سوى الداعي الخالص او المزج على الصادق والكولب انه ان اردت كونها فضلا للمزيد مجرد
لستحالة اليه كما في قولنا فلان ندر على كذا ويجز عن كذا فهذا لا يقتضي كونه اثر اصادر اعني بالتصد والاختيار لسانم الشعور وان
اريد انه اثر بطريق التصد والاختيار فمنوع ولا صدور سوى الاساق على تفضي ذلك كيف ولو كانت كذلك لاصححت الى ادلة اخرى
وتسلسلت لم ترب السوات العباب على الادلته انما هو باعتبار ما مله منها من الافعال او محصيل الدواعي او نهي الصوارف ونحو ذلك
مما للتصد مدخل فيه ولما المدح والذم على الشئ فلا يرضيان كونه فعلا اختياريا وهو نظام لم لا ان لا شعور لنا مزج سوى الداعي اعني

اعتقاد المصلحة والسعة بل كد من انفسنا صا املاسه معصية عن الواجب او غير مسعفة في السب الوتبع في التوجه والتخصيص بدعوى كون
الادان مغامرة للداعي احذر بان يكون ضروريه او وورد طريق العارضة ان الارادة لو كانت هي الشعور بما في الفعل او التركيز من المصلحة
لما وقع الفعل الاضطراري بدون ضرورة واللازم بط لان العطشان يشرب حد التدخين والهارب يسلك احد الطريقين من غير شعور
بمصلحة راجح في فعل هذا وترك ذلك عند فرض التساوي في نظر الفعل وبالحكم فكون مسمى لفظ الارادة مغاير للشعور بالمصلحة في الفعل
او التركيز مما لا ينبغي ان يخفى على العاقل العارف بالمعاني والاضاع نعم لو ادعى في حق البارئ تعالى انما سئل الخالق المسئلة والاقتصار على العلم
بالمصلحة فذلك تحت ضرورة خاصة مذمومة بل الحن ان الكل ما اراد الله تعالى فهو كان وان كل كان فهو مراد له وان لم يكن مرضيا ولما،
مورايه بل مهيبا ومذاما استمر من السلف ان ما شاء الله كان وما لم يشأ لم يكن وحالفت المعتزلة في الاصلها في ما بالها الى انه من الكفار
والعصاة الامان والطاعة والامتناع مولف ومنع منهم الكفر والمعاصي والامر بيهما وكذا جمع مانع في العالم من الضرر والفتاح واخرنا الكلام في
ذكر الى تحت الافعال لما من زمان التعلق بمسئلة طلق الاعمال قوما المحدث الخامس قد علم بالضرورة من الدين وسنت في الكتاب والسنة
حسب لا يمكن المكان ولا ما في ان البارئ تعالى سميع بصير وانعتد اجماع اهل الاديان بل جميع العقلاء على ذلك وقد استدلل على الجبوت
ما في عالم قادر لما تم وكل عالم قادر على البصرون وعلى السمع والبصر بان كل شيء بصير كونه سميعا بصيرا وكل ما يصح للواجب من الكلمات يست
بالفعل لبراهة عن ان يكون اذ كان بالحق وعلى الامكان وعلى الكل بانها صفات كمال قطعا والخلو عن صنع الكمال في حق من يصح اتصافه
بها نقص وهو على الله تعالى محال لما مر وهذا التعمير لا يخاف الى بيان ان الماهات والسم والعمى اضداد للسمع والسمع والبصر اعداء ملكات
وان من يصح اتصافه بصحة لا يخاف عنها وعن ضدها لكن لا بد من بيان ان الجبوت في الغائب ايضا تنفي صح السمع والبصر وعادة يستهم
في ذلك على ما ذكره امام الحرمين طريق السبر والنسيم فان الجاد لا يصف بتناول السمع والبصر واذا صار جبا مصف به الالم ثم انات
ثم اذا سرنا صفات الحد لم يجد ما يصح قبول السمع والبصر سوى كونه جبا ولزم القضاء بمثل ذلك في حق البارئ تعالى ووضح من هذا ما اشار
اليه الامام في الاسلام انه لا يخاف في ان المصنف هذه الصفات اكمل من لا مصف بها فلو لم يصف البارئ بها لزم ان يكون الانسان
بل غيره من الحيوانات اكمل منه وهو باطل قطعا ولا ير وعله المصنف بل الماشي واكثر الوجوه لان مستحالة في حق البارئ تعالى ما يعلم قطعا
كحلاف السمع والبصر والنور من كثر وجوه الاستدلال في امثال هذه القامات زيان الوثوق والتحقيق وان الاذنان متفاوتة في
التناول والاذنان ربما تحصل للسمع منها الاطمئنان بعض الوجوه ووزن البعض او باجماع الكل او عدة منها مع ما في كل واحد من
حال المناقشة واما الاعتراض لانه لا يسيل الى استحقاق البعض والاف على البارئ تعالى سوا الاجماع المستدحجة الى الاداء السعوية
ولا خفاء في صوت الاجماع وقيام الاداء السعوية القطعية على كونه تعالى جبا سميعا بصيرا فان حاجب الى سائر المقدمات التي ربما ناقش
فيها جوا المنع اذ ربما حرم ذلك من ملاحظ الاجماع عليه او لانه جبا اصلا او معتد انه لا يصح في مثل هذا المطلوب المنكح ولساير الاداء
السعوية كون انزل الكتب ارسال المرسل فرج كون البارئ جبا سميعا بصيرا وبالجملة لما سنت كونه جبا سميعا بصيرا ثبت على ما عتد
اصحنا صفات قد علم هي الجبوت والسمع والبصر على ما سننا في العلم والقدن فان سئل لو كان السمع والبصر قد علم من لزم كون السمع
والمبصر كذلك لا مناع السمع بدون السمع والابصار بدون المبصر فلما ممنوع لجواز ان يكون كل منهما صنع قد علمه تعلقات صادقة
كالعلم والقدن ويمكن ان يجعل هذا شبهة من قبيل الخالف بانه لو كان سميعا بصيرا فاما ان يكون السمع والبصر قد علم فلزم قدم السمع
والمبصر او حاد فلزم كونه محلا للحوادث وكسمة اخرى وهي انه لو كان جبا سميعا بصيرا لكان جبا واللازم باطل وجه اللزوم ان الجبوت
اعتدال نوعي للمراجحة الحوائية على ما سبق اوضح سعيها مقضية للحسن والحكمة الارادة وقد عرفت ان النزاع من الكسفيات احكمة وان
السمع والبصر وسائر الاحساسات ماثر للحواس من المحسوسات او حاد او راكيم ببيع ولساير الحواس الاقوى حساسة والحوليب
اما الالم كون الجبوت والسمع والبصر عيانا عما ذكرتم او مشروط به في الشاهد فضلا عن العاصف غانم الامر انها في الشاهد بعد ان ما ذكرتم ولا يخفى

على الاشتراط وقد نكلما على ذكر فيما سبق قوماً وعلى ما نقل المشهور من مذنب لا شاعرة ان كلام السمع والبصر صنع مغايرة للعلم
الاول ذكر ليس ملازم على قاعد الشخ ابي الحسن في الاحساس من ان علم بالمحسوس على ما سبق ذكره لحواز ان يكون مرجعها الى صفة
العلم ويكون السمع علماً بالمسموعات والبصر علماً بالمبصرات فان قيل هذا الغامض لو كان الكل نوعاً واحداً من العلم لانواعاً مختلفة على ما هو
في كتب العلم قلنا يجوز ان يكون اصنع واحداً من العلم لها تعلقات مختلفة هي الانواع المختلفة بان سعلق بالمبصرات مثلاً كحسب يحصل
حاله ادراكه مناسب لعلتها اياه وتارة كحسب يحصل حاله ادراكه مناسب لضرارها اياه فوا وعند العكس على هذا لا يلزم ثبوت الصفة الزائدة
فضلاً عن عددتها والى هذا ذهب لكعبي وجماعة من معتزلة بعداد والاكثر من على ان يكون سمياً بصيراً غير كونه عالماً وانفق كلام على نهى الصفة
الزائدة على الذات قوماً خاتمة قال امام الحرمين رحمه الله الصبح المقطوع به عندنا وجوب صف الباري تعالى حكاهم الادراكات الاخر
اعني الادراك المتعلق بالطعوم والمتعلق بالبرواح والمتعلق بالحركات والبروق واللحن والكسوة اذ كل ادراك سعة ضد مودة فاول
على وجوب صنع حكم السمع والبصر والى وجوب وصف حكاهم الادراكات م سعة السار الى تعالى عن كونه شاملاً ذاتاً لا مستافاً فان هذه الصفة
هي من اصالات معالي الرب عنهما مع انها لا معنى من صفات الادراكات فكل قول سميت فاصحة ولم ادرك راجحاً وكذلك اللحن والدوق
المسكت السادس في انه منكم بواتر القول بذلك عن الامعاء وقد ثبت جد فم على العجوات من غير توقف على احصاء رامة تعليق عن صدقهم
بطريق الكلام للعلم الدور وقد سئل على ذلك بل على على قاس ما هو في السمع والبصر وهو ان عدم الكلام من نصح انصافه بالكلام اعني
الحق العالم القادر بعض والصف ما ضد اد الكلام وهو على الله تعالى محال وان توس في كونه مصاصباً اذا كان مع فرق على الكلام كانه
السكوت فلا ضار في ان الكلام اكل من غيره ويمنع ان يكون المخلوق الكلي من الخالق والاعتراض والحوليب منها كما هو في السمع والبصر
وبالحكمة لا خلاف لارباب الملل والمذاهب في كون الباري تعالى مطلقاً وانما الخلاف في معنى كلامه وفي قدمه وحدونه عند اهل الحق كلامه
ليس من اجنس الاصوات والحروف بل صفة اولية قائم بذات الله تعالى ماضية للسكوت والاف كانه في الحرس والطعوم موهبا امرها بحر
وغير ذلك يدل عليها بالعبان او الكلمات او الاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقران وبالسرانية فاجيل وبالعبدية فتورته والاختلاف
على العبارات دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى بالسنة متعوق ولغات مختلفة وخالفنا في ذلك جمع الفرق وزعموا انه لا معنى للكلام الا
المستعمل من الحروف المسموعة الدالة على المعنى المقصود وان الكلام النفسي غير معقول مالمس كماله واخترته ان تكلم للاصوات والحروف
مع تواليها وترتيب بعضها على البعض وكون الحرف الساكن كل كلمة مسبوقاً بالحرف المتقدم عليه كانت مائة في الازل قائم بذات الباري
تعالى وسكس وان المسموع من اصوات العراء والري من اسطر الكتاب نفس كلام الله تعالى وكفى شامداً على علمهم ما نقل عن بعضهم ان الكلام
والعلاف ازيلان وعن بعضهم ان اجسم الذي كتبه القرآن ما نظم حروفه ورفوماً هو معنى كلام الله تعالى وقد صار قدما بعد ما كان حادثاً
ولما كان رات الكرامة ان بعض الشرايون من البعض وان حالة الصرورة اشغ من حالة الدليل ذهبوا الى ان المستعمل من الحروف المسموعة
مع صدوره قائم بذات الله تعالى وان قول الله تعالى لا كلام وانما كلامه قدرة على الكلام وهو قدم وقوله حادث لا يحدث وفرقوا بينهما بان
كل ما استدل ان كان قابلاً بالذات فهو حادث بالقدرة غير محدث وان كان بياتاً للذات فهو محدث فتوا كمن لا بالقدرة والمعتزلة
ماه المنظم من الحروف وان حادث والحادث لا يقوم بذات الله تعالى ذهبوا الى ان معنى كونه مستطاً ان خلق الكلام في بعض الاجسام
واحرز بعضهم من اطلاق لفظ المخلوق عليه لما فيه من اهام الخلق والاقراء وحوث الجمهور المتأخر عندهم وهو مذنب اي باسم ومن تبعه
من المتأخرين انه من جنس الاصوات والحروف لا كالمثل المتأخر ان ما خلقه في اللوح المحفوظ او كتبه في المصحف لا يكون قرآناً
وانما القرآن ما قرأه الباري وخلق الباري من الاصوات المنقطع والحروف المسطمة وذهب الجاهل الى انه خلق الحروف سماع عند سماع
الاصوات ولو جرد علم الحروف وكتبها وتعي عند المكتوب الحفظ وتقوم باللوح المحفوظ وكل مصحف وكل لسان ومع هذا فهو
واحد لا زوايا والمصاحف لا يتقصد صانها ولا سطل سطلانها والحاصل انه انظم من المقدمات القطعية المشهورة

لا تطعوا

فما ساند سمع احد ما قدم كلام الله تعالى وهو انه من صفات الله تعالى وهي قد علمه والاخر حدوثه وهو انه من حسن الاصوات وهي حادثة
فما صغر العدم في احد القياسين ومنع بعض المقدمات ضرورة امتناع صيغة المصنوع فتعب المعتزلة كونه من صفات الله تعالى والكرامة
كون كل صفة قدمه والاشارة كونه من حسن الاصوات والحروف والحسوة كون المنظم من الحروف حادثة والاشارة بكلامه كونه والكوايم
صغى النزاع ساء ومن المعتزلة وهو في الحق عائد الى اسات كلام النفس ونسبه وان القرآن هو او هذا المؤلف من الحروف الذي هو كلام
صغى والا فلا نزاع لنا في حدوث الكلام الحسي الالهي في قدم النفس لو سلم على التصحاح لمحت المناظرة في صوت كلام النفس وكونه
هو القرآن صغى ان يحمل على ما نقل عن مناظرة ابي حنيفة والى كون وجهها الله سمة اشهر لمستور رايها على من قال بحلق القرآن فهو كافر
هو النفس المستدل على قدم كلام الله تعالى وكونه نسبيا لا حيا بوجهين الاول ان المنظم من قام به الكلام لا من اوجده الكلام ولو في محل اخر
للقطع بان موجودا حركه في جسم اخر لا يسمى بغيره كما وان الله تعالى لا يسمى كل من الاصوات مصحوبا وانا اذا سمعنا قاطرا مثلا ناطق سمعنا متكلم و
ان لم يعلم انه الوجود هذا الكلام بل وان علمنا ان موجود هو الله تعالى كما هو راي اسهل الحق وصعدنا الكلام القائم بذات البارئ تعالى لا يجوز
ان يكون مواكبى عنى المنظم من الحروف المسموعة لانه حادث ضرورة ان اعتدا واتهما وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول و
مشروط بالانقضاء وانه تمتع اجتماع احواله في الوجود وتماشي منها حدوث الحصول على ما سبقه من ذلك في كل الحوادث بمنع قيام
ذات البارئ تعالى لما سبق فعين ان يكون هو المعنى اذ لا يملك بطلاق عليه اسم الكلام وان يكون قد علمنا صوت فان اعترض من قبل المعتزلة
ما نه لو كان المنظم من قام به الكلام لما صح اطلاعه صغى على المنظم بالكلام الحسي لانه لا يتقيا ولا اجتماع الاخر حتى تقوم سنى وكوسم
فانما تقوم بلسان الاذاعة وانما لما صح قولهم الامر سلك لسان الوزم والحسي سلك لسان المصروع ومن سلك لسانه ان من المنظم
من الحروف فلا يكون مرتب الاجزاء بل دفعا كالعلم نفس الحفظ وكما حصل على الوجود من طابع فيه نفس الكلام وانما لزوم التمسك
في اللفظ والقراءة لعدم مساعلة الآلة فالقرآن الذي هو اسم للمنظم والمعنى جميعا لا يمنع ان يكون قد علمنا ذات الله تعالى واجيب
ما ان كون الكلم من قام به الكلام ما نتعرفا ونعرفه وكون المنظم من الحروف المسموعة مرتب الاجزاء بمنع التقاء ما كل ضرورة وما ذكره سلا
لمعها عوة اما الاول فلان المعنى في اسم الناطق وجود المعنى لا يتوافق سيما في الاعراض السالبة كالتحرك والمنظم وكوسم فكلم العلى بعض
احواله ولا شرط القيام لكل جزء من اجزاء المحل كالساع والباصر والذاس وغير ذلك ومعنى الكلم لسان القرع الماء الكلام اليه
مخارا واما الثاني فلان الكلام في المنظم من الحروف المسموعة لاني الصوت المسموعة في الحال او المخرجة في الحفظ او المتقوية ما سكال الكما
على ان قام الصوت والحرف بذات الله تعالى وليس يعقول وان كان غير مرتب الاجزاء كحرف واحد سلا قولا وان الوجود ان
ان من نور وجب امر او نهى او نذر او اضبار او استخبار او غير ذلك كحرف في نفسه وبدور في فكله ولا يخلف ما خلاق العبارات بحسب
الاصطلاح والاصطلاحات ويقصد المنظم حصولها في نفس السامع ليولى على موعدها هو الذي سمع كلام النفس وحدثها وربما
تعرف ابو يانم وسمي الخواطر ومغايرة للعلم والارلق في الاضبار والانشاء الغير الطلبي في حاة الظهور نعم قد توم ان الطلب
النفس هو الارلق وان قولنا اريد مسك هذا الفعل ولا اطلبه في نفسي او اطلبه ولا اريد ساغض وساني في فصل الافعال والمستدل
القوم على مغايرة للعلم بان الرجل قد كثر عما لا يعلم بل تعلم ظاهرا ولا رلق بان السيد قد باع العبد بالفعل وطلبه منه ولا يرد وذلك بعد
الاعتذار من ضربه ماء بعصه قال صاحب المواقف لو قالت المعتزلة انه اراق فعل يصعب الاستعا والمحا طبع علم المنظم بما اخرج عنه
او ارادته لما امر به لم يكن بعد الكسبي لم احده في كلامهم وانا قد وجدت في كلام بعض المعتزلة ما شعور ذلك صغى قال الامم وجود
صغى الاضبار والطلب في الصور من المذكورين بل انما هو محروا طارا اما رنهما ورس من ذلك ما قال امام الحرمين في الارشاد فان مالوا
الذي كذب في نفسه هو ارق جعل اللعنة الصادرة عنه امر على جهة نذب والجاب فهذا باطل لان اللفظ صغى مع ان اللفظ محال
والماضي لا يراد كل سلف علمه وبالضرورة تعلم ان ما كان بعد ان هذا اللفظ ليس تلهما لها ولان اللفظ يكون سره عاني الضمير

وبالضرورة علم انها ليست من ارادة صلها على صنع بل عن الالفاظ والواجبات نحو ذلك ثم شاع فيما من اعمل اللسان اطلاق اسم الكلام
والقول على المعنى العام بالنفس يقولون في نفسه كلام وروى في نفس معناه وقال الا حطلي ان الكلام لغوي العواد وانما جعل اللسان
على العواد وليلا وفي الترتيل في انفسهم واذا استبان البارئ تعالى منكم وان منع قيام الكلام احسن نداء معمن ان يكون هو النفس ويكون
قد علموا قوا مسكوا بوجوه الا ان علم بالفروغ من دعي النبي صلى الله عليه وسلم حتى للعوام والصمان ان القرآن هو هذا الكلام المؤلف
المنظم من الحروف المسموع المنع بالتمجيد المحتم بالاستفاضة وعلم ان بعد اجماع السلف واكثر الخلف انما انما استمر وقت النص والاجماع
من خواص القرآن انما صدق على هذا المؤلف الحادث لا المعنى القديم وهو ما اذ لا تنوع في اطلاق اسم القرآن وكلام الله تعالى طريق الا
الاكثر اكل او المجاز المشهره الحقائق على هذا المؤلف الحادث وهو المتعارف عند العامة والقراء والاصوليين والفقهاء واليه
يرجع الخواص التي هي من صفات الحروف وسمات الحروف فوالله انما ذلك لسان الى ما استمر من الخواص فالقرآن ذكر لعمومها وهذا
ذكر مبادك وقوا وان لم تذكر كل ولعمركم والذكر محدث لقوا ما ياتهم من ذكر من الرحمن محدث ما ياتهم من ذكر من ربهم محدث معوي
لقوا ما انا جعلناه واما عربيا والعربى هو اللفظ لا اشتراك اللغات في المعنى ومنزل على النبي صلى الله عليه وسلم سهاق الصن والا
والاضاء في امتناع دخول المعنى القديم العايم بذات الله تعالى خلاف اللفظ فانه وان كان عرضا لا نزول عن محله لكن بد نزول الجسم الحامل
وقد روى ان الله تعالى انزل القرآن وفع الى السماء الدنيا فخطبه الخطيب او كتبه الكاتب ثم نزل منها بلسان جبرئيل الى النبي صلى الله عليه وسلم
شفا فشاكت لمصاح فان السهل المكتوب في المصحف هو الصور والاسكال لا اللفظ ولا المعنى فلفظ اللفظ لان اللفظ انما
يصور اللفظ بحروف مجاهيم السب في المصحف هو الصور والاسكال فالسب القديم دائم يكون متارنا للتحدي ضرورة فلا يكون ذلك
من صور الحادث فلفظا معناه ان يدور اللفظ الى المعارض والاسان بالمثل وذلك لا تصور في الصنع القديمة فالسب السج كما يكون
اللفظ يكون المعنى فلفظا مع كنه الحروف لان القديم لا يرتفع ولا يهدى فان قيل ووجه كنه كنه عتبت انك تكون الاشياء على ما
عطفه كنه اجراء وان دل وجودها كنه عموم لفظ شئ من حيث وقوعه في سباق النبي اى ليس قولنا شئ ما نقصد اجماع واحدا في كافي
قوا علم اللام وانما لا تسمى ما نرى فتعني قدما اذ لو كان حاد ككاتب افع كنه كنه اخرى في تيم وتلسل وان جعلتم هذا الكلام
لا على حقيقة بل مجازا عن سرعة الاحاد فلا دلالة على حدوث كنه فلفظا حقيقة ان ليس قولنا شئ من الاشياء عند كونها لا هذا
القول وهو لا تعني شئ من هذا القول لكل شئ الا اكل اذا قلت قول لا احد من الناس عند اشئ الا ان اقول لم يعلم لم يدل على اكل بقول
علم لكل احد بل على اكل لو قلت في جمع شئ لم يكن الا هذا القول قوا لا مجرد انه وال المشهور في كلام الاصحاب ان ليس اطلاق كلام الله
تعالى على هذا المنظم من الحروف المسموع الا معني انه وال على كلام القديم حتى لو كان مخترع من الالفاظ غير الله تعالى كان هذا الاطلاق محالا
لكن الرضى عندنا ان ااختصاص افراده وموانه اخترع ما اوجد الا اسكال في اللوح المحفوظ لقوا تعالى هو قران مجيد في لوح محفوظ
او الاصوات لسان الملك لقوا تعالى وان لقول رسول كريم الام او لسان الشئ لقوا تعالى ان روح الامن على قلمك والتمزك هو
العلب ون اللفظ اختلفوا فقل هو اسم لهذا المؤلف المخصوص العام ما اول لسان اخترع الله تعالى حتى ان ما تقرأ كل احد كنه
يكون سببا لاعمه والاصح انه اسم لامر حيث يعين الحبل يكون واجدا بالنعوع ويكون ما تقرأه التار كنه نفسه لامنيا ومكذرا الحكم في كل
شئ او كتاب سبب الى مولد وعلى التقديم من قد جعل اسماء للجمع تحت لا صدق على البعض وقد جعل اسم المعنى لكل صادق على الجميع
وعلى كل بعض من العاضه ولهذا المقام زيان توضح في شرح السمع وبالحكم فان قال ان المكتوب كل مصحف والمقر وكل لسان
كلام الله تعالى فاعتبار الوصف السعوية وما قال ان كلام الله تعالى ليس فاما لسان وقلت لا حال في مصحف او لوح في ارباب الكلام
الحنفي الذي هو الصنع الازله ومنه من القول بحلول كلامه في لسان او قلب او مصحف وان كان المراد هو اللفظي رعاية للتأديب
واخر ازا عن ذاب لعمم الى الحقيقى الازلي قوا هذا جواب خلاصتها نترجم ان المراد بالذكر والعربى المتزل المترو والمسموع المكتوب

جماع

وان الكلام المسموع هو الذي يسمع بالسمع واللفظ هو الذي يسمع بالسمع واللفظ هو الذي يسمع بالسمع واللفظ هو الذي يسمع بالسمع

وان افتقر الذات الى التعلق مع مستغنا عنه كان الواجب هو البقاء لا في الذات بل في ان لم يعترض احد مما الى الاخرى ان تنقح كصحتها معا
كاذن صا حجب المواقف لنزوم تعدد الواجب لان كلام من الذات والبقاء يكون مستغنيا عما سواه اذ لو افتقر البقاء الى شئ لا افتقر الى الذات
صرون افتقار الكل اليه والمستغنى عن جميع ما سواه واجب قطعاً من ان ما فرض من عدم افتقار البقاء الى الذات محال لان افتقار الصفات
الى الذات ضروري ورايها ان البقاء لو كان صفة لازمة على الذات قائم به كانت باقية بالضرورة وصحة فان كان لها بقاء سئل الكلام
اليه وتسلل وايضا يلزم قيام المعنى بالمعنى وهو باطل عندكم وان لم يكن البقاء ككلام بلا علم وقد بين بطلانه فان قيل هو باق بالبقاء الا
ان بقاء نفسه لا يرايد علمه بتسلسل مباح يجوز ان يكون البقاء بقا مقاسماً هو نفسه فلا سب زمان صفة البقاء على ما هو في الشئ
ولا زمان العلم والقدرة وغيرهما على ما هو في امر الحق واعتراض على هذا الجواب بان كون بقاء البقاء او قدرته بنفس ذاته محال لما
في اثبات الصفات بخلاف كون بقا التفاضل بين الصفات كوجود الوجود وقدم القدم وغير ذلك فاورد الاشكال بقاء الصفات قال العلم
القدم باق بالضرورة وكذلك سائر الصفات مع امتناع ان يكون البقاء نفس العلم والقدرة وغيرها فلزم قيام المعنى بالمعنى وبثبوت قدمها
اخرى تنقل بها احوال للقيام في النقص عن هذا الاشكال وجب الاول لبعض القدماء انا متولى الذات باق بصفاته ولا يتولى الصفات باقية
للملزم المحال ونساق من لان كون الصفة لازمة باقية ضروري انما لعض الاشياء وسئل الى السخ ان العلم باق ببقاء هو نفس العلم وكذا
سائر الصفات كما ذكر في البقاء واوضح الاستدلال ما است قدم الصفات ولزم كونها باقية واستغنى عما في بقاءها وكونها باقية مقاسماً
زايد الاستغناء قيام المعنى بالمعنى متساويان كلامها باقية بقاء هو نفسها ككلامها فان كان العلم مثلاً صفة للذات لها كون الذات علماً وبقا لنفسه
به يكون هو باقاً وكان بقا الذات بقاء البقاء لنفسه ايضا ولم يكن العلم صفة لنفسه حتى يلزم كونه عالم بهذا كما ان الجسم كان في المكان يكون كونه
وغيره علم ضروري حتى الجسم بدون هذا المكان لم هذا الكون كما ان كونها باقية لازمة على قيامها ولم يكن العلم علماً لنفسه حتى يلزم كونه عالمًا ولا يتحقق
بقا للذات للملزم كونه عالمًا ما قبا بشئ واحد فان قيل فقد يلزم كون الذات عالمًا هو بقاء العلم ما قبا ما هو علم وموج فلنا المسجول
ان يكون الشئ عالمًا هو بقاء ما قبا ما هو علم او بقاء العلم علم للذات وليس بقاء البقاء البقاء العلم وليس علمًا فان قيل اذا جاز كون
العلم باقاً ببقاء هو نفسه فلم يجز كون الذات عالمًا بعلم هو نفسه قادره عند من في نفسه الى غير ذلك على ما هو في المعتزلة فلنا ما سبق في بحث
زيان الصفات من لزوم التبادلات وهو على هذا الوجه انه اذا جاز كون بقاء العلم نفسه فلم لا يجوز ان يكون بقا الذات نفسه ولا استغنى
الذات صفة رابعة فان قيل الاصل زيان الصفة الامناع وهو منها لزوم قيام المعنى بالمعنى ولم يوجد في بقاء الذات فلنا خطا في معاني
بان الاصل عدم كثر التبادلات الالفاظ الثالث للاشعري ان الصفات باقية ببقاء البقاء البقاء الذات وجاز ذلك لعدم الغايبه من الذات
والخلف والصفات بخلاف اجسام مع اعراضه فلذا لم يكن بقاها ويرد عليه ان الصفات كما انها ليست غير الذات علمت عن نفسها
وكما استغنى انصاف الشئ بصفته قائم بالغير هكذا يصنع قائم ما ليس بنفسه وكل الشئ ولما لا اعتراض ما له كانت الصفات باقية ببقاء الذات
لعدم التغايب لكانت عالمه بعلمه قادره القدرة الى غير ذلك فليس شئ لان ذلك فرع صحة الانصاف وقد صح كون العلم مثلاً باقاً بخلاف كونه قادره
قوله ومنها الكون استمر القول به على السخ الى منصفه المار بمراد وانما وهم سببونه الى قدمهم الذي كانوا سئل الشئ الى الحسن الاشعري
صحي قالوا ان قول ابي جعفر الطحاوي انه الروسة والامويوب والحالقة والخلق اسان الى هذا وفسروه ما فوجع المعلوم عن عدم الوجود
لم اطسوا في اثبات ازليته ومغايبته للقدرة وكونه غير المكون وان ازليته لا استلزم ازليه المكونات الا انهم سكتوا عما هو اصل البقاء اعني مغايبته
للقدرة من حيث فعلتها باحد طرفي الفعل والتزك واتزانها بارادته والعين في اثباته ان البار كان يكون للاشياء اجماعاً وهو بدون صفة
المكون محال ككلام بلا علم ولا بد ان يكون ازليته لا امتناع قيام الحوادث بذات الله تعالى محلف اسما وما حسب اختلاف الانوار في حيث
حصول المخلوقات به سمي خلقها والارزاق تزيينها والصور تصورها والحياة اجبا والموت امانته الى غير ذلك واجيب بان ذلك انما هو
في الصفات محتقبة كالعلم والقدرة ولا م ان الناصر واللاحا وكذلك على مواعين العقل من اضافة النور الى الاثر فلا يكون الاثما لان الولا

معتق الا الى صنع القدر والارلق وقد استدل بوجوه اخرى حوينا ان العادي تعا مدح في كلام الازلي مانه الخالق البارئ المصور فلو
 لم يفت الخلق والصوم في الازل على فمالا ان كان ذلك مدحا من احد ما ليس فيه وموج ولزم اتصافه بصنع الكمال بعد حلولها بها
 وموعليه واجبت ان كان المدح نقوا تعا سيج لمان في السموات وما في الارض وقواتها وهو الذي في السماء آآ في الارض آآ ابي عبود
 ولا شكر ان ذكر بالفعل اما يكون فمالا ان الازلي والاضبار عن الشيء في الازل لا يقتضي سوية في كذا في الارض والسماء والاسماء وغير
 ذلك نعم موني الازل كحصول احد التعلقات والاضافات فمالا ان الازلي من صفات الكمال ومانها ان الاشاعة يقولون في قوتها
 تعا انما قولنا الشيء اذا اردناه ان نقوله ان يكون ان يكون انه قد جرت العاقبة لا فيكون الاشياء لا اوقاتا تكلم اذ لم يكن كالتيمم ولا العصى
 صنع الكون الا عندا واجبت ان عود الى صنع الكلام ولا است صنع اخرى على ان الاكثر من كعلونه مجارعا من سرعة الاجاد والكونين هما من
 كمال العلم والقدر والارلق ومانها ان الكون والابجا وصنع كمال ملو حلها في الازل لكان نقضا وموعليه محال واجبت ان ذلك انما هو
 فيما صنع اتصافه في الازل ولا من الكون والابجا والفعل كذلك نعم موني الازل قاد رعلمه ولا كلام فيه لم عودت الوجود المذكور في جهنم
 الاول انه لا عقل من الكون الا الاحداث واخراج المعدوم من العدم الى الوجود كما ضره العالمون بالكون الازلي والاضافة في الازلي
 عبرة العقل من نسبة الموتر الى الماثر فلا يكون موجودا عينيا ما ساقى الازل ومانها انه لو كان ازل لبا لزم ازلته المكنونات ضرورية امتناع الماثر
 بالفعل بدون الماثر فاقب الالمراد بالكون صنع ازلته بها سكون الاشياء لا اوقاتا ومحج من العدم الى الوجود فيما الازل وليست
 نفس القدر لان مقتضى القدر انما هو صهي المقدور وكونه ممكن الوجود ومقتضى الكون متعلق بوجود الكون في وقته على انه لو اريد
 بالكون نفس الاحداث والاخراج من العدم فازلية لا سبب لزم ازلته المخلوق لانه لما كان دائما مستمرا الى زمان وجود المخلوق و
 من به علم لم يكن هذا من العكس الا ان الموتر وكلف المعلول عن العيا في شيء ولم يكن كالضرب بلا ضرب والقسمة بلا مقسوم وانما لزم
 ذلك في الكون الذي يكون من الاعراض التي لا تقابلها ملتنا وما الدليل على ان تلك الصنع غير القدر المتعلق باحد طرفي الفعل والتمركز
 المعتدلة بارلقه كسفت قد فسر والقدر مانهما صنع موثر على وفق الارلق اي انما موثر في الفعل ويجب صدور الماثر عنه عند انضمام الارلق
 واما بالنظر الى نفسها وعدم اقترانها بالارلق المرهح لاحطر في الفعل والتمركز لا يكون الاجانير النماثر فلهذا لا يلزم وجود جميع المقدور لست
 ولما ذكرنا من ان القدر جانب العالم واما يجب بالارلق قال اللام الازلي ان الصنع التي سمونه الكون يكون مانه ما اي بالنظر الى
 نفسها اما على سبيل الجوز فلا ستم عن القدر او على سبيل الوجوب فلا يكون التوجوه الواجب محتمرا بل موجبا ولا موعليه اعترافنا
 صاحب الخيصر بان الوجوب اللاحق لاشياء الافتتار لان معناه انه تعالى اذا اراد خلق شيء من مقدوراته كان حصول ذلك الشيء
 منه واجبا لان هذا هو التسم الاول اعني ما يكون مانه بالنظر الى نفسه على سبيل الجواز فوكه وما نقل قد استتم من الاشعري ان الماثر نفس
 الماثر والكون نفس الكون وهذا ظاهر فاسد وفساد عن معنى الصنع فضلا عن الدليل والذي نشوه كلام بعض الاصحاب ان معناه
 ان لفظ الخلق شامع في المخلوق كحالاتهم من عند الاطلاق غير سواء فعلمنا صفة في اوجاز استمر من الخلق بمعنى المصدر وهذا
 لا يسوق للما حث العلم ويمكن ان يكون معناه ان الشيء اذا اثر في شيء واوجده بعد ما لم يكن موثرا فالتدري حصل في الخارج موالا لغيره و
 اما صفة الاحداث والاجاد فاعتبار عقل لا حثق بالاعيان وقد سبق ذلك في الامور العامة قوما ومنها القدم اعني ان بعد صنعها كالمهر
 البارئ تعا قوما واعدت الرحم والكرم والرصاصات ورا الارلق وليس على ذلك دليل سوا عليه واعدت العاضج ادراك التسم
 والدوق والشمس صفات ورا العلم قوما ومنها ما وروبه طام السرح واستنع عملها على معانها المحتقة مثل الاستواء في قوما تعا الرحمن
 على العرش لستوى والبدني قوما تعا مدا مد فوق ابداهم وما منعك ان سجد لا خلقت يدي والوج في قوما تعا وسعي وجوب ركن والعين
 في قوما تعا ولم يصنع على عيني ويحي ما عدا فضل الشيخ ان كلامها صنع زان عن الجهور وهو احد قوماي السبح انها مجازات في الازل
 مجاز عن الاستلاء او غسل وصوم بعلم الله والمد مجاز عن القدر والوج عن الوجود والعين عن البصر ما لا يحل الكونيات مخلوقة

طلب الحمال ومشامدة لما حوت من الاحوال والا موال واللام عند الطلب والحوليب لانهم وان جمعوا الحواب فهو المنجز بان كلام الله تعالى
والعترية بغير وان في هذا المقام فرغوا بان انهم كانوا مؤمنين لكن لم يعلموا مثل الروم وطنا جوازا عند سماع الكلام واضبار موسى عليه السلام
في الروم عليهم طريق السؤال والحوليب عن الله تعالى لكون اوتق عندهم وامدك الى الحق وما انهم لم يكونوا مؤمنين حتى الامان ولا كانوا
لاستدلالهم او فالفطن او متلدين فافروا ما اقرحوا واصصوا ما اصصوا واخضف موسى الروم الى نفسه ووزم ليل استغلام عزرو ولا تقولوا
لوسا لها لنفسه لراء قرون وكل من ذكر حفظ لان السالمين العالمين لمن نؤمن كل حتى نرى الله جبهة لم يكونوا مؤمنين ولا حاضرين عند سوال
الروم ليعصوا حواب الله تعالى واما الى ضرور من السبعون المختارون ولا يصور منهم عدم تصديق موسى عليه السلام في الاضبار ما منع
الروم ولا فائدة للسؤال كخبرهم على تقدم امتناع الروم الا ان مطلعوا فخر والسالمين والاشك انهم اذا لم يتعلق من موسى مع با بدة
بالجولت فمن السبعين اولى الرابع اسال الروم مع علمه ما تمنعها الزمان الطاء سعة معاسد لعل العقل والسمع كما في طلبت من مريم
عليه السلام ان لم يكن في اجيبا المولى ورد بان هذا لا ينبغي ان يكون طريق طلب الحمال الموم كما عرفت احاد المعترية كما سئل
معرفة الله تعالى لا موقف على العلم بمس الروم فهو ان يكون الاستغناء باسم العلوم والوظائف الشرعية لم يخطر سا هذا المسئلة
صحيحا لو امكنه فطلب العلم لم باب عن تم كطرية الاستدلال او ضطرت سا ما وكان ما ظاهرها طالبا للحي فاجرتا على السؤال ليعين ا
جليه الحمال وهذا العسر بلطف للعبان في العسر عن حمل كلم الله تعالى كما حوز عليه وما لا يجوز وقصود في العرف عن حثنا المعترية تعود
بالله من العساة والعواء واعلم ان توجب هذه الاعتراضات على قانون المناظرة انا لا سلم انه طلب الروم على العلم الفروبي او روية
ذاتة وعلامة وكوسم كلام لزوم الجهل او العت كحوازان يكون لعصر لساد العموم او زمان اطمس ان القلب ولو سلم كلام لسفالا
صالح موسى عليه السلام على من المسائل فعلى كسطور الاحول واما الاعتراض على الوجود الكامن من طريق الاستدلال لمن وجب احدها انا لا
سلم انه علق الروم على استوار الجبل مطلقا او حال السكون لكونه ممكنا عتبت لسطر بدلا القاء وهو صالحا لرزق وانذا كان ولا م
امكان الاستوار والحوليب ان الاستوار حال الحركة ايضا ممكن بان يحصل بدل الحركة السكون لان الامكان الذاتي لا يزل ولهذا
صح صعلما وكافانه لا تقال صعل كذا لاقفا حوز ان لا يكون كندا واما الحمال مواجتماع الحركة والسكون هذا كما ان قام زيد حال وقوع ممكن و
بالعكس واجتماعها محال وما قال ان الاستوار مع الحركة حال ان ارد بالاجتماع مسلم لكن ليس هو المعلق علم وان ارد المقدم المنة بمنوع
فالذي يسل تجعلم الاعم وهو الامكان الذاتي مستلزما للاضغ وهو الاستنباطي طرف العموم واكصوص منها انا هو كس الغنوم دون
الوجود لان الممكن الذاتي ممكن ابا وقد يقال في الحوليب انه علقها على استوار الجهل من حيث هو من غير معتد الروم فيها اللهم الا ان يقال
الم ادر استوار الجهل من حيث هو ممكن في المستقبل وعتبت لسطر لعل ولعا وان كلام والسكون ابا واللاضغ بان يسل وجود الشرط لا
ستلزم وجود الشرط فلما ذك في الشرط معنى ما متوقف على الشيء والاكون داخل فيه ولما الشرط العلق لعتاه ما تم به علم العلم واضر
ما متوقف على الشيء وما جعل غير المالكوم لما علق علمه واما فيها ان ليس القصد منها الى بيان امكان الروم او امتناعها بل الى بيان انها لا تمنع
لعدم وقوع المعلق علمه ورد بان المدعى لزوم الامكان قصدا ولم نقصد وقد ثبت وثانها ان لا م يوجد الشرط لم يوجد الشرط وهو الروم
في المستقبل فانتفت بدالتساوي الارتمه وكانت محالا وهذا في غاية الفساد وورابها ان المعلق ما كان زمانا بدل على الجواز اذا كان القصد
الى وقوع الشرط عند وقوع الشرط ولما اذا كان القصد الى الاضاط الكليل عن وجود الشرط شهان التران كما في هذه الالة فظا ورد بان الاصل
الاجماع ادر منها على الاضاط وسبب الكلام على البراهين وقد يقال ان في الاء وجهين اخرين من الاستدلال احدهما انه قال ان تراني ولم نقل
ليست بمرى على ما هو متضمن المقام لو امتنعت الروم واخفا السالمون والاخوة ليس معنى الجهل للمحمل انه ظهر علمه بعدا كان محوبا عنه
لما انطلق في الحق والروم فراء على ما صلى ابي حوركي عن الاشعري وصفها طاسر حوله وثانها مسك المتدعون من اميل السنة على لكان
الروم بدليل عتلى مفرم انا نرى الجوارم والاعراض حكم الضرور كالا جسام وكالا ضوا والالوان وما نفاق الخصوم وان زعم البعض منهم

اقول في هذا الكلام خذ لان الله قد قد
الشيء بل الشكر لنا صدق جميعا
امتنع ذلك الخبر لظهور رصده
بالحجرت او لظهور رصده
لم يقرب بذلك خبر اذا سجد من
عقله فان قلت لم يقرب خبره
رسالة انتم قلت ان الرسالة
لا يحصل العلم به بتواتر الخبر
جبر ان تراني فانه حس يحصل العلم به

وانه يمكن قطعاً وروى عليه
انواع في الدنيا فانه من وضع
الروية فيها هو

في بعض الاعراض انها اصام وفي الطول الذي هو صام معدة انه عرض ورد بانه يدرك الطول لمجرد ما لم يمد من الجوامر في سمته ان لم يخط
بالحال شي من الاعراض وقد استدل على روية القبيلين ما اعترى بالبصر من نوع ونوع من الاجسام كالسحر والجر ونوع ونوع من الالوان كالسواد
والبياض من غير ان تقوم شي منها بالاصار وما حكمه لاصحك ومنها وصح الروية امر محقق عند الوجود وسفي عند العدم لزم ان يكون
لها على الامتناع الترتيب بلا مزج وان يكون ملك العلم مشترك بين الجومر والعرض لما من امتناع لعلم الواحد لعلمين وهي اما الوجود واما
الحادث او لا ما لم يصلح للعلية والحادث انما هو صام لان جانب عن مسوق الوجود بالعدم وهو اعتباري محض او عن الوجود بعلم العدم
والامدخل للعدم فتعني الوجود وهو مما مشترك في الواجب لما في تحت الوجود فلنزم صح رويته وهو المطلوب اعترض عليه بوجوه اربعة
عادل عليه كلام امام الحرمين من ان المراد بالعلم ههنا ما يصلح متعلقا للروية لا المورث في الصبح على ما فهم الاكثر ونظرا للاعراض الاول انما هو
معناه الامكان وهو امر اعتباري لا اعتباري على موجود بل كنهية الحوادث الذي هو ايضا اعتباري ووجه انزاعه ان ما لا يحق في الاعراض
لا يصلح متعلقا للروية بالضرورة التامة لا صرحا للمشترك ههنا في الحوادث والوجود فان الامكان ايضا مشترك في علم الجوز ان يكون هو العلم
ووجه انزاعه ان الامكان اعتباري لا يحق في الخارج فلا يمكن تعلق الروية وكشف العدم مصنف للامكان فلنزم ان صح رويته وهو
باطل بالضرورة الثالث ان صح رويته الجومر لا على صح رويته العرض اذ لا سدا ههنا مسدا الاخر فلم لا يجوز ان تعلق كل منهما على الاخر
وكوسم ما لهما فالواحد النوع قد تعلق لعلمين مختلفين كما كان بالنسب والنفار فلا يلزم ان يكون علم مشترك ووجه انزاعه ان
تعلق الروية لا يجوز ان يكون من خصوصيات الجومر او العرض يجب ان يكون ما مشترك كان في التقطع بانا قد نرى الشئ ونذكر ان ما هو
ما من غير ان يدرك كونه جومر او عرضا فضلا ان يدرك ما هو زمان خصوصية لاصدهما ككون انسانا او فرسا سودا او حفره بل ربما نرى
زيدا بان تعلق رويته واحدة هونته من غير تفصيل لما في من الجوامر والاعراض لم قد يفضله الى ما من تفاصيل الجوامر والاعراض وقد تغفل
عن التفاصيل كنهية لتعلمها عند ما سلنا عنها وان لم تنفصنا في التامم فعلم ان ما متعلق، الروية هو الهوم المشترك لا خصوصيات
التي بها الافتراق وهذا معنى كون علم صح الروية مشترك بين الجومر والعرض الرابع ان تعدسوت كون الوجود هو العلم وكونه مشترك بين
الجومر والعرض وبين الواجب لا يلزم من صح رويته الجوز ان يكون خصوصية الجومر او العرض شرطها او خصوصية الواجب بانها
عنها ووجه انزاعه ان صح رويته الشئ الذي هو الوجود الذي هو المتعلق للروية ضروري بل لا معنى لصح رويته الا ذلك لم الشرطية او المايغ
انما تصور لمحقق الروية لا لاهوتها وقد تعرض بوجوه اخرى الاول منع اشتراك الوجود بين الواجب وغيره بل وجود كل شي عن حقيقة ولا
حفا، في ان صفة الواجب لا على حقيقة الممكن وحقبة الانسان لا على صفة العرس وجوا، ما من في تحت الوجود غاية الامر ان الاعراض
م وعلى الاخرى الزا ما دام كلامه محولا على ظاهره واما عند تحقق الوجود فهو كونه الشئ ما هوية فاشتراك ضروري التامة يلزم على ما ذكر
صح رويته كل موجود حتى الاصوات والطعوم والروائح والاعتقادات والعدن والارادات وانواع الادراكات وغير ذلك من المو
جودات وبطلان ضروري والحولب منع بطلان، وانما لا تعلق بها الروية ناء، على حوى العاق بان الله تعالى خلق فيها رويته لانه على امتناع
ذلك وما ذكره الخضم مجرد لسبب التبعاد الثالث نقص الدليل بوجوه المحلوقه فانها مشتركة بين الجومر والعرض ولا مشترك بينهما يصلح علم لذلك سوى
الوجود فيلزم صح محلوقه الواجب بوجوه والحولب انها امر اعتباري محض لا يقتضي علم اذ لست مما محقق عند الوجود وسفي عند العدم
كهو الروية سلنا كنه الحوادث يصلح ههنا علم لان المانع من ذلك في صوم الروية انما هو امتناع تعلق الروية ما لا يحق في الخارج واما النص
يهو الملوكة معوى والانصاف ان ضعف هذا الدليل جلي وعلى ما ذكرنا من ان المراد بالعلم ههنا متعلق الروية كونه المرئى من كل شي او
جوى قال الامام الرازي في نهاية المعقول من اصحابنا من التزم ان المرئى هو الوجود فقط واما الاصور اختلفا في المثلثات بل يعلم
بالضرورة وهذا مكاتمه لا ترخصها على الوجود علمه لكونه الاحتجبة المخصوصة مرتبة قوله وعلى الوقوع الاجماع والنص لا حفا، في ان
اثبات وقوع الروية لا يمكن الا بالاداء السمعية وقد اصحوا علمه بالاجماع والنص اما الاجماع فان اتفاق الامة فسل حدوث الحالتين على وقوع

الروم وكون الامات الاحاديث الواردة فيها على طوله ما حتى دوى صوت الروم اصد وعشرون رجلا من كبار الصحابة رضي الله عنهم واما
النص من الكابت فواتقا ووجي يومئذ ناظرة اليها ناظرة فان النظر الموصول بالي اما معنى الروم او ملزوم لها شهاق النقل عن الي
اللغة والنسج لموارد استعمال واما بما ذكرها لكونه عيان عن سلب الحجة كقول الرزي طلبا لروته وقد عدز ههنا الحجة لا امتناع المقابله
والجته فعين الروم لكونها اقرب الى الحارات كحفت الحق بالجنان صرهاق العرف والتقدم لجد الاستقام ورعاية الفاصم دون الحضر او
الحضر اذ عا، معنى ان المومنين الاسواقهم في مشامدة جانا وقهر النظر على عظم جلالها كما انهم لا سلو لا الى ما سواه ولا من الا الله واعترض
مان الى ههنا است حرفا بل اسما معنى السج بل اسما معنى السعة واحدا لا آ، وناظرة من النظر معنى الانتظار كما في قولنا انظر وانقبس
من نوركم وكوسم فالموصول بالي ايضا قد حى المعنى الانتظار كما في قول الشاعر ووجي ناظرات يوم يور الى الرحمن ما في العلاج وقولنا
وسعت نظرون الى بلال كان نظر الطاحيا الغمام وقولنا كل الخلائق مطرون سما كلف الحجاج الى طلوع ملال وكوسم فالنظر الموصول
بالى ليس معنى الروم ولا ملزوم لها لا تضاهى ما لا يصف به الروم مثل السند والازدراد والرضى واليحيى والذوال وكنوع ولحمية
مع استغناء الروم مثل نظرت الى الهلال علم اوه قال الله تعالى من هم الكمل وهم لا يصفون وجعلنا مجازا عن الروم ليس ما ولي من علم على هوى وتجبر نظره فديك
المضاد اى ناظرة الى ثواب لها وعلى ما ذكره على رضى الله عنه وكثر من الغسرين ويا بجله ولا حفا، في ان ما ذكرنا اجمالا تدفع الا
صحيح بالام واصب مان سوق الالة المشارة المومنين ومان انهم يومئذ في عانة الفرح والسرور والاحصار ما سطارهم السعة والوليد
لا تلام ذلك بل رعا ساقم لان الانتظار موت احر فهو الم والحزن والعلق وصنع الصدر اصدروا ان كان مع القطع ما كصول على ان كثر
الى اسما معنى السعة لو شئت في اللغة فلا حفا، في نعد وعاربه واحلا ما لم عند بعلق النظر ولهذا لم يحل الالة علم احد من امة التفسير
في القرآن الاول والى على اجمعوا على خلافة وكون النظر الموصول بالى اسما السند الى الوجود معنى الانتظار مما سميت عن النفا
ولم يدل علم الاثبات كوا ان يحل على سلب كدقة تبا وثلاث لا يخفى ولما اعتبار حذف المضاد عدول عن كسبة او الحماز
المشهور الى حذف الروى لا يظهر فيه حرمه مع من المحذوف تمام الكلام في الاسكالات المورق من قبل المعتملة على الاصحى بالام والنسج
عنها من قبل اهل الحق مذكون في نهاية العقول للامام كمن الاضاق انه لا بعد القطع والاستحصال ومنع قولنا كما انهم عن رهم
يومئذ لم يجوبون حترسا ان الكمار وحصم يكونهم محجوبين فكان المومنون غير محجوبين وهو معنى الروم وحل على كونهم محجوبين عن يواب
وكرامة خلاف الطام ومنه قولنا للدين احسنوا الحنى وزياق فسر جمهور ايم التفسير كسب لجزء الزياق بالروم على ما ورد وما تجر
كاسج وهو لا ضاى ما ذكر البص من ان الحنى مواكرا السحق والزياق هو الفصل فان سئل الروم اصل الكرامات واعطها كلف
لغيرها بالزياق فلنا السمع على انها اجل من ان تعد في الحسرات وفي اخره الاعمال الصاكات والنص من السنة قولنا علم السلام
اكرم سترون وكيم كاسرون هذا التمر لا تضامون في روتة ومنها ما روى عن صهيب انه قال قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم حفا الاله للدين تا
احسنوا الحنى وزياق قال اذا وصل اهل الجنة الجنة وامل النار النار نادى منا ويا اهل الجنة ان لكم عند الله موعدا سهره ان يحرقن قالوا
ما هذا الموعد لم مثل موازينا وصبر وهو منا ونزلنا الجنة ونجنا من النار قال فرغ الحجاب فنظروا الى وجه الله عز وجل قال فاعطوا
شاهد الظهور لهم من النظر ومنها قولنا علم السلام ان ادنى اهل الجنة من النظر الى حفا واروا به ونعيم وخدمه وسرن مسرة
الف سنة واكرمهم على الله من نظر الى وجهه عذوق ومشيهم قراء رسول الله صلى الله عليه وسلم ووجي يومئذ ناظرة اليها ناظرة وقد صح
من الاحاديث من موثوق من امة الحديث الا انها احاد وقولنا محسك الحالى فوجي معنى المعتملة ليه عليه وسمعية بعضها منع صح الروم
وبعضها وقولها فالعلمه اصولها بله الا اول سمة القابلة وهي انه لو كان موصا لكان مقابلا للراى صتيغ كما في الروم بالارات او صكما
كما في الروم وبالمسرة والحق انه لا صاحب الى هذا التفصيل لان المراد بالمرأة هو الصوت المطبق فيها المقابلة للراى صتيغ لاسما الصون كما
لوج مثلا ويدعون في لزوم المقابلة الضرون ويترعون على ذلك وجوبها من الاستدلال مسل انه لو كان موصا لكان في جهة وصبر وهو محال

سبب تبار نظره الرضى
تجبر نظره فديك

ولكان جوما او عرضيا لان المحرر بالاستدلال جوم وبالسبب عرضي وكان اما في البدن او خارج البدن او فيها وكان في اليه او خارج
الجهد او فيها اذ لا يعقل الروية ان لم يكن فيه ولا خارجا لاسما القابا وكان المره اما حكمه فكون محمدا مناسبا او بعضه فكون مسعصا
متويا وهذا خلاف العلم فاسما انما يتعلق بالصفات والافساد في ان يكون العلوي مكلها او بعضها وكان اما على مسافة من الراي
فكون في صفة او لا فكون في العلم او متصلا بها وكان روية المومنين اياه اما دفع فكون متصلا بعين كل واحد تمام فكله او الاتمام
مستويا او متصلا عنها فكون على مسافة اما على العاقبة مع استوائهم في سلام الحواس فسلم الحجاب بالنسبة الى البعض وكان روية اما
مع روية شئ اخر مما في الجنب فكون على وجه من ضرورية ان روية السان دفع لا يعقل الا كذلك واما لا معها فكون ما هو باطن في الدارين مرسا وما
موظف غير شئ مع شرائط الروية وحدث علم شعاع احد المره انما يقع في الاجسام والكوليب ان لزوم المقابلة والجهة ممنوع واما الروية
تقع من الادراك كلفه الله تعالى شئ ولا مر ساء ودعوى الضرورية نازع في الحزم العفر من العقلاء غير مسموع وكوسلم في السامد فلا يلزم
في الغائب لان الروية مغلنا انما بالمجيب واما بالهوية لا كما في محو اضلائها في الشروط واللوازم وهذا هو المراد بالروية لا كلف معنى فلو
عن الشروط والصفات المعبره في روية الاجسام والاعراض لا معنى خلوا الروية او الراي او المره عن جميع الحالات والصفات على ما
نظير ارباب الجهالات فمصرفون بان الروية فعل من افعال العباد وكسب من اكتسابهم فالفرون يكون واقفا بصفة من الصفات وكما
المره كاسم العلم لا بدان يكون لا كلف من الكسفات مع تنويع ان يقال مرعا انما هو في هذا النوع من الروية لان الروية الحجابية
السما عندكم بالاكشاف السام وعند العلم الضرورية قوله انما السببه الثانية سببه الشعاع والاطباع وهي ان الروية اما باتصال
شعاع العين بالمره واما بطباع السمع من المره في صدق الراي على اختلاف المذاهب وكلاهما في حق البارى ظاهر الامتناع فمتنع
روية والكوليب ان هذا ما نازع فيه العلافه فصللا عن الكلامين على ما سبق في بحث القول وكوسلم فانما هو في السامد دون الغائب
اما على تدبير اختلاف الروية بين المجابيه فظاهر ولما على تدبير انفاهما فلو ازان يقع افراد اللامعة الواصف بطرق مختلفه فورا الثالث السببه
الثالثة سببه الواضع وهي انه لو حازت روية كدانت لكل سبب الحاسب في الدنيا والاخرة ملزم ان مره الان وفي الجنب على الدوام والاول
مسئله الضرورية وانما بالاجماع والنصوص العاطفه الداعية لسفاهم فصرف ذلك من اللذات ووجبه اللزوم انه كلف للروية في حق الغائب
سلام الحاسب وكون التني حايه الروية لان للقابا واسما الواضع من شرط الصغرا واللطافه او القرب والبعد وحيلا الحجاب والكشف
او السماع المناسب لصنع العلم انما شرط في الشاهد اعني روية الاجسام والاعراض فصدق كحق الامر من العلم كجبه الروية لحاز ان
يكون كحرفنا حبال ساقه لانها لان الله تعالى خلق رويتها او لتوفيقها على شرط اخر وهذا قطع السطلان والكوليب انه ان اريد حواز
ذلك في نفسه معنى كونه من الامور الممكنة فليس قطع البطلان على قطعي الصبح والشرطية المذكورة لست لزوم على انفا كما مر قولنا
لعلم كجبه لم ووجه عند كحق الشرط كان العالم ممكنا وان اريد حواز عند العقل معنى كونه سوت كحاله وعدم جزم ما سفاها فاللزم
ممنوع فان اسنا وما من العادات القطعية الضرورية لعدم جيل من العاقبة وحر من الترتيق وكو ذلك ما خلق الله تعالى العلم الضرورية
ما سفاها وان كان شوبها من الممكنات دون الحالات وليس الجزم مسما على العلم ما كجبه لروية عند وجود شرائطها كصوبا من غير
ملا حظ ذلك على مع الجهل بذلك سلمنا وجوب الروية عند كحق الشرطية المذكورة في حق السامد لكن لا م وجوبها في الغائب عند كحق الامر
حواز ان يكون الروية مغلنا في اللاميه مغلنا في اللوازم او يكون روية الخالق مشروطا بربان حق ادراكه في الناصرة لا كلفها
تعالى الا في الجنب في بعض الازمان لم لا كلف ضعف ذكر بعض المعتركة من ان الصائل اعني الدعوة والاخرة لا كانا مسلمين لزم
ساقية في الاحكام واللوازم والشروط وان الشروط والمواضع كجبه ان يكون معصومه فمما ذكرنا للدوران القطعي ولانه اذا قيل لنب
ان ساك موشا اخر موقرنا كجبه ما ذكر من الشرط واسما الواضع الا انه لا ترمي لاسفا شرط او كحق مانع غير ذلك معنى سطلانه واصح
الامام على بطلان اخصار الشرط فيما ذكره من وجهين احدهما ومنه على قاعده الكلامين اعني كجبه الجسم من اجزاء لا شئ اما في

الجسم الكبير من العبد صغير او ما ذاك الالوهية بعض اجزاء دون البعض مع استواء الكل في الشرايط المذكورة ملولا اقتصاص البعض بشرط
وارتفاع مانع لما كان كذلك وثانها ان ترى درات العناصر عند اجتماعها والانهما بعد تعرفها مع حصول الشرايط المذكورة في الحالين
فعلنا اقتصاص حال الفرق ما سنا بشرطه لوجود مانع لا تقال بل ذاك لا سنا، شرطا للثبوت وكحق مانع العنصر لا تقال مع كون روت
كل روت بشرط ما نصم الاخرى الرها وهو دور واجيب عن الاول منع التساوي ما ان اجزاء الجسم متفاوتة في القرب والبعد من كوة
فلعل البعض منها منع في حد البعد المانع من الروت خلاف البعض وعن الثاني دور مفيد لا تقدم قوله الرابع مدعي الشبهة السهم
واقوا ما قولنا لا يدرك الاقتصاص بالكلية بوجهين احدهما ان ادراك البصر عنان سابع في الادراك بالبصر لسناد الالات والادراك
بالبصر هو الروت بمعنى الحاد المفهومين او تلازمها لثبوتها في الفعل عن ايم اللغة والسبع لموارد الاستعمال والقطع ما متناع اسات الخدما
ونفي الاخرى مثل ادراك القصرى وماراتة واجمع المعرف باللام عند عدم منته الهد والعصبة للعموم والاستفراق باجماع اهل العربية و
الاصول وايضا السفيه وشهاق استعمال الفصي، وصح الاستشفا فالتحاشا، قد اخبرنا بالاراء احد في السقف فلوراء المومنون
في الجنة لزم كذا، ومو حال الاقوال اذا كان اجمع للعموم فدخل النفي عليه فنفس العموم ونفي الشمول على ما هو معنى السلب الجوهري للعموم
السلب سموا النفي على ما هو معنى السلب الكلي فلا يكون اخبارا بانه لام كل واحد والامر كذلك لان الكفار لا يرونه لانا نقول كما استعمل
سلب العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولم اخذ الدرهم كلها كذلك استعمال العموم السلب كقولنا وما اندر مد ظلم للعالمين ولا يطع الكا
والمساكين وكذلك صرح كل من كل مسلا لا يقع كل واحد ولا اقل كل درهم ومثل واحد لا يحل كل حال فحوز ولا قطع كل خلاف مهران وكيفية
ان ان اعترت السمة الى الكل او لام نعت فهو سلب العموم وان اعترت النفي او لام سبب الى الكل فله العموم السلب كذلك جمع القصور
حتى ان الكلام المستعمل على نفي ومد يكون نفي العبد ويكون لتعدد النفي مثل ما ضرت ما دبا الى كل ان سلب للتعليل والعمل
للفعل وما ضرت اكراما اي تركزت ضرة الاكرام فله السلب والعمل للنفي وما جاء في ركبها الى بل ما سنا نفي للكيفية وما ج مستطعا
اي ترك الح مع الاستطاعة كسب للنفي وعلى هذا الاصل معنى ان العبرة في سياق النفي انما هي اذا تعلقت بالفعل مثل ما جاء، رجل لا ياب النفي
مثل قولنا الايج من الحسن الفاج حوا وان لسنا والفعل المنفي الى غير الفاعل والنفعول يكون صفة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام
الليل بل صاحبه ومحازا اذا قصد لسنا والنفي مثل ما نام الليل وما صام زهادي وما ركب كادته معنى شهر واقطر وصرت وكذا ما ليل
نام وان كان ظاهرا على نفي الاسناد لان المعنى ليل سابه وان متعلق النفي قد يكون قيدا للمعنى مثل لا تروا الصلوة وانتم سكارا وقد
يكون قيدا للمعنى اي طلب تركه مثل لا تكلموا من اجل الله وان مثل وما هم مومنان لما كيد النبي لا نفي الكايد وما ذموا ضربت لا اختصاص
النفي لا نفي الا اختصاص وان غير اسد بعد لا اختصاص الا بكار دون العكس واذا كحقت فالاشات ايضا كذلك حتى ان الشرط كما يكون
سببا لمضمون الخبر، فقد يكون سببا لمضمون الاضاربه والاعلام كقولنا وما بكم من نعم فمن الله وان متعلق الامر كما يكون قيدا للظهور
فقد يكون قيدا للظلمت مثل هل لانها نفي وز الى الاكل عنى وهذا اصل كثر الشعب عن نفي الفوائد كالتعريف والمعنى او الحيا فله علم ولم يسم
القوم على ما نفي فلما اشترنا اليه اذا نمر هذا فنقول كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب هو الشائع في الاستعمال حتى لا
في التنزيل الا بهذا المعنى هو اللابق بهذا المقام على ما لا يخفى وثانها اي ثاني وجهه

نفي ادراك بالبصر وارود

التدفع مدفع في انا المدح فكون متضاه وهو الادراك بالبصر متضاه وهو على احد حال فيدل هذا الوجه على نفي الجواز والحولب اولا
انه لو سلم عموم الاضار وكون الكلام لعموم السلب كمن لام عموم في الاوقات والاحوال فيحمل على نفي الروت في الدنيا صحها من الاوامر
اورد عليه ان هذا المدح وما به المدح تدوم في الدنيا والاخرة والامر ولودع ما ان امتناع الزوال انا هو مما يرجع الى الذات والصفات
واما ما يرجع الى الافعال فقد نزل حد وثانها والروية من صا هذا القبيل بعد كقولنا الله تعالى في العمن وقد لا خلق لم كوسم عموم الاوقات
فصاية الظهور والرحمان ومثله اما يعتبر في العلمات دون العليات وثانها اما لا سلم ان الادراك بالبصر هو الروت او لا سلم

على موروته مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاط بحواص المرئى اذ صنعت اللسان والوصول ما خود من ادركت فلانا اذا كتمتة ولهذا يصح
رايت التمر وما ادرك بصري الاحاط الغيب ولا يصح ادرك بصري وما رايت فيكون اخص من الروية ملزوما لها منزلة الاحاط من العلم فلا يلزم
من نفعه غيرها ولا من كون نفعه مرصا كون الروية تقصا ولستد اللهم ما ن قولنا ادركت التمر بصري وما رايت ما عطف انما عندنا ذكرنا لان
ذكره او تعلم عن اية اللغة اقرا فان ادرك الحواس مستعار من ادركت فلانا اذ كتمتة وقد صار صيغة عرفية فالرجوع في الى العرف
دون اللغة فالاصل فاذا كان الادراك ما ذكرتم وهو محتمل في حق البارئ تعالى لم يكن لغنا لا ادرك الابصار فاند ولا لغوا وهو يدرك
الابصار جهة طمنا انما فادته فالتمتع منزلة عن سمات الحدوث والتقصان من الحدود واليهامات واما ادرك الابصار فبما
عن روية اياها او علم بها بعسرا عن اللازم بالكلية وما لنا ان المنع ادرك البصر والتمتع ادرك المصيرين ولا ولا اعلم نفع
ومد اصعب الى الاشعري وضمنه طامرا لا اشترنا له ولما ان جمع الاشكال ذكر اذ لم نسا منها انما يدركها البصر والابصار ملاحقة في
ذكره والافان اصلا اللهم الا ان ادرك الابصار هو الروية بالجاذب على طريق المواجهة والاطباع فتكون بينه مدحا وبيان
لسر البارئ تعالى عن اية ولا استلزم من الروية بالمعنى المسازع قوله بل ربما يلزم جواز اللسان الى استدلال الاصحاب بالان على
جواز الروية بالمعنى المتنازع وترى الطاهر من منهم ان التمدح من الروية سدى جوازها لكونه ذلك للتمتع والتعز حجاب كبرياء لا لا
متناها كالمعدوم صحت الامر والامدح لهما في ذلك واعترض ما ن ذلك لغوا عما هو اصل الجاذب والكمالات اعني الوجوب ولما الموصو
بمدح من الروية التي من صفات الخلق وسمات التنص وان لم يكن روية واجبت لا مدح في ذلك ايضا لان ككثر من ه
الموجودات هذه المساة كالاصوات والطعوم والرواح وغيرها فاعترض ما ن هذا الاستعتم على اصلكم صحت جعلتم معلق الروية هو
الوجود وهو لم روم كل موجود فاصب ما ن ملك الاعراض وان كانت جانز الروية الا انها معروية بامارات الحدوث وسمات التنص
فلم يكن نفع رويتها مدحا بخلاف الصانع فانه علم بالاولم الفاطم قدم وكلاء وادرج مدحه من الروية في اشكال سمات الحدوث والزوال
وستعمل على ايات العظم والجلال اعني قوا تعاد مع السموات والارض الى قوما وهو اللطف الجبر فذل على جواز الروية لتصل بينها مدحا و
صار الحاصل ان نفع الروية عن الموجود والحائز الروية الخالي عن سمات التنص بل العز من صفات الكمال مدح ما فاعترض ما ن يجب ان لا يزال
ملازم في الاخرة لان زوال ما به المدح بعض واجبت في ذلك انما هو فيما يرجع الى الذات وصفاته والتمدح من الروية راجع الى صفات
الفعل لان الروية كلني الله تعالى وغيرها خلق ضدما والافعال حاد في جوز زوالها وزوال المادح الراجع اليها اذ لا يحصل ذلك بغير في القدم
ولا بعض في الذات ولما لم استعتم مدحا على راي القائلين بعدم الكون ومغايرته للكون ولم يخص جعل هذا التمدح راجعا الى الفعل لانه
لامدح للشئ في ان لا يخلق الله تعالى في اعين الكس روية بل ضدما لان كل مادح مدح لامرئ اذ لم يخلق الله تعالى روية في الاضار اجاب
بعضهم ما ن ادرك البصر هو الاحاط بحواص المرئى والوقوف على حدوث ونهاية والتعز به انما يكون على قدر صح الروية واسفا اما ذات
الحدوث وسمات التنص اذ لا مدح من الادراك فيما منع روية التي سبب الادراك كالمعدوم ولا فاما يصح روية كمن عرفت حدوثه ونقصه
كالاصوات والرواح والطعوم واعلم ان معنى هذا الاستدلال على ان يكون كل من قوما لا يدرك الابصار قوما وهو يدرك الابصار ومدحا
على صحت لان تكون الجميع مدحا واحدا فليس اهل قوله الخامس من مائة السبعة وتغير ما ان الله تعالى خاطب موسى عليه السلام
عند سوال الروية يقول لمن تراني وكلمين للنبي في المنفصل على سبيل التماسه فكون رضا في الاموسى صلى الله عليه وسلم لامرأه في الهمة
لو على سبيل التاكيد فتكون ظاهر اني ذلك لان الاصل في مثل عموم الاوقات واذ لم روية موسى عليه السلام لم يره غيره اجماعا ولو كلب
ان يكون كلمة لمن للما يبدل مثبت ممن يوثق به من ايمه اللغة وكونها للتاكيد وان سمك كمن لا يمنع الامكاره لكن لا سلم ولا الكلام
على عموم الاوقات لانها ولا طامرا فلو سلم الظهور فلا عبرة به في العلميات سماع ظهور قرينة الخطاب هو وقوع جوابا لسؤال الروية
في النزاع على انه لو صح بالعموم وصح حمل على الروية في الدنيا لبقا بين الاوقات السادسة قوما وما كان لبشر ان يكلمه الله الا وحيا

او من وراء حجاب او سرى رسول افوضى باذنه ما شاء سبب الاله لشي ان امره احد من البشر حتى الحكيم الله تعالى مكلف في غير ملك الحاله او لم لت صحت
 قالوا الحمد لله السلام الا تكلم الله ونظر اليه كما تخم موسى على السلام ونظر اليه فقال لم ينظر اليه موسى وكنت العيني صحت لشر ان تكلم الله ان كلاما
 صما بشر عيني المنام والالهام او صوتا من وراء حجاب كما كان لموسى علم السلام او على لسان ملك كما هو الشرايع اكثر من حال الاسماء
 والحوليب منع ذلك على انما سبقت الاله لسان الوجود تكلم الله السر والتكلم وصدا عم من الاله يكون مع الروح او يدورها على معنى ان يمكن
 على حال الروية لصح جعل قويا او من وراء حجاب عطفنا على سماه اذ لا معنى له سوى كونه يدور في الوجود عملا بحاله من اصحت بحجاب وكوسم
 دلالتها على نبي الروح ونزولها في ذلك فيعمل على الروية في الدنيا مجعها من الاول وهو ما على موجب الالهية اعني سبب النزول **قوله**
 وصا نصب على المصدر ومن وراء حجاب صنع لمخروف الى كلاما من وراء حجاب عطف على وجبا ما ضمرا ان والارسال نوع من الكلام
 وكوزان يكون المكنى في موضع الحال **قوله** السابع نرى ان الله تعالى صما وكره في كتابه سوال الروية ليس عطف على سببنا ما شددوا
 لسببنا سببنا كما راعى سماء طلما وعقوا كقوا كما وقال الذين لا يرجون لقاءنا لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في
 انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقويا واذا قلتم يا موسى لنرى من امرنا صحت نرى الله جبهة فاخذتم الصاعقة وانتم منظرون وقويا ساكرا اعمل الكفار
 ان تنزل عليهم كتابا من السماء فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا اننا انزلنا الكتاب على موسى انما اتيناك بالبينات والذمير
 الحوليب ان ذكر لغتهم وغنادم على ما شره مساق الكلام لا يطول عليهم الروية في الدنيا وعلى طريق الجهة والقابل على ما عرفوا من
 من حال الاصنام والاعراض وقويا كما عن موسى صلى الله عليه وسلم عند المسك وان اول المؤمنين معناه التوب عن الجبهة والاقدم
 على السؤال يدور الاذن او عن طلب الروية في الدنيا معنى الاله ان المصدق بان لا يرى في الدنيا وان كانت ممكنة وما قاله بعض السلف
 من وقوع الروية بالمعنى المراجح بالجمهور على خلافه وقد روى انه سئل عليه السلام هل رابت لك راسه فتواذى واما الروية في المنام
 فقد حكى القدر لها عن كثير من السلف **قوله** خاتمة اضلقت القلوب ان روية الله تعالى في انه يمل بصحة روية صفاته فقالوا انهم لا
 مضاد دليل الوجود صحى روية كل موجود الاله لا دليل على الوقوع وكذا ادرك سائر الحواس اذا علمنا بالوجود وسببنا عند السمع صحت
 الا حواس هو العلم بالمحسوس كمن لا نزاع في امتناع كونه مسموحا مدوقا لموسى لا اختصاص ذلك بالاجسام والاعراض وانما الكلام في ادراك
 بالشم والذوق واللمس من غير اتصال بالحواس واصلها ان كان الشم والذوق واللمس لا سلبهم الا ادراك له في قولنا شمت النجاج
 وذوقه ولسته فاذا ركت الحنجرة وطعم وكسفته كوكب انواع الادراكات الحاصلة عند الشم والذوق واللمس لا سلبهم بل يمكن ان يحصل
 بدونها وسعلق غير الاجسام والاعراض وان لم يعم دليل على الوقوع للمسك حس كحال دليل الوجود وحيوانه في سائر الحواس فالاولى الاكفاء
 بالروية **قوله** المسمى اضلقت ان العلم كسبب الله تعالى للمشارى في معرفة ذاته بكنه الحقيقه حال عدم حصول اكثر من المحققين
 خلافا لجمهور المتكلمين لم العالمون لعدم الحصول جزوق خلافا للعلايه اصح الاولون بوجهين احدهما ان ما تعلم منه السر هو السلوب
 والاضافات والاصح ان يقال هو الوجود بمعنى انه كان في الخارج والصفات بمعنى انه على علم قادر وهو ذلك والسلوب بمعنى واحد
 اذ لا يبدى ليس بحس ولا عرض وما اشبه ذلك والاضافات بمعنى انه حالق ورازق ونحوهما ونظائر ان ذلك ليس لما محتبه الذات لا نقل
 الوجود عن الذات عند كثير من المحققين فالعلم بعلمه لاننا نقول قد اشترنا الى ان معنى العلم بوجوده المصدق بان موجود ليس معدوم لا
 بصور ووجه الحاص محتبه وكذا الكلام في الصفات وانها ان ذاته المخصوصه حوى صفتي منع بصون والسر كفيه ولا شئ مما تعلم منه
 كذلك ولهذا عتري في سائر التوحيد الى السر الى الدليل ولو كان المعلوم منه منع السر كما كان كذلك وما يقال ان الواجب على منع كثره اوله
 فعناء ان مفهوم الواجب كذا لا الذات المخصوص الذي يصدق علمه انه واجب هو وعلى الوجهين اننا لا نعلم كل واحد من السر
 ما ذكرتم من ان لكم الا حاط ما فرا والشر ومعلوماتهم وقد يقال على الاضطران من علم ما علم من الوجودات ما دلها القاطع لا مع اعتبار ذلك
 لا تصور للشر والافتقار الى بيان التوحيد بحجاب ان هذا انصا كل اذ لا يمنع فرض صدق على كثيرين وان يكون العروض محالا باسم متوجه

ان الله تعالى على كل شئ قدير
 ان الله تعالى على كل شئ قدير
 ان الله تعالى على كل شئ قدير

ان مقال الكلام في صفة الواجب في سونته وهدايتي العالمون بامتاع العلوم بجلون امتناع الكتاب بالهرو والرسم من على ان لا
م كفيه وان الرسم لا ينفذ كحقيقته لا على ان الشخص لا يعرف ما كذا والرسم والعالمين حصول المعلوم بتولون انه لا يصدق ما سوي كونه ذلك
واجب لوجوده كونه فادرا على ما حيا سميعا بصيرا لان غير ذلك من الصفات حتى احراز المساحة من المعتزلة فقالوا انما يعلم ذاته كما يعلم
موزان من غير تفاوت وهذا الحق عند المتكلمين يعرف بها الملائمة ويستعمل القول بها فخر حجت قال ان الله مائة لا يعلمها الامور
لوروي لروي عليها وفي قوله الله تعالى ان خلقني في الخلق حاسة سادسة بها يدركون ملك الملائمة والخاصة وحسن روي عن ابي بصير رحمه الله اكرم
واصحابه من الروايات اشدا كذا وذكره لان الملائمة عنان عن الحكمة حيث يقال ما هو معنى ابي حسن هو من احصا اشياء الاشياء والله تعالى
سنة عن الحسن لان كل ذي حسن مما لم يخلق وما كونه من الانواع والافراد فالقول به سببه وفسره بعضهم ان يقال تعلم نفسه بمشاهدة
لا لعلل والاخر وكمن تعلم بالعلم وصره ومن تعلم الشيء بالمشاهدة تعلم منه ما لا تعلمه من الاشياء وليس هناك شيء هو الملائمة للعلم المشبه
وكان اصحانا بعدون عن لفظ الملائمة الى لفظ الخاصة كما قال القاضى ان خاصية غير معلومة لاسرارها ومثل تعلم بعد روي في الحكمة
قد روي وادعوا عن المشبه **قوله** لم هو كافي انسان الى جواب لسند لال العالمين لوقوع العلم كحقيقته محققا مانا حكم علمه كمن
من الصفات والتميزات والافعال والحكم على الشيء سدى هو من حيث احد محكوما عليه وصح الحكم عليه فاذا كان الحكم على الحقيقة
لزم العلم بالحق والزاما ان قولكم حقيقته غير معلومة اعتراف بكونها معلومة واللام يصح الحكم عليها وايضا الحكم انها معلومة ولو لم يست
معلوم واما ما كان سبب المطلوب بقره الجواب انها معلومة كمنها المهم اعني كونها حقة الواجب هذا ايضا من العوارض
والوجوب والاعتبارات وكذا مفهوم الذات والملائمة والظلم مما صدق عليه انه كحقيقته والذات **قوله** واما الخوازمي فكسب
العلم في امتناع العلم كحقيقته بوجهين احدهما ان العلم هو ارسام صورة المعلوم في النفس اي باسمه الكلمة السريعة من الموجود والعين
كذو الشخصات كمثل ذوات كذا كذا في كل الشيء ولست للواجب على معرفة الشخص على ما تقرر في موضع ولو فرض ذلك
لكان الواجب معولا على ملك الصور الماخوف في الازمان فصير كمن او سطل الوجدان واصلت بالانتم ان العلم بارسام الصورة ولو
سلم ذلك لكان العلم بالواجب لا علم الواجب وكوسم قالنا للتوحيد بعد اذ الواجب للصور الماخوف منه والمحل بالتحصيل امكان فرض صدق
المفهوم على الكثر من لا صدق الموجود العيني على الصور فتشابهها ان تصور الشيء اما ان يحصل بالبداهة وهو مسلف في الواجب فاقا واما
ما كذا وهو انما يكون كمن كمن من الجنس والنفس والواجب ليس كذلك واما بالرسم وهو لا ينفذ العلم بالحق في الكلام فيه واصحابنا لا نسلم
المحصار طرق الصور في ذلك بل قد حصل بالالهام او خلق الله العلم الضروري ما كمن صفات او بصيرة من الاشياء مشاهدة للنفس عند
مناقرة البدن كسائر الجوارح وكوسم فالرسم وان لم يستلزم صور كحقيقته لكن قد يدعى له كما سبق **قوله** الفصل الخامس في افعال
وفي مباحثها في خلق افعال العباد مع انه على من علم افعال الله تعالى خلق الافعال الاختيارية التي للعباد بل السام الاحصاء مع الاثنان
على افعالهم لا افعال اذ العالم والقاعد والاكل والشارب وغير ذلك هو الانسان مسلدا وان كان الفعل مخلوقا لله تعالى فان الفعل
اما بسند حقيقته الى من قام به الا الى من اوجد الامر ان الايض مثلا والجسم وان كان الباسط خلق الله والجان ولا عجب خفا
هذا المعنى على عوام القدرة وبها لم حتى شعوا به على اهل الحق في الاسواق وانما العجب خفا على خواصهم وعلى اهل صهي سو واره
الصالح والاوراق وهذا علم ان يحكم ما روي في الكتاب والسنة من سناد الافعال الى العباد لا سيما كمن فعل العبد
واقفا قدرة مخلوقا وكرم الخوف على موني المواقف ان فعل العبد واقع عندنا عند الله وحدنا وعند المعتزلة عند العبد وحدنا
وعند الاسناد مجموع القدرة على ان تعلوها جميعا اصل الفعل وعند القاضى على ان سعلق قدرة الله تعالى اصل الفعل وحين العبد
مكون طاعة او عصية وعند الحكماء قدرة كلوا الله تعالى في العبد والاراع للمعتزلة في ان قدرة العبد مخلوقة الله تعالى وشاع في كلامهم انه
حالي النوى والقدرة خلاصا من مذهبهم عن موجب الحكماء ولا ننهد ما لست ارا اليه في المواقف في ان الموقر عندهم قدرة العبد وعند

بما حقه افعال العباد

الحكام بمجموع التدبير من على ان سعلق قدرة الله تعالى بتدوين العبد وسمى بالفعل فكذلك الامام الرضا وسماه بعض المعتزلة ان العبد عندهم موجود لا فعلا
على سبيل الصبح والاختيار وعند الحكماء على سبيل الاجاب بمعنى ان الله تعالى وصفت للعبد التدن والارادة لم يحال او جبان وهو المقتدر
وانت ضمير ان الصبح انما هو بالتبنياس الى التدن واما بالتبنياس الى تمام التدن والارادة فليس الا الوجوب انه لا ينافي الاختيار ولهذا
صرح المحقق في قواعد العقائد ان هذا من غير المعتزلة والحكماء جميعا نعم اذا لحاد القوي والتدوير عند المعتزلة بطريق الاختيار وعند الحكماء
بطريق الاجاب لتتمام الاستعداد المشهور مما بين القوم والمذكور في كتبهم ان مذهب الامام الرضا ان فعل العبد واقع بقدرة و ارادة كما هو
رأي الحكماء وهذا خلاف ما صرح به الامام فيما وقع السامع من كتمه قال في الارشاد انفق الله السلف على ظهور البدع والامور على ان لا يكون
موا الله ولا خالق سواء وان الكواوت كلها حدثت بقدرة الله تعالى من غير فرق بين ما سعلق قدرة العباد وبين ما لا سعلق فان سعلق الصبح
شي لا يستلزم تاثيرا في كماله بالمعلوم والارادة فعل الغير فالقدرة الحادثة لا تؤثر في مقدورها اصلا وانما سعلق العبد ومن ما بينهم من سعلق
الذنب على ان العباد موصرون لافعالهم مخترعون لها مدبرهم المستعدون منهم كانوا مستعدون من سمية العبد خالفا للعرب عندهم باجماع السلف
على ان لا خالق الا الله وحده المتأخرون سمو العبد خالفا على المحتج هذا كلامهم او رادوا الاصحاب اصحاب شبهة المعتزلة وبالغ في الرد
علمهم وعلى الجحمة واسم العبد كسواء قدرة مقارنة للفعل غير مؤثرة في واما الاستناد فان اراد ان قدرة العبد غير مستقلة بالتمام واذا
اصحمت لها قدرة الله صارت مستقلة بالتمام متوسطا بين الاعانة على ما قرن البعض من الحق وان اراد ان كان من التدبير من سعلق
بالتمام فما ظهر لما سبق وكذا الحكم المطلق وموانع افعال الحيوانات بمنزلة حركات الجمادات لا تتعلق بها قدرة الا بالاجزاء والاكسما وذلك لما
يجد من الفرق الضرورية بين حركة المقتدر وحركة الماشي ففي الكلام من الكسبية والقدرة لكن لا بد والامر بيان معنى الكسبية فعلا لما قال ان
اسم بلا سمي فاكسبية بعض اهل السنة ما ان فعل بالبرهان ان لا خالق سوى الله تعالى ولا ماثر الا للقدرة التامة وعلم بالضرورة ان التدن الحاد
للعبد متعلق ببعض افعال الصعود و دون البعض كالسقوط فسمى اثر تعلق التدن الحادثة كسواء وان لم يعرف حقيقة وقال الامام الرضا في
صحة كسب قدرة العبد لعلم الحاصل بقدرة الله تعالى فان الصلح العمل سلا ككلاما حركا و مما هو ان يكون احد بهما طاعة والاخرى معصية
وما به الاشتراك غير ما به التمايز فاصل الحكم بقدرة الله تعالى وخصوصية الوصف بقدرة العبد وسمى السما به الكسب ومرتبة من ذلك ما يقال
ان اصل الحكم بقدرة الله تعالى وبعضها بقدرة العبد وهو الكسب في نظر واصل الفعل الذي كسبه الله تعالى في العبد وكل من خلق مع قدرة للعبد
متعلقة به نسي كسبا للعبد كلاف اذا لم يخلق مع تلك القدرة وقبل ان للعبد قدرة كسبها بالاضافات فقط كسبها احد
طرفي الفعل والترك ونم صبح ولا يلزم منها وجود امر صحتي فالامر الاضافي الذي يجب من العبد لا كسب في وجود الامر هو الكسب وهذا
ما قالوا هو ما يقع به المتدور بل هو انفراد القادر به وما يقع في محلي قدرة كلاف الخلق فانما يقع به المتدور مع صح انفراد القادر به وما يقع
لا في محلي قدرة كلاف الخلق فانما يقع به المتدور مع صحه فالكسب لا يوجب وجود المتدور بل يوجب من حيث هو كسب الصلح الفاعل بذلك
المتدور ولهذا يكون مرجعا للاضلاف الاضافات ككون الفعل طاعة او معصية حسنا او مسيئا فان الاتصاف بالفتح نقصان و ارادة فتح كلاف
خلق التسع فانه لا ينافي المصلح والعاقبة الحمد لما رماستمل علمها ومخلص الكلام ما لث اراد الامام في الاسلام وهو انه لما بطل الحكم المحض
بالضرورة وكون العبد خالقا لافعاله بالدليل وحسب لافضاد في الاعتقاد وهو انما مقدرة بقدرة الله تعالى اختراعها و بقدرة العبد
على وجه اخر من التعلق بغيره بالاكساب ليس من ضرورة تعلق التدن بالمتدور ان يكون على وجه الاضلاع اذ قدرة الله تعالى لما
الازل متعلقة بالعالم من غير اختراع لم يتعلق به عند الاختراع نوعا اخر من التعلق كحكم العبد باعتبار نسبتها الى قدرة بسمى كسبا و
باعتبار نسبتها الى قدرة الله تعالى خلقا فهو خلق للرب وصف للعبد وكسب له وقدرة خلق للرب وصف للعبد وليس كسب التما
غلبات و سمعيات استدل على كون فعل العبد واقعا بقدرة الله تعالى بوجه مستقلة و سمعية فالاول من الوجوه العقلية ان فعل العبد ممكن و
وكل ممكن مقدور الله تعالى كما مر في كتب الصفات فنقل العبد مقدورا لله تعالى ولو كان مقدورا للعبد ايضا على وجه السامع لزم اجتماع المقتدرين

المستقل على اثر واحد وقد بين امتناعه في كنهه لعلنا فان قيل اللازم من شمول قدرة كونه على العبد مقدورا بمعنى وجودها
حتى قدرته وحوادثها ثم ما فيه وقوعها نظرا الى ذاته لا معنى له واقع بها لم يلزم الحال فلما جواز وقوعها مع وقوع قدرته العبد
لم يلزم حوازل الحال وهو محو وجه نظره ومن لمعقات الامام في بيان كون كل ممكن واقعا قد بين انه لا يمكن ان الامكان محو الى السبب
ولا يكون محو الى سبب لا معنى له لان غير المعين لا يحق وما لا يحق الا يصح سببا لوجوده فنعين ان الامكان محو الى سبب مع
الامكان امر واحد في جمع الكمالات فلزم افتقارها كلها الى ذكر السبب والسبب الذي يفتقر اليه جمع الكمالات لا يكون مكتوبا بل واجبا
لكون الكل باجاده وقد است ان يختار لا يوجد لتكون الكل واقعا بقدرة واختياره وفي بيان كون كل مقدور مقدورا واقعا
قدرة وحد انه لو لم يقع قدرته الله وحده فاما ان يقع بغير قدرته الغير وحد فلزم ترجيح احد الكمالات وهذا ما مر في الموضع لان
القدر المستقلال القدرين مع ان قدرته الله تعالى اقوى واما ان يقع بكل من القدرين فلزم اجتماع المستقلين واما ان يقع
شي منهما وهو ايضا ما طرأ لان القدر وقوعه في الجملة والاختلاف عن المتضمن لا يكون الا لا يقع وما ذكره الا الوقوع بالقدرة العاقبة
فلا معنى للوقوع بها الا اذا وقع بها وهو محو واقعا لوقوع قدرته الغير لما مع الله تعالى قدرته على الجادة لا يستحق الجاد والموجود فليزم
كون العبد محو للرب محو خلافه اذا اوجد الله تعالى قدرته فانه يكون مقدر القدر لا يغير **قول** انما الوجود الله من
الوجود والعقل ان العبد لو كان موجودا لكان عالما سنا صليها واللازم باطل اما الملازمة فلان الاسان ما لا يزيد ولا ينقص
والمالك يمكن طراد رجحان ذلك النوع وذلك المقدار من محض هو القصد الم والا تصور ذلك الا بعد العلم والظهور وصف الملازمة
سببها لخلق بدون العلم كقوات العلم من خلق وهو سبب سنا علم العالم ولما طرأ لان اللازم فلو صرح منها ان القيام بقدر
عنها افعال اختارته لا شعورا سنا صلي كماتها وكسنياتها وان الماشي انسا نا كان او غيره يتقطع مسافة معينة في زمان معين
من غير شعور سنا صلي الاجزاء والاصار التي من المبدأ والمنتهى والابا الايات التي منها تالف وكلم الزمان والابا السكنات التي
سجلها يكون ملك الحرك ابطا من حركة الفلك او بالجو الذي لها من وصف السرعة والمطر ومنها ان الماطق مالى حروف مخصوصة على نظم
مخصوص من غير شعور بالاعضا التي هي الآتها والابا الهنات والاضاع التي يكون لسلك الاعضاء عند الاسان سلك الحروف ومنها
ان الكاتف لصور الحروف والكلمات يحرك الالانامل من غير شعور بالانامل من الاجزاء والاعضاء اعنى العظام والعضاريف
والعضالات والرماطات والاسنا صلي حركاتها ووضاها التي بها سنا في كل الصور والصور **قول** الثالث لو كان فعل
العبد قدرة واختيارا لكان معلنا من فعله وتركه اذ لو لم يمكن من الترك لزم الجبر وبطل الاعتزال لكن اللازم اعنى الممكن من
الفعل والترك اما ان سوف على مزج اوله على الكما لزم رجحان احد طرفي الممكن فلا مزج ونسب بابتينات الصانع ويكون وقوع
الفعل بدلا عن الترك محض الاتفاق من غير اختيار للعبد وعلى الاول ان كان ذلك المرجح من العبد سفل الكلام الى صدور فيلزم
التسلسل وهو محو والالانها التي مزج لا يكون منه واذا كان المزج استدا او مالا حوله لامن العبد بل من غيره عند استقلال العبد بالفعل
وعدم يمكن من الترك لم يجر وقوع مع التاوى فكيف مع المرجو حية ولان وجود الممكن مالم ينته رجحانه الى حد الوجوب لم يمتنع على
ما مر ولا يخفى ان هذا انما نشد الزام المعتزلة العالجان بالاستقلال العبد ولستنا والفعل الى قدرته واختياره من عرصه والاسد
ان العبد ليس موجودا لافعاله والمعتزلة منها اعتراضات اهدا ان ما ذكرتم لستدلالا في مناقبا الضرورة فلا سحق الحوكيب
وذلك لاننا نعلم بالضرورة ان لنا مكنة واختيارا واننا اشنا الفعل فعلنا وان اشنا الترك تركنا وانما انها انه حاز في فعل البارئ
فلزم ان يكون موجبا لا مختارا وذلك لان جمع مالا بد منه في الجاد العالم ان كان حاصله في الازل لزم قدم العالم وصدور عن البارئ
طريق للوجوب من غير يمكن من الترك لا امتناع الخلف عن تمام العلم وان لم يكن حاصله منتقل الكلام الى حدوث الامر الذي لا بد منه ولا
سلسل بل انتهى الى امر اني يلزم مع الاثر وهو الخذور والالانها ان يرجع المختار احد التاويين جانرا في طريق الهارب قد ي

العطشان لان الارادة صفة شأنها التجميع والتخصيص من غير اصباح الى مرجع وانما الحال الترخع لا مرجع وربها ان المرجع الذي لا يكون من
العبد وهو تعلق الارادة حلوص الداعي وبصر الفعل مع لاشئ في الاختيار والتمكين من الفعل والتزك بالنظر الى التدن واجبت عن الاول
مان كلامنا في حصول المشه والداعية الذي يجب مع الفعل او التزك فلا حناء في انه ليس سنا واختيارنا واليه الاشارة ستوان
وما شاذ في الا ان شاء الله وقوا لم كل من عند الله ولهذا ذهب المحققون الى ان المال هو الحكر وان كان في الحال الاختيار وان
الاشان مضطر في صون مختار وعن الكمان للباري اذ لفة قد يمتنع في الازل مان كحدث الفعل في وقته ولا يحتاج الى مرجع آخر
لنظم التسلسل او الالاتها الى ما ليس باختار كحلاق ارفة العبد فانها تحدث بعلتها بالافعال شافسا وكما في الوداع وهو
مخوف من عند الله من غير اختيار للعبد فيها وعن الثالث بان التزام على المعتره القائلين بوجوب المرجع في الفعل الاختياري لا التام
مان كوزل القادوم صح المساوي بل المرجع فان الهارب يمكن من سلوكه احد الطرفين وان كان مساويا لآخر او اصعب منه وفيه نظر
للقطع مان ذلك لا تصور الادعية لا يكون شبه العبد بل يخص خلق الله تعالى ووجب لعقل ولا يمكن العبد من تركه ولا معنى بالالاتها
الا الحكر والاضطرار سوى هذا ومن ظهر الحول عن الرابع **قوله** الرابع قد استدل ان الله تعالى عالم بالجزات كان وما سيكون
وانه سيجعل علمه الجمل فكل ما علم الله ان يقع يجب وقوعه وكل ما علم الله ان لا يقع يمنع وقوعه نظر الى تعلق العلم وان كان يمكننا
في نفسه وبالنظر الى ذاته ولا شئ من الواجب المنع ما فاما ملكة العبد بمعنى انه الاشاء فعلمه والاشاء تتركه فان الجزاء يعلم
الله تعالى وان فعل العبد منع قدرته واختيان فلا يكون خارجا عن ملكه فلما صح ان يقع الله قدرته واختيان بحث لا يمكن من
اختيار التزك وهذا هو المراد بالالاتها الى الاضطرار غناء الامر ان يكون باجبار كنه الاعلى ووجه الاستقلال والاختيار العام كما هو عند
المعتره وقد انا الى ان التصور من بعض الاول الى الالتزام دون الانعام نعم من بعض الدليل فنعمل البار بالحرمانه فيه مع الاتفاق
على كونه قدرته واختيان ويمكن وفيه مان الاختيار ما يكون الفاعل يمكننا من كنه عند ارفة فعله لا عند وهذا صحيح في فعل
الباري لان ارادته قد يمتنع في الازل مان يقع في وقته وجانز ان تعلقه تتركه وليس حسدا تيمم علم لمحقق الوجوب والامتناع
اذ لا قبل الازل فالما حصل ان تعلق العلم والارادة معا فلا محذور كحلاق ارفة العبد وتزك الامام في المطالبات لعاليه عوانه لما وجب
في الازل وقوع الفعل او لا وقوعه في وقته لزم ان يكون لهذا الوجوب سبب ليس من العبد لان الحادث لا يصلح سببا للازل بل من
الله تعالى وليس هو العلم لان ما يقع للمعلوم لا يمنع من التدن والارادة او بها السامه فثبت ان الوشر في فعل العبد قدرته الله تعالى اما استدا
او توسط وهو المطلوب هذا صعب جدا لكن البعض من دفع عنه قويا واما التمسك كالمستدل على وجوب الفعل او التزك تعلق العلم
فكلما سعلق الارادة وتضمن ان فعل العبد اما ان يرد الله وقوعه فيجب له الا وقوعه فممنع فلا يكون ما اختار العبد وروا لا يمنع المحصر
كوا ان لا سعلق ارفة الله تعالى شئ من طرفي الفعل والتزك واما منع وجوب وقوع ما ارفة الله تعالى من العبد على ما هو المزمع
عندهم كما سيجي **قوله** الخامس لو كان العبد مستقلا بالاجاد فعلمه فاذا فرضنا انه اراد تحريك جسم في وقت و اراد الله تعالى سكونا
في ذلك الوقت فاما ان يقع المراد ان جميعا وموظا الاستجاب او لا يقع شئ منها وهو ايضا محال لا امتناع حلوص الجسم عن الحركات
عن الحركة والسكون ولان الخلف عن القضي لا يكون الا مانع والامانع لكل من المراد من سوى وقوع الاخر فلو امتنع جميعا لزم ان
تقع جميعا وموظا الاستجاب واما ان يقع احدهما دون الاخر فلزم الترخع لا مرجع لان التدمر مستل ان كل من القدرتين بالتاثر من غير
تفاوت واجبت مان يقع مراد الله تعالى كون قدرته اقوى او الغرض لتساويهما في الاستقلال بالتاثر وهو لا شئ في التفاوت في القوة
والسنة ووقع الامام مان القدر ولا يسئل المحرم ولا سنوات بالسنه والصعب فممنع ان يكون الاقدار عليه فاما المذكور بل يلزم تساوي
القدرتين في القوة عام الامر ان احدهما يكون اعم واشمل وهو لا يوجب كونه اشد واقوى وعليه منع ظاهر **قوله** وقد استدل المتقدمين
على كون فعل العبد قدرته الله تعالى وكون قدرته وجوب منها ان العبد لو كان قادرا على فعلها الجاد واخترها الكافي قادرا على عادته واللائم

حاشية

٧

عن جعل العبد موجودا لافعاله لا خالفا لان الخلق هو الايجاد على التدبير العارضا عن الكلل وعن الوجوه الذي يدون واليجاد العبد رمانع
على وجه الكلل وعلى خلاف ما قدن ملك المس الخلق الا ايجادا على وجه التدبير اي الاتباع على قدر مخصوص وفعل العبد بما يكون كذلك
فلو كان موجودا لكان حاله **قوله** ومنها قولا تعا حكاه ربنا واجعلنا لمن لم كان جعل المتقدي الى مغلوبين يكون معنى
النصر كما حصل صنع مكان صنع فاذا وقع مغفوا التا من افعال العباد افا دارها جعل الله وحلقة والعتره كملون امثال هذا مما جاز عن
الوقت ومنح الاطلاق والخللان ومنها اذ العلم والاقدار وكذا ذكر الا ايضا من كثرة الموضوع حسب الاحمال هذه الما وبلات
عند المصنف **قوله** ومنها مثل فعال لما يريد من ايات يدل على ان الله تعا تفعل كل ما سئل به ارادة ومشيئة وهي متعلقة
بالامان وسائر الطاعات ايضا فجب ان يكون فاعلها الى موصوفا هو الله تعا وجعل الكلام على انه تفعل ما يريد عدول عن الطاهر
قوله ومنها كل من عند الله من ايات مختلفة الاساليب في افعال المطلوب في الطاهر من قوا ته ان تصبهم حسنة تقولوا حق من عند
الله ان يصمهم شيئا تقولوا حق من عندك فكل كل من عند الله اي وجمع الحسنات والسيئات من الطاعات والمعاصي وغير ما خلق الله
ومشيئة لا يشق الاحتجاج اعني الامكان او الحدوث مشترك من الكل كمثل لا ينبغي ان يخلق على العاقل عالم لا يهون ذلك فعل هذا
كون قولا بعد ذلك ما اصاكي من حسنة فمن الله وما اصاكي من سيئة واروا على سبيل الا انكار الى كنه يكون هذا المغفرة او محجولا على مجرد
الشيء دون الاجاد وتوفا من الكلامين ومن قوا تعا وما يكمن من نعمته من الله وقوا تعا انا قولنا شي اذا اردناه ان نقول ما لم يكون
ان الامان وجميع الطاعات حاصل من الله وسكونه كونه معا تار ومولع ما ومن قوا تعا كتب ملوهم الايمان انه الذي است
الامان واوجد في الملوك من قوا تعا انه مواصك واكفي انه يوجد الحكيم والبكا، ومن قوا تعا هو الذي سيرك في الجبر والبجر انه الموجد
سرها ومن قوا تعا الى ادم والى الطير سخوات في جوار السما، ما سكن الا الله انه الموجد لوجوه الطير في الهواء مع انه حصل اضار الى
من الجوان وامثال هذا كثره صدر بفتح لي صدرى وما النصر الامر عند الله رنا لا ترغ فلو شاعدا معدتينا واما وبلات العذرة
عدول عن الظاهر بلا ضرور كما سيأتي من ابطال ادلهم العظمة **قوله** ومنها ما نوات الاحادث الواقت في باب العضاء و
الذين كون الكائنات عدم الله ومشيئة والاكانت حاد الا انها مساوية المعنى كشيء على رضى الله وهو وفاتم وكلها صحى مثل
السائر مثل العارضى وسلم وغيرها وان وقع في بعضها اختلاف دوانه في بعض الالفاظ فيها ما روى ابو مرق انه قال رسول الله صلى
الله عليه وسلم اصبح آدم وموسى فقال موسى ما آدم انت وما روى اخبرنا من الجنة فقال آدم يا موسى اصطفناك الله بكلامه وظلم
السورة من يكون على امر قدن الله على سبيل ان كلمى باربع سنين آدم موسى ومنها ما روى على رضى الله عنه قال رسول الله
صلى الله عليه وسلم لا يوم من بعد صي يوم من اربع شهد ان لا اله الا الله والى رسول الله فشيء بالحق ويوم من بعث بعد الموت ويوم من
بالقدر خير وكش وما روى ان من رضى الله به ام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم كل شى تقدر حتى العجز والكيس ومنها ما روى خبره انه
قال صلى الله عليه وسلم ان الله تعا صنع كل صانع وصنعة ومنها قوا على السلام ما من قلب الا يؤمن اصنعين من اصابع الرحمن
ان يقيم اقامه والكش، ان نفع ارا نية وعن جابر رضى الله عنه كان النبي صلى الله عليه وسلم كرا ما تقول ما سلب الملوك بيت قلبى على ذلك
فبيل ما بارسول الله الحاف علينا وقد امتا بكي وما حدثت به فقال ان العلوب من اصبعين من اصابع الرحمن تغلبها سكر اولت الى
السبابة والوسلى حركها والاحادث الصعبة في هذا الباب كثره **قوله** واما العتره القائلون بان افعال العباد وواقع كلهم
والجادم لستقلا لا فرقان ما هو الحكيم البصرى واتباع ادعوا ان هذا الحكم ضرورى موكوز في عقول العقلاء المصنعين الجاهل
عن تقليد اسلافهم وذكر وانى ذلك وجوبا على قصد السببه او الاستدلال فانها يكون الحكم ضروريا والحكم ضرورية لستقلا لبا ان
كل احد يفرق بالضرور من حكمة الاختياره كالمشي على الارض والصعود الى الجبل والاصطرا ربه كالارنفاشى والستوط من السبل
وما ذكر الامان الا الى سدرته واجاق وخلاف الساسة تير ان كل احد يعلم بالضرور ان تصرفاته واقع قصد وداعته كالاقدام على الاكل

والشرب عند اشتداد الجوع والاجام عنهما اذا علم ان في الطعام والماء سماً ولا معنى لوجود الفعل بالاختيار الا الذي كثر منه
 الفعل على وفق دواعي ستر ان كل ما قل بعلم بالضرورة حسن مدح من احسن اليه ودم من ساء، ولولا انه يعلم بالضرورة كونه المحدث لتشكل
 الافعال لما حكم بذلك كالحكم كمن المدح والذم على ما ليس من افعالاً ولهذا ادر من العاقل بدم الداعي الا الاخرة نعم انه يعلم بالضرورة
 صحو تلك الغنام والشي من الصحيح السنته لامن الزمن والمقدسات، على صحو صورها من الاول دون الثاني واذا كان النوع ضرورياً
 لاصل طريق الاولي انه يعلم بالضرورة انه يصح منه تحريك اللون دون الحسل ولا معنى لهذا سوى العلم بقدرته على تحريكها دونها وهو المقصد
 الحار طر الحرك والصدق دون الواسع في ان الطالب لعاقل يعلم بالضرورة انه يطلب كونه الامور ولهذا سلف في استدعائه ذلك
 الفعل منه وانتهى ما كثر من الافعال التي كثرها النهي وكذا المعنى والسعي وغير ذلك وكل هذا يدل على ان فعل العبد باجده انه
 والجواب ان هذا الوجوه لا يفيد سوى ان من الافعال المسبق الي العبد ما هو متعلق بقدرته واراوته واقع حسب قصد و
 داعيته ومع السماة بالافعال الاختيارية وكونها معدون للعبد واقع كسبه وعلى حسب قصد واختياره وعند صرف قدرة واراوته
 وان كان مخلوقه مدحاً كاف في حسن المدح والذم وصح الطلب والنهي والتمني والسعي وغير ذلك ولا يفيد كونها مخلوقة للعبد على ما هو
 المتنازع فضلاً ان قصد العلم بالضرورة في ذلك والسعي من ابي الحسين وهو في غاية الخدافة كفت حراً، على هذه الدعوى ومع ان
 لو كان صفة سبب صح من سواه من العقلاء الى السعطة والكار العزوة اما السعي والحركة فطامر واما القدرة فلازم حصولها
 الحكم بكون العبد موجد الافعال نظراً لضرورة ما ذكره الامام في نهج العقول ان ابا الحكم من لا خالف اصحابه في قولهم القادر على الصبر
 لا سوقف فعلاً لا حدما دون الاخر على مدح وذهب الى ان الفعل علم بوقف صدور الفعل على الداعي ضروري وان حصول الفعل
 عقيب الداعي واجب لذم من يمان المتقدم من عدم كون العبد موجد الفعل وقم ابطال الاصول التي عليها مدار الاعتزال مخاف
 من يتقنه اصحابه ان رجع من مجموعهم طلب الامر عليهم وادعى العلم بالضرورة كون العبد موجد الفعل قال الامام لا يقال الاخر
 بوقف صدور الفعل عن القادر على الداعي ووجوب حصوله لا انساني القول بان قدن العبد مؤثره في وجود الفعل واما ما في
 لستقلاً بالفاعل وهو ان ادعى العلم بالضرورة في الاول لا في الثاني لاننا نقول نحن الاستدلال بالاصل المذكور لاجل ما ان القدر
 الحادث غير مؤثره بل لبيان سبب الاستدلال كما هو مذموب الاستدلال والامام الحارثي قال كان ابو الحكم من يدسنا على مفرح
 بالوفائق لكن يكتم منه فساد مذموب الاعتزال بالكلية لانه لا فرق في العقل بين ان امر العبد ما يكون فعلاً مدحاً وان يامر مدح
 كبح حصوله عند فعل المدح ومنع حصوله عند عدمه فان الامور على كلا التقديرين لا يكون ممكنة من الفعل والترك ولا بين ان
 صدور العبد على ما وجد فيه وان مدح على ما يجب حصوله ما احدثه الله فيه ولا بين فاعل التسبح والطلم وفاعل وجوب
 التسبح والطلم فمن اعترف بوجوب حصول الفعل عند ارتقاء حصول الارادة الجازمة انسد عليه باب الاعتزال فظهر ان ابا الحسين
 كان من المكرمين لمذموب الاعتزال في حق المشرك وان مبالغته في دعوى الضرورة فيها كانت على سبيل التيقن والتسليم وزعم بعض
 المتأخرين من المعتزلة ان معنى الوجوب عند خلوص الداعي انما فعل ان القادر يتعلم مع امكان الترك كما نفهم ان الله تعالى يثبت الانساء
 والاولياء بالجنة ومعاقب الكفار بالنار مع امكان تركها وتعلم ان العرب ليعودوا على مثل الرآن مع بوفر الدواعي واسعاء الموانع الاقوا
 لتعلم ولولا وجوب الاثنان عشياً بالمعنى الذي ذكرنا لما عرفنا بغيرهم كوازان صدوروا ولا يتوارى وقبح نظراً لانه اما ان يلزم مع خلوص
 الداعي صدور الفعل من العاقد كسب لا يصح منه الترك وان كان ممكنة في نفسه وما نظرنا الى اصيل قدرته واراوته فتتم ما ذكره الامام من و
 جوب الفعل ولزوم الجبر وعدم استقلال العبد لظهور ان ملك الداعي والارادة الجازمة ليست بارادة العبد وهذا هو المعنى بالجبر الذي
 منزل به اهل الحق ويلزم ابا الحسين لا الجبر المطلق الذي يقول به المجبرة وبطلان ضروري واما ان لا يلزم فلا معنى لتسمية بالوجوب
 ولا طريق الى العلم بالصدور بل هو يرجع بالفتن لان العروض مساوي للامور وانما العلم فرع اعتقاد الوجوب لا امرى انه او سبل

من اسما عرفت عجز المعرفين من الاله طهت دواعيهم فلو دور الاله وانه مستدال ما سنا اللزوم على اسما
اللزوم هذا استدلال مني الفعل عند تحقق القدر على نهي الداعية وفوم الارادة **قول** ومنهم من اصبغ عليه المستقدمون من المعترزة
على ان العلم يكون العبد موجودا لافعاله بطريقه مما كوا بوجوه عليية وعلية امام العقليات فوجهها الى حمة الاول وهو عدم
الكسرية وعودتهم الوثيق انه لو لم يكن العبد موجودا لافعاله بالاستقلال لزم فسادت منها بطلان المدح والذم عليها اذ لا معنى للمدح و
الذم على ما ليس بفعلها ولا واقع بقدرته واقتان ورد بالمنع على ربها يدع وعدم علمها هو محمل الكسنة والقبح واعتدال العامة
وافراط القصر ومنها بطلان المكالمات من الاوامر والنواهي اذ لا معنى للامر بما لا يكون فعلا للامور ولا مدخل في قدرته بل بالاطمئنة
لمرض وكفى حتى ان العقل يتعمون منه ونسبون الامور الى الحق واخرون عنده من يطلب من الانسان طلق الحيوان والطيران
الى السماء بل من الحاد المشي على الارض والصعود في الهواء وكذا السواب العقاب ذلوا وجه للشواب العقاب على ما هو مخلوق
المستحق المعاقب حتى ان من معاقب على ما خلقه كان اشد ضرارا على العبد من السلطان واهق منه بالذم اذ ليس منه الا الوصية
والكره ومنها بطلان فوائد الوعد والوعيد ولم سال الرسل وعلمه الامسا وانزال الكتب من السماء اذ لا طهر للترغيب و
الترهيب اكتب على كصيل الكلمات وازال الرذائل وكذا ذكر فاسد الا اذا كان لقدر العبد ارادة ما يثير في افعالها وسوا
مباشرها باستقلال ومنها بطلان الفرق بين الافعال التي يطابق العقل والشرع على سخطها ولستحافنا المدح في العاقل
والثواب في الاجل والتي لست كذلك كالنكر والايان وكالاسان الى الغراء والاصان وكعمل النج من الهداة والارشاد
ومهد قواعد الخيرات وفعل اليبس من الاضلال والاغواء وترهين السرور والسهوات وكالكلم بالسجيات والدعوات
المرتب عليها الثواب والاسجيات والتكلم بالهدايات والتمس والهباء التي لا لورث الا اللوم والعقاب لان الكل خلق لله
من غير تامة للعبد ومنها بطلان الفرق بين الحركات التي يلم من اعضاء العبد بقدرته و ارادة والتي يلم منها بقدرته الغير و
ارادة كما اذا حرك زيد يد غيره ومثلا مع ان كل احد يفرق بينهما بالضرورة والكولب انما هو دعوى المحرمة الباقية لقدر العبد
واختيان الاعلى من كعمل فعل متعلقا بقدرته و ارادة واقعا كسنة وعصية غيره وان كان خلق الله تعالى ولا على من جعل قد
مؤثره لكن لا بالاستقلال بل بالتمسح هو محض خلق الله تعالى على ان من الفسادات ما يلزم المعترزة ايضا لطلال العبد
سنا على وجوب الفعل وامتناع لوجود المنهج او عدمه وعلق علم الله بوقوعه او لا وقوعه ومنها ما يدفع بطريق اخرى ما في
المدح او الذم قد يكون باعتبار المحل دون الفاعل كالمدح والذم بالحسن والقبح وسائر الغرام وان الثواب والعقاب ايضا
لما كان فعل الله وصرافا هو صفة لم توجه سوال المسئلة كالاتقال لم خلق الاضراق عشت من النار وان التكليف والسنة و
العديد والوعيد والوعد وكذا ذكر قد يكون دواعي الفعل او التزم فخلق الله تعالى وان عدم افراف الفعلين في المحل هو لله تعالى
لا ساني افرافها بوجوه اخرى اكثر من افعال العباد وصحة كالظلم والشكر والفسق والقول بالجاب والولد وكذا ذكر
القبح لا كلمة الحكيم بعينه وعلمه معناه عن خلقه ورد بعد سبب الحسن والبيع المعلنين فان خلق التسبح كما يكون اعاقبه
محمدة فلا بيع خلاف فعله وما قال انه لا معنى لتعلق التسبح الاموجده ومحمدة ليس بشئ فان الطالم من اصف العلم لامن
او جسد في محل اخر الثالث ان فعل العبد في وجوب الموضوع وامتناعه تابع لتقدير العبد وداعيته وجودا وعدمه وكل ما هو كذلك
لا يكون خلق الغير والجان اما الصوفي فليقطع بان من لستد جوعه وعطشه ووجد الطعام والماء فلا صارف باكله وشربه
السته ومن علم ان دخول النار محرق ولم يكن داع الى دخولها لا يدخلها السته واما الكبرى فلان ما يكون ما جاد الغير لا يكون في
الوجوب الامتناع تابعا لارادة العبد كجزا ان لا يوجد عند ارادة او يوجد عند كرامة ذكر ان سلم العكس مكذا لو كان
فعل العبد باجاد الله تعالى لم يكن تابعا لارادة العبد وجوبا وامتناعا لكن اللازم بالخلق او مكذا لو كان فعل العبد تابعا لارادة

لم يكن ما جاء في كتابه كقول الملزم حتى والجواب ان ما ذكرتم في بيان الصوى الا بتقدير الوجوب لا امتناع بل الوقوع والا وقوع في بعض
الافعال دون فعل سماع ارفق الغير كاللجزم والعيد فمتنصص الكبرى وكوسم الوجوب فلم لا يكون ان يكون سماع ارفق الله تعالى وقد اجمعت
ارلق العبد بطريق حرمي العادة الرابع ان الله تعالى لو كان موجودا لافعال العباد وكان فاعلا لها لان معناها واحد ولو كان فاعلا
لها لكان منصفها بها لانه لا معنى للكافر والطالم مثلا الا فاعلا الكفر والطلم وصنفه بلزم ان يكون الماري تعالى وتفكر كافر اظالم
فاسقا آخلا شاربيا قايما فاعلا الى غير ذلك من الفواضل التي لا يستطيع العاقل احراها على اللسان بل اخطارها بالبال وهذه الشهية
كما نسمعها من صهي العوام والسوق من المعتره مسجوب صهي وهذا كما في كتبهم المعيرة فحفظنا ان العصبه صهي على العقول وعند
نبي الملوك التي في الصدور والاردي كسف ذمب عليهم ان مثل هذه الاسامي اما مطلق على من قام به الفعل الامن او وجد الفعل ولا
يرون ان اكثر من الصفات قد وجد الله تعالى في محالها وفاتها ولا تصف بها الا المحال نعم اذا عت بالليل ان الموجود هو الله تعالى
لزمهم صهي هذه التسمية نأ على اصلهم الفاسد في اطلاق الكلم على الله تعالى لا جوده الكلام في بعض الاجسام وكان قول العالم الخفي منسك
باطل صح كونه كلام الله تعالى عن ذلك علوا كسر او ميم جهلهم يوررون مثل هذا الالتزام على اهل الحق ويحلون قول النبي للمعتره او سني
او طلمس او اقل على وما شبه ذلك من كالتعذيب ويعتقدون ان لسناد الافعال الى العباد محازا عند السمعة ولما ووافي ذلك
صهي زعم بعض من يعتقد السمع اعلم الناس ان مثل طلعت الشمس محاز عند اهل السنة **قول** ولما السمعيات فكثرة
جد صهي زعموا انه ما من آية الا وفيها دلالة على بطلان الجبر وقد عده الامام الرازي رحمه الله في سورة الفاتحة لنفسه عليه السلام و
بلغ الامد الاقصى في التعرير والمعارض من حانف اهل الحق لم يصط ولا يلهم السمعيه على كثرتها في عدة انواع الاول الايات
الدالة على لسناد الافعال الى العباد لسناد الفعل الى فاعله وهو اكثر من ان يحصى فليسوا من قول الله الذي يؤمنون بالغيث ويصرون
الصلى الى قول الله الذي يوسوس في صدور الناس وقد عرفت ان هذا ليس من المنازع في شئ وزعم الامام انه لا يحصى غيرها الا ما لزم
ان مجموع القدر والذم في موثر في الفعل وحائق ذلك المجموع هو الله تعالى فهذا الاعتبار صحيح الاستطاعة ووالا السامع منهما ومن الادا
العاظم على ان الكل عصا الله تعالى وقدن آيات الوارفة في امر العباد وبعض الافعال وهم عن البعض ومدحهم على الامان
والطاعات وذهم على الكفر والمعاصي ووعدهم السواب على الطاعة العقاب على العصية وفي عصر الام الماضية لا تدار
ان كحل السامع ما صل بهم ولا تقاط والاعتبار باحوالهم وكل هذا ما يصح اذا كان للعبد قدرة واختيار في احوال الافعال
وقد عرفت ان كولي المالك الآيات الصريح في لسناد الالفاظ الموضوع للايجاد الى العباد وعلى العمل كقول تعالى من عمل صالحا
فلنقبله ليجزيه الدين اسافوا بما عملوا ان الدين آمنوا وعملوا الصالحات من عمل حسنة ولا اخرى الا مثلها وهذا كثر جدا والفعل كقول
تعالى وما فعلوا من خير فان الله لا يعلم ما فعلوا الخير والصنع كقولها ليس كانوا يصنعون واحده علم ما تصنعون والكسب كقولها
ووفيت كل نفس ما كسبت كل انما كسبت بعين النعم تحري كل نفس ما كسبت واجعل كقولها تعالى جعلون ايمانهم في آذانهم من
الصواعق وجعلوا الله شركا الجن والخلق كقولها فتبارك الله احسن الخالقين واذا خلق من الطين كهيئة الطير والاحداث كقولها
حكاه عن الكفر حتى احدثت كل منه ذكرا والاصداع كقولها تعالى ودمبانه امتدعوتها واجوبل ان لما نشت بالالامل السالف ان الكل
نفسا الله تعالى وقدن وجب جعل هذا الالفاظا بيارات عن السبيل المعاري الى من صار سباعا والاعمال الصالح وعلى هذا التقاس
او جعل هذا الاسادات بيارات كون العبد سببا لهذا الافعال كما في نبي الامير المدنية هذا في غير لفظ الكسب طانه يصح على صتيقه و
الخلق فانه معنى التقدير والكعل فانه معنى التصير وهو لا يستلزم الجاد وهو الحق مثل جعل اندرم في الكيس وجعل لزيد شركا واما على ان
الامام وموان مجموع القدر والداعية موثر في الفعل وذلك المجموع كقول الله تعالى من غير اختيار العبد فلا يجوز الاستقلال والاستقلال
للعبد فلا اعتراف الرابع الدالة على بوج الكفار والعصاة وانها لا مانع من الامانة والطاعة والاملجاء الى الكفر والعصية كقولها تو

وما منع الناس ان يؤمنوا كمن كفرون بالله ما منعكم ان تسجد وما لم لا يؤمنون فمالهم عن الفكرة معضين لم يلبسوا الحق بالباطل
لم تصدون عن سبيل الله وامثال ذلك وعلى مذمبة محمدا لهم ان ينادوا وسولوا انكم حلت من الكفر وعلمة واروتة واحصرت و
حلت قدرته وواعبه مجبها الكفر وكل من موافق من الايمان فكون القرآن حجج للكافر وقوانا لكون حجج عليهم والى هذا البر
المصاحب من اعباد وكان غالبيا في الرخص والاعتزال سائفا في تربية اى ما تم الحماى ورفع قدره واعلاءه وكن صحت حال كسفا ما هو بالامان
ولم يرد ونهى عن الكفر واراد الحق وعاقب على الباطل وتعدن وكيف يعرف عن الايمان لم تقول انى تصرفون وعلى فهم الاكل لم تقول
الى بكون وانشا، فهم الكفر لم تقول كسفا كمن الحق لما طل لم قال لم يلبسوا الحق بالباطل وصدوم على السبيل
لم تقول تصدون عن سبيل الله وحال سهم وبين الامان لم تقول وما ذاع عليهم لو آمنوا وذهب بهم عن الرشيد لم قال فانهم يذعنون وهلم
عن الدين حتى اوضوا لم قال فمالهم عن العبدت موضين والجواب ان المراد الكوانع الطاهرة التي فعلها جهال الكفر ومنع موافق عقلته
صحت على علم القدرة الخامس الامات الداعلى ان فعل العبدتة كقولنا فخرت، فليس من وسرنا، فليكنوا علما ما شئتم
فخرنا، منكم ان تقدم او تاخر فخرنا، الخذالى سبيلا والحولب ان التعلق بشبه العبدتة معنا كمن مسنة عبية الله وما
شؤون الا ان شاء الله وفي بعدا ومنع الانواع وازادها العالم وقد وصله الامام في كتبه سيما الطالب العالم واوروا ايضا احاش
كثرة موافق انواع الامات واقصر في الجواب على ان الاول السمة متعارضة فالقول على العتقات وعتوته في ذلك دليل الداعلى
الموجب على العلم الا ترى ولدا نقل عن بعض اذكياء المعتزلة انه كان يقول مما العبد وان للاعتزال والاعتقاد الدرس لنا واما دليل
الارلق وقداور من الواقف في عدادها مما ظالم على عندهم لمخبرهم وقوع خلاف موافق الله تعالى عن ذلك علوا كرا ولهذا الزم المجوسى
عربى عن صحت قال لم لا تسلم فقال لان الله لم يسل على فقال ان الله يسل على كل من لا يتركه كقولنا فقال المجوسى فاننا
اكون مع الشرك العالم **قول** خاتم شيرازى ما ذكر الامام الرازى من ان حال من المشاخيبة فان الناس كانوا مختلفين فيها اعدا
سئل ان ما يمكن الرجوع اليها متعارضة متوافقة نسول الحرة على انه لا بد لرجح الفعل على التزم من مزج ليس من العبد وسقول القدر
على ان العبد لو لم يكن قادرا على فعل ما حسن المدح والذم والامر والنهى وما مستقيدان به هيمان لم من الدلائل العقلية اعما والحرة
على ان فاصيل احوال الافعال غير معلومة للعبد واعتماد القدرة على ان افعال العباد واقعة على وفق هودوم ردوا عنهم وما
متعارضان ومن الازمات الخطابة ان القدر على الاجاد صنع كمال لا يلقى العبد الذى هو منح النقصان وان افعال العباد يكون
سرها وبشئنا فلاحق بالمعالي عن النقصان واما الدلائل السمع فالتزان مملو ما موسم بالامر من وكذا الاثار فان امه من الامم لم يكن
خالته من الغرفين وكذا الاوضاع والخطابات متوافقة من الحماى حتى يعلل ان وضع الزد على الحرة ووضع الشطرنج على القدر الا ان
فدبنا اقرى سببنا القدر في قولنا لا يخرج الممكن الا يخرج بوجوب السداد باب نشات الصانع وكمن تقول الحق قال بعض اهل الدين
انه الاصر والاصول وكمن امر من امرين وذلك لان مسى للسادة الترسمة لافعال العباد على قدرته واخشان والنادى العبدت
على حجة واصطرا فان انسان مضطرب صوت مختار كالعلم في يد الكاتب الودى كالمساطر في كلام العقلا، قال الحارط للوردم السيف
فقال سبى من مدنى **قول** وافعال بعض الله قد استمر من اكثر الملل لئلا يكونوا ث بعضا الله تعالى وقدره وهذا ساول افعال
العباد وانما طامر عند اهل الحق لما من من انه الخالق لها نفسها او الخالق للقدر والداعمة الموصيين لها فعنى القضاء والقدر
الخالق والسفوس كافي قولنا فضا من سبع سموات وقراها وقد رفا اقواتها والاستتم هذا عند العبد وقد يكون القضاء
والقدر عنى الاجاب والالزام كافي قولنا وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقولنا كمن قورنا سكم الموت فيكون الواجبات
بالتضا والقدر دون البواتى وقد راد بها الاعلام والسمن كقولنا وقضنا الى بنى اسرائيل في الكتاب لتفردن في الارض الالة
وقولنا الاموات قد رادنا انها من الغابر من اى اعلمنا ذلك وكسنا في الملوح فعل منا صح الافعال بالعضا والقدر ومالك العباد

لما كانت جمع صور الموجودات الكلية والحركة حاصل من حيث هو معقول في العالم العقل ما يوازي الواجب بانما وكان الجاد
ما سلق منها بالماق في اللان على سبيل الابداع ممسما اذ هي غير ماسمة لتقول صور من معا فضلا عن اكثر وكان الجو والاله معضنا
لكسمل الماق ما يوازي ملك الصور فيها واخترع ما فيها بالفتق من قبول لكل الصغر الى الفعل بدر ملطف حكمته ربانا كرج في تملك الامور
من النوع الى الفعل فالعصا عصان عن وجود جمع الموجودات في العالم العقل جمعة ومجمل على سبيل الابداع والقدر عصان عن
وجود ما في موادها الخارجية متصله واحدا بعد واحد كما قال اعز من حامل وان من شئ الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم
مالوا ودخل الشري القضا والاله على سبيل السح فان للوجود اما ضخم كالعقل والافلاك او الخيرة عالم عليه كافي هذا العالم
فان المرض وان كثر فالصحي اكثر منه ولما منع عقلا الجاد ما في هذا العالم مبرا عن الشرور والعلية فان المظالم المحسنة للعلل او بحر بعض
الدور بالضرورة وجب في الحكمة الجادة لان ترك الخيرة اكثر لاجل الشر العليل فتركه في الشر في العضا وان كان مكروما غير مرضي
قول لا خلاف في دم القدرة مدور في صحاح الاحاديث لعنه القدرة على لسان اسعمن عيا والمراد بهم العالمون في سني
كون الخيرة والشر كله مصدر الله تعالى ومثبه سموا بذكر لما لهم في نعمة وكثرة مدافعهم اياه وقيل لاسانهم للعدد قدس الالحاد
وليس شئ لان الماسب المدري بضم القاف وقالت المعتزلة القدرة هم العالمون بان الخيرة والشر كله من الله وسنذكره ومسيته
لان الشايع نسبة الشخض الى ما يشبهه وتقول كالجبرية والحفنة والسافعة لا اله الا ما ينفس ورواها صح عن النبي صلى الله عليه وسلم
قول القدرة مجوس من الامة وقولها اذا قامت القيامة نادى كل سادى في العمل اجمع ان ضمنا الله معوم القدرة والافناء
في ان الجوسم الذي ينسبون الخيرة الى الله والشر الى الشيطان وسمونها بيزدان وآمن من ان من لا يفيض الامور الى الله كلها
الى الله وعرض بعضها نسبة الى نفسه كون موالي اسم الله تعالى وانما من يصف القدر الى نفسه يدعى كونه العاقل والقدر اولي
باسم القدرة عن صنع الاله به ما في روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل قدم عليه من فارس اجبرني باجمت شئ رات
فقال رات اقواما سكنون لهياتهم وساتهم واخواتهم فاذا قيل لهم لم تعلمون ذلك قالوا احصا الله علينا وقدن فقال عليه السلام
سيكون في اجرامتي اقوام يقولون مثل مقالهم او كهم مجوس متى وروى الاصحح من سائر اشخا قام الى علي بن ابي طالب بعد انصرف من
صفين فقال اجبرنا عن سيرنا الى الشام اكان بقضا الله وقدن حال والذي تلقى لكمة وبها النسيمة ما وطننا موطنا ولا سطننا او اوما
والاعلم بالعبادة الابتضا وقدن حال الشيخ عبد الله احمد عياي ما اراد من الاجر شفا فقال اميرها الشيخ عظم الله اجركم في سيركم
وانتم سارون وفي مصركم وانتم منصرفون ولم يكن في شئ في حالكم مكرهين ولا اليها مصطرين فقال الشيخ كنف والبضا والقدن
ساقانا فقال وكل على طست فضا لازما قدر احما لو كان كذلك لسطل السواب العناب والوجد والوعيد والامر والنهي ولم مات
لا من الله ليدسك لا محمد الحسن ولم يكن الحسن اولى بالمدح من الشئ ولا المشي اولى بالدم من الحسن كل مقاب عند الايمان و حدود
الشيطان وشهو الزور وامل العم عن الصواب هم قدرة من الامة ومجوسها ان الله امر بحسب اوصي تحذيرا وكلف سير الم تقص معلوما
ولم ينطق مسكرا ولم يرسل الرسل الى صلبه عيشا ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا ذكرا طين الذين كفروا فويل للذين كفروا
من النار فقال الشيخ وما البضار والقدن اللذان ما سرتنا الابهات قال هو الامر من الله والحكم ملاقما وقضى ربك الا تعبدوا الا
اباه وعن الحسن بعث الله تعالى محمدا الى العرب هم قدرة يكون دعوتهم على الله وصدقهم قوما عانا فاذا فعلوا فاحسنه قالوا وجدنا
عليه ابانا والله لم نرنا بها طنا ما ذكر لا يدل الا على ان القول بان فعل العباد اذ كان بضا الله تعالى وقدن وخلق واراوتة محوز للعبد
الاقدام عليه وسطل اختان فيه ولستحاقة للشولب والعقاب والمدح والذم عليه قول الجوس فلنستط ان هذا قول المعتزلة ام الجبرية و
ولكن من لم يجعل الله نورا فلما من نور ومن وما صحتهم اهل سر وكون باظلم مسته الى مثل امير المؤمنين علي واولاد رضي الله عنهم
وقد صح عنه انه حطت الكاس على منبر الكوفة فقال لس من منام لم يومن بالقدن خيره وشئ وان من اراد حور الشام قال سمعت

نولي ودعوت فسر اقدم لو اني لا توخر صدر الرن بدفع الخدار ما قد صرنا وان قال لمن قال الى امك الخيرة والنشر والطام والمصنة ملكها لا بد
 فان قلت امكها مع الله فقد اذعت انك شر من الله وان قلت امكها بدون الله فقل اذعت انك انت الله كما بالرجل على يد وان جفرت
 الصادق قال لدرى اقرار الفاتحة فزاه فلما بلغ اياك بعد اياك استعمن قال يا جعفر على ما ذاسعمن ما الله وعندك ان الفعل منك و
 جمع ما يتعلق بالقدرة والمكن والالطاف قد جعلت قلت ما قطع الدرى والحمد لله رب العالمين **قوله** فرع ذمت العترة
 الى ان فعل الفاعل قد وجب ضاعب فلما اخبر في علم القدرة او خارجا عنه وذكر معنى التولد وفرعوا علم فرعوا علم ان التولد السبب
 المتدور بالقدرة الحادثة لمنع ان يقع بالقدرة الحادثة بطريق المباشرة من غير توسط السبب مثل اطلاقهم في ان التولد على منع
 في فعل الله تعالى جمع انما بطريق المباشرة وفي ان الموت فعل هو متولد من الخرج حتى يكون فعل العبد الى غير ذلك ولما كنت مستنكر
 المكلمات الى الله تعالى انما بطل التولد عن اصله والعترة مسكوا في كون التولد فعلا للعبد سواء تولد من فعله المباشرة او فعله
 المتولد كحركة الاية وحركة التوكل بالايم مثل ما ذكرنا في مثل طلق الاعمال من وقوعه على وفق البصيرة والداعي ومرحس الجمع والذم
 والامر والنهي على استحقاق الدعوى والذم على الافعال المتولدة كالكلمة والصناعة والسنة والكلام والدفع والحديث والقبول والحج
 انظر عند العقلاء من الدعوى والذم على المباشرة لانها لا تظهر ظهور المتولدة وكذا الوضوح بحسب الدواعي اظهر فيها لان اكثر الدواعي
 انما تكون الى المتولدة والحوليب مثل ما مر واذمب لنظام من العترة الى انه لا فضل للعبد الا بما يوجد في علم قدرته والباقي طمع
 المحل وقال مع لا فعل للعبد الا الادلة وما حدث بعونها انما هو طمع المحل وفضل لا فعل للعبد الا الفكر قالوا لو كان التولد فعلنا
 لم يقع الاحتياج واعنا كالمباشرة واللازم باطل لان اكثر من لم يات لصناعات مصنون اعمالهم عدم موافقتها ودواعيهم واعراضهم
 وايضا لو كان فعلنا صح منا ان لا فعل بعد وجود السبب لان القادر هو ان يفعل وان لا يفعل واللازم طامر البطالة كما في
 السهم المرسل من التوسس والجواب ان عدم الموافقة للعرض مانع مثل الخطا في سبب الاسباب وكذا عدم التمكن من ترك الفعل لما منع
 مثل احداث السبب التام للانسان في كونه فعل الفاعل فان موافقة العرض وممكن القادر من التوكل والفعل انما يكونان عند وجود الاسباب
 واسنا الموانع واصح اصحنا هو جى الاول ان الجسم الملتزم قطره فاه عندنا قادرين اذا حذب احدما ودفع اخر معا فحركة اما ان تقع
 لمخرج القدرة من فلزم اجتماع المستقلين على معلول واحد او باحدما فيلزم الترجيح ملائمة او الالهة وهو المطلوب في نظر اذ الجسم
 ان منع لستقلا لكل من القويين باحداث الحركة على الوجه الذي وقع اجتماعها غاية الامر انها تستعمل باحداث حركه ذلك الجسم في
 الحلا ان لو كان صدور العبد لما ز ووقعه ملائمة السبب كما في حق النار كما ستر ان السبب عند عدم موجب لست عند عدم
 المانع فيلزم ان يكون الفعل مباشر مستقلا بالجاد والمتولد من غير تامة القدرة فيم الرابع انه لو كان قدرة العبد لزم ان لا يوجد عندنا
 قدرة العبد واللازم باطل فيما اذ امرى الانسان سها ومات فصل اصل ان اصاب السهم صاحب حركه وارضى الى روى روى بعد
 تهور واعراضهم فهذه السرما والالام وحدث بعد ما صار الرامى عظما ما ربما واعترض ما به يجوز ان يشترط في تامة القدرة
 الحادثة الاسترطافى القديم وان معنى كون التولد قدرة العبد تامة في السبب المرجوب واعلم ان مذهب اصحابنا ان ما يقع ما
 سائل القدرة الحادثة لا يكون مقدورا لها اصلا وانها لا تتعلق الا بما تقوم محلها وان كان خلق الله انظر في الوصى الاربعة انها
 على قدر تامة مل يفيد ذلك ام يقتصر بعضها على مجرد نية من حيث الحسم **قوله** المحدث كما مذهبنا على الحق ان اربعة الله تعالى متعلقة
 بكل كامن غير متعلقة باليسن كما من على ما اشتهر من السلف وروى مرفوعا الى النبي عليه السلام ان ما شاء الله كان وما لم يشاء لم يكن
 لكن منهم من منع الانفصال بان قال انه لم يبد الكفر والنظم والنسق كما في الخلق تعالى انه خالق الكل والاتقان خالق العاقرات و
 القدرة والختاير وخالقت المعتزلة في الشرور والقناع دعوا انه من يد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر وان وقع وكذا من
 العاسق الطاعة لا النسق حتى ان اكثر ما يقع من العباد خلاف روى والطاسر انه لا يصير على ذلك رئيس قربة من مباحين حكى انه دخل

القاضي عبد الجبار دار الصاحب بن عباد وراي الاستاذ ابا اسحاق الاستاذي فقال سبحان من تنزه عن العجز، حال الاسماء على النور
 سبحان من لا يحل في ملكه الا ما يشاء والنفسى عن ذلك بان اراد من العباد الايمان والطاعة بغير غبتهم واختيارهم فلا يحز ولا يعضه
 ولا مغلوبته في عدم وقوع ذلك كالممكن اذا اراد دخول القوم وان غبتهم واختيار الاكبر ما واضطر اراهم بظواهرهم شيئا، لم
 يقع هذا المراد ووقع مرادات العبيد والحزم وكفى بهذا مقصده ومغلوبه لما على ارادة للكائنات انه حالق لها مقدر من غير اكرام
 تكون مرادها ضرور ان الارلق هي الصنع المنزج لا هو طرفي الفعل والتركن وعلى عدم ارادة لما ليس نكاحا انه علم عدم وقوع علم
 لسبب الية الاستحالة انقلاب علم جهلا والعالم باستحالة الشيء لا مراد السمع واعترض بان حلاق للعلوم بان حلاق العلوم مقدور في نفسه
 والمقدور اذا كانا متعلقا بالمصلحة يجوز ان يكون مرادا وان علم انه لا يقع السمع وان من اضره الشيء الصالح بان فلانا مثله السمع
 فعلم ذلك قطعا مع انه لا مراد في قوله صوت والحوليب ان هذا معنى الارلق ما هنا الصنع التي شانها التخصيص والصرح واما الالامات و
 الاحادث في هذا الباب ما لم ير من ان كفى واكثر من ان كفى ولو انشأنا لينا اليوم الملايكه وكلهم الموتى وحشرنا عليهم كل شي قبل ما كانوا
 لمؤمنوا الا ان شاء الله فمن مراد الله ان يهدى من يهدى للسلام ومن مراد ان يضل كل صمد صيقا حرجا قل معكم يصح لاراد
 ان اصبح لكم ان كان الله يريد ان يوفقكم ولو شاء الله لجمعهم على الهدى ولو شاء الله لهدى من اولىكم الدين لم يهدى من يهدى من يهدى
 انما يريد الله ليعذبهم بها في الحق الدنيا ونزقى انفسهم وهم كافرون اكل لا يهدى من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء والله يدعوا
 الى ولر السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم وللمعزلة فيها ما ويلات فاصحة ومعنات مان معطوب منها الفاظ ومحقواهم
 فيها محزون ولو صفها محزون ولطهور في هذه المسئلة كما دعاهم به معتزون وجرى على السنتهم ان ما لم يشاء الله لا يكون لم العمل
 القسوى لهم في الجواب عن اكثر الالامات حمل المسئلة على سبب العبر والايام، ومن سلوا عن معناها بحير وافعال العلاء ومعناها
 خلق الايمان والهداه فهم بلا اختيار منهم ورومان المؤمنون يكون مواضعها لا العبد على ما زعمتم في التزامنا عن خلق مان الخالق
 مواضعها مع قدرنا واختيارنا وكسنا مكلف بدون ذلك حال الحساني معناها على العلم الضرورى بصحة الالامات واقام الدلائل
 المشتهة لذلك العلم الضرورى ورومان هذا لا يكون الايمان والكلام لان على ان في بعض الالامات دلالة على انهم لو راوا كل آية ودليل لا يلو
 السئلة حال انما هو ما شتم معناها ان خلق لهم العلم بانهم لو لم يؤمنوا لعدوا اعدا ما شؤنا وهذا ايضا فاسد لان اكثر من الكفار كانوا يعملون
 ذلك وكذا ابليس ولا يؤمنون على انه حال الله ولو شئنا لا يتينا كل نفس عدانا ولكن حق القول الايمان جهنم من الجنة والناس
 اجمعين شهدنا ونا ويلات هم لدلالة على انه انما لم يهدى الكل لسبب الحكم على جهنم ولا ضفاء في ان الايمان والهداه بطريق الحز لا
 محضهم عن استحقاق جهنم سيما عند المعزلة وما من نصيب عند المقام وروسق ما ويلاتهم في المطولات وكتب التنا، ويلات والمعزلة عسكوا
 في دعواهم بوجى الاوان ان ارلق البتبع مسحة وادعها منة عن القناح ورد بانه لا تقع منه غايه الامر انه كفى غلنا ووجى حجة الله ان
 العقاب على ما ارلق ظلم ورد بالمنع فانه صرف في ملكه الثالث ان الامر بالامر او النهى حرام او منع ورد بالمنع او بالامان يكون عد من
 الامر الايمان بالامور كما سيد اذا امر العبد امتيا ما لم يطيع ام لا فانه لا يطيع الا ما يرضى من الطاعة والعصيان او اعذر ان يرضى به
 ما لا يطيع فانه يرضى من العصيان وكما ذكره على الاب سبب مواله وكذا النهى فان قيل ما مور السلطان با در الى الامور معلا
 مانه مراد السلطان فلف لا مطلقا بل اذا لم امان الارلق وانما معلا مطلقا بالامر والاشارة والحكم الرابع لو كان الكفر اوله
 كما كان طاعة لا معناها محصيل اذ الطاعة لدرانه مع وجودا وعدما ورد بالمنع بل هي موافقة الامر وانما دور مع علمت الارلق
 اول علم الخامس لو كان المراد الكائن قضاء فوجب الرضا به والملازمة وطلان اللازم اجماع ورد بانه مقتضى لا قضاء، ووجوب
 الرضا انما هو بالقضاء دون الكفى دعوى ان المراد بالقضاء الواجب لرضى به موالمقتضى من الحن والبلايا والمصانف الزبانيا
 لا الصنع الذاتية لله تعالى هو الخلق والحكم والتدبير وقد جاب عن الرضا ما كفر من حيث انه من قضاء الله تعالى طاعة ولا من مسن

منون

بني

الحمدية كزوفه نظر السادس الامات السامنه من ارادة للتسايح وبالمنوع والرد على من تقول نذكر كقعا كما وما الله من نطقا للعباد وما
 اسير بذلما للعالمين ان الله لا يامر بالغيث ، ولا مرضى لعبان الكفر والله لا يحب للنسار وما خلقت الجن والانس الا ليعبدوا ، يقول
 الذين اشركوا الوثأ الله ما اشركنا ولا آباءنا ولا احصنا من شئ الاله وذكر ان الله تعا ذم الشركين ووحهم على اوعاهم ان الكفر ليس
 وكذبهم واباهم في ذكرهم وما جبرهم عليه وحكم ما بهم معقول في الظن دون العلم وان كذب صراح والحوليب انه لا تصور منه الظلم لان ما
 نفعنا بالعباد تصرف منه في ملكه والابيان في لفظه مني لازم اعني الاله لان ما نفعنا القادر الخوار لا يكون الامر اذا وليس فيها انه لا
 من يظلم زيد على عمرو ولطهور ان المعنى على انه الامر يظلم منه واما مني الامر والرضا والمجبة فلا نزاع في ما في المحنة والرضى من الاختسان و
 ترك الاعراض وارتقاء الاستقام فهو من كثر الكافر وخلق مع مزا سفهة ونهاه عن وعاقبه عليه ولا مرضاه واما رد مقال الشركين
 ملقصديم نذكر الهنزا والسوية وبعهد العذر في الاشرار كما اذا مال القدر في سترها بالنسبي وقصد الى الزام لوث الله وهو على ان يترك
 وخلق في عقابكم لرصفت الدليل عليه ، قال تعا وكذا كذب الذين من قبلهم فجعل مقالهم كذبا لا كذبا ورس عذاب الانا ، على كذبهم
 لا كما زعم المستدل ولهذا صرح في اخر الآيات مني مسمة عدااتهم وان لوث الفعل الية ازا للوهم الذي ذمب له مستدل السماع
 قوما تعا وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون واهل ان اراد من الكفر الطام والعبادة لا المعصية ورو بعد تسليم والاما الامر العرض على
 كون ما بعد ما مراد يمنع العموم للقطع كروج من مات على الصبي والجنون ملوج من مات على الكفر وكوسم فليس المقصود وما مله من
 لهذا الغرض بل بيان استغناء عنهم واختيارهم اليه دليل قوا تعا ما اريد منهم من رزق وما اريد ان يطعمون فكانه قال وما خلقتهم
 لسفنعون بل صرح بالعبادة اولس للوالي لما بالنسبة الى المطع فطامر ولما بالنسبة الى العاصي فشربا العطرة على ذلك وان كرس
 وافرى كذا في الارشاد الامام الحرمين وذهب كثير من اهل السابيل الى ان المعنى لسكون فواعا والى فكون الاله على عمومها على انها
 عارضها قوما تعا ولقد ذرانا جهنم كثر من الجن والانس وقوما تعا اما على لهم ليزدادوا انما وصل الام للعاقبة كما في قوما تعا فا
 لفظ ال فرعون ليكون لهم عدوا وقرنا اما صرح في فعل من يحمل العوائق ففعل لغرض فلا يحصل ذلك بل ضد ففعل كانه فعل الفاعل لهذا
 الغرض لفساد منها على عطاء وكيف تصور في كلام الغيوب ان فعل فعل لغرض يعلم قطعاً انه لا يحصل البتة بل يحصل ضد العجب
 من العثر بكس لا عدون ذكر منها وعشا العا من قوما تعا كل ذلك كما كسنة عند بكر مكروما جعل المنهيات مكرومة ليلزم كونها
 مراد ما ان المعنى اياها مكرومة عند الناس وفي مجاري العادات لا عند الله تعا ليلزم الحال واما جعل المكروه كازاعن المنهى لفظ من الكلام
 كون ذلك لثان الى المنهى **قوله** المصنف الثالث في الحسن والبيع جعل مدام من ماحسنا اعمال الباري تعا انها لا تصف
 ما حسن والبيع بالمعنى الذي نذكر اعني المامور به والمنهى عنه نظر الى انها كلمة ومن اناد فعلها والى انها منسبة الحصر معلنان ما فقال
 الباري انبأ ما ونبا وقد لثنها ان الحسن والبيع عندنا شرعيان وعند المعتزلة معلنان وليس النزاع في الحسن والبيع معنى صنف
 الكلام والمعص كالعلم والجهل ومعنى الملازمة للعرض وعدمها كالعدل والظلم وما يجمل كل ما سقى المدح او الذم في نظر العقول ومخارج
 العادات فان ذلك بذكر العقل ورد الشرع ام لا وانما النزاع في الحسن والبيع عند الله تعا معنى استحقاق فاعله في حكم الله تعا
 المدح او الذم ما حلا والشواب والعقاب اجلا وسنى التعرض للشواب والعقاب على ان الكلام في افعال العباد وهذا ما ذكر
 مجرود الشرع بمعنى ان العقل لا يحكم ما ان الفعل حسن او مبع في حكم الله تعا بل ورد الامور فهو حسن وما ورد النهى عنه فمبع من غير ان
 يكون للفعل جهة محسنة او مبع في ذاته ولا حسب ههنا واعتباراته حتى لو امر بانهى عنه صار حسنا وبالعكس وعندم للفعل
 جهة محسنة او مبع في حكم الله تعا بذكرها العقل بالضرورة كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار او بالظن كحسن الكذب
 النافع وقبح الصدق الضار او بورد الشرع كحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد باليسل فاي فرق بين المقدمتين
 في هذا القسم فلف الامر والنهى عندنا من موجبات الحسن والبيع معنى ان الفعل امر به حسن او نهى عنه فمبع وعندم من

ط
مجد

مقتضية معنى انه حين نامر به او فتح فهي بمنزلة الامر والنهي ادا وردا كسفا عن حسن وفتح ساقين حاصلين للفعل لذاته او بهانه
 لم لكل من الوقتين تعريفات الحسن والفتح سواء في بعضها فعل الباري وفعل غير الكلف والمعاج دون البعض وقد سنا تفصيل
 ذلك في شرح السمع وهو يدبره محقق الاصول **قوله** لما عسك الصحا بنا بوجه يدل بعضها على ان الحسن والفتح ليسا لذات
 الفعل والاحكام واعتبارات فيه وبعضها على انها ليسا لذاته خاصة الاول لو حسن الفعل او فتح عقلا لزم نعتب تأرك الوجب
 ومركب كرام سواء ورد الشرع ام لا بناء على اصله في وجوب نعتب من مستحقة اذ امانات غير ما يبت اللازم باطل لفتاوى وما
 كنا معذرين حتى سعت رسولا الله لو كان الحسن والفتح بالعقل لما كان من افعال العباد حسنا ولا قبيحا عقلا واللازم باطل باعتراف
 وجه الكفر ان فعل العباد اما اضطراري ولما انما في ولاشي منها حسن ولاصح عقلا اما الكبرى بنا لا تناق واما الصغرى فلان
 العبد ان لم يمكن من الترتك فذاك وان يمكن فان لم يتوقف الفعل على مزج كل صدر عنه مانه ولم يصدر اخرى بلا تحريم وان كان انفاقا
 على انه نفض الى الترتك بلا مزج وفيه استناد واما الاشارة الصانع وان سرت فذلك المزج الا كان من العبد مستقل الكلام اليه و
 تسلسل وان لم يمكن مع الا لم يجب الفعل بل صح الصدور واللا صدور عا والرتوبد ولزم المخذور وان وجب الفعل اضطراري و
 العبد مجبور واغرض بان المزج هو الالفة التي سانهما الرجوع والتخصيص وصدور الفعل مع عقدا على سبيل الصح دون الوجوب
 الاعتدالي الحسن وكوسم كالجوب بالاقتياد لانا في الاختيار ولا وجب الاضطرار المنا في الحسن وهو التكلف باجيب
 مانه قد ثبت الدليل لزوم الاتهما الى مزج لا يكون من العبد وجب مع الفعل وبطل استقلال العبد ومثله لا الحسن ولا يفتح والصح
 المكلف به عنده واما الاعتراض بان الاستدلال في مقابلة الضرورة مستوفى بفعل الباري فتعريفه جواه الثالث لو كان في الكذب
 لذاته لما كلف عنه في شي من الصور ضرورية واللازم باطل فما اذا ضمن الكذب نفاقتي من الهلاك فانه يجب قطعاً عن وكذا كل فعل
 جتبان وحرم اخوى كالفعل والضرر جدا وظلما واغرض بان الكذب في الصور المذكورة باق على قبحه الا ان ترك اغا والشي اصح منه
 فلزم ارتكاب اقل العسبي من كل صاع عن ارتكاب الاصح فالواجب الحسن هو الاجابة لا الكذب وهذا اذا استلزام عدم امكان التحليص
 بالتوضيح واللا في المعارض مدوج عن الكذب والحولب ان هذا الكذب لا يعنى سببا وطرقا الى الاغا الواجب كان واجبا فكان
 حسنا واما العقل والضرر جدا فامر مما ظاهرا الرابع لو كان الحسن والفتح واسم لزم اجتماع المناهضين في احصاء من قال لا كذب
 عدلانه اما صادق فلزم لصحة حسنه والاستلزام الكذب في الغد صح واما كاذب فيلزم لكذب قبح والاستلزام ترك الكذب في الغد
 حسنه وقد قرر اجتماع المناهضين في احصاء العدى كما في ما فانه كذب صح والاستلزام صدق الكلام الاول حسنه اولانه اما حين فلا
 يكون التبع ذاتا للكذب واما قبح فكون ترك حسنا مع استلزام كذب الكلام الاول وموقعه ومضى الاستلزام على انحصار الاحصاء
 العدى في هذا الواحد وقد قرر مانه اما صادق واما كاذب واما ما كان يلزم اجتماع الحسن والفتح في معنى الكل على اني ملزم للحسن
 حسنه وملتزم التبع قبح وان كل حسنه او قبح داي ويمكن تقرر الشبهة كتحقق الصدق والكذب في كلام واحد فيجتمع الحسن والفتح
 وذلك اذا اعترفا حسنه يكون مضمونها الاخبار عن نفسها عدم الصدق فيلزم فيها الصدق والكذب كما سئل هذا الكلام الذي تكلم
 به الان ليس صادقا فان صدقتها ستلزم عدم صدقتها وبالعكس قد يورد ذلك في صوت كلام غوي واسمى فقال الكلام الذي انكلم
 به غدا ليس صادقا لولا شي مما انكلم به غدا صادقا خارجة مقتصرة في الغد على قوا ذلك الكلام الذي تكلمت به امس صادق فان
 صدق كل من الكلام الغدي والامسى ستلزم عدم صدقتها وبالعكس وهذا معلوم بحير في حلها عقول العقلاء وهو الاذكياء
 ولهذا استتمها معلوم الحد والاصم وقد يصح الاقاويل علم اطراف ما روى العليل وما ملكت كثر ان لم يظهر الاقل من العليل وهو ان الصدق
 لو الكذب كما يكون حال الحكم اى للنسبة الاجابة او السلبية على ما هو اللازم في جمع القضايا فكون صكها اى محكوماه محمولا على الشيء
 بالاستفاق كما في قولنا هذا صادق وذلك كاذب ولا تناقضان الا اذا اعتبرا حالين حكم واحدا وصكها على موضوع واحد بخلاف

فكم

Handwritten marginal notes in Arabic script, including phrases like 'هذا هو الموضوع' and 'هذا هو الموضوع'.

بالعرض

ما اذا اعتبر احد ما حال الحكم والاخر حكم الاختلاف الموضع اخلاقا جليلا كما في قولنا السماء حنا صادق او كاذب وضمنا كما في
السمعة التي هي مناط المفضل فاذا فرضنا ما كاذبة لم نخرج الا صدق نفضها وهو قولنا هذا الكلام صادق فيصدق حكما للشخص لا
حالا حكما وانما حال حكمها الكذب على ما فرضنا والصدق حال السنة الابجائية التي هي حكم النفض وحكم الشخصيه التي هي الاصل فلم يكتف
حالتين حكم والا حكم الموضوع وكذا اذا فرضنا ما صادف وجه فلعلم المحب منع ساقط الصدق والكذب الميلا زمانا على وجه اصدما
الى حكم الشخصيه والاخر الى موضوعها لكن الصواب عندنا في حذف النفيه من كون الجواب والاعتراف بالجوهر من اصل الاشكال الحامس لو كان
الفعل صناعا او قسما لانه لم يمتنع قيام العرض وهو باطل باعتبار الخصم وعلم من الدليل وجه اللزوم ان حسن الفعل مثلا امر زايد عليه
لانه لا يفعل الفعل ولا يعمل كسدا او مع ذلك فهو وجودي لا غير تمام منه وهذا معنى العرض اما عدم القيام منه فظاهر وانما الوجود
فلان نقيضه لا حسن وهو سلب ذلك لم يكن سلبا لا سلبا مطلقا موجودا فلم يصدق على المدوم انه ليس بحسن وهذا باطل بالضرورة
واذا كان احد النقيضين سلبا كان الاخر وجوديا خروفا امتناع ارتفاع استصحاب النقيضين لم انه صفة للفعل الذي هو ايضا عرض فلزم
تمام العرض بالعرض واعترض بان النقيضين قد يكونان عدو مابين كالامتناع والامتناع وانما صوت السلب عن ما يفهم حرف النفي اللزوم
من صدق على المدوم ان يكون سلبا محضا لحوال ان يكون منها ما حكما يصدق على انه او بعضها وجودي وبعضها عدمي كاللا يمكن الصادق على
الواجب والمتنع وانما متنع مكان الفعل فانه ذاتي اجمع اجزاء الدليل فيه وانما مضمون الدليل بانه نقيض ان لا يصدق الفعل بحسن
الشرعي للزوم تمام العرض لان الحسن الشرعي عند المحقق عدم للعرض ومتعلق بالفعل لا صغرا وقد بينا ذلك في شرح الاصول السادس
لوحسن اوقع لذاته او لصفاته وجملة لم يكن الساري مختارا في الحكم واللازم باطل بالاجماع وجه اللزوم انه لا بد في الفعل من حكم والحكم على
ظلاق وهو المعقول فتح لا يبعث عن الساري بل ساعد عليه الحكم بالمعقول الواجب كمثل لا يصح تركه وفيه نفي للاختيار واعترض انه وان لم يعمل
الفتح لصارق الحكم لكنه قادر عليه ممكن حينه ولو سلم فالامتناع لصارق الحكم لا معنى للاختيار على ان الحكم عندكم قد تم فكيف يكون بالاختيار
الهم لا ان قصد الالزام او اجعله متعلقا بالافعال السابع فتح الفعل او صفة اذا كان صادفا عنه او داعيا اليه كان ساقط عليه فيلزم
قيام الموجود بالمدوم واعترض بان الصارق والداعي في المحقق هو العلم بالصدق بالفعل بالفتح والحسن عند الحصول **قول** بمسكو او حين
للمعترض في كون الحسن والفتح عملين وجب الاول وهو عند فهم المصوى ان حسن مثل العدل والاحسان ومع مثل الظلم والكفران ما انفق
عليه العقلا حتى الذين لا يدعون مدعى ولا يدعون شرعا كالبرائة والدمية وغيرهم بل ربما سأل في غير الملصق حتى يستقون دمع الحوائط
وذكر مع اختلاف اعراضهم وعاداتهم ورسومهم ومواضعهم فلولا انه ذاتي للفعل لعلم بالفعل لما كان كذلك والحولب منع الاتفاق
على الحسن والفتح بالمعنى المتنازع وهو كونه متعلق المدح والذم عند الله تعالى واستحقاق الثواب والعقاب في حكمه بل معنى ملازمة عرض العامة
وطباعتهم وعدمها ومتعلق المدح والذم في محاربي العقول والعاوات والازعاج في ذلك بطل اعراضهم باننا صغرا بالحسن باليسر لتعلم مدخل
في استحقاق الذم والسبح خلافا واما اعراضهم فانه لما استمدح المدح والذم واستحقاق الثواب والعقاب في الشاهد وكذا في الغائب
فما سألنا حتى صعب كسب وغير المشرع ربما لا يقول بدار الاخرة والثواب والعقاب كما ان من استولى في كسب بفضه الصدق والكذب
محت لا مزج اصلا ولا علم باستوار الشرايع على كسب من الصدق وتبجح الكذب فانه يؤثر الصدق قطعا وما ذاك الا لان حسنة ذاتي خروفا
عقلية وكذلك اعاد من اشرف على الهلاك حيث لا تصور للمنفذ منع وعرض ولو مدحا ونسأ والجواب انه اشار بالصدق لما تكرر في الشرع
من كونه الملام لعرض العامة ومصلحة العالم والاشواق المروض انما هو في كسب بفضه ذلك الشخص وادفاع حاجته لا على الاطلاق كسب و
الصدق مدوح والكذب مذموم عند العقلا وعلى مذموم عند الله ايضا حكم العقل ولو فرضنا الاستواء من كل وجه ولا م اشار بالصدق
قطعا وانما القطع بذلك عند العرض والتقدم فتتوهم انه قطع عند وقوع المدور والعروض وقد اوضحنا التوق في فوايد شرح الاصول واما
اتعاد الهالك فلزم الجنبية الجب في الطبيعة وكانه مصور مثل ملك العالم النفس محررة لسحقان ذلك الفعل من غيره في حق نفسه الى احسان

من نفسه في حق غيره وبالحكمه لانهم ان اشار الصدق والاتقاد عند من لم يعلم لستوار الشرايع على حسن ما انما هو كنهها عند الله تعالى
على ما هو المتعارف بل الاخر الثالث لو لم يست الحسن والفتح الابالشرع لم يست صلا لان العلم بحسن ما امره الشارع او اضر عن حيبه و
كذب ما نفي عن اواضير عن فتح موقف على ان الكذب فتح لا يصد عنه وان الامر بالبيع والنهي عن الحسن لم ينع وعنت اللطيق به وذكر المبالغة العقل
والقديم انه معدول الاحكام او اما بالشرع فتدور والحولب انما لا يجعل الامر والنهي ولعل الحسن والبيع لير وما ذكرتم لم يحل الحسن عيان
عن كون الفعل متعلق الامر والمدح والفتح عن كونه متعلق النهي والذم قال امام الحرمين وما حكى المصنف ان قولنا لان ذلك الحسن والفتح
الابالشرع هو حيث يوم كون الحسن رايدا على الشرع موقفا اذ راك عليه وليس الامر كذلك بل الحسن عيان عن نفس وروو والشرع بالنسبة
على فاعله وكذا في الفتح فاذا وضعنا فلا ما لوجوبه لستنا قدر للفعل الواجب صغرها تميز عما ليس بواجب انما المراد بالواجب التفرغ
الذي ورد في الشرع بالامر به ايجابا وكذا الخطر هذا وقد سماه في كنه الكلام امتناع الكذب على الشارع من غير لزوم وور الرابع لو لم يصح من
الله تعالى لجاز اظهار المجره على الكاذب فتم استناد باب سات النوع والحولب ان الامكان العقلي لا ينافي احكام عدم الوقوع
اصلا كسايه العادات الخامس انما فاعلون ما نه فتح عند الله تعالى من العارف بذاته وصفاته ان اشرك به وسبب اليه الزوج والولد
وما اللطيق به من صفات النفس وسماه المحروث بمعنى انه سخط النوم والعقاب في حكم الله تعالى سواورد الشرع اولم يرو والحولب
ان معنى القطع على استوار الشرايع على ذلك واستمرار العادات مثلا في الشايعه فصار فتح موكوزا في العقول بحيث يظن انه مجز
حكم العقل السادس لو لم يكن وجوب النظر وبالحكمه اول الواجبات عليها لزوم الحام الاصحاء ودمر كوابه ولعن ما من الشهامان
وجب بعض اهل السنة وهم الحنفيه الى ان حسن بعض الاشياء وفيها ما يدرك بالعقل كما هو راي المعتزله كوجوب اول الواجبات
وجوب صدق النبي ووجهه كذبه وفخا للتسلسل وكفره الا اشرك ما عندنا وسببه ما هو في غايه الشناعة اليه على من هو عا
به وصفاته وكالاته ووجوب ترك ذلك ولا تزلع في ان كل واحد واجب حسن وكل عوام فتح الا انهم لم يقولوا بالوجوب او الحرمة على الله تعالى
وصلوا الحكم بالحسن والصح والمخالق لافعال العباد هو الله تعالى والعقل بالعرفه بعض ذلك من غير ايجاب ولا توليد بل بالجادا عندنا
من غير كسب في النفس ومع الكسب بالنظر الصريح في النفس **قوله** المبحث الرابع لا خلاف في ان البارى لا يفعل شيئا ولا
ترك واجبا انما عندنا طلانه لا يصح فتحه والا واجب عليه لكون ذلك بالشرع والاستصوري فعله واما عند المعتزله فلان كل ما هو قبيح منه فهو
ترك السنة وما هو واجب عليه وهو فعل السنة وسخطي ذكر ما اوجبا عليهم فان قيل الكفر والظلم والمعاصي كلها قبيح وقد خلقها الله تعالى
فلما سم الا ان خلق البيع ليس ببيع هو موجود للفتاح لافاعله فان قيل فلا يفعل الحسن ايضا لانه لا يحكم عليه لمر اكا الحكم
عليه نهيا والاحكام على خلافه فلما فتدور الشرع بالنسبة عليه في افعاله فكانت حيبه لكونها متعلق المدح والثناء عند الله تعالى واما اذا
الشي في الحسن لعدم استحاق الذم في حكم الله تعالى فالامر بالنظر ما ليس الذي ثبت من مدحنا هو انه لا واجب عليه معنى لستنا
من افعال السن مما امر الشارع به وحكم بان فاعله سخط المدح وما ذكره الذم عند الله تعالى والمعتزله انما يقولون لوجوب معنى استحاق
تاركه الذم عند العقل او معنى اللزوم عليه لانه في تركه من الاخلال بالحكمه فلما على الاول لانهم سخط الذم عقلا على فعله او تركه
فانه لما كل على الاطلاق وعلى التام لا سلم الاشياء من افعالها كونه تحت نخل تركه حكمه كوازا ان يكون ما كل فعل او تركه حكمه ومصاح
لا يندى اليها العقول فانه الحكم الحيز على انه لا معنى للزوم عليه الا عدم الممكن من التركيز وموننا في الاختيار ولو سلم طلوا فوق
منهم ان صدور الفعل عنه على سبيل الصي من غير ان انتهى الى الوجوب ولهذا فنظر المتأخرين منهم الى ان معنى الوجوب على الله ان
سعل السنة ولا ترك وان كان الترك اجازة كان في العادات فانما تعلم قطعا ان حصل احد ايق على حاله سعلت في سببا وان كان جازا
والحولب ان الوجوب صفة مجرد وتسميه والحكم بان الله تعالى سعل السنة ما سميت وجوبا جازا واوعا من سرفهه خلاف العادات
فانها علوم ضرورية خلقها الله تعالى لكل فاعله والعجب انهم لا يسمون كل ما اضر به الشارع من افعاله واجبا عليه مع قيام الدليل على انه فعله

مباحث عدم التلويح بالضرورة

قوله المبحث الخامس جعل اصحابنا حرازة تكليف الانطاق وعدم تعليل افعال الله تعالى بالاعراض من فروع مسلم الحسن والقبح
و بطلان القول بان يوجب عليه فعل او ترك لان الحالتين انما يتولوا في ذلك على ان تكليف الانطاق سبب والفعل الحالى عن الوجود
فما شأنه ذلك عند كلاهما فيجوز لا يسبق الحكم فوجب عليه ترك والعلة من انهم من ادعى العلم الضرورى بفتح تكليف الانطاق حتى زعم بعض جهلاء
ان غير العقلاء كالصبيان والمجانين والعاثية يستوجب ذلك على الرباهم ايضا بل ان الحاله صحت كارتون بالقرون والادوات كثير من الاعضاء
عدم الطاقه وابت صير بان هذا مسافرة للطبع والم و مستوعب و ضرر لا يفي بالمعنى المنازع ومنهم من ابعثه بقياس الغائب على الشاهد فان
العقلاء حتى الداملين عن الهوامى الشرعيه بل المكروه للشرائع سمعون تكليف الموالي عديم مالا يطبقونه ودم على ذلك معالين بالبحر
عدم الطاقه والجواب ان ذلك من جهة قطع المستبحين بان افعال العباد معلله بالاعراض وان مثل ذلك مناف لعرض العباد ومصالح العباد
والاكد تكليف اعلام الغيوب اما لسببه افعال عن العوض واما لتقصده حكما ومصالح لا يتهدى اليها العقول فان مثل كلامنا في تكليف
المحقق والمعاينه على الترتيب لاني التكليف لا سراد اخر كما في العبدى فلتلخص ايضا انما يعتبر احتمال اسرار اخرى في ذلك التكليف في سببه
لمستحق العقاب **قوله** والمنازع بشير الى محرم محل النزاع على ما مور الى المحققين من اصحابنا فان حكى عن بعضهم حوز تكليف
الحال حتى الممتنع لذاته جعل التقدم مدنا وبالعكس وعن بعضهم ان تكليف علم الله تعالى عدم وقوعه او اذ ذكر او اجزى كلها تكليف
مالا يطاق فتقول مراتب الانطاق مثل ذلك ما يمنع علم الله عدم وقوعه او لارادته ذلك او الاجتناب بذلك والانه اعني وقوع التكليف
به فضلا عن الحواز فان من مات على كثره ومن اجبر الله تعالى عدم انما بعد عاصيا اجماعا واصحابنا ما يمنع لذاته كلف كحقيق ومع الضد
او التقتضين وفي حواز التكليف تردونا على انه سدى صور المكلف به واقعا والممتنع مثل تصور واقعه ثم دو فتصل لولم تصور
لم يصح الحكم بامتناع نظوره وقبل تصور انما يكون على سبيل الشبه بان العقل من السواد والحلاق امر هو الاجتماع لم تقال مثل هذا
الامر لا يمكن من السواد والبياض او على سبيل النهى بان حكم العقل بانه لا يمكن ان يوجد مفهوم هو اجتماع السواد والبياض كذا في
الثناء وازيان كمتق وتوصل او ردنا في شرح الاصول والموسمى الواسطى ما يمكن في نفسه كمن لم ينع متعلقا القدرة العبدى اصلا
كلوا جسم او عاق كالصعود الى السماء وهذا هو الذى وقع النزاع في حواز التكليف به معنى طلب محقق الفعل والاشيان به واستحقاق
العقاب على تركه الاعلى قصد التعجب والظهار عدم الاقدار على الفعل كما في التجرد معا رضه التران فانه لا حنا، في وجوب كونه محملا
لطاق فاقبل تكليف الحاد ليس ما بعد من هذا يجوز ان يخلق الله فيه الحق والعلم والقدرة فكيف لم ينع النزاع كما امتناع حتى
للقائلين حواز تكليف الممتنع لذاته فلتل ان شرما التكليف لهم ولا يتم للجناد حتى هو محادم الجمهور على ان النزاع انما هو في الحواز
واما الوقوع لمع حكم الاستعداد وسهقان مثل قولنا لا تكلف الله الا وسهبا وعما وكزنا نظرا ان كثر من التمسكات المذكورة في كلام
الزنتان لم رد على المتنازع اما للمعاين مثل قولنا لا تكلف الله نفسا الا وسهبا فانه انما سنى الوقوع لا الحواز فان سئل ما علم
الله تعالى او اجبر لعدم وقوعه بلزم من فرض وقوعه مع وجهه او كثره تعالى عن ذلك وكل ما يلزم من فرض وقوعه محال فهو محال ضرور امتناع
وجود الملزوم بدون اللازم فبوابه منع الكبرى وانما صدق لو كان لزوم المحال لذاته اما لو كان لعارض كالعلم او الجبر فما كان فله يجوز
ان يكون هو ممكنا في نفسه ومنشأ لزوم المحال هو ذلك العارض ولعل لهذا المكنة في بعض كتب قدر اخره واما للجوز من فرضه
مثل قولنا انبنوني باسماء، مؤلا، وقولنا فانا، تواسبون من مثل ذلك لانه تكليف محتمل لا تكليف محقق ومنها ان فعل العبد كلف الله
تعالى وقدره فلا يكون قدر العبد وهو معنى الانطاق وذلك لان معنى الانطاق ان لا يكون متعلقا بقدرة العبد وما وقع التكليف
به متعلق بقدرة والاك ان واقعا قدر الله تعالى ومنها ان التكليف ليس الفعل والقدرة مع الاضر المقدور وذلك لان القدرة العبدية
في التكليف بواسطة الاسباب والالات لا الاستطاعة التي لا يكون الامع الفعل ولو صح هذا الوجه لكان في جميع المكلفين تكليف
مالا يطاق وليس كذلك ومنها من سلم الله تعالى انه لا يؤمن بل هو مت على الكفر مكلف الامان فاقام مع لستحالة منه لانه لو آمن لزم

نظام

اعلاب علم الله جهلا لا نقال الا ان لم لو آمن لزمن انتقال المنفعل العلم جهلا لم يلزم ان يكون العلم المتعلق به من الازال انه يموت مؤمنا
فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تدبير علم مكان علم لا يفسر علم الى جهل كما اذا قدرت الآي بالقياس اتيها بحسن فانه يكون من اول
الامر مستحقا للمدح لا مستغلبا من استحقاق الذم الى استحقاق المدح لا ما نقول الكلام فمن حتى العلم بانه يموت كما فعل بقدر الايمان
يكون الانتقال ضروريا وكذا الكلام فمن اجبر الله تعالى ما لا يؤمن كالمي جهل والى ابيب واصوارها وقد عرفت ان هذا ليس من المتنازع
فلا يكون الدليل على هذا المقدم واردا على محل النزاع واما على مقدمه من المحققين فنقول على ان التكليف يمنع لذاته كبح النقضان
جائز بل واقع قال امام الحرمين في الارشاد فان قيل ما هو مقتضى عقلا من تكليف الحال بل انفق وقوله شرعا فليست بالاشيئا
ذلك واقع شرعا فان الرب تعالى امر بالجهل بان يصدق ويؤمن به في جميع ما خسر عنه وما خسر عنه لا يؤمن فقد امره الا يصدق بانه لا يصدق
وذلك جمع بين النقضان وكذا ذكر الامام الرازي في المطالب العاقلة وقال ايضا ان الامر يحصل الايمان مع حصول العلم بعدم الايمان
الرجوع الوجود والعدم لان وجود الايمان سيجل ان حصل مع العلم بعدم الايمان ضرورة ان العلم يقتضي للطابق وذلك كحصول عدم
الايمان واجاب بعضهم بان ما ذكره لا يدل على ان التكليف هو الجمع بل يحصل الايمان وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد كسب اصلا وان
امتنع سابق علم اذا جبارا للرسول بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع بالاتفاق وفيه نظر لان الكلام فمن وصل اليه هذا الخبر
وكلف التصديق به على التسليم وبعضهم بان الايمان في حق مثل ابي لهب هو التصديق بما عدا هذا الاخبار وهذا في غاية العسوط
وقد تمسك مثل قواص حكايه ربنا ولا يمكننا ما لا طاقه لنا به ودلالة اما على الجواز فطامروا ما على الوقوع فلانه انما استفاد في العلم
عما وقع في الحكمة لا عما يمكن ولم يقع اصلا والحوليب ان المراد من العوارض التي لا طاقه بها الا المكاليف **قوله** وما نبي العرش اؤتم
المراد الاشارة ان اتصال الله ليس معللة بالاعراض منهم من بعض اوله عموم السلب لزوم النفي بمعنى انه ممنوع ان يكون شئ من افعالها
معللة بالعرض ومن بعضها سلب العموم ونفي اللزوم بمعنى ان ذكر ليس بلازم في كل فعل فمن الاول وجهان احدهما لو كان الباري
فاعلا لفرص كان ما تضمنه في ذاته مستكلا يحصل ذلك العرض لانه لا بد في الفرض من ان يكون وجود اصح للتفاعل من عدمه وهو معنى
الكمال لا يقال لعل الفرض يعود الى الغير فلا تم الملازمة لانا نقول وحصول ذلك الفرض للغير لا بد ان يكون اصح للتفاعل من عدمه واللا
لم يحصل فرضا الفعل ضروري وهو يعود الالزام ورد منع الضرور لم يكن مجرد كونه اصح للغير وانها لو كان شئ من الممكنات عرضا لفعل
الباري لما كان حاصله كلقم ابتدائي متبعية ذلك الفعل وبسطه لان ذلك معنى الفرض واللازم باطل لما ثبت من استناد النظر اليه ابتداء
من غير ان يكون البعض اولى بالعرض والسعية من البعض لا يقال معنى استناد النظر اليه ابتداء انه الموجود بالاستقلال لكل علم الا ان
يوجد يمكنه وذلك الممكن الممكن اخرى على ما يراه العالمان وهذا لاننا في موقف يحصل البعض على البعض كما ذكره على الجسم والوصول الى المنع
على الحركة وهو ذلك ما لا يحصى لانا نقول الذي يصلح ان يكون عرضا فعلم ليس الا اتصال اللقن الى العبد وهو مقدور كما من غير شئ
من الوسائط وورد بعد تسليم الخصا والفرض فما ذكره بان اتصال بعض اللذات قد لا يمكن لا خلق وساطة كالاحساس ووجودها
مستدبره ونحو ذلك ومن ذلك وجهان احدهما انه لا بد من انقطاع السلسل الى ما يكون عرضا ولا يكون لغرض فلا يصح القول بلزوم الفرض
وعوم وانها انما مثل تليد الكفار في النار لا اعتقل فيقع لاحد والحق ان تعليل بعض الافعال سيما شرعية الاحكام بالحكم والاصباح
فما سر كجباب الجود والكفارات وحرم المسكرات وما اليه ذلك والمصوص ايضا شامدة بذلك كقول تعالى وما خلقت الجن والانس
الا ليعبدون ومن اصل ذلك كسما على نبي اسرا من الاله فلما قضاه من منها وطراز وجناكها كليله يكون على المؤمنين حرج الاله ولهذا
كان العتاس حجة الا عند شرومة لا عندهم واما معيهم ذلك ما لا تخلوا فضل ما من افعال عن عرض اجل كلف **قوله** خاتمة ومبيد
المعترلة الى ان الفرض من التكليف ولو بالنسب الى من مات على الكفر والنسب هو الفرض للثواب اعني منافع كثيرة وانه خاتمة
مع الضرور والتعظيم فان ذلك لا يحسن بدون الاستحقاق منها ن الايات والاحاديث الدالة على ترتيب الثواب لمستحق التعظيم على

على ملك الاضال والتركوك ومن طبع الله ورسوما يدخل جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند الله من عمل صالحا من ذكرا وانثى وهو
مؤمن فلننجي بينه وبين الجنة ولنجرنهم اجرهم باحسن ما كانوا يعملون الى غير ذلك مما لا يحصى ودلالة النقول اما اولها فلان الكافي عن العوض
عنه لا يصدر عن الحكيم الحجة انما حلقناكم عبثا ولا عرض سوى ذلك اجماعا لاننا لا نست غيره. والمخالفة لثقت الغرض اصلا واما
ثانيا فلان العطف على امر شاق بطريق الاستعلاء، كتحلوه لغيره بعبء العقاب اصرار واضرار غير السحق بالمنفعة فلم يستعمل على
العبث كما لو فرض لكل المنافع والمكاييل من الكتاب لسعات الابدية هي البهية المحسنة للكسب ولا سئل عنه سنوات الكافر والعاث
ذلك على نفسه سواء احتسب واجيب ولا ياما لان انما لا كسب الثواب والتعظيم بدون الاستحقاق اما على انه لا يقع من الله تعالى شي فظام
واما على السر والقول بالفتح العقلي فلان انما منع الغرض من غير ضرر المفيد ولا الغير بحض الكرم والحكمة وعلوهم انما نشأ، من عدم
الفرقة بين الاستحقاق الحاصل بالاجمال وبين كون المقادير والمنعم لا يتاح حال المنعم عليه فان انما لا يمنع لسعظيم الصبيان والبهائم
لا وجود او لا يحسن عقلا متوصوا ان ايرصال النعم الى غير من عمل الصالحات من هذا القبيل والاحقا، في ان هذا انما هو على
تقدم المكلف واما على تقدير عدمه وكون الانسان غير مكلف بامر ولا نهي فكيف تصور قبح افاضه سرور وادام عليه من غير حقوق ضرر
بالغير وثانيا ما لم يثبت السواب على الاعمال الابدلية على ان لها تاثيرا في اثبات الاستحقاق لوزان ان يكون فضلا من الله تعالى وانما
العمل كيف وجمع الافعال لازم سكر العليل مما افاض من النعماء، وكيف يعقل استحقاق ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ولا خطر
على قلب بشر لمجرد تصديق القلب اللسان ممن امن فانت في الحال وهذا نظيره لا حاج في اثبات الاستحقاق الى ما شرع من المكافئ
على ما حصل في علم النعم وعلم صفات القلب احوال الاخرة الذي سمته الامام عج الاسلام لعلم السر وما ساء ما لم يوسم لوزم العوض
علام الاجماع على انه لا عرض سوى ما ذكرتم فقد سئل الغرض الاضلال، وسئل سكر النعماء، وسئل حفظ نظام العالم وهذا سئل للاطلاق
وكتلمي ان يكون امر الالهتدي اليه العقول وهذا مدفع ايضا كونه طليما لان الاضرار على سبيل المنافع يكون محض العدل سما من اولها
الروية وكان التصرف في حاله ملكه وخامسا ان العمل والثواب على ما ذكرتم له احاط ولا بد فيها من رضى الاجير وان كان الاجر
اصغاف لاف لاجرة المنل والحق ان على القول بالفتح العقلي ووجوب تركه على الله تعالى سكر الامر في تكلف الكافر للقطع بانة انما
من جهة انه الزام افعال شاق لا ترتب عليه نفع بل استحقاق عقاب واهم وان كان مسببا عن سوء اختيار ولا حقا، في ان من
ينج كلاف تكلف للمؤمن حيث ترتب عليه منافع لا يحصى وكون تكلف الكافر لوض الغرض والمكاييل ان جعل في موضع الثواب
ومتمكن من اكتسابه انما كسب اذا لم يعلم قطعا انه لا مكتسب للثواب وان استحقاق العقاب والتوفيق في الملكة الدائم كالصفا
لولا هذا التكلف واجاب بعض المعتزلة بان لنا اصلا حلقنا نعمل به امثال من الشبه وهو انه قد سئل العقلي في ما دى النظر مع لز
فم حكما ومصاح اذا ظهرت على الاستعلاء يستحسانا كما في قصة موسى مع الكفرة عليهما السلام من حقوق السفيه وسئل العلام وكما
في عدس الانسان ولد او عبد للناديب الزجر عن بعض المسكرات وعلى هذا معنى لنحل كل ما لا يدرك فيه همة حين من افعال البار
تعا وقدس والبه الانسان نقول اني اعلم ما لا تعلمون حيث تجب الملايكه من خلق ادم عليه السلام وبه سنان حسن خلق للمؤذيات
والجيس وذريته ونفسه بحجة ذلك تكلف اذا ما سلمت هذا الاصل عليكم لا لكم وادع علم الفصل السادس في تاربع
الافعال قد جرت العادة لنا معتقبت ما خلق الاعمال بما حسب الهدى الضلال والارزاق واللاجال ونحو ذلك يعتقدنا بها
فصلا وسمناه تفصيل ما ربح الاعمال لاسماء عامة مباهنة على انه تعالى هو الخالق لكل شي وانما لا يح في خلقه ونفله وانما يقع
المخلوق **تولى** الخلق الاول الهدى قد يكون لازما بمعنى الاعتداء، وحدها طريق موصل الى المطلوب فتايب الضلال اي فقد الطريق
الموصل وقد يكون متعديا بمعنى الدلالة على الطريق الموصل والاشارة اليه وتايبه الاضلال بمعنى الدلالة على خلافه مثل اضلني
فلان على الطريق وهو متعمل الهدى في معنى الدفق الى الحق كقولنا تعالى وانك لتهدى اليه ارضا مستقيما وقولنا تعالى وانما نورد نهدينا

عن ص

مباحث الالهيات

الى ذوقنا ثم الى طريق الحق باستجواب العمى على الهدى الى على الاضداد، ومعنى الانابة كقوله تعالى في حق المهاجرين والذين انقضت مهلتهم واصلح
 بالهم وقيل معناه الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة وسعمل الاضلال في معنى الاضاعة والاملاك كقولنا تعالى نزلنا نضالهم ومنه
 ايضا ضللتنا في الارض اي ملكنا وقد سبب مجازا الى الاسباب كقولنا ان هذا القرآن يهدي للتي هي اقربم وكقولنا تعالى حكاه ربنا انهم
 اضللتنا كثيرا وهذا الكلام مما ليس فيه كثير وانما المبرح نراعي في الايات المشتملة على اوصاف الماري تعالى بالهداية والاضلال والطبع
 على قلوب الكفوف والكمون والمدني طغناهم وهو ذكر كقولنا تعالى والله يدعوننا الى دار السلام ويهدوننا من شاء الى صراط مستقيم انك لا تهدي
 من اجبت ولكن الله يهدي من يشاء فمن اراد الهدى يهد به شرح صدره للاسلام ومن يريد ان يضلم يجعل صدره ضيقا حرجا كأنما يشق
 يهدى الله وهو المهدى ومن يضللنا فما وليكم للحاسرون ان انا صي الافتنك تضل بها من تشاء ويهدى من يشاء فضل كثيرا ويهدى
 كثيرا ثم الله على قلوبهم اي طمع الله عليها كقرهم وجعلنا على قلوبهم اكنة ان يفقهوا ويمدغم في طغناهم الى غير ذلك فهي عندنا راجحة
 الى خلق الاعيان والاحياء في الكفر والاضلال بناء على ما مر من انه الخالق وحد خلاقا للمعترف بنا، على اوصاف الفاسدة لوصولهم
 الهدى والاضلال كما صح منه المدح والثواب الذم والعقاب فحملوا الهداية على الارشاد والى طريق الحق بالبيان ونصب الاول هو
 الارشاد في الاخرة الى طريق الجنة والاضلال على الاملاك والتعذيب والتسمية والملك بالاضلال والوصول الى ضلالا ولما ظهر على
 بعضهم ان بعض هذا المعان لا يتقبل التعاقب بالمشبه وبعضها لا يحض المؤمن دون الكافر وبعضها ليس مضافا الى الله تعالى دون النبي
 صلى الله عليه وسلم وبعض معاني الاضلال لا يقابل الهداء جعلوا الهداء بمعنى الدلالة الموصل الى النعيم والاضلال مع انه حصل الشيطان
 مستد الى الله تعالى مجازا لما ان باقتداره وعكبه وان ضلالا لم لو اسلمه حزمه المشي في بعض كثيرا وبواسطه العتية التي هي الاضلال و
 المكلف في فضلها من شاء ونحن نقول بل الهداء هي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصل ام لا والعدول الى المجاز انما صح
 عند تقدير الحق ولا تقدر وبعض المواضع من كلام الله تعالى سهد للتمثيل بان اضافة الهداية والاضلال الى الله تعالى ليست الا طريق
 الحق والهدى **قوله** الميقات اللطف والسوفيق خلق قدون الطامع والخلولان خلق قدون المعصية والعصمة هي التوفيق
 بمعنى ما انعمت كانت توفيقا عاما وان عصمت كانت توفيقا خاصا كذا ذكره امام الحرمين وقال في الموق العصى ذلاق قدون ما على
 المعصية وبالعكس ومبناه على ان القدون مع الفعل وليت ستم الى الطرفين على السواء ومن اصابنا من مال المعصية ان الاكلوق
 الله تعالى في العبد الدنت قال العلامة في ملكه منع العجز مع القدون عليه وقيل فاصد في نفس الشخص ورواه منع سبه صدور الذنب
 عنه ورواه في آ لا سيق المدح سرك الدنت لا النوارب عليه ولا المكلف وفي كلام المعتزلة ان اللطف اختار المكلف عند الطامع
 بركا او انما ما اوتيت منها مع مكنه في الحالين فان كان مقررا من الواجب وترك السمع سمي طعنا مقوما وان كان محصلا لمطلقا محصلا
 وكفى المحصل للموجب اسم السوفيق وانما المحصل لترك البنيج باسم العصمة ومنهم من قال التوفيق خلق لطف يعلم الله تعالى ان العبد يطمع
 عند الخولان منع اللطف والعصمة لطف لا يكون مع واع الى سرك الطامع ولا الى ارتكاب المعصية مع القدون عليها واللطف هو النقل
 الذي يعلم الله تعالى ان العبد طمع عند **قوله** الميقات اللطف والسوفيق في اللغة الموت واجل الشيء قال جمع مدته ولا حوما كما قال
 اجل هذا الدين سهران او اخر شهره وفسر قوما قال في اطلاقه اسمي عند مصهم ما حل الموت واجل العتمة ومنهم ما من ان كلق
 الى الموت وما من الموت والعتمة شاع لستعما في اخوند الحق فلذا نفسر الموت الذي علم الله تعالى بطلان صفة الحيوان
 فهم من مواعد العات انه المقبول ما اجل اي موته كما ان في الوقت الذي علم الله تعالى في الازل وقد حصل ما جاد الله تعالى من غير صنع
 للعبد مباح ولا تولد او انه لو لم يمتل كما ان الموت في ذلك الوقت وان الاموت من غير قطع ما سداد العبد والاموت بدل
 القتل وخالف في ذلك طوائف من المعتزلة ومع الكعبية ليس تمت لان القتل فعل العبد والموت لا يكون الا فعل الله تعالى ان منقوا
 وانترضع في رومان القتل قام بالتامل حاله في الاق المقبول وانما في الموت وانما في الروح الذنب هو ما جاد الله تعالى عند القتل بطرق

با حصة الاشارة الى الفعل

با حصة اللذة في الدنيا

جرى العاق وكانه يريد القتل المعولمة وجعلها نفس بطلان الجنب وكحل الموت بالايكون على وجه القتل على ما شق قولنا
انما مات او قتل الامم لكن الاضواء في ان المعنى مات صعب انبه وان مجرد بطلان الجنب موت ولهذا قيل ان في المتقول حين
قتل هو من فعل العاق وموت ما هو من فعل الله تعالى من رجم اكثر منهم العالم قد قطع عليه الاجل وانه لو لم يقتل العاق الى ان يدعوا اجل الاول
علم الله تعالى موته مع بطلان القتل وزعم اهل الفقه انه لو لم يقتل لما ثبت القتل في ذلك الوقت لئلا يات والاحاديث الواردة على ان كل
ما كمل مستوفى اجل من غير تقدم ولا تاخر على تقدم عدم القتل لا قطع بوجود الاجل وعدمه فلا قطع بالموت ولا الجنب فان عود من
تواتر وما يعبر من عمر ولا ينقص من عمر الا في كتاب وقوله عليه السلام لا يزيد في العمر الا البرا حسب ما في المعنى ولا ينقص من عمر
عمر على ان الضمير لطلق المعنى لا لذكر المعنى كالتالي في درهم والصغى لا لا ينقص عمر شخص من اعمار افراده وببالغ مددا اشياء واما
الحديث فمر واحد ولا يعارض القطعي وقد سأل المراد الزمان والنقصان كسب الحرف والبركة كما قيل في المعنى عمر الكفا او بالنسبة
الى ما استنته الملاكم في صحيفتهم فقد ثبت فيها الشيء مطعنا وهو في علم الله تعالى مستديم نزل الى مرتبة علم الله تعالى واليه الاشياء
تعود كما نحو السماء، وثبت عند ام الكفا او بالنسبة الى ما قدر الله تعالى من عمر لولا اسباب الزمان والنقصان ومثلا
يعود الى القول بتعدد الاجل والمذموبه واحد على اكثر من مائة لو مات ما جيل لم يحق العالم دما ولا ذمة او قصاصا
والاضمانا في ذبح ساء الغير لانه لم يقطع علمه اجلا ولم يحدث نفعه امر الا مباشرة ولا تولد او مانه قد يقتل في الملحة الوقت يقتضى العاق
بامتناع موته في ذلك الزمان واجوب من الاول ان استحقاق الذم والمعتوم ليست ما استنته في الجمل من الموت بل بما كتبه
العالم واركنه من الفعل المعنى سيما عند ظهور النفا، وعدم القطع بالاجل حتى لو علم موت الساء في ما قبل الصاوق او ظهور الا
مارات لم يضمن عند بعض الضمان، وعن الكفا منع قضا العاق على قد يقع مثل ذلك بالوباء والزلازل والوقوع والحرق في كل الودليل
بانه لو لم تمت لكان العاق فاطعا لاجل قدرة الله تعالى مع العلم وهو محال والحكيم ان عدم القتل انما يتصور على تقدير علم الله
بانه لا يقتل وهو لان لزوم الحال وقد يجاب بانه الاستحسان في قطع الاجل المقدر المات لولا القتل لانه قد يبر للعلوم لا بغيره فان سار
اذ كان الاجل زمان بطلان الجنب في علم الله تعالى كانه المقبول من اجل قطع وان قد بطلان الجنب بان لا يرت على فعل من
العبد لم يكن كذلك قطعا من غير تصور خلاف وكان الخلاف لفظي على ما مره الاسماء وكثير من المحققين ولنا المراد ما جعل المضاف
زمان بطلان صوته كسب المحص منه ولا تقدم ولانا فر على تفسيره قوله تعالى فاذا جاء اجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون
ومرعب الخلاف الى انه مل تحقق في حق المتقول مثل ذكره المعلوم في حق انه ان قتل مات وان لم يقتل بال وقت وهو اجله فان قيل
فلزم على الاول القطع بالموت ان لم يقتل على كذا النطق بامتداد العمر الى امد وقد قال كوازل الامر من المعص من كل من الفريسي
اجب منع لزوم النفا كوازل ان لا يكون الوقت الذي هو الاجل من اخصا بل يكون متصلا بحسن القتل او نفسه وهذا ظاهر و
انما الاول يمكن دفعه بان عدم قتل المتقول سيما مع علق علم الله تعالى بانه يتصل امره من اجل لا يمنع ان يستلزم محالا عود انقلاب
الاجل وان قد رجع بعلق العلم بانه لا يقتل فاستفاء النطق يكون ذلك الوقت هو الاجل ظاهر لان القطع بذلك انما كان من جهة
القطع بالقتل الاجل عندنا واحد وعند من جعل المتقول متصلا بعلق مع النطق بانه لو لم يقتل العاق الى امد اخره هو اجلا انما
وعند العلاء للحيوان اجل طسعي محلل رطوبته واطماء حرارة الغريزة من اجال احرامه كسب سبابه لا يخص من الامراض
والافات **قوله** المحت الرابع الرزق في الاصل مصدر سمي به المرزوق وهو ما شافه الله تعالى الى الحيوان ما يسفح فيه ففضل
رزق الانسان والدوليت غيرهما من الماكول وغيره وكسب ما لم يسفح به وان كان السوق للاسناع لانه يقال فمن ملك شيئا
ويمكن من الاسناع به ولم يسفح ان ذلك لم يضره قال وعلى هذا يصح ان كل احد مستوفى رزقه والا ما كل احد رزق غيره ولا الغير رزق
مخلوقا اذا السفي محرر وجه الاسناع والمكن منه على ما يراه المعتمد وبعض اصحابنا نظروا الى ان انواع الاطعمة والثمرات تسمى

ارزاقا وبومر بالانفاق من الارزاق ولهذا افتاروا في تفسير المعنى المصدرى العكس من الانفاق وفي العيني صح به الانفاق ولم يكن
لاحد منع اهترازا عن الحرام وما اوج للصنف مثلا قسلا ان ياكل ومن فسره بما ساقه الله تعالى الى العبد فاكله لم يحل غير الاكل ورتقا وعرفا
وان صح لغه صحت نقالا رزقا لله ولدا صا كما اراد بالعبد ما شمل الهمام بعليها وفسره بالملك ليس مطرد ولا منعكس لوجود الملك لله
تعالى وخرج رزق الدواب بل العبيد والآما، الاقلال عا في مفهوم من الاضافة الى الرزق اللهم الا ان يقال المراد الملك ابي المحصول ملكا
معنى الاذن في التعريف الشرعي وفي معنى الاضافة ولا شمل ملك الله تعالى ويدخل رزق غير الانسان بطريق التعليل لكن لا بد مع هذا
من حد الانفاق وهو خروج ملكه الظاهر ومن فسره بالانفاق اراد المستفيع من رزق الله تعالى مصدره من المعنى للمعمول الى الارزاق
ولما كان الرزق مضافا الى الرزاق وهو الله تعالى ولم يكن الحرام المستفيع به رزقا عند المعتره متجه وقد عرفت فساد اصلهم ولزمهم
ان من لم ياكل طول عمره الا الحرام لم يرزق الله تعالى وهو باطل لقوله تعالى وما من دابة في الارض الا على الله رزقها واجبت له تعالى عذاق
الم كثر من المساق الا انه ارضه عن لسوا اختيارا على انه مستوفى من نبات ولم ياكل حلالا ولا حراما ليجزىكم حوائق قالوا لو كان الحرام رزقا
لما جاز وقوعه ولا الذم والعقاب عليه فلما ممنوع وما يصح لو كان تركها للمنتهي مكتسبا للنتج من الفعل سيما في مباشرة الاسباب
لان السعي في حصول الرزق قد حثت ذلك عند الحاجة وقد سعى في ذلك عند قصد الموسع على تنبيه وعيا، وقد باع وقد كره عند قصد
الكبير من غير ارتكاب مني وقد حرم وذلك عند ارتكاب المنتهي كالنصب السرقة والربوا **قوله** المبيح الحرام من السعد قد مرنا باع
به الشيء طعا ما كان او غيره ويكون علة، ورضا باعتبار الرزاق على المقدار الغالب في ذلك المكان واللا وان والنقصان عنه ويكونان
علا اختار في العبد كتحليل ذلك الجنس وكثير الرغبات فيه وبالعكس وبما فيه اختار كما في السبل ومنع التسامح واذا خار الاختار
ومرجعه ايضا الى الله تعالى فالمراد به وهو خلاف المعتاد زعمنا منهم انه قد يكون من افعال العباد بولها كما هو ومباشرة كما لو اصرع
على تدبير الامان **قوله** المبيح الحرام من السعد قد مرنا باع على الله تعالى من ذلك علوا كبيرا وقد اكره والكلام في تماصيلها ولقد مرنا على الاول اللطف وهو فضل تزيين العبد الى الطاعة وسعد
عن المعصية لا الى حد الاجاد وسمى اللطف لغزب وحصل الطاعة فيه وسمى المحصل وذلك كالارزاق والآجال والعتوى والالات
واكال العقل ونصب الاول وما شبه ذلك وفسر والوجوب عليه ما لا بد ان يفعل في القيام الداعي والانتفاء الصارف وما بان لتركا
مدفلا في السحق الذم وقد عرفت ما فيه ولست ادلو على الوجوب بوجوه الاول انه يريد للطنم ملو جاز منع ما حصلها او ترتب منها
لكن غير مريد لها وهو ناهي وروى منع الملازمة ومنع ان كل ما مور به مراد ان منع اللطف بعض كوض الذي هو الاتيان بالماعز
وبعض العوض منع حث تركه وروى منع المقدس من الجواز ان لا يكون بعض الما معدن مراد او عرضا وتعلق بعضه حكم ومصاح الثالث ان
منع اللطف حصل للمعصية او ترتب منها وكلاما ما فيه حث تركه وروى بالمنع فان عدم حصول الطاعة اعم من حصول المعصية وكذا الترتب
والانسلم ان الاجاد السني تقع وقدم الرابع ان الواجب لا يتم الا بما حصله او ترتب منه فيكون واجبا هو رد عودت ليم العاقد ما في ذلك وجوب
على المكلف شرط كونه مقدورا فلا يكون مما حث فيه ثم عورضت الوجوه بوجوه الاول انه لو وجب اللطف لما في كافر ولا فاسق لان من
الالطاف هو محصل ومن قوله عدم ان اقصى اللطف واجب فلا يندفع ما ذكرنا ما قسلا ان الكافر والعاق لا يخلو عن لطف فلهذا اجيب
ما ان اللطف متفاوت بالنسبة الى المكلفين وليس كل ما هو لطف في ايمان زيد لطف في ايمان عمر وتليس في معلوم الله تعالى ما هو لطف
في حق الكل حتى حصل ايمانهم وروى بالنصوص الدلالة على ان انفا، امان الكل مبني على انفا، مشبه الله تعالى وذلك كقولنا في اولنا
كل نفس عدا ما ولو شاء، بكل الامر من في الارض كلهم جميعا ولو شاء، بكل جعل الناس امة واحدة ولو شاء، لهدمكم اجمعين الى غير ذلك مما لا
يحصي سمانى او اخر سورة الانعام وحملها على مشبه القسر والالجا، اصرار، والنقل من امة النبي اقدار، والتكسب سوا الله كالكذب
الذين من قبلكم فراء لان لا يبدل على ان فخلق الامم مشبه الله كذب على ان قول الكفرة لو شاء، الله ما اشركنا ولا ابائنا عباد منهم و

وكذب للدوسوسه من مشبهه ورضاه وامر على ما قالوا حين فعلوا فاحشته وجذبنا عليها ابا، نا والله انونها بها ٢٢ لو وجبنا اخبر الله
سباق النقص وسباق البصير لا يطع البسه لان ذكر اقطاع واعراض على العصية وموقع ولو في حق من علم الله تعالى لا يملك عليهم
اللفظ الثالث انه لو وجب لكان في كل عصر سني في كل بلد معصوم بامر المعروف ويعود الى الحق وعلى وجه الارض طبع نصف المعلوم
عصف من الظالم الى غير ذلك من الالطاف **قوله** اما العوض موعظ حال عن تقطع سخي في مقابل ما فعل الله تعالى بالعبود من الاقسام
والالام وما جرى محرم ذكر في حق الاجر والثواب كونها للتعظيم في مقابل فعل العبد وكذا النفع المنفصله كونه غير مستحق ووجه وجوده
على الاطلاق ان ترك ما فيه كونه طالما فجب فيما قالوا وسحق على الله تعالى بان الام على العبد وسعوية المنافع علمه مصلحه الغير كما لو كان
وبان الام العموم التي لا تستند الى فعل العبد كالمستند الى علم ضروري او مكتسب او كمن لا يصلح مصق او موات مستغف كلاف المستند
الى جهل مركب لان من العبد وامر العباد بالمكسب كالذبح مثل الهدى والنذر او ابا حبه اياها كالصيد او مكتسبه غير العاقل كالوحوش
والسباع من غير افراد العباد لا عمل الام الاضراق صر الى صبي في النار والتم القتل شهاق النور لان الاول مما وجب طبعا وخلق الله
ذلك فيها بطريق حري العاق فالعوض على الملئ والنا ما وجب شرعا فنقل الشهود وعلمهم العوض واما فيمكن الظالم فالعوض على الله
فان الاصفاء واجب عليه قالوا وان المظلوم من اهل الجنة فرق الله تعالى اعراض الموارثه لطم الظلم على الاوقات المسالمة مع وجوب
لا من انقطاعها كمالا تالم او يحصل الله عليه مثل كل الاعراض عتبت قطعا فلا تالم وان كان من اهل النار استند الله تعالى
باعراض حرام من عقاب كنه لانظر التحمض ذلك بان فرق النذر المنقطع على الاوقات المسالمة لئلا يتطوع المم وفروا الظلم
بغير غير مستحق لا سئل على منع او دفع ضرر معلوم او مطمئن ولا يكون دفعا عن نفسه ولا منعولا بطريق حري العاق فخرج العقاب و
حسم الغر والحجام ووقع الصائل واجر اوق الله تعالى الصبي المكنى في النار فان الايلام اذا كان مستحاضا مشتغلا على منع او دفع ضرر
وعا ديا لا يكون ظالما لم يكون حسنا يجوز صدق عن الله تعالى من غير عوض عليهم لم للمعتر في تحت الاام والاعراض فروع واختلافات
لا باس بذكر عنهما انها ان الام ادفع جزا السنه في مقبولة للعوض عليها وان لم تنفع فانه كان من الله تعالى وجب العوض عليهم وان كان
من مكلف فان كان حسنا افضاه حسنة واعطاه الموم عوضا لا يلايه وان لم يكن حسنا فعل الله العوض من عند حسنة
امكن الظالم ولم يفرغ عن الايلام فالواجب لئلا الوقوع اما الصرف واما التزام العوض وان كان من غير عاقل كالأطفال والوحوش
والسباع فان كان ملكا، ايم سبب من الله تعالى لوجع وفوقه فو مما فالعوض على الله تعالى والافعل الموم عند الناضي وعيا الله تعالى
عند ابي على لان الممكن وعدم المنع يعلم اذ انتهى اغراء، على اتصال ملك المضار فاحد العوض منها يكون طالما عنده التي طعاما الى كلب طالما
م احد يفره والناضي ما ورد في المذنب من انه ما خذ للحيا، من القرنا وما ست في الشرع من وجوب منها عن ملك الضار واجب
مان الحدت حروا حد في مقابل القلع مع انه لا يدل على كسنية الاضاف لعلها يكون ما تها، العوض من عند واما المكلف فانما هو
لحفظ المواسي عن السباع والاموال عن الفساع حتى لا يجت منج الهزمه عن الكثر الحشرات والعصا غير بل قد يحرم كونه منعا للذرف
عنها اللهم الا اذا تالم قلب العاقل بالاحواس منج المنع دفعا لضرر تالم قلبه ومنها ان الايلام ما مر الله تعالى كانه استعمال اليها م او ا
ما حبه كاني وكما او يمكنه مع ما خير الاصفاء الى دار الخراء، وكان في المظلوم عوضه على الله تعالى لتفاليه عن الظلم ومنها انه اذا استوى
لحق ولم في كونها لظنا فاجهور على انه سئل اللق وبيع الام لانه اما حسن اذا من طرفا للعوض واللفظ وقال ابو ياشم بل
سحير منها كما يمكن المنفعة لان الايلام كونه عوضا ولظنا قد فرغ عن كونه عينا ظالما ومنها ان العوض سخي وانا عند ابي على
كالثواب اذ لو انتفع لاعم بانتفاع فعدت عوض اخر وعلم جروا مستطعا عند ابي ياشم اذ لو شرط الدرهم لاصح بدونه واللام
بالظلال العقلية قد يستحسنون الالام منافع مستطعة ومنها المم اختلافوا في انه هل شرط عندنا العوض علم العوضانه حقه
كالثواب ام لا، على ان العوض منه مجرد اللق والمنفعة وفي الثواب ينسب التعظيم باللامت بدونه علم بذلك ومنها انه هل هو المنفصل

معضا عوض المعلوم عن الظالم شاء، على ان هتم في الاعراض القابلة بالمضار وقد وصلت لم لاننا، على ان صتم في الاعراض الواجبة ولم
يصل وان لو جاز الفصل معوضه في انزال التعاقب من الظالم وهو ما طل ومنها ان العوض الواجب على الله تعالى لا يصح استقاطه اذ لا ينع
فيه لاحد يمكن يصح نقله الى الغير بفعال خلاف الثواب فان هتم التقطع لاقتل ذكرا واما الواجب على العبد فعند العاصي لا يصح كونه المحمول
وقيل يصح لما فيه من نفع الحائى والجهالة لا يمنع صح الاستقاط كما في الاعاق والاسرار وكذا يصح نقله الى الغير ما ان هتم عوضه من غيره
كسنة الجاهل في ذكرا متاكف ومنها اضلانا في ان العوض من اجل ان يكون في الاخرة ومثل حفظه بالذوق باعتبار ان الثواب ام يجوز
في الدنيا ولا يحفظ اصلا لعدم الدليل على التقص وفي انه مل يجوز المنفصل مثل الاعراض ام من غير سبق الم ام لا وعلى تقدير الجواز مل
كوز الام وكس المخنجر والعوض كما مورى الى عاينا، على ان العوض اللازم المسمى بمرتبة على المنفصل به من غير لزوم والمستحق
ام لا ومع ذلك من ان يكون الطافا للمعول في الرجوع عن التسع وغيره كسب الاقطاع والاعتبار كما مورى الضمى ام لا بد من كل الاوصى
كما مورى الى ما شتمنا، على ان ما جاز مثل العوض استدا كان الاملا مخرج والعوض عنها خارجا عن الحكمة وما يقال من ان للمسمى اللازم مرتبة
على التفصيل به الغير اللازم فانما هو في حق من يوقف من نفسه فان قيل ومل يجوز الظالم الغير لمنفعة بدون رضاه ولما سم اذا كانت
منفعة عظيمة موقفة بنق العقل، على ان ادرك الام لا جها ما مل ملزم جواز ذلك للعبد ايضا اجب التزامه او بالترق ما ان الله تعالى
عالم بالممكن بالتعويض بخلاف العبد واما الاطلاق بدون الرضى لمنفعة الغير على ما مره الضمى في ايلام زيد الاعتبار عروا وهو المعترى في ذم
الحوانات واستعمالها لمنافع العباد ولا تقتل حسنة ومنها انهم ذموا الى ان الام غير العاقل من الصبيان والجمان والبهائم حسنت الالتزام
اعراض برديها ثم اضلوا في انها تكون في الدنيا ام في الاخرة وفي ان الرهام مل يدخل الجنة ويخلق فيها العقل والعلم فان ذلك عوض ام لا وفي
ان عاقبه لمؤا ما ذم في بعض النفاير ان قول الكافر ما لتكني كنت ترايا يكون حين يوصل الله تعالى الى الرهام اعراضها ثم جعلها نرايا واما اعراض
الكنار والساق فتقل في الدنيا وصل في النار سمعت العذاب **قوله** الثالث اجزاء وهو الثواب على الطاعة والفتاب على العصية و
سما في مقصد السمعات على البصير **قوله** الرابع الاحترام ذم بعض المعترى الى ان النار لا تقا اذا علم من المؤمن العصوم او
السابت ان ان ابتاء، فيما كبر او منق كسب احترام لان في تركه ثوبا للفرض بعد حصوله وهو صحيح والاكثر ان على انه لا يجب ان يفتق لفرض
انما هو بقتل العبد وهو العصية لا بالسبعية ولا لم محترم من كفر بعد الايمان وعصى بعد الطاعة ولم يحترم بالميسر مع ما روى انه عند الله تعالى
عشرين النكسة ثم كبروا القول بان ذلك كان مع النفاق بعد جوار الاستدلال بتواترها وكان من الكافرين صعب لقول المشركين
انه معنى صاوا ذلك انما هتمس كفن الكفن وشيا يطيبهم او كان في علم الله تعالى من كفنوا واما اذا علم من المؤمن انه كفر او منق ثم توب
او من الكافر والساق انه تروا وكفرا وعصانا ولا يوجب تلاعب الاحرام كالا يجب حتم المؤمن اذا علم من زيان الطاعة ولا يسه
الطفل اذا علم منه انه لو كلف آمن واما ستمه الميسر ومكينة فقال ابو على اما كس اذا كان المعلوم ان من بعضي يوسوسة بعضي لولا وسوسة
قوله الخامس الاصلح وحب السداد يرون من المعترى الى انه كس على الله تعالى ما يصلح لعنان في الدين والدنيا وقال البصر يرون بان في الدين
فقط ومنفون بالاصح الاصلح والسداد يرون الاصلح في الحكم والتدبير وانق الزنتان على وجوب الاقدار والممكن وافضى ما يمكن في معلوم
الله تعالى ما يرم من عند المكلف وطبع وان حصل لكل احد غاة مقدون من الاصلح وليس في مقدون لطف لوفصل بالكل لا مساوا جميعا
والا كان تركها حلا ومنها وعلمتهم التصوى قياسا التاب على الشاهد لتصور نظم في المعارف لالمة واللطائف الحقة الربانية و
و هو علمهم في صفات الواجب الحق والصال المعنى المطلق قالوا كس منقطع بان الحكم اذا امر بطاعة وقد علم ان فعل الامور ما يصل
الى الطاعة من غير تضرر فكلم لم يفعل كان مذموما عند العقلاء، مدودا في زمن النجلاء، وكذلك من دعا عدو الى التزلاء والرجوع الى
الطاعة لا حوزا له عابا من الفلظ والالان الا ما هو المجمع في حصول المراد وادى الى ترك الفناء وايضا من كذب ضا في لرجل والمستحق
صنوع وعلم انه لو كلفه نشر وطلاقة وجر لرجل والكل والاظان فلو اوجب عليه الشر والطلاقة والملا طنة الاضدادا قلنا ذلك بعد تسليم

سئلوا عن الامور الاربعة اتا موفى حكم تحتاج الي طاعة الاولياء او رجوع الاعداء، ومعد ركعة الاعوان والافساد ويعظم لدمه الا تدار
وكونه لشي بالنسبة اليه بعدار وقد تمسك بان عند وجود الداعي والقدن واسا الصادف كتح الفعل ورد ما في ذلك بعد التسليم وجوبه
معنى اللزوم عند تمام العلم والكلام في الوجوب علم معنى لستحقاق الذم على الترك ما من هذا من ذلك ان بعد الترك الى العقول بوجوب
شي على الله تعالى وان لم يصلح والفساد خلق الله تعالى ووجوب العلم للاصلح لبيان لما خلق الكافر النفس المعزبة في الدنيا
والاخيرة سماه الجبلي بالاسقام والالام والمحر والافات كما لمزم على ما ذكرتم من الامثلة ان يجب على كل احد ما هو اصله لعمده ولنفسه
فان وقع ما في المكلف ضرر بتركه ولم يمتد الكد والثواب حسب انه لمزم حسدا ان لا يجب عليه شي مما هو كذلك ما قيل تربت علم نواب
بم كعليه محسن كذلك فلما لم يكن الاصل كذلك المالك لمزم ان الاصل للكفار الخلود في النار اذ لو كان الخروج او عدم الدخول اصله
لفعل ما قيل مع علمه بانهم لو رددوا العاد والمائة او اعنه فلما لا فضاء في ان الامة او قطع العذاب لم يسلب العقول اصله واذا اذا
كان تكلف من علم انه لمزم اصله مع انه محير فيجب علم لا يكون انقاذ من علم انه يعود اصله مع انه يحرم راضه الرابع لمزم ان لا يستوجب الله تعالى
على فعله كذا كونه مودبا للواجب ان مرد ربعة وودنا لازما لخاصة مقدرات الله تعالى غير مناسبة ما في قدره مصطوبه في الاصل
فالمر بعلبه ممكن محبتا الى حد ما قيل ربما يصير ضم الموند اليه منفذ كما ان ضم النافع الى النافع يصير مقضى فما اذا زاد من الدواء
على القدر الذي فيه الشفاء اصبحت لا اعتقل ان يكون ضم الصلاح الى الصلاح مساوا وقد قدر من الدواء للشفاء انما هو طريق
فردى العاق من الله تعالى فانه النافع والضرار لا الدواء حتى لو غير العاق وجعل الشفاء في القدر الزايد خارجا ولو سلم فالنفع مقدم
والترفاق في الايام، ليس من ضم النفع الى النفع بل من ضم ما ليس نفع مثلا النافع في الجملة قد رمن المبر وساعوم الحوان العالمة فاذا
زيد علمه قد رفل من منع لان علمه ليس في دفع ملك الحوان التي هي المرض بل في اثبات مرون نزل الصحو والاعتدال خلاف الصلاح في
الدين ما لا لا مقدر تقدر ولا تنهي الى حد مكل صلاح الى صلاح كون اصله ما يحصل مقدر الاصلح لا ينسأ به قدرة الله تعالى بل ما علم
ان الموند علمه بصير سببا للطفان اصبحت لكم لا تعتبر في وجود الاصلح فاست المعلوم حيث منموز ان من علم الله تعالى انه لو كان طفي
وعصى وانكبر وكثر حجب على الله تعريضه للشواب مع علمه بان لا يدرك على منع في العتاب لوانه احترمه فيل كمال الاعتقل حلص كما علم
ان يكون لامة الانبياء، والاولياء، المرشدين بعد جمل وسعه الميس ودراية المصلين الى يوم الدين اصله لعنة وكفى بهذا وطاء
لا من علم الله تعالى منه الكفر والعصيان او الازرنا و بعد الاسلام فلا فضاء في ان الامة او سلب العقول اصله، ولم يعقل بان قيل
بل الاصلح التكلف والتعرض للمعصم الذم كونه اعلى المنزلة من فلما علم لم يفعل ذلك من مات طفلا وكلف لم يكن التكلف والتعرض
لاعلى المنزلة من اصلها وهذا السكتة الزم الاشعري الجباني ورجع عن مذمبه ما قيل علم من الطفل انه ان عاش ضل واصل غيره
فامانة لمصلح الغير فلما تكلف امت فرعون وبانان ومردكا وزرا و است غيرهم من الضالين المضلن اطفالا وكلف لم يكن منع
الاصلح عن الاحسان الا اجل مصلح الغير منها وظلم اجمع الانبياء، والاولياء، وخرج العقول على الدعاء لدفع البلاء، وكشف الباسا،
والضراء عندكم يكون ذلك سواء من الله تعالى ان غير الاصلح ومنع الواجب وهو ظلم ان اعطى الجاهل لعنة الله تعالى متدرون من الصالح
والطاف قد سوي من النبي صلى الله عليه وسلم ومن الى جهل لعنة الله في الانعام والاحسان ورجع مصلح النبي صلى الله عليه وسلم الى محسن
اختيان من غير احسان وان منع الجاهل بعض الصالح والالطاف قد رمن الواجب لمزم التسمم والظلم على ما هو اصله التمسك بالكره
الاصلح لما في لفصل حال ولم يكن الله تعالى حرة في الانعام والافصال وهو باطل اعتقادا وركب خلق ماشاء، وكثارتا رخصت من مشاء،
موت الحكيم من شاء ان الله اصطنع آدم ونوحا وآل ابراهيم وال عمران على العالمين ولعمري ان معاسد هذا الاصل الطومر ان كفى واكثر
من ان كفى ولو وجب على الله تعالى الاصل للعباد والماضل المعترلة طريق الرشا والنصيب السابع في اسماه مفضل كلام القديس في هذا
العصل شرح معاني اسما الله تعالى ورجعها الى ما من الصفات والافعال والمناجوزين بوصفوا ذلك الى ما صنفه من الكتب اقتصروا

على اختلافها فيمنع من معاصرة الاسم للمسمى وكون اسما الله تعالى **قوله** المسمى الاول الاسم هو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يرمي انواع
الكلمة وقد يقيد بالاستقلال والتجريد عن الزمان فنقال الفعل والحرف على ما هو مصطلح النحاة والمسمى هو المعنى الذي وضع الاسم بازاره والتمت
هو وضع الاسم للمعنى وقدم اونها وذكر الشيخ باسمه كالتالي حتى زيدا ولا يسم عمر ولا فلان في تمام الاسم الثلاثة وانما الخفاء في من ذمب المسمى
اصحنا من ان الاسم نفس المسمى ونما ذكره الشيخ الاشعري من ان اسما الله تعالى لثمة اقسام ما هو نفس المسمى مثل الله الدال على الوجود والى الترت
وما هو غيره كالحالق والرازق وكذا كل ما يدل على فعل وبالاقوال انه هو ولا غيره كالعالم والناذر وكل ما يدل على الصفات واما التسمية غير
الاسم والمسمى في موضعهم بدون بالتسمية اللفظ وبالاسم مدلوله كما بدون بالوصف قول الواصف وبالصفة مدلولها وكما تقولون ان الزيادة
حادثه والمتر وقدم الا ان الاصحاب غير والمدلول المطابق فاطلقوا القول بان الاسم نفس المسمى المقطع بان مدلول الحالق شئ ما الحالق
لا نفس الحالق ومدلول العالم شئ ما العلم لانفس العلم والسبح احد المدلول اعم واعتبر في اسما الصفات المعاني المقصود فرغم ان
مدلول الحالق الحلق وهو غير الذات ومدلول العالم العلم وهو لا عين ولا غيره وكواني ذلك بالفعل والتعل اما العقل فطانه لو كانت الا
سما غير الذات لكانت حادثه فلم يكن الجباري سما في الازل لها وعالما وقادرا وكذا هو موهوم بخلاف الحالق فانه يلزم من قدمها قدم
المخلوق اذا اريد الحالق بالفعل كالتامع في قولنا السيف قاطع عند الوقوع كحلق قرن السيف قاطع في الغد معني ان مس شانه ذكر فان
الحالق معناه الاقدار على ذلك واما النقل فليقوا معاصج اسم وبكى والتبج انما هو للذات دون اللفظ وقولنا ما بعدون من دونه
الاسما سميتونا وعادتهم انما هي للاصنام التي هي المسمايات دون الاسما واما التمكن بان الاسم لو كان غير المسمى لما كان قولنا محمد
رسول الله حكما سموت الرساله للمسمى صلى الله عليه وسلم لغيره فبشره واميته فان الاسم وان لم يكن نفس المسمى لكنه والاعلمه ووضع الظلام
على ان مذكر الالفاظ ورجع الاحكام الى الدولوات كقولنا زيد كاتب اي مدلول زيد متصف بمعنى الكتابة وبه قدم جمع معونة القرنة الي
نفس اللفظ كما في قولنا زيد مكتوب ملائي ومورع هو ذلك واجيب عن الاول بان العات في الازل معني الالهية والعلم والايانم
من اسما الاسم معني اللفظ اسما ذلك المعنى وعن الله بان معني سبج الاسم تدبيره وتزويده عن ان سمي به الغير وعن ان نفس الالهي
او عن ان نذكر على غيره وجه التقويم او مكناة عن سبج الذات كما في قولهم وسلام على المرسلين والجناب المسند فيه من التقويم
الاجلال ما لا يخفى او لفظ الاسم مع كافي قول الشافعي اسم السلام عليكم ومعني بقاء الاسما اسم بعدون الاصنام التي ليس فيها
الالهية الا مجرد الاسم كمن سمي نفسه بالسلطان ولست عند الارب السلطنة واسماها فيقال اربا فرج من السلطنة بالاسم على ان في
توحيده الاستدلال اشرفنا بالمفارقة حيث تعال السبج لقرات الرب دون اسمه والعناق لدروات الاصنام دون اسماها بل ربما
مدعى ان في الاثمن ولا اعلى للفاخرة حيث اصنف الاسم الى الرب جعل الاسما بتسميتهم وفضلهم مع التوحيح بان استخاص الاصنام
لست كذلك ثم عورض الوجهان بوجه من الاول ان الاسم لفظ وهو عرض غير باق والاقام نفسه متصف بانه من الحروف وبانه
عجى وعلى ملائي او رباعي والمسمى معني لا يصف بذلك واما يكون جنما قانما متصفا بالالوان متمكنا في المكان الى غير ذلك من الخواص
مكف عن الله قولنا الله والاسما الحسنى فادعى بها وقولها عليه السلام ان الله تعالى تسعا وتسعين اسما مع القطع بان المسمى واحد
لا تعدد فيه واجيب بان التوابع ليس في نفس اللفظ بل مدلولها ونحن انما نعبر عن اللفظ بالتسمية وان كانت في اللفظ فعل الواضع او
الذاكر ثم لا ننكر اطلاق الاسم على التسميم كافي او الحرف على ان الحرف ان المسمايات ايضا كسرة للقطع بان مفهوم العالم غير مفهوم
العائد وكذا البواني وانما الواحد هو الذات المنصبة بالمسميات فانما يسكن الفزيان بالامات والحديث مما لا يكاد يسمع
لان النزاع ليس في اسم بل في مواد مدلوله من مثل السماء والارض والعالم والعائد والاسم والفصل وغير ذلك على ما شهدهم
كلامهم الاسرى انه لو اريد الاول لما كان للقول تعدد اسما الله تعالى واسماها الى ما هو عن لو غير الالعين ولا غير معني وبهذا سقط
ما كونه الامام الرازي من ان لفظ الاسم مسمى بالاسم لا الفعل او الحرف فهنا الاسم والمسمى واحد ولا يحتاج الى الجواب بان الاسم

مولفظة الاسم من حيث انه دال وموضوع. والاسم هو من حيث انه مدلول وموضوع بالكل فرد من افراد الموضوع لا مضافا بلنا نعم الا ان
تمكنا الاولين ان في مثل كسج اسم ركبنا لفظ الاسم الذي هو من حمله الاسماء، مسماه الذي هو اسم من اسماء الله تعالى ثم اريد به مسماه الذي
هو الذات الالهية الا انه لم يرد في اشكال الاضافه وهو على الاخرين ان قولنا تعالى وعندنا الاسماء الحسنى اريد بلفظ الاسماء، مثل لفظ الرحمن
الرحيم والعليم والقدوس وغير ذلك مما هو بلفظ الاسماء، ثم انها مستغنى فكونها غير المسمى الذي هو ذات الواحد الحق الذي لا يقدر في اصلا
ما من لفظه ان ليس الخلاق في لفظ الاسم وان في اللفظ موضوع للفظ الشئ او لفظه بل في الاسماء، التي من حملهها لفظ الاسم ولاضافه في
انها اصوات حروف متعارفة كدولاتها ومنهوماتها وان اريد بالاسم المدلول فلاضافه، في ان مدلول اسم الشئ ومنهوماته نفس مسماه من غير
احتياج الى استدلال بل مولفظة من الكلام من قولنا ذات الشئ ذاته فواجب هذا الاطلاق المستمر من كثير من القائلين، فلنا الاسم اذا وقع
في الكلام قدم اوجه معناه كقولنا زيد كاتب وقدير اذ نفس لفظ لقولنا هذا اسم معرف حتى ان كل كلمة فانه اسم موضوع باراد، لفظه غير
عنه كقولنا ضربت فاعل ماض ومن حرف جر وقد اوردنا لهذا بقا بوضوح وتفصيل في فوايد شرح الاصول ثم اذا اريد المعنى فقدم اذ نفس
ما سببه المسمى كقولنا الحيوان حسن والانسان نفع وقدير اذ بعض افرادها كقولنا جاني انسان ورايت حيوانا وقدير اذ جزءها كقولنا
او عارضها كقولنا كالبعضا حكى فلا بعد ان يقع هذا الاعتبار اخلاق والمشتباه في الاسم الشئ نفس مسماه ام غيره. **فوق** المعنى في كتاب
لاخلاق في حوازل اطلاق الاسماء، والصفات على الباري تعالى اذا ورد في الشرع وعدم حوان اذا ورد منع وانما الخلاق فاعلم بوجه اذن
والمنع وكان هو موصوفا معناه ولم يكن اطلاقه موحدا مستعمل في ضم عندنا لا يجوز وعند المعتمدين كحوز واليه حال العاصم ابو بكر منا و
موقف امام الحرمين وحصل الامام الغزالي رحمه الله فعلى حوازل الصنف وهو ما يدل على معنى زايد على الذات دون الاسم وهو ما يدل على
نفس الذات وسلك هذا مثل الالاسماء للعبود والكتاب سما للكتوب الرميح اسم لما دم من العظام اى على وما سما الزمان والمكان
والآباء والعلل المتكلم ملتزم كونها صفات وان كانت اسما عند الحماة وقد اوردت في حقيق الفرق في فوايد شرح الاصول لنا انه لا يجوز
ان يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بالاسم من اسماء بل لوسمى واحد من افرادها كاسم عالم سمي ابواه لما ارتضاءه فالبارى تعالى وقد سئل اول
قالوا اسئل كل لفظ سمونه باسم مختص بغيرهم كقولهم هداى وسكرى وسباع ذلك وراع من غير كبره كان اجماعا ملنا كفى بالاجماع والبلغاء
الاذن الشرعى وهذا ما قال انه لا خلاف فيما رادف الاسماء، الوارد في الشرع قال امام الحرمين معنى الجواز وعدمه الحسل والحكمة وكل
منها حكم شرعى لا يستلزم الادليل شرعى والقياس انما يصرف في العلمات دون الاسماء والصفات واجبت ان السمعة من باب
العلمات وافعال اللسان وقيل الامام الغزالي احرى الصفات اختيار مشورت مدلولها محوز عند مشورت المدلول الا ما منع با
الدليل المدلول على اباي الصدق بالاستحباب بخلاف السمعة فانه تعرف في المسمى الاول عليه الا للاب والماكل ومن حوز محوى ذكره في سلسل
علم لا يجوز مثل العارف والمعاقل والعقل الذي وما يشبه ذلك فلنا لما فيه من الابهام لشهرة استعماله مع خصوصية تمتنع في حق المادون
تعالى قال المعرفة قد شرع سبق لعدم والعقل ما تفعل العالم اى كنهه ومنع والعظمة والوكاء سره اذ ركب ما غاب كذا جميع الالفاظ
المدلول على الادراك حتى ما لو ان الدرانية شرع ضرب من الحكمة وهو اعمال التفكير والبروت وما فيه ابهام لا يجوز بدون الاذن وما قال كالصور
والشكور والحليم والرحيم فان قيل قد وجدنا من الاوصاف ما يمنع اطلاقها مع ورود الشرع بها كما كبر والمستهزى والمركب والمنسى
والخارث والزاد والرومى فلنا لا كفى في صحة الاجزاء على الاطلاق مجرد وقوعها في الكتاب السنة بحسب اقتضاء المقام والسباني
الكلام يجب ان لا يكون من نوع متظيم ورجاه ارب **فوق** الحنف الثالث منهوم الاسم قد يكون نفس الذات والحقيقة وقد يكون
ما هو اما اعتبار الاجزاء وقد يكون ما هو ذا باعتبار الصفات والافعال والسلوك الاضافات ولاضافه في كثير اسماء الله تعالى هذا
الاعتبار والاعتناء ما يكون باعتبار الجزئية من الترتيب اختلفوا في الموضوع لنفس الذات فتبين جابن بل واقع كقولنا الله تعالى
الجمهور على انه علم لذاته الخصوصية وكونها هوذا من الآيات كذبت الخفة وادفام اللام ومستفاه من الآيات او هو مولد اوله عليه انا

الحكم من النبي فما الاستعمل العقل مثل الكلام والذروة والمعاد والجنساني فزمنها انزال الحروف الحاصل عند الانبياء بالحنسات لكونه
نصفه في ملك الله بغير اذنه وعند تركها لكونه ترك طائفة ومنها بيان حال الافعال التي كسرت بان وتوقع اخرى من غير اعتداد العقل الى
مواقفها ومنها بيان منافع الاغذية والادوية ومضارها التي لا تمنى بها الخيرة الا بجداد وادوارها مع ما فيها من الاضطراب ومنها
مكسب النفوس البشرية حسب استعداداتهم المختلف في العمليات والعمليات ومنها تعليم الصنائع المحصن من الكاينات والضروريات
ومنها تعليم الاخلاق العاضلة الراجحة الى الاشخاص السبب الكاملة العائدة الى الجماعات من المنازل والمدن ومنها الاجبار بقبول
دواب المطيع وعباد العاصي ترغيبا في الحسنات وتكرها عن السيئات الى غير ذلك من الفوائد فلقد افاضت المعصية بوجوبها على الله
تعالى والعلاوة بلزومها في حفظ نظام العالم على ما سيجي والحاصل ان النظام المودى الى صلاح حال النوع على العموم في المعاش والمعاد
لا يستعمل الا بغيره الا معناه بحسب على الله تعالى عند المعصية لكونه لظواهر صلاح العباد ووعده عند الفلك كونه سببا للخير العام المستعمل
تركيه الحكمة والعناية الالهية والى هذا ذهب مع من المكلمين فاوراء النهز وقالوا انها من مقتضيات حكمه البارئ عز وجل صجل
ان لا يوجد لاسما السبع عليه كما ان ما علم الله وتوحيه بحسب ان تقع الاستحالة لجهل عليهم طولوا في ذلك وعملوا على ضرب من الاستدلال
موجهها الى ما ذكرنا من لزوم السبع والعش كان في خلق الآدمي التي لا تمتنع عن السموم المملوكة الاسرار التي تجلس عليها القتل والانتهاج بالانهار
وخلق الادمان التي ليس لها بدون العدل الا الفناء وخلق نزع الانسان المتصرف في التقا الى اجتماع الامم بدون نعمة الالهية و
كلني العقل بل الى الحاسن الثنا فمن الصانع الجازم بان مشروء وكما في العلم من اضليل ذلك والعمل بمقتضياتها من الامسال والاحسا
وانه يستعمل بحسب ذلك على التفرقة على منسقر الى بيان من اوجوب ودعا الى الانسان بالاعتصام بها والانتهاج عن البعض كالمثل من الخطاب
مان طوى العقل ما ملا الى الحاسن ما عرف عن الصانع عزله الخطاب في كونه دليلا على الامر والنهي اللذين هما من الصناعات الالهية فذات آذالا
معنى بها سوى الدعوة الى المباشرة والامتناع وكان في جعل بعض الافعال تحت يد محذرة فحسب قد تم محرم كالصوم مثلا معلوم كنها
مانا من الشارع لكان في ذلك اياهم تباشرة المخطور وهو خارج عن الحكمة فظهر هذه الوجوه وامثالها انه لا بد من
السياسة ولهذا كان في كل عصر للعقلانية او من كلغة في اقامة الدليل السمي وكان الغالب على المتكلمين بالشرع سلوك طريق الحسب
الحياة والرشاد مع اشتغالهم بالبحث بسبب العباد وخلق الكرم عن صناعات النظر وحوالة الذهن وعلى العلام المتشابهين
ما ذمال العقل العادل عن الصواب الوقوع في الضلال مع رجاء عقولهم ووقوع انظارهم واقبالهم بالكلية على البحث عن المعارف
الالهية والعلوم السنية وانما خير ما ان في ترويج امثال هذا القول بوضع مجال الاعتدال قائم لا يعنون ما لوجوب على الله تعالى سوى
ان تركه ليحسب بحكمته ومنعته الاستحقاق المذمومة فالحق ان البعثة لطف من الله ورحمة بحسن فعلها ولا تقع تركها على ما هو الذم في
صاحب الاطلاق بسننى على استحقاق من المسموح واجتماع سببها بشروطه بل الله تعالى خصه برحمة من مشاء من جنان وهو اعلم عند
حكيه وصيالاته **قوله** والميكرون المسكرون المنسحق منهم من قال باسئتها ولا اعتداد لهم ومنهم من قال بعدم الاحتياج اليها كالمراحمه
جمع من الاعداء صاحب برنام ومنهم من لزم ذلك من عقايدهم كالعلماء النافين للاعتدال والبارئ وعلمه بالحنسات وكهور الملك على الشر
ومزوا من السموات ومنهم من لزم ذلك على افعال واقوالا كالمصرين على الحلافة وعدم المسالاة عنى التكليف ودلالا المجرات ومولا
احادوا وما بس من الطوائف الا طائفة معتبره كونه لها منسب وكلمة فبالجمله المنكرين شبه الاولى ان النعته سوقف على علم المسموح بان
الناعت هو الله تعالى والاسبيل الى ذلك والحروب المنع بجزا ان نصبت لظلاله لولا خلق على ضرورية في السانية وهي البراهمة ان ما جاء به
البينى لما ان يكون موافقا للعقل عند حشا ففعل وفعل وان لم يكن نبي او نبي انما صحا عند فبره وتكرار ان جاء به النبي فابا
ما كان الاحاق اليه فاحسب لعله لا يكون حشا عند العقل والاصحاب لنا ففعل عند الحاجة لان مجرد الاحتمال لا يعارض منجز الاحتياج
وترك عند هذه الاحتياط والحريص موافق العقل معرفة بعباده النبي وكونه عزله الا اذا العلية على مدلول واحد وقد استدل

فيقول عليه وهدى وما كالف العقل قد لا يكون مع الخرم صومع النبي او نزع عند الاحتمال وما لا يدرك حسنه ولا فيج قد يكون حسنا بغير فعل
او قبحا بغير تركه مع ان العقل متناول منقادونه والتفويض اليها مطنة السانح والتقابل ومعنى الى اضلال الرطام وان فوائد البعثة لا
محصري ما ان حسن الاشياء، وفيها على ما تقدم الما لثمة ان العنق في باب بعثة النبي المكلف ويعود على الحق بالحكيم اذ لا يستعمل في ما
للعبد لكونه في حجة مضره ناجزة ومستر طامة ولا للمعصود لسعاليه عن الاستغفار والاسماع وايضا في سفار للعلب عما هو عانة الاعمال و
نهاية الكمال اعني الاسواق في معرفة والعناء في عطية والحجاب مضاه المارة فلهذا خرا المنة الى فضا فيها الدرسوة والافروية الطامعة
لدى الواقتان على طوام الشريعة النسوة فضلا عن الكاشغين عن اسرارها الخنة واذا ما ملتم ما المكلف صرف الى ما ذكرتم لا تستغل بعنه
على توهم الرابعة وهي الاعمال الخالصة التي يمكن في اساع الهوى وترك الطاعة انما الحد الشرايع مشتملة على افعال وعينات لا يمكن في ان الصا
الحكيم على ما عتبرنا ولا ما مورا كما شاهدنا في الحج والصلوة وكفهم بعض الاعضاء المنوت بعضا اخرى الى غير ذلك من الامور الخارجة عن قانون
العقل والجواب انها امور تقيدت باعتبارها لثمة نزع انشلا للمكلفين وطوبعا لنفوسهم وما كند الملكة امثالهم الا و امر والسواهي والعسل
فيها حكما ومصالح لاعلمها الا الله تعالى والرا حوت في العلم وقد اشار اليها بعض الكايفين في كتاب اسرار الشريعة الجامعة القديع في موت
البحر ووجوه والالها وفعالها ساني باجرتها **قوله** المحنة التي المجره ما خوذ من المجر المتقابل للفتنة وصحة الاعجاز اثبات البحر
اسعير لا طمان لمسد مجازا الى ما موبسب البحر وجعل الا فالتا للعقل من الوصعة الى الالسمته كافي الخنة وقيل للمبا لغم كافي العلماء
وذكر انما لمكون بناء على راي الاخرى ان منها كورا اخره مولى استعمال البحر في عدم العنق كالجمل في عدم العلم وموت الخنة ضد العنق
وانما يتعلق بالوجود وما قدر عليه حتى ان بحر الرمن انما هو عن التقود بمعنى انه وجوده اضطر اذ لا احتسابا ولو كمن البحر عن الكعاب
يوحد المعارضة الاضطراره والمجن في العرف امر فارق للعاق مقرون بالمدى مع عدم المعارضة ولما قال لينا وان الفعل كالبحار
الما من بين الاصابع وعدم كدم احوال النار ومن اقرر على الفعل جبل المجنة هنا كون النادر واولا لنا اوبنا الجسم على ما كان عليه
من غير اخلق واخره صيد المنازة للتحدي عن كرامات الاولياء والعلامات الما صفة التي تقدم بعثة الانبياء، وعن ان يحد الكاذب
بحر من معنى من الانبياء، حج لنفسه ويند علم المعارضة عن السحر والشجع كذا ذكر الامام الرازي وفيه نظرا ما اولانا لا يد من حد
الطهور على يد المدعي ومن جهة اخره ان من الكاذب حتى من معاصره من الانبياء، حج لنفسه وعن النبي يقول بحري ما ظهر مني في
الساين الما صفة قد صرحوا انه لا يفتن ذلك ومن قد المواقف للدعوى اخره انما اذ انما في مطلق هذا الجاد مطلق بانه معني كدلب
ولهذا قال الشيخ ابو الحسن في جعل من الله او قام مقام الفعل معصدا عن التصديق وقال بعض الاصحاب في امر وجده الخضار
صدق من ادعى الرسالة او امانا نيا فلان التوم عدوا من العجرات ما هو مستخدم غير مقرون بالتحدي ولا معصود به اطار الصدق لعدم
الدعوى في كظلال الهام وسليم البحر والمدد وكذا في واما ما لنا طان البحر قد تنا فر عن التحدي كما لا ذاقا لبحري ما ظهر مني يوم كوا
ظهرت مكن الجواب عن الاول بان ذكر التحدي شعرا بعيد من فان معناه طلب المعارضة فيما جبا ساعد الدعوة ومجزة الغير عن الانبان
مثل ما ابداه قول تحويث فلما اذا باربته الفعل ومارعة العلة وتخيبة القزاة ايضا اقرا، وبالمدى كحصيل ربط الدعوى بالمحنة
حتى لو ظهرت آية من محض وهو ساكت امكن معني وكذا لو ادعى الرسالة وظهرت الامة من غير شعاع منه بالتحدي قالوا وكفى في التحدي ان
سؤال آية صدق في الاكون كذا وكذا ولا حاج الى ان يقول من آية ولا ماني احد فتكها فعل هذا الاكون معني نبي ارض والامعا صور حجة للغير
ومن الما ان عدل الادما حات من جملة العجرات انما هو على سبيل العلة الشبيه والمحققون على ان حراق العاوت المتعلقة بعثة النبي
اذ كانت متخلة ما ن ظهرت منه فاك ساعت وكانت مومطة العنة كافي حق بينا عليه السلام صفتا جبر ذلك بعض اهل الكتاب
والكهنه ما راض اي بالسفس تعاقد العنة والانكارة مخصة وان ظهرت من غير فان كان من الاجبار فكذلك اي ارضه وكرامة والا
فارض محض كالمورد النور في صحن عند الله او انشلا، كما اذا ظهرت على يد من ادعى الالوسمة فان الاوا العطية باية على كثره كلاف

ن

بره العاقل

ار

مدعى السق فليدأ بوزوا لهور ما على مد المعال دون المسمى وعن الثالث ان الماخر ان كان زمانه يسير بعد ملكه في الورق متوازما طرا لكال
وان كان يوما من مطاول فالجميع عند من شرط المقادير هو ذلك القول المعارض فانه اخبارا لعب كمن العلم باعجان مترافى الى وقت وقوع
ذلك الامر ومن جعل العجز بنفس ذلك الامر فهو لا شرط المعارضة وعلى التقديرين لا يصح من ذلك المنبى المكلف الناس بالشرع تاخير
الاشياء المبيحة او العلم بها لكن لو من الاحكام وخلق التزامها لوقوع ذلك الامر عند اللام ولم يصح عند القاضي لم المراد عدم المعارضة
ان لا يظهر شيئا مما ليس منى واما من سى فزلا امتناع وراود بعضهم في نسبة العجز قد اذخر وهو ان يكون في زمان المكلف لان مانع
في الافق من الحوادث مستعجلا ولان ما لم يسه عند ظهور شرط السام وانتهى المكلف لا شهد بصدق المدعى كونه زمان بعض
العاذات وغير الرسوم اما مكانها وضرورة قدح بعض المكسرين للسوق في العجزات ما لا يكون حوازي العادات لسطا اذ لو جازت
لما كان سلبا كسلب وسببا وبجود معنا والمدعى للسوق شخصا فرغم لمرت المبيحة التي اخبر ذلك من الحالات وبعضهم بانها على مقدم ثبوتها
لاست على العاصم لان اقوى طرفي ثقلها التواتر ومولا نفيها التعميم لان جواز الكذب على كل احد يوجب جواز الكفر كونه نفس
الاحاد ولان لو افان الافاق خروا لوان كل طلبة تعرض عدد التواتر عند نقصان واحد منها ان بعض معدة للتعميم ومكدا الى الراء
فطام وان لم سق كان المقعد هو ذلك التواتر والزيادة ولان غير مضبوط فقد بل ضابط حصول التعميم كاشات التعميم لم يكون دورا
والجواب عن الاول ان المراد الحوازي العادات امه ممكنة في نفسها ممتنعة في العاقبة بمعنى انها لم كسر العاقبة بوقوعها كاعلام العاصم
فامكانها ضروري وادواها ليس احد من امتداد اطلق الارض والسماء وما سها وما الختم وعدم وقوع بعضها كاعلام الجبل والبحر وهذا
الشخص والسؤال ذلك لاننا في الامكان الذي على السبق في صدر الكتاب عن الكتاب ان المواترات احد اقسام الضروريات فالقدمها
باذكريع انه طام الا بوقوع الاستحقاق لبيها اما وجودها لانه اي وجودها لا المبيحة على صدق دعوى الربا انها عند التحقيق غير
صريح التصديق لما جرت العاقبة من الله تعالى خلق بعضها العلم الضروري لعدم كاذباتهم رجل في مجلس ملك حضور جماعة وادعى انه
رسول عند الملك اليرم فطالبه بالحق فقال له اني لاني هذا الملك باذنه وتقدم عن سدس ملت ثمرات وتعد فعله فانه يكون مصدقا
ومستند العلم الضروري بصدقه من غير ارياب فان قيل هذا عييل وقاس العاصم على السامد وهو على تقدير ظهور الجامع انما يعتبر في
العليات الافاق الطن وقوا غير مع ملاحظ الافاق العوض في العليات التي هي اساس ثبوت الشرايع على ان حصول العلم فيها كونه
من المناول انما هو لما شوم من قوانين الاحتمال فلنا الملك انما هو موضوع والتوقف دون الاستدلال ولا يدخل تحت صدق التراب في افان
العلم الضروري كصوال العاصم عن هذا المجلس عند تواتر العوضه اليهم وكما قرين فيما فرضنا المكلف في سنت ليس فيه غيره وروى محمد
لا تقدر على حركتها اذ هو انه حصل مدعى الربا بحججه ان الملك يحرك كالحج من ساعته ففعل ما قيل منها احتمالات سني الولا على
الصدق والختم به وهي انواع الاول احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله تعالى استدلالا كالمدي كخاصة في نفسه او مراح في مدته او لاطلاع
منه على حواصن في بعض الاجسام حدها ذر لعة الى ذلك او مستندا لبعض الملايكه او الجن او الى احتمالات كوكبية وواضع فلكية لا اطلاع
عليها غيره الى غير ذلك من الاسباب كما احتمال ان يكونا خازنا للفاق بل استدعاق اراد الله اجراء ما او كمر عاق لا يكون في ظهوره
منظورا كسود السواست الى مدته معنة الثالث احتمال ان يكون ما عارضه الا انه لم يعارض لعدم بلوغه الى من تقدر على المعارضة ولو اذخر
من التوق وهو يقع في اعلا كلمة او خوف والاستهانة وقلبا لانه لا اشغال بما هو ام او عورض ولم يسئل مانع الراجح احتمال ان لا
يكون لغرض التصديق انما لا اشغال الغرض في فعله على ما هو المدعي واما لسوت غرض آخر مثل ان يكون لفظا مكلف واجابة لدعوة
او مبيحة لنسي آخر او اسلا للعبد لينال الثواب بالتوقف عن موجب او النظر والاجتهاد في دفع كافي انزال المشاه او اصلا لا للخلق
على ما هو المذموم عندكم من ان الله فضل من شيا من يسئل ويعدليم اشغال الاحتمالات وكون العجز من تراقيم القول من الله تعالى
ما المدعى صادق فهو لا يوجب صدقه الا بعد استحقاق الكذب في اخباره تعالى والسبيل الى ذلك يد ليل السمع للزوم الدور ولا يدل ليل

العقل لان غايته ان الكذب قبح وهو على الله مسجل وثبوت القديمان مغير دليل السبع في حواشي الحواشي مما لا ان الاقناعات والحجرات
الصالحه لا ياتي العلوم العاونه الضرورية العظمه ممن قطع حصول العلم بالصدق بحسب ظهور المعنى من غير الغات الى ما ذكر من الاقناعات
لان المعنى والامال اثبات كما يحصل في المال المذكور وان كان الكلي ظاهرا محسوسا كما في الاسان ما فوقه وعنه الاستدلال ثم سلم وبصلا اولانا
سنا ان الامور في الوجود الا الله وحده سما في مثل احصا الموتى واعطاب العاصم واستفاق الغرور السلام الحجز والمدد على ان مجرد الحكام و
ترك الدفع من قبل الحكيم القادر المتكاتف في اتفاق المطلوب ولهذا ذهب لاعتبار المعنى بكونه صادقا او كاذبا او
ممكنه وانما ان كلامنا مما حصل الجزم بانه خارج للعاق وان المحدثين عجزوا عن معارضة مع كونهم اذق بها ان انكسفت كثيره لشغافهم
عنا ليرف كثر وكالهم في وفرا استقامهم بالمعارضة وتوفروا عنهم ولهذا كانت بحق كل من من جنس ما علمت على اسل زمانه وبها كوا
علمه ونفا خواجه كاسر في زمن موسى صلى الله عليه وسلم والطبغ في زمن عيسى والموسى في زمن داود والفصاحه في زمن محمد صلى الله
والمال انه لا يخاف ولا خلاف في نوسا لغامات والامارات على بعض افعال وان لم يحلها اعرضا على اما لا ستوانه المعنى لغرض المصدق
بل انها دلت على صدق من ادعتا قام لذاته سواء جعل من جعل العلم او كلام النفس او غيرها واربعا ان ظهور المعنى على الكاذب
لا يرضى مرض وان جاز عطلنا على حصول قدره ادعتا هو يمنع عاق معلوم الاسماء وطعا كما هو حكم سائر العادات وهذا ما قاله الفاضل
ان امر ان ظهور المعنى بالصدق احد العادات فاذا جزا الحرا في غيرها عن محورها جازا خلا المعنى عن اعتقاد الصدق وجزا لهما ان
على الكاذب والما دون ذلك فلا استحال العلم بصدق الكاذب ونسأ من قال بالشيء انه غفلا فالسج لا يصاه الى التعجز عن اتمام الدلالة
على صدق دعوى الربا والامام وكثير من المتكلمين لان الصدق مدلولها لا لزوم بمنزلة العلم لاسان الفعل ولو ظهرت من الكاذب لزوم
كونه صادقا كاذبا وهو موجود وانما سره لا يخاف السوء من الصادق والكاذب وعدم البرقة من النسي والمسي وموضع لا يمتنع بالحكم
وخامسا ان مجرد المعنى على صدق العلم بصدقه ومصدق اعداها من غير افتقار الى اعتبار كلام واجبار ومن هنا يصح
التكثير النسي في اثبات الكلام وامتناع الكذب البعض على ما هو والى هذا يشير ما قاله امام الحرمين اما يحل اهل المعنى بصدقنا عز
ان نقول عليه رسولنا وانشاءت الربا في كقولك جعلتك وكيلا واسسك لثاني من غير قصد الى اخبار واعلام ما تمت محصوا انه
صحة القول في انشاء الاخبار او ما لو تم لنا في الكذب عن غير خبر النسي على ما سبق فلا اشكال **قوله** خاتمة لافقاء في ثبوت النسي
خلق العلم الضرورى كعلم الصدق رضى الله عنه وكثر من تمت عصمته عن الكذب كتحصيل العورته والابجيل في بني بيبس على اللام
وكا جبار موسى عليه السلام صديق مرون وكالهم وورشع عليه السلام فاذا ذكر امام الحرمين من انه لا يمكن نصبه ليل على النسي سوى
المعنى لان ما صدر ولما ان لم يكن خارقا للعاق او كان خارقا ولم يكن متوقفا لا سوى لم يصلح دليلا لانفاق على جواز وقوع الحواشي
من ادعتا انما على ما يصلح دليلا للنسي على الاطلاق ووجه على المتكلمين بالنسبة الى كل من سبها والكتاب واما ما سبها من الاستدلال
على نسي محمد عليه السلام ما شاء من اختلاف واحوالها صاندا الى المعنى على ما سبها لثنا **قوله** الميث الثالث طرقة وللمعنى
م مرون بالاصحاح الى النسي والشرعة وصوت المعنى كمن مرون ذلك على وجه لا يوافق ما علم بالفرق من الدين اما نروم في الاستصاح
الى النسي فهو ان الانسان مدني بالطبع الى اتمحاج في عيشته الى الهدى ومواجها مع حى نوعه للسعا ون والتشاك في حصولها كما هو
اليه من العذر الموافق واللباس الوافي من الحرو البرد والممكن اللام بحسب النصول المجلية والسلاح الكافي عن السباع والاعضاء فان
كل ذلك مما حصل بالصناعات ولا يمكن للانسان الواحد القيام بجميعها على الابدان كبر لذلك ودلك بعض الافراد في الامور الى
غير ذلك من المصالح التي لا تتسع للسوع مدونها م ذلك العاوان والتشاك لانهم لا يمكنهم ان يعاملوا فيما بينهم ومعروضات ولا منتظم الا
سانونا منفق عليه معنى على العدل والانصاف ضابطا على الاصرار من الحرسات لئلا يتبع الجور ومثل امر النظام لما صل عليه كل احد من
ان يسب على ما يحتاج اليه ويصعب على من فرامه وذلك القانون لا هو الشرع ولا يدام شرع تصون على ما ينسب من الافراد لخصوصه فيه

من يسلي حالي الكلي والمستحق طابم والقنار والالما قلوب ولم يتقادر والوان كونه انسانا مما طابهم ولم يفرهم المعامل على وفق ذكر العاقون ورا
في مواضع الاحتياج ومطال الاشياء ملكها بخصوصه من المعنى والنوع وذكر الانسان الشايع لتوازيه من المعاملات فيما بينهم والاحتياج في حق
من كرج من مصباح القنار هو النبي والارض لم يخصص مدال على ان شريعتهم من عند ربهم ونقصي لمن وقف عليه ان يفر من سوتهم ومقادير وموجبات
قالوا وهذا الانسان هو الذي يجمع فيه خواصها على الاطلاق على المعينات ولهور خوارق العادات ومشايع الملك مع سماع كلامه ومعنى
ذكر على شرح في السقاء وغيره انه تعالى كاملا في قوة النفسانية اعني الانسانية والكفوانة المدرك والمحرك بمعنى ان نفسه القدسية تصفها جوهرها
وسبق اتصالها بالكنادى العالمة المستند بصور الكسائات ماضيا وحاضرا ووارثا وقلة الغايبات الى الامور الحادثة الى الحفنة الساعلم يكون
كمن يحصل لها مع ما يمكن للنوع ومع او دريا من وضع ادلا كل عساكن والا اصحاب اما الكانع هو الخوارق الخوارق الى عالم الطبع والتماسها في
الشواغل من عالم العقل وان قوة المحل يكون كمن يمثلها العقول المجردة صورها ونسبها حاشا طوية ومعمونة كلاما منظوما وان قوة المحرك
كون كمن يطلع لها مولى القنار فصرفها بغيرها في مدنها معنونة بالخصايب خصايب من القوى ومشايع الملك هذا المعنى فلا مرد
الاغراض بان الاطلاع على المعينات ولهور خوارق العادات قد يوجد بغير الاسماء فلا يكون من خواصهم وان مشايع الملك وسماع كلامه
مرد بيان لا يتولون معناه على ان الحاضر قد يطلق على الاضافة وان ما ذكره مجرد اعتبار مقاربة التمدد بصفة خاصة حتمية وليست من
في المجرات فاحال ان لا بعد ان كمن بعض النفوس الانسانية نفق في مدال الافعال عرسة سببها من الخصوصية الشخصية او سبب
امر طار عليها من غير الكتاب او حاصلها بالكتابة على ما موشان اكثر الاوليا، وهذا الانسان في الحاد النفوس حسب النوع ونفصيلا ان
المشهور من معجزات الانبياء وكرامات الاولياء مع حسب النوع الانسانية والعق الجبروتية باعتبار الحركات والسكنات والاول الاطلاع
على المعينات وليس بعيدة لحنقة في حال القنوم على تفرقة من نفسك وتسمع من غيرك وسبب كمن اتصال النفس بالكنادى العالمة اعني العقول
والنفوس الساموية والمنسفة مهور ما يستند اليها من الخوارق كما تفر من انها عالمه بدواتها والاعلم بالعلل والاسباب هو حجب العلم بالعلل
والمسائات عامة الامران علم العقول بالخوارق لا يكون الا على وجه كلي طال عن حد الهدية وخصوصا الوصية والكاملون قد يدركونها على
الوجه الخرى اما محملها فخرسة معونة الخوارق الساطنة على ما قررنا للحكام ولما الارثاها في النفوس الساموية كذلك على ابراه بعضهم ومعنى
اتصال النفس للمادى العالمة حير ورزها مستغن بعضان العلوم عليها حصول العقوبها ووزوال المانع اعني الشواغل الحتمية عنها عزاء
وادخلي كما وي سطر الشمس والاعزيم من ذلك انشاها بجمع ما في البداية من الصور لان العقول كل صور لتستقوا واحصها والما طهور
حركات وافعال بمنزلة انشاها الخوارق رباح وزلازل وحرق وملاك الاشياء صطلمة وجران مدال فاسقة والنجار والمياه من البحار
لمن الاصابع وليس بعد لان علاقة النفس مع البدن انما هي بالندم والتفرق لا الحول والابغاع يجوز ان يكون بعض النفوس من الخلق
مصرف في اجسام اخرى غير مدنها بل في كليه العناصر حتى كانها نفس لعالم العناصر والمالئ لا مساك من النفوس على غير معان وليس
معد كما في بعض الامراض الاستقبال الطبيعي بهضم الاخطاط العاكن وكلمل المواد الردية عن كليل المواد المحبوبة والرطوبة الاصلية
الموج الى البدن يجوز في حق الانشا ص الكمال لا كذاب بنوعهم الى حيايين والقدس بالكلية واسماها القنوى الجسامتة التي بها الهضم و
والشوق والسعدة وما يتعلق بذلك بل لا بعد ان يكون هذا في حق مولا، اولى واقرب منه في المرض لكون احتياج المرض الى الغذاء او زوا
وفي لنا اولاه على كل رطوبة سبب حران العرسة السماء سوا المراج واما ثانيا فلنظرة احتياج الى حفظ القنوى القدسية كخط الرطوبات التي
بها بعدى الحران العذرية وذلك لما عرض لها سبب المرض المضاد لها من العصور واما ثالثا فلان خلاصا ص العارفين ما من مقتضى الاستدناء
عن الغذاء وهو السكون البدني الحاصل بسبب ترك القنوى القدسية انما عليها عندئذ بعثها النفس واما تفرقهم لوزوال الوجي و
لهور الملك مع انه من الخوارق دون الاجسام فهو ان البياض ومن كرى حواء وفي عدم استئلاء الكواكب علمه قدس احد صور اغرخته وتسمع
اموانا يجب ليست معدومة صرفه والاموجون في الكانع على في النوع المعجل والحس المشترك وربما لا يكون مساوية اليه من طرف الكواكب

الطاهرة بل العالم الاخر فلا يصدق الا كونه لبعض افراد الانسانية نفس شريفة بعد معرفة الاتصال بعالم العقل فليس الا لغات الى عالم الخس
ومسجد سدق حد اقرب السلق من عالم العيب لمنك الانفاس في جانب الطام لا تصورها ولا سفلها المحسوسات من افعالها الخاصة
والمصل لذلك الانسان في السقط ان متصل بعالم العيب مثل لغو المحمل العقول المبرجة والنفس السامية واما ساجا بصوت سجا العقل الفعال
الذي لزما اقصاص عالم العناصر في طهر وكثرت في سمع كلاما مسموعا بحفظ ومسل وكون ذكر من قبل الله وملكه الامن الانسان و
هذا الحق الوحي ونزول الملك والكتاب كونه ذكر على غاية الكمال فبعد عنها منسحق وجم الكرم وسماع كلام من غير واسط واما مودع في كون
الشيء مسموعا من قبل الساري كما لحظ النظام وصلاح العباد في المعاص والمعاد مع انهم لا يسمعون بالالفعل بالاختيار والعلم بالقرينات
وسقطون بان على مع المبادي العالمة لا يفعل لغرض في امور السالفة هو ان الغاية الالهية مخلوقة اعني احاطة علم السابق نظام الموجود
على الوجود الالهي في الاوقات المترتبة التي يقع كل موجود منهما في واحد من تلك الاوقات متضمنة لخاصة ذلك النظام على ذلك الترتيب
والتمثيل الذي من علمته وجود الشرح والسارع ووجوبه بكون النظام على وجه الصواب تحفة كنهه وعن احاطة كنهية الضوابط
في مرتبة وجود الكل لكون الوجود على وفق العلوم وعلى احسن النظام وان لم يكن هناك اسعار تصد وطلعت من تحتها وهذا ما قال في
الشفا وان الغاية الالهية متضمنة للمصالح التي لها منتجع ما في التكاليف الشريفة على الاشعار وعلى الخاصين وسعر الاخص من العود
نكف لا يتضمن المنفعة التي هي في حكم الفنون للبقاء ولتمهيد نظام الجهد واليساس للمنافع كلها وكسف لا يحب قد وجد ما هو منسحق عليها و
متعلق بها وكسف يجوز ان يكون للمبدء الاول والممكن بعد تعلمه وكان ولا يكون هذا في الجملة فالواو هو حيز العيشة والزوم البني من قال
في واجبه في الحكمة اراو سقمه النظام على الوجود اللابقي ومن قال في الغاية اراو غنى النظام في علم السائل ومن قال في الطبع اراو وجود
الكامل والواو صرح من المقصود وبعض الايضاح من حاله ان المبدء الذي شرف النوع من التقصان الى الكمال لا بد ان سفته لانساق
ولهذا الشرح كما هو موجود في العالم لعصم النظام وسعش الاشخاص ويمكن لهم الوصول من التقصان الى الكمال الذي قطعوا الاجل
قوله البحث الرابع محو رسول الله كرسيا بلدي ودين الحق ولم خالف في ذلك من اهل الملل والادمان الا المنع من اليهود والنصارى
وحضائمه عليه السلام ادعى الشق والهمر المبرجة وذلك كان كذلك فهو من لاسا اما دعوى الشق فالسواتر والاتفاق صني عرب محوي المحسوس
في الوضع والاشراق واما الجاهل المبرجة فلانه اتى بالقران واخبر عن العيبات والهمر افعال على طلاق المعاد بلغت علمها حد النواتم وان
كانت مفاهيمها من الاحاطة وملككم في الانواع الثلاثة اما النوع الاول فغيب ثلاث مقامات اعجاز القران ووجع الاغجاز وفتح سر الكتابين
اما المقام الاول في نواتم صلى الله عليه وسلم محوي بالقران ودعا الى الاتقان تسون مشا مصافع السلفاء والنصحاء من العرب العربية
مع كثرة كنهية بمال الاشياء وفضي السلفاء وشهراهم فعالية العصبة واجهة الجامع وهاكهم على الميانات والمباراة والرفاع من
الاحساب وركوب السطط في هذا الكتاب بجز واجه اسر والمعارضة على المعارضة ويدرولوا المهرج والارواح ودين المودع فلو
تدروا على المعارضة لغرضوا ولو عارضوا العقل السالفة في الدواعي وعدم الصارف والعلم بحج ذلك وطى كساير العادات لا تتدع
فهم افعال انهم تركوا المعارضة مع العود عليها وعارضوا ولم يتقبل لتسا لفتح كعدم المسالاة وعلم اللغات والاسفقال بالهممات و
اما المقام الثاني فجمهور على اعجاز القران كونه با لطيف العلماء من النصارى والدرهم التصوي من البلاغة على ما تعرفه فضي العرب المسلمين
وعلى الفرق بها رتهم في حق السان واحاطتهم بالاساليب الكلام من اذاع لشما على الاضار عن المعسات الماخنة والاسم
كما سذكره وعلى وقائق العلوم الالهية واهوال البدن والمعاد ومكارم الاخلاق والارشاد الى فنون الحكمة العلمية والمصالح
الادعية والادوية على ما ظهر للمسلمين وسجل عن المسكدين وفضيلت النظام وكثير من العترة والمرفض من الشعة الى ان ايجان
بالصرف وحي ان الله تعالى صرف بسم الحمد من عن معارضة مع قدرتهم عليها وذلك اما سبب قدرهم او سبب واجههم او سبب
العلوم التي لا بد منها في الايمان مثل البرهان بمعنى انها لم يكن حاصل لهم او بمعنى انها كانت حاصلها فانها الله وهذا هو الحق عند

دلت

المرتضى وكنته انه كان عندهم العلم بنظم القرآن والعلم انه كيف هو، لفت كلام يساوي او يدانيه والعتاد ان من كان عنده هذا
العلم ان يمكن من الايمان بالمثل الا انهم كلما خاولوا ذلك ازالوا الله كما من ملوهم بكل العلوم وفيه نظر واصحوا اولانا ما قطع ما من مصداق
العرب كانوا قادرين على التكلم بمفردات السورة ومركباتها العنصرية مثل الحمد لله ومثل رب العالمين وهكذا الى الاخره يكونون
قادرين على الايمان بالمثل السورة وثاننا ما ان الصفاة عند جميع القرآن كانوا يتوقعون في بعض السور والاشارة بآيات الى شهاة الصفاة
وانما مسعود رضي الله عنه قد علم من وداني الفاتح والمودعين ولو كان نظم القرآن مع العنصرية لكان كافيا في الشهاة والحولب عن
الاول ان حكم الجمل قد خالف حكم الاجزاء، وفي بعضها شبهة من نفي قطعته الاجماع والخير المتواتر ولو صح ما ذكر لكان لكل من آحاد العرب
قادر على الايمان بالمثل قصدا ومصداق كما مر القيس واخره واللازم قطعي البطلان وعن الثاني بعد صحيح الرواية ويكون الجمع بعد النبي
صلى الله عليه وسلم لاني زمانه وكونه كل سورة مستقلة بالاجاز ان ذلك كان للاحتياط والاصح ان يكون اولى في غير الاجزاء
وانما اجاز كل سورة ليس مما يظهر بكل احد لا سعي ما تردد واصلا وقتل اجاز نظم العرب الخالف ما عليه كلام العرب في الخطب
والرسائل والاشعار وقتل بسلامة عن الاختلاف والتناقض وقتل باشتغال على دقائق العلوم وخصائص الحكم والمصاحف
وقتل باختصاص عن الغيبات ورد ما في جماعات مستلم ومن عرى محراء ايضا على ذلك النظم وما ذكره اكثر انما سلم كلام المنطق
عن الاختلاف والتناقض وسئل كلام الحكماء على العلوم والمصاحف والاجزاء عن الغيبات لا يوجد الا في قليل من
الكتاب فانما لا يظهر فرق بين كون الاجاز منطوقا خاص وكونه سلام النظم لمجلا من معين متعابلهما وكل كون الا
عجاز بالامر من جميعا مذهبنا كما نسب الى العاصم على ما قاله العام الحزمين ان وجود الاجاز عندنا هو اجتماع الحوازم مع الاستدلال
والنظم الخالف لا سلب كلام العرب من غير استقلال لاحدهما اذ ربما يدعي ان بعض الخطب الاستدلال من كلام اعانم المنطق
لا ينحط عن حراة الرواة الخطاطا معنا ما طعنا للاولام وربما يقدّر نظم اليك لسطاني نظم القرآن على ما روي من عبارات مستقلة
الكذابين لبعض وما اذكر من القائل بدمت سئل وخرطوم طويل لمزم كون الاجاز ما لنظم المدح مع الحوازم اعني البلاغة وهو
المعنى عن معنى شديد لفظ شريف واف معنى عن العصور من غير مزيد قال وفي القرآن سورة النظم والبلاغة وجهان اخران من
الاجازها الاجزاء عن قصص الاولين من غير سماع ولفظ والاضمار عن العنصرات المستقلة مسكونة متوالية كون القاطع على مثل
نظمون ويعلمون والمطالع على مثل يا ايها الناس ويا ايها المرسل والحاج ما الحارة وعميت لونها وامثال ذلك ومعنى الكتاب
ان نظم ما في الفصاحة والمطابقة بمعنى كمال الحد الخارج عن طريق العشر وكانا ضمن معنى النظم على الاول ترتب الكلمات
وضم بعضها الى البعض وعلى الثاني جهها مرتبة المعاني متناسقة الدلالات على حسب مقتضيات العقل على ما قاله عبد القاهر ان
النظم هو معنى النظم على حسب الاعراض التي تصنع لها الكلام ولها في بيانها في بعض كذا في فن البيان وقد
استدل على بطلان الصفة بوجوب الاول ان فصحا العرب ما كانوا اسعوا من حسن نظم وبلاغة وسلامة في حراة ويرودون
روهم عند سماع قوا تعالى وقتل يارض اطلع ما، كل الاله لذلك لا لعدم ما في المعارضة مع سهولتها في نفسها تواتر ان يكون جدا الاجاز
بالصحة لكان الاسباب من الاغنيا، سلامة وعلو طمعة لانه كلما كان انوار البلاغة واوضح في الركا كما كان عدم عسير المعارضة
المخ من حرق العاق الثالث قوا تعالى قل الذين اجتمعت الامس والجن على ان ياتوا بهذا القرآن لا يتوبون عليه ولو كان بعضهم
طرا حارة ذكر الاجتماع والاستدلال بالغير في مقام الحدى انما حسن فيما لا يكون مقدورا للبعض وتقوم كون مقدورا الحكم فتصديقي
ذلك كان قسلا لو كان المقصد الى الاجاز ما بلاغة الى ان معنى ان يولى بالكل الى اعلى الطبقات كونه ابلغ في حرق العاق والمرد
ان الله كما قادر على ان ياتي ما هو افصح مما اتى به وابلغ وان بعض الايات في باب البيان اعلى وارفع كقوله تعالى وقل يا ارض
ابلى ما، كل الاله بالنسبة الى سورة الكافرون فلما عدنا اولى بالفرض واوضح في المقصود من انما نافع من زمن مضى وحارة

ما ليس غايته مقدورة وزهاه مسوقة لم يدعوا محاسن الحائق في الصنعة الى ان ما رواه ماوارى او يداني او دون ما القاه واهون مما ابداه
 واما المقام الثالث فاعرف العرب مع كمال حداثتهم في اسرار الكلام وصور طبع احوالهم للاسلام لم يحدوا فيه للظعن محالا ولم يوردوا في القبح
 مقالا وسبقوا الى السخر على ما هو وارث المنهج المهوت فحبا من فصاحتهم وحسن نظمهم وبلاغتهم واعتبروا بانها ليس من جنتهم صليب
 الخطايا وسعوا الشوا وان اطلاقه عليه طلاق وان اساقفه بعدة واعماله مسمرة فامر والمقارعة على المعارضة والمقابلة على المعاد
 واي انه الا ان يتم نون على كره من المشركين وزعم المعادين وحين انتهى الامر الى من عدم من اعداء الدين ووقوف المكذوبين اذ عرفوا
 مطاعن ليست الا منسوبة للساحر وحكي لنا طريبي منها ان في كلمات غير مبرهنة كالاتبرق والسجيل والقسطنطين والمعايد فكيف
 يصح انه عزى معنى ورد ما في ذلك من بواطن المعاني اذ المراد ان معنى النظم والتركيبة ذلكم عرى على سبيل التعليل منها ان في خطاها من
 جهة الاغراب مثل ان هذا ليس محرمان وان الذين آمنوا والذين ما دوا والصابغون وكلمن الواحون في العلم منهم والكومنون يومنون
 ما انزل اليك وما انزل من فكل والمعتصم الصلح ورد ما في ذلك صواب على ما بين في علم الاغراب ومنها ان في مما كذب حيث اصروا
 لا يسير للشر على الناس والجن الاتيان على سوت منه واتم السور ثلاث آيات لم صلى عن موسى مع اعترافه بانها من افصح منه
 مقدار احدى بفتح منه ومعنى قوارب اشرح لي صدرك ويسر لي امري الى قوله انك كنت بنا بصيرا ورد ما في الحكمي للامم ان يكون بهذا
 النظم بعينه على ان المختار عند البعض في المعجزة به سوت من الطوال او عشر من الوساط ومنها ان في متشابهات يحكم بها
 اهل الفواته كما مجسم على الرحمن على العرش استوى ورد ما في السور المشهورة بالنظر والاجتهاد في طلب طرادا ونوايد لا يحس
 بالرجوع الى الواحون في العلم ومنها ان في حيث لكوار كما حاق عصاة فرعون في عدة مواضع وكما حاق جباري الآ ربكنا كذبان و
 ولم يرمض لكذابين في سوت الرحمن والمرسلات ورد ما في كونه من كمال الكلام على ما يتصور على البيان فما وقع منه في التوكل
 ومنها ان في قوله لو كان من عند غير الله لوجوا فيه اخلافا كثيرا وانت كذبه من الاضلاف المسموع من اصحاب التواتر ما
 برى على انهم شراها ورد ما في المراد بالاخلاف المعنى هو العناوت في مراتب البلاغة حيث يكون بعضه كاصغر مرتبة الاعجاز
 لا تعال تقرير الطعن فاسد عن اصله لانه مستدلال بسوت اللزوم على ثبوت الملزوم لانا نقول لا بل هو معنى على ان كلمة لوني اللغوي
 مستدنا انما اجراء الشرط لغير عدم وجود الاضلاف في سبب ليس من عند غير الله ولما اذا جعلت كلمة لوني الاله على ما هو
 قانون الاستدلال كما في قوله لو كان فيها آية الا الله لفسدنا هو مستدلال بنفي اللزوم على نفي الملزوم كما يمكن ان يوجد في الاضلاف
 فلم يكن من عند غير الله وعام كحقيق هذا المقام يطلب من شرحنا للمعنى المعصاع ومنها ان في العاصم كقول تعالى فتومئذ لا يسأل
 عن ذنبه انفس ولا جان مع قوله فربك انفسا لنهم اجمعين عما كانوا يعملون لسنا لم طعام الامم ضريح مع قوله ولا طعام الامم غلبين
 الى غير ذلك من مواضع تتوهم فيها نافي الكلامين ورون منع وجود شرايط النفاض وقد بين ذلك على التفصيل في كتب التفسير ومنها
 ان في الكذب المحض كقوله تعالى ولقد خلقناكم ثم صورناكم ثم قلنا للملائكة اسجدوا لادم للطمع بان الامم بالسجود لم يكن بعد خلقنا وتصويرنا
 ورد بان المراد خلق اسبا دم وتصوير ومنها ان في السور من كل بحر وقد قال وما علمنا الشعر من الطويل فنشأ فليومن ومنها
 فلنكفر ومن الحديد واضع العلك باعيننا ومن السيط لتضي الامم كان منغولا ومن الدانف وكنتم ومنصوم عليهم وسنت صدور
 قوم مؤمنين ومن الكامل واحد هدى من شأه الى صرا المستقيم ومن الصريح ما الله بعد انزل الله علينا ومن الرصد اية عليهم ظلالها و
 ذلكت قلوبها تدللا ومن الرسل وضائف الجوار وقد وردا سيايات ومن الربع قال فما خطبكم ما سامري ومن المشرق اما خلقنا
 الانسان من نطفة ومن الحصن ارايت الذي كذب بالذي فدكم الذي يدع اليتم ومن الضارح يوم التناد يوم تولون مدبرين
 ومن المصعب في قلوبهم مرض ومن الحنف بطون من المؤمنين في الصدقات ومن المتقارب واملى لهم ان كيدك متين ورد
 ما في كونه اللط على حد الاوزان لا كني بل لا بد من عدد الوزن عند البعض من النعقة على ان في كثر مما ذكر نوع بعصر ولو سلم فالعالب

ما واسع **قوله** واما النوع الثاني من انواع البهائم ايضا في عهد العنوب الماضية والمستقبل اما الماضية فكسوة موسى وفرعون
وقصه بكونه عليه السلام وقصه ابراهيم ونوح ولوط وغيرهم على نساء صيها وطولها من غير شماع من احوال الاعيان من كتاب علي اشر اليه
بتوا ذكرا من ابناء الغيب توجهها اليك ما كانت فعلها انت والا فمك من قبل هذا واما المستقبل فمنها ما في القرآن كقوله تعالى وعلمكم
الاصناف كثيرة يا خذونها الم غلبت الروم الى قوما وعدا لا خلف لهد وعدن سلق في قلوب الذين كفروا والربيب يعرفون الجمع ويولون
الذبح يستدعون الى قوم اولى بانس شديد ليس خلفهم في الارض لقد علمن المسير الحرام ليطعن على الذين كل لا ياتون عثمة فان لم يفعلوا
ولن يفعلوا ان الذي فرض عليك القرآن لرادك الى معاد ومنها ما ليس في كقوله عليه السلام لعلي رضي الله عنه فاعلم بعدى السالكين و
الساطنين والمارتين ولما رعتكم الغنة الباغية وقوا عليه السلام روي لها الارض فازت مشارقتها ومفاربها وسبلغكم امع
ماروا الى منها وقوا الخلافة بعدى ملثوا سنة وكا ضبان ملكا كسرى وقصور وزوال ملكها وانفاق كوز فمات بسبيل الله وباسلام
الانرا الى غير ذلك مما ورد في صحاح الاحاديث وقد اقرت دعوى النوق صمن عن الكرامات وطمان النفس وصلاح الاعمال
عمال وترك المراجع الى احوال الكواكب والنظم في الارها صمن عن السور والكهانة والنجوم والعتان ذلك واما النوع الثالث من انواع
البهائم افعال ظهرت منه عليه السلام على خلاف العاق روي على الف قد وصلت في دلائل النوق بعضها ارمضه بلز في صلب دعوى
النوق وبعضها تقدمت ظهرت بعدا ومعهم الى امور نامية في دابة وامور متعلقة بصفاته وامور خارجة عنها فالاول كالنور الذي
كان مغلب في امانة الى ان ولد وكولادته محتونا مسرورا واضعا احدى يديه على عيسى والافضل على شوته وما كان من عالم النوق
من كنفه وطول قامته عند الطول ووساطة عند اللوسط وروية من خلقه كالكان مركبا من قدام والسا كما تتجمع للقامة التصوي
من الصدق والامانة والعفاف والسياسة والنصاح والسماحة والزهدة والتواضع لامل المسكنة والسفوق على الامه والمصان
على متاع الرسل والمواظبة على معارم الاطلاق وكبلونه النهاية في العلوم والمعارف الالهية ومهيد المصالح الدينية والادوية
وكونه محال لدخول على عالان عباس رضي الله عنه بقوله اللهم فقه في الدين فصار امام للفرس ودعا على غيبة من الى ابي عبد
الله لم اعلمه كل ما من كتابك فاقره الاسد وعلى مصون قوا اللهم اسد وطاقم على مضوء وانفعل عليهم كمن لمسي بكونه صبح انه النظر
عوم سمن وعلى من كمن من الكفار حمن فرج من العار بقوا ما ارض خذبه بسا حمت فوالم فرس والثالث كدور الاديان سحر السبا
والادوية وسقوط شرف صدور الاكاسية واطلاق السحاب عليه وكان شفاق القم والاعلام السور وسليم البحر وسرع الماء من مان 0
اصابوا الى ان روت الحفون ودولهم وشع الحلق الكفر من طعام العشير وحن الكرخ في مسجد المدينة حمن انتقل منه الى المنر
وسكان السون عن اصحابها وشهاق الساة المشوية يوم حمرانها مسمومة ولدور الصروع من الساة الماسية الحمران اللهم سعيد
حن مسعود عليها وطار الزب ومب ابن اوس سوا الحب من احدى ساة وهذا حمرانها الى الحق فلا كسوه وسع
الخصي وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى **قوله** وقد استدلت ما سبق من العمد في اثبات النوق والبرام كج على الحاد والمعاذ وقد ذكر
وجع افرغوة او سمر تيمما والرشاد الطالب الحق وتعلما الاول انه قد اجتمع فيه من الاطلاق الحكمة والادب والصفات الشريفة
والسير المرضية والكمالات العلمية والعلية والحاسن التدسية الراجعة الى النفس والبدن والسب والوطن ما يحرم العقل مانه لا يخج
الالغبي ونما صيل ذكر مصنف على حن الكال من نظرنا استلمت علم شريعة مما متعلق بالاعتقادات والقبوات والمعالج
والسياسات والاداب وولم ما فيها من دقائق الحكمة علم قطعا انها ليست الاوضاع الهيا ووحيا سماويا والمصنوعت بالسير
الانسان الثالث انما يصعب صغره وقصره وعلية اعوانه وانصان صورا لامل الارض احادهم ولوساطهم وكاسرهم وجاهلهم
فصلك ارام وسنم اصلا فم وابطال ملهم وعدم دولهم وكبريتهم دينة على الاديان وزاد على من الاعصار والازمان وانتشر في
الافاق والافقار وسامع في الكسار والفتاوب من غير ان تقدر الاعمال مع كثره عدومهم وشده سوكتهم وسكبتهم وزاد

عندهم وعصمتهم ونزلهم غاية الواسع في اطباء انوان وطب انان على اتحاد شران من مان فهل يكون ذلك الامور التي وما بعد
سماوي الرابع انه طهر اصح ما كان الناس الى من يهدى الى الطريق المستقيم ويدعو الى الدين القويم وينظم الامور ويصبط حال
الجمهور لكونه زمان فتن من الهرسل ونزق للسبل والحراف في ملل واصلال للدول ولستغال للفضلال ولتغال بالمال فالعرب على
عاق الاوتان ورو الساسة والنرسا على عظيم السران ورو على الامهات والتزك على فريب لبلاد وبعزس العلال والهند على عبات
البر وسجود الحجر والشجر واليهود على الجود والنصارى على صاري فمن ليس بوالد ولا مولود ومكدا ساير النزق في اودة الضلال واصنة
الحمال والحمال اهلنق حكم الملك الحق المتين ان لا يرسل رحمة للعالمين ولا سعت من جبر وامر للدين وميل طهر لهذا الشأن ويوسس هذا
السمان لا غير مظهر عند الله من عبدة الطلب من ماشم من عند منافع من قصي في كلاب من منى في كعب من لونه من غالب من فهو من ما كبر في
النصر من كمانه من خرم انما مدره انما الناس مصر من نوار من معدن عند مان على افضل الصلوات واكمل التحيات الخامس المصوم الوارق
في كتب الانبياء المتقدم من المصولة الى امر في الشهر من صمان امهم اما في التوراة فمنها ما جاء في السفر الخامس من طور سنا واخر
من ساعر ولستغلن من جبال ماران يرد الا حبار عن انزال التوراة على موسى طور سنا والاصل على عيسى سبحانه فانه كان سكن
من سور يور ستم صق وانزال التوراة على محمد عكمة فان ماران في طريق مكة جبل العدن مثلهم ونصف وهو كان المنزل وقد نبي الصوم على
سار الطريق من العواق الى مكة وهذا ما ذكر في التوراة ان اسمعيل اقام ربه فانان على ما دة العرب ومنها ما جاء في السفر الخامس
ان تعالى قال موسى على اهلهم ان منتم لهم مسا من من اخوهم سكل واحصرى قولى في فم ونقول لهم ما امي بهم به والرجل الذي لا يبتدر
قولا النبي سلكم ما سحى فاما استقم منه والراد على اخى اسرائيل نوا اسمعيل على ما هو المتعارف ولا تصرف الامن بعد موسى من انما منى
اسرائيل والا الى عيسى لانهم لم يكونوا من منى اخوهم ولا مثل موسى في كونه صاحب شوقه مسافة فيها سان مصاح الدارين فبعين محمد
عليه السلام ومنها ما جاء في السفر الاول ان تعالى قال لا رميم عليه السلام انما جرد ولد ويكون من ولدا من منى عوق للمنع ويد الجميع
مبسوط اليه ما حوسج واردا في الاجيل فمنها ما ورد في الصحاح الرابع عشر انا اطلب لكم الى المي حتى يحكم ويعظكم فاعلموا ان يكون
معلم الى الابد والعار فليط روح الحق والنعان وفي الخامس عشر فاما ما راجع للظاروه العدى الذي كرس الى ما سحى هو تعلمكم ومعلم جميع الانبياء
وهو يدرككم مما ولدكم لم قال والى قد اجبركم بهذا سلك ان يكون حتى اذا كان ذلك يوم موامه و **قول** ما سحى معنى الشوق ومعنى العار
فليط كما سفل الحنات وفي السادس عشر اقول لكم الان قد اقتنا ان الطل في علمكم حركم فان لم اطلق علمكم الى اى لم يملك العار
فليط وان اطلعت رسلت به اليكم فاذا جاء روح الحق والنعان من يدكم وعلمكم ويريدكم كسح الحق لانه ليس سلكم بدعه من الحنات نعم
واما في الزبور فقول تعليدا بهار الحمار السنف فان ما سحى وشرا على موامه نهم سلكا ومنها ما كرس سنوه والام كرون كرسك و **قولا**
قال داود اللهم اسعث جاعل السنه صدى علم الناس انه شوق معنى اعنى محمد صلى الله عليه وسلم الناس الا عسى شر حال في الحصر الحاصل وامثال
هذا كرس في كتب الانبياء المتقدم من ذكرها المصعون العواقفون على كرسهم ولا تغدر الى الخلف على وضها او صورها الى ملك اربى خرو لا على ان
كفها ولقد رجع ابو الخ من المصرى في كتاب عدد الاول مما فرقت من تصور التوراة على صحبه بن محمد عليه السلام **قول** واما المكرون
الكبر المشركون والنصارى واليهوس ومن يحوى محوام شوق محمد عليه السلام لعنا منهم وحدا وعادا ولوروا من غير سلك سبته واكثر اليهود
سكنا فانه لو كان نبيا لزم نسخ دين موسى والسلام باطل اما اوله فليط لان النسخ مطلقا لو جهن اصرها انه انما كرس لمصرك بعث ان كان
لمصرك لم يعلمها عند سر عهده الحكم المنسوخ كرسى والا كان لمصرك عليها وامه لها اوله اعرافا هذا او قول ان كان في شوعه الحكم المنسوخ لمصرك لم
يعلم اعمالها عند النسخ كرسى والا كان يعلمها وراى دعائها اولام اسلمها هذا والجواب انه لمصرك قدوت وحدثت بعد ما لم يكن فان الصحاح
كسلف ما حصل في الازمان والا حوال قرب وراه مصح في الصنف دون الشنا ولزددون عمرو ولذا ورد في التوراة ان ادم امر
نزوح فانه من غشم لم نسخ فزافا فانه انما حكم اما سوقت مسلم هم عدا صفة بعد ذلك لا يكون نبيا واما مويد مسلم هم ابا وسحى فانه خرو

قولكم الصوم ابدى وليس بواجب اما يرسل لا يوسع في ولا يوسع في فاما ان تعلم الله تعالى السمع ابدى خلا يوسع للزوم الجمل اوال
عامة ما لا رفع بعد فلا يوسع والحوادث ان يرسل عن وقت الوجوب مثلا وما هذه والعلوم عند الله مستمرا الوجوب لغاية حتى وقت
نسخه ورفع ولا يرفع في ذلك سواء كان الواجب موقفا او موبدا عنونه قولكم صوم للفداء والابد واحد صما دون حين واما المناقض
في رفع الوجوب بعد ما صد كما اذا كان قبل الوجوب مثله بدام مسح فكون زمان لا وجوب فيه وهذا النزاع في امتناع وهو اطلاق
بقولهم ان النسخ ساقى التامد وعليه من امتناع نسخ شريعتهما والفرق بين كون البايد راجعا الى الواجب الى الوجوب مما يصح بالرجوع
الى الاصل الذي مهدى في كماله في قوله تعالى لا يدرك الا بصار على ان المحقق ان لا يرفع منها واما النسخ بيان الانتهاء حكم شرعي سبق على
الاطلاق واما ما يلبطلان نسخ شريعة موسى صلى الله عليه وسلم لوجهين الاول ان مواري النسخ منه على ما صد ما مثل مسكوا اما بعدت
ابداء هذه شريعة موقت ما دامت السموات والارض والحوادث ان امر على موسى صلى الله عليه وسلم ودعوى تواتره مكاتمة ووجه ما لم يرد
المجرات على عيسى ووجهها السلام ولا يفسر في زمانها احتجابا عليها ولو اظهرت لاشهر لتوفر الدواعي على انه كثر اما بور بالبايد و
الدوام عن طفيل الزمان وما بينهما ان يكون صريح بدوام شريعة عدم او ما تقطعا فلنزم تواتره لكونه من الامور العظام التي تبرز
الدواعي على عملها ولم سواتر او سكت عن الدوام والانقطاع فلنزم ان لا يسكر ولا يستقر الى اوان النسخ وقد تقرر والحوادث ان صرح
ما تقطعا بالناسخ ولم سواتر لعدم توفر الدواعي ولقلة الماهل في بعض الطبقات اذ لم ينق من اليهود في زمان يجب نصر الاصل من العليل
او سكت قد تقرر وكمرنا على تكرر الاسباب المحال او على ان الاصل في السامت هو النسخ حتى يظهر الدليل لعدم **قول**
المبحث الخامس بديان مسعود الى المسلمين لا الى العرب خاصة على ما زعم بعض اليهود والنصارى زعم منهم ان الاحتجاج الى النبي
اما كان للعرب خاصة دون اهل الكنانين ويرى عامر من اصحاب الكل الى من كثر امر الشريعة على احتجاج اليهود والنصارى اكثر الا
خلالا دنهم بالتحريات وانواع الصلوات مع ادعاهم انه من عند الله تعالى والدليل على عموم معناه وكونه عام للناس لا يبيد ولا نسخ
لشريعة هو انه اوعى ذلك كحسب الاحتمال التاميل والتوسط المعجى على وقوعه والكتابة المعجى قد يهدى ذلك قطعا كقولنا تعالى وما ارسلناك الا
لنناس قل اني رسول الله اليكم جمعنا على اوعى الى انه لم يسمع من الجن الامات ولكن رسول الله وخاتم النبيين لنفس القول انما كنتم خير
امة اخرجت للناس وكذا جعلناكم امة وسطا ونفصل الامة من حيث انها امة تفصل للرسول الذي سمى امة ولانه مبعوث الى السلف
وخاتم الانبياء والرسل ومعجزة الطاهرة الباهرة ما فيه على وجه الزمان وشريعة ما سخره لجميع الاديان ونهايته جامعة في العسامة على كونه
الشر الى غير ذلك من فصائل الاعد ولا يحصى وقوا على ورفع بعضهم درجات لتسان الى ذلك والا حادوث الصحاح وفي هذا المعنى
كثرة حتى حال عليه السلام انا اكرم الاولين والاخرين على الله والاخرى حال عليه السلام لا يخبروني على موسى وما سقى لعدنان يقول اني خير
من موسى من متى يواضع منه واختلفوا في الافضل بعد فصل آدم كونه ابا البشر وسكن نوع لطول عبادته وبجادة وقيل ابراهيم لزمان
توكله واطينانه وقيل موسى كونه اكبر ووجهه وسكن كونه روح الله وصفيه وفضل المصادر على الكل ما نه كليم العالم الله الى موم ووجه
منه عام مقدس لم خلق من بطنه وقد ولدته سموة نساء العالمين للطن من الادماس وولى في حجر الانبياء والاوتيا وكلم في الهدى عبودية
نفسه وربوبية الله لم كل زمانا من التوحيد والشرائع ولم يلفت الى زحارف الدنيا ولم سمع لغزاتها ولم يذوق موت يوم ولم نسخ في
حلاك نفس او سبها واسترقاقها ولا في احد مالا وولدوا لانا لاهد معجزة من اجبا الموتى واراء الاكبر والاحسن اهدى للحوادث واشهرها
ثم مو في السماء ومن زمرة الاحياء ونسوة مما انفق عليها دور الادماء واعترف بها خاتم الانبياء والحوادث ان البعض من ذلك حج لتساو
شاهد متصل هو معنا كالولاق من الشركين والمشركات والترى في جرحهم مع الكوا طبة على التوحيد والطاعات وكما لا يزال على الهاد
وقع للشركين وهذا عداء الدين كالصام مصباح نظام العالم مع الاستغراق في التوجه الى جناب العكس واما معجزة ما فاذا اسبوت
تلك الشهرة ما خبار من حسا وكتابه ومع ذلك حاضري من معجزة لم الكون مسا في الارض انفع لامة من الكون حسا في السماء حيث صارت

المعراج

الروضه القدسه مهبطا للبركات ومصعدا للدعوات وموطئا للاجتماعات على الطاعات الى غير ذلك من انواع الخيرات ونسحق محمد صلى الله عليه وسلم
 مما يطبق به العمار وسهدت به الارض والسماء وانسحق عليه من سنة من السماء وحصا لشمه الى الاصبطه العدد والاحصاء وقد اشرفت الارض من فوقها
 اشراق الشمس في كمد السماء تصاعح الحصى سماح الكلاب في الليل العراء **قوله** خاتمة قد ثبت معراج النبي صلى الله عليه وسلم بالكتاب السنة
 واجماع الامة الا ان الخلاف في انه في المنام او في اليقظة بالجهد الى المسجد الاقصى بشان الكتاب اجماع الفرق الكبار ومن بعدهم ثم الى السماء با
 الاحاديث المشهوره والمنكر مبتدع الى الجنة او العرش او طرف العالم على اختلاف الاراء فخير الواحد وقد استهزاه بعض لترش المسجد الاقصى
 على ما هو عليه واخرهم كمال غيرهم فكان على ما اخبر وما راى في السماء من العجايب وما شاهد من احوال الاسماء على ما هو مذكور في كتب
 الحديث لنا انه امر ممكن اخره الصادق وولملا الامكان اما على الاجسام فهو الخرق على السماء كالارض وعروج الانسان كغيره واما
 عدم دليل الامتناع وانه لا يلزم من فرض وقوعه في الوجود ايضا لو كان دعوى النبي صلى الله عليه وسلم المعراج في المنام او بالروح لما اكتم
 الكسفة عانة الا لكلامه ولم يرتد بعض من يسلم برودا منه في صدق النبي عليه السلام على مخالف ما روى عن جاشيه رضي الله عنهما انها قالت
 واحد ما وجد جسد محمد رسولا الله وعن معاوية انها كانت رواية صحيحة وانت خبرنا على تدبير محمد رواية لا تصلح بحج في متابرة ما ورد من
 الاحاديث اقوال كبار الصحابة واجماع القرون الثلاثة **قوله** المصنف السادس في عصمة الاسماء وكيفية اللجوء تقضي الصدق في حصول
 النيق وما يتعلق بها من التبليغ وشرعية الاحكام فاقوم صدوق عن الاسماء من الصالح اما ان يكون منافيا لا تقضي اللجوء كالكذب
 فيما يتعلق بالتبليغ او لا والاسماء ان يكون كغيره او معينة بغيره وهي اما ان تكون كثيرة كالقتل والزنا وصغيرة منفردة كسرقه لقمه والطعن
 لجة او غير منقصة كذبته وتم بعصية كغيره اما عند اوسهوا وبعد البعثة او قبلها والجهور على وجوب عصمتهم عما نافي مقتضى الجموع وقد جرد
 الازارقة من الخواص بناء على كونهم الذنب مع قولهم بان كل ذنب كبر وجوز الشعة انما هي بقية واخر ازاعن اطلاق النفس في التهلكة ورد
 ما في اول الاوقات بالبعثة ابتداء الوقوع لضعف الداعي وشوكه الخالف وكذا عن فقد الكبار بعد البعثة عند سمعها وعند المعزلة عقلا
 وجون المشوه اما لعدم دليل الامتناع واما ما ليس من شبه الوقوع وكذا عن الصفار المنقذ لاختلافها بالوقوع الى الاتباع ولهذا ذهب
 كثير من المعزلة الى ان الكبار قبل البعثة ايضا وبعض الشععة الى ان الصفار ولو سهوا والكذب عند ما منع الكبار بعد البعثة مطلقا
 والصفار بعد الاسهوا لكن لا بصرون ولا بصرون على مهون فسهون ووجب ما من الحرمين منها وابوا ثم من العزلة الى الجوز الصفار
 عند التنازل لوصد عنهم الذنب لزم امور كلها مسفية آخرة اتباعهم كنه واجب بالاجماع ومقوما تعالى على ان كنتم تجنون الله فاتبعوا
 حببيكم الله الثاني ردها عنهم لوقا تعالى ان جاءكم فاسق الاء وللجماع على ذلك كنه منقذ للقطع بان من يردوها وت في العليل من
 مناع الدنيا لا يسحق العيون في اخر الدين العام الى يوم الدين ثم وجوب منهم وزجهم لعدم ادله الامور بالمعروف والنهي عن المنكر كنه
 منقذ مستلزام اداءهم المحرم بالاجماع ومقوما تعالى والذين يوذون الله وسوا الاء الرابع استحقاقهم العذاب الطعن واللوم
 والذم لادخلهم تحت قوما تعالى ومن بعدى عدوك وما فان لم نار جهنم وقوما الالعة احد على الظالمين وقوما لم يتولون ما لا يفعلون
 وقوما انمرون الكاسن بالبر وتنسون انفسكم كمن ذلك منقذ للجماع وكونه من اعظم المنكرات الخامس عدم بيلهم عهد السوق لتواكفا
 لانال عهد على الظالمين فان المراد به النبوة او الامامة التي دونها السماء وس كونهم غير مخلصين لان الكذب قد اغوا الشيطان والخلص
 ليس كذلك لتواكفا حكاية لانهم اجمعين الاعداء كما منهم المخلصين لكن اللازم منقذ للجماع ومقوما تعالى في ابراهيم وعقوب ايا اخلفنا
 حاله ذكرى الدار وفي يريف انه من عبادة المخلصين السابع كونهم من ضرب شيطان ومشيعة واللازم قطع السطان التام من عدم
 كونهم مضارعين في الخيرات معدودين عندنا من المصطفين الا خيارا والاخير في الذنب لكن اللازم منقذ لتواكفا في حق بعضهم
 كانوا يساعون في الخيرات وانهم عندنا من المصطفين الا خيارا وحصول المطلوب من هذه الوجوه محل بحث لان وجوب الاتباع انا
 موقفا متعلق بالشرعية وسلب الاحكام وبالجملة فما ليس بزمه ولا يلجج ورد الشهاق انما يكون كيفية او اصرار على صغيرة من غير اياته ورجوع

ولزوم الزجر والمنع ولستحقاق العذاب والعموم انما هو على تقدير التعمد وعدم الانابة ومع ذلك فلا تشارك به النبي بل يسبح ويحج وكبيرة سهاوا
او صغيرة ولو بعد الابد المرء من الظالمين على الاطلاق ولا من الذين اغواهم الشيطان ولا من قرب الشيطان سيما مع الانابة على كون
الجبريات لم يعم كل فعل وترك كما تسارعت المعنى اليها او كون من زمن الاخبار لانها في صدور ذب عن اخرها سهاوا او مع القوة وبالجمل
فدلالة الوجوه المذكورة على نبي الكبير سهاوا والصغرة الغير المنفذة على ما هو للمنازع كل نظرا صحيح المالك نقل من اتا صميم الانبياء
وما سهد به كتاب الله من سبه المعصية والذنب اليهم ومن يوتهم ولست تغارهم وانما ذكر الجواب عنه لما اجالا هو ان ما نقل احادا
مردودا ما نقل متواترا او منصوصا في الكتاب محمول على السهو والنسيان او ترك الاولي او كونه قبل البعثة او غير ذلك من المحامل
والناويلات ولما تفصيلا فذكر في التفسير وفي الكتب المصنفة في هذا الباب اما في قصة آدم صلى الله عليه وسلم فامر ان احدما
ورد في المنزل من ان عصي وغوى وازله الشيطان وحالف المنهي عن الكفر الشجرة واعترف بظلمه نفسه وعوبت قولا وفعل لغوا
كما لم انكلم عن ملكي الشجرة وسرع اللباس والاحراج من الجنة لم يابل الله عليه واحساءه والجواب انه كان قبل البعثة كلف ولم يكن
في الجنة امة او كان عن نسيان لغوا تعالى فحسى ولم يجد اعزما او كان زله وسهاوا حث لمن ان المنهي سعى بعصيا وقد عرفت فورا
من جنسها وانما عوت لمركن السقط والسمة لاصحاته المراد وقد بعد رمانه وان كان عند الكفر لم يكن الا صغرة وهذا هو الظاهر الا انهم
سليما للهدى وبانها قولها تعالى هو الذي خلقكم من نفس واحدة ثم جعل منها زوجها الى قولها جللا اشركا فيما اماها ولم نقل احد في حق
الانبياء بالسرك في الالوهية ولو قبل البعثة فالوجود انما على حذف المضاف اليه جعل اولادها اشركا، بدليل قوله تعالى فتعالى الله عما
يشركون او المراد ما وقع من الميل الى طاعة الشيطان وقول وسوسة او الخطاب لغرض ونفس الواحدة عصي ومعنى جعل منها زوجها
جعلها من جنسها عرصة فرشته واسترا كما في اماها الله سمي اولادها بعد مناف وعد الغوى وعباد الدار وكذا كل ولما الشبهة
في حق نوع علم السلام فهو انما تعالى ما يفرغ ان ليس من اعلمك كذب ما في قولها ان ابني من اعلى والجواب انه ليس للمكذب بل للنبية
على ان المراد بالامل في الوعد هو الامل الصالح اذ المعنى ان ليس من اعلمك ذلك او انه اجنب منك وان اصفى الى نفسك لا اختلاط ما ساكنا
روي من انه كان اس امراته والاجنبى انما بعد من ان النبي اذا كان لا يعمل صالح ولما الشبهة في حق ابراهيم صلى الله عليه وسلم فهو ان كذب
في قولها هذا الذي وبلن فضله كبيرم والحقم والجواب ان الاوان على سبيل الغرض والتقدير كما يوضع الحكم الذي مراد ابطالا او على الاستسقام
او على انه كان في مقام النظر والاستدلال وذلك قبل البعثة والتمسك على التعرض والاستتار والمالك على ان به مرض الهم او الحزن من
عنادم او الهوى على ما قيل ولما الشبهة في قصة يوسف من جهة يعقوب لا في الحجة والحزن والمك، والجواب انه لا معصية في
ميل النفس سهاوا الى من يلوغ عليه اثار الجبر والصلح وانواع الكمال ولا في سب السكوى والحزن الى الله تعالى في مصائب يكون من جهة
العباد سيما قد قال انه كان من خوف ان عوت يكون على عرض الاسلام ومن جهة الاقرب ما فعلوا بيوسف وما قالوا من الكذب والجواب انهم
لم يكونوا اساءة ومن جهة كون الهم للشار اليه لغوا ولقد حمت به وهم بها وجعل السقاية في رجل اضيه والرضا سجد اخرته وابوبه او
الجواب ان ذلك قبل البعثة او المراد وتم بها لولا ان راى برمان ربه على ان يكون الجواب له لخرق دل علم الكلام السابق ولا يكون التدبير
لولا ان راى برمان ربه في لطمها او المراد الملائكة المكونة في الطبيعة البشرية لا الهم بالمعصية والقصد اليها او هو حمان المسارفة الى سارق
انهم بها وبالجمل فلا دلالة منها على الزم والقصد الى المعصية فضلا عما ذكر الحشونة من الحشويات ولهذا ورد في هذا المقام من علي
يوسف ما ورد من غير ان سعى عليه زله او تذكر السغفار وتوبه ولما جعل السقاية في رجل اضيه فقد كان باذنه ورضاه بل باذنه الله
تعالى وسنة السرقة الى الاقرب توبه مما كانوا يفعلوا بيوسف مما جرى مجرى السرقة او هو قول المودن والسبي كانت عندهم حجة وكبرية
كالقيام والمصاحبة او كانت مجردا كخنا، وتواضع لا وضع جهة ولما في قصة موسى يغفل القبلي وودعه عنه واعترافه بكونه من هلك الشيطان
محمول على انه كان خطا، وقيل البعثة واذ به للسحر في اظهار السحر فوالله انتم ملقون لسر رضاه بل الغرض اظهار ابطالا او اظهار

معجزة والانتقام الاله وفضل المكين حراما حسدا والنبي الالواح كان عن دمنة وكثير لشدة عصبه والاحزاب اس مروان وحده اليه
 امكن على سسل الابداء بل كان يدينه الى نفسه لينتقم منه حتى الكمال فخاف مروان ان يحكمه بنو اسرائيل على الانذار وندى الى شجاعة
 الاعداء فلم شنت نذرك ذيب اواله ورون كانه كان سهايم عن عناق العجل وقوا للخضر لقد صنت شبا نكر اى عجا وما فعله لكفر
 كان ما ذن الله تعالى واما في قصه داود صلى الله عليه وسلم فلم عمت سوى انه عطب امراته كان صطرها اورما فزورها اولنا وداود
 دون اوزيا ورسال ان نزل عنها فطلقها وكان ذكرها في عهد فكان زلمة الاستغناء بسبع ولسعنه والحصان كما ملكه من كبرها
 الله تعالى اليه لسرها ملكه استغفربه وقررا كفا وانا بساق الامات يدان على كرامته عند الله تعالى ودرامته عما نسب اليه
 الحشوة الا انه بالغ في التصرع والسخن والعكا والاستغفار لم يظلم للزلة بالنظر الى ما امن رفع النزلة وتقرر الملكة من غشيل وتصويم
 للقصه لا اجبار بجنون الظلم للزيم الكذب وكما في ما فصل ان المتخاصمين كما بالصوم وخلال عليه لسرة فلما راجعا اضرتا الدعوى
 او كما راعى علم ظلم اعدما الاخر والظلم على صفتيه واما في قصه سليمان فامور اعدما ما اشير اليه عقوا او عرض عليهم بالعشي الصا فان الجباد
 الى افعى وذكر انه لست فعل باستعراض الاقراص حتى عوت الشمس وغفل عن العصر او عن ورد كان ا وقت العشي فاعتم لذلك واسترو
 الاقراص فعقوا والكواب ان ذلك كان على سبيل السهو والعسيان وعقد الحما ووضوا غنا قها كان لاظهار القدم وقصد التقرب
 الى الله تعالى والصدق على الفقرا من احدث له على ان من المفسرين من قال المراد صم للجها واعلا كلمة الله وضم نواب الجها ولا
 الشمس وانا طفق سجا بالسوق والاعناق شرفنا لها او امتنانا او اظهار الاصلاح اليها منفس ومانها ما اشير اليه عقوا ولقد
 فتنا سليمان الاله فان كان كذلك ما روى انه ولد له ابن وكان يهدى في السماء فورا من ان مقتله الشياطين او حكمه فراع الا ان
 التي على كرسية مسامحة لخطاه في ترك التوكل والسفر وباب هذا مما لا باس به وعامة ترك الدري او ليس في الخط ومباشرة
 الاسباب ترك الامثال الامر التوكل على ما قال عليه السلام اعقلها وتوكل وكذا ما روى انه مال الاطوفن اللعاب على سعيان امراته كل
 واحد ما في عار من محاسن سسل الله ولم نقل لثاء الله فكم يحكم الا امراته واحدة جاءت سسى ولدا عن واحد وبدو احد و
 نظر واحد فالقمة الناب على كرسية واما ما روى عن حدث الحاتم والسيد طمان عباد والدمى في بنته وطوس الشيطان على كرسية
 فعل تدر صوته كوزان يكون ايجا والماثل غير محرم في شريعته وعناق التماثل في بنته غير معلوم ا ومانها ما مشهور فورا تعالى وحدث
 ملكا لا سفي لاحد من بعدى من الجسد وعدم ارفع الحنة للفر والكواب ان ذلك لم يكن جدا بل طلبا للمعجزة على وفق ما علب في زمانه
 ولاق حالما فانهم كانوا يصرون في ذلك العهد بالملك والجاه وهو كان ناشئا في بيت الملك والنسوق وازناها او اظهار الامكان طامه الله
 وعبادته مع هذا الملك العظيم وفضل اراد ملكا لا يورث مسمى وهو ملك الدمن لا الدنيا او ملكا لا اسلمه ولا تقوم فيه غيرى منامى كما
 وقع ذلك من وقت ملكا صقلا لا سفي للناس وصى الفناء وفضل كان ملكا عطيا فخاف ان لا تقوم غيره شكس ولا كما فوطه على حدود
 الله واما في قصه يونس فما شعره فورا تعالى وذا النون اذ ذهب مغاضبا فظن ان لن نقدر عليه والكواب ان المعاصنة على الكفار
 المعاندين لا على الله ومعنى ان تقدر ان تصق عليه كما في قوله تعالى فقد رعله رزقه ولا يوجب لكفى القدر ومعنى الظلم في قوله تعالى انى
 كنت من الظالمين من الا فضل وهو الصبر وهذا معنى قوله تعالى فلا يكن كاهنا جب لحوت اى في ترك الصبر على معاصاة الكفار واما في حق
 سنا فسل لم تغفر لذبيك ولقد اباب الله على النبي وسفر كل الله ما نندم من ذبيك يحول على ما فوطه منه من الزلا وترك الا فضل وقوا و
 وجوه ضالا فهدى معناه فقد ان الشرايع والاحكام وفضل انه ضل في صباه في بعض شباب مكة فزوه ابو جهل الى بعد المطلب
 وفضل ضل في طرق الشام حين خرج به ابو طالب بالجلمه الا لا على العسيان والمسل عن طريق الحق ولذا قال ما ضل صاحبكم
 وما غوى وقوا ووضعتنا عنك وذكرك مسل لما كان سعل عليه ونعم من در طانه فضل السوق او من جهلم بالشرايع والاحكام او من هالكه
 على اهل الام اولى العباد وتلكه وقوا غنا الله عنكم لم اذنت لهم بلطف في الخطاب غنا على ترك الا فضل والرش والى الاحتياط

في تدبير الخيرات وقولها وما كان لنبى ان يكون له امرى الى قوا ولو الا كتاب من الله سبحانه فبما اخذتم فيه بنواب عظيم عقاب على ترك الا
فضل وعوان اليرضى ما ختمنا اصحاب الغدا، وكذا الكلام في قرا لم تحرم ما احل الله لكم وقول تعالى عيسى وتولى ان جاءه الاعشى وما روي
من انه قوا، بعد قوا افراتم اللات والعزى ومنق المائنة الاخرى ملك الغرائق العلى وان سفاقتها ليرى فلما اخبره وجبرئيل ما وقع
منه حزن وخاف خوفا شديدا فمزل قوا وما ارسلنا من رسول الا انى الا اذا اتى النى الشيطان في امنينه عليه ما الجواب ان كان من
النى الشيطان لا بعد امنه وقيل على العواصق الى الملك وكان هذا قرانا صحيح وقيل معنى النى صدق النفس كان الشيطان
يوسوس اليه غير الهدى فسلح احد وساوسه من نفسه وهدى الى الصواب وقرا وكفى في نفسك ما اراد مبدبه وكفى الناس باصق
انا خشاه عقاب على انه اصق الى نفسه غرمة سروج زئيب عند مطلق زيدا بما قوا من طعن المنافقين والافناء، في ان اخفاء امر دينوى
قوا من طعن اعداء الدين ليس من الصغار فضلا عن الكماير بل غاية ذم وترك الاولى وكذا اسلان العلب لوست واما مثل قرا بما
النى ان الله ولا يظروا الدين يدعون بهم فلا يكون من المتمردين النى اشركت ليجعلن عملك وان كنت في شك مما انزلنا اليك فسال الذين
مقرون الكتاب والجواب ان الامر لا يقتضى سب وتكرا ولا النهى سائفة فعله ولا الشرط وقوع مصمونه وبالجملة فثلج جواز الصغرة
عدا على الانبياء، في معرض الاجتهاد والاتماع فيها نبيها ولا انسانا كان سب ما بال زنا الانساء، حكمت كسب قرا، ما على الصوت
على وجه الزمان مع ان الله تعالى غفار سار قد امرنا بالستر على من ارتكب ذنبا لئلا يذم على صدق الانساء، وكذا ما سلعون بالنى ما من الله
من غير اخفاء، نبي ولكن امتحانا للامم كسب يفعلون ما ساهم بعد الاطلاع على زلاتهم ولعلهم ان الانساء، مع حلاله اقدارهم وكثرة طاعتهم
البيها والى التفرع والاسفنا في ادنى ذم وان الصغرة لست مما تنقع في ربواته والامان المنة ارفع كمنه لا ما تحت العقاب
عليها والعقاب **قوله** خاتمة من شروط النية الكون وكما العقل والدكا والبطنة وقوق الرأى ولو فى الصبا كعيسى ويحى عليها اللام
والسلام عن كل ما سفر عنه كما الاما، وعهد الامهات والعلقة والعطلة والعيوب المنفرة كالبرص والجذام وكذا وكذا والامور الخفية
بالرق كالاكل على الطريق والكرف الودع كالجامة وكل ما يجل حكمة العفة من اداء الشرايع وقول الائمة **قوله** وهو روى في
ذكرنى بعض الاحاديث معان عدد الاسماء، والرسل على روى عن ابي ذر الغفارى انه قال طلت لرسل الله صلى الله عليه وسلم
كم الانساء، فقال مائة الف واربعه وعشرون الفا فقلت وكم الرسل فقال ثلثمائة وثلثمائة وثلثمائة وثلثمائة وثلثمائة وثلثمائة
ان لا تقصر عدوهم لان غير الواحد على قدر لستما على جمع الشرايط لا يفيد الا الطن ولا يصير الا فى العليمات وذن الاعتقاد لست
وهنا حصر عدوهم مخالف طامر قوا تعالى منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم تقصص وتعلم ايضا ما لزمه الواقع واثبات نية من ليس
سعى ان كان عدوهم في الواقع اقل مما تذكر ونى النية ممن مومنى ان كان اكثر فالاولى عدم التخصيص على عدو **قوله** المومنى السادس
مهور لك لمان على ان الملائكة اجسام لطيفة يظهر في صورة مخلقة وتوى على اصحاب الشايعم عباد ومكرمون يواطون على الطاعة والعبادة
ولا يوصنون بالذكون او الانونى ولستم الخلاف بين المسلمين في خصمهم ونى فصلهم على الاسماء، والاتماع في احد الى سائر طرد
مسلكات الترفن في القام من الاولى اعنى العصمة فتسلك المسنون مثل قوا تعالى وهم لا يستكبرون كاقون رهام من فوقهم ومعلون
ما يورون وقوا تعالى بل عباد ومكرمون لا سبقونهم بالقول وهم باهى معلون الى قوا وهم من خشية مشفقون وقوا تعالى الاستكبر
عن عبادته ولا يستخرون يسعون الليل والنهار لا مغترون ولا ضاء، في ان لستما هذه العمومات بعد الطن وان لم نقدر العباد
وما قال انه لا عبرة بالطغات كما باب الاعتقادات فان اريد ان لا يحصل منه الاعتقاد والحازم ولا يصح الحكم النطقى ولا نزاع فيه وان
اريد ان لا يحصل الطن نذكر الحكم فطام المطلق يمكن الباقون موجه الاول ان ابليس مع كونه من الملائكة يدلس ساؤل امر الملائكة
بالسجود في قوا تعالى وادخلنا للملائكة اسجدوا لادم اياه، ولذا عدت قوا تعالى ما منعكم ان تسجدوا لادم منكم وادخلنا منكم
في قوا تعالى فسجدوا لابلين وقوا تعالى فسجدوا للملائكة كلهم اجمعون الا ابليس ابى واستكبر وكان من الكافرين وروى بالمتبع بل كان

من الجن فنتق عن امر به وان اورد في الملايكة على سبيل التغليب لكونه جنيا واحدا مغورا فيما سبهم لان قال معنى قوله كان من الجن
صارا وكان من طائفة من الملايكة مسماة بالجن شأنهم الاستكثار لان قولهم كذا مع كونه كذا ما علم السند طواف الطاهر ان قولهم في
جواب اني جاعل في الارض خليقوا لوالا تجعل فيها من مفسد فيها وسنك الدماء، ولكن شبح كجمل وقد سلك اعصاب الخلق ولم يتباد
لفعل الله تعالى كحشر شبه صوت الاستكثار على انه لا معنى ان يكونا واتساع للطن ورحم بالعصب مما لا يلقى واعتجاب بنفسهم وكرهها و
امثال هذا مثل بالصحة لا محالة والجواب ان الاعصاب لما يكون حثت العرضانها من مقصود الغير والذميمة حثت العرضانها ومنه النبي
والاصور ذلك بالنسبة الى اعلام العيوب على الفرض السموت والاستفسار عن حكمه لمختلف من نصف ما لا يلقى ذلك مع وجود الاولى
والالتق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشا عدة من اللوح او مقاسمة عن الجن والانس مشاركتها في الشهوة والعصب
العصبان الى الفناء وسكن الدماء لان قال تعالى ان جنوني باسما، مولا، ان كنتم صادقين اي في اي لمختلف من نصف ما ذكرتم
نما في كون ذلك معتق معلوما لهم باعلام من الله تعالى واحصا رادوا مشا عدة من اللوح لان قول المعنى ان كنتم صادقين في الاستخفاف
من نصف ذلك من غير حكم ومصاح وصفات ملائم الاستخفاف اذا السجبت ان يكون عند ذلك ولذا قال في الرواية عليهم اني اعلم ما لا
تقولون لثان الى الحكم والمصاح لان قال الله ولا على نبي العصمة ما سات الكذب في الجليل لاننا نقول هذا القدر من الخطا، والسهو
لانما في العصمة والواجب لعصمة الثالث فهم ما روت وما روت ملكين ساجدين لانها السجود والجواب صح ان كلاهما العمل
بالسجود واعتقاد ثابته بل انما الله تعالى علمها السجود ابتداء للناس ممن علمه وعلم به فكما هو ومن حكمه او علمه لسوماه ولا يصير به فهو موثقا
وما كانا قطان الناس ونحو لانما نحن قسمه واسلامه فلا تكسر والاعمال اعتقدوا ولا يعلموا ان ذلك كغيره وعدتها انما هو على وجه
العامة كما عاتب لانساء، على السهو والزمان من غير ان يكاب منها كثره فصلا عن كثره واعتقاد سحر وعمل به واليهود وهم الذين و
يعودون ان الواحد من الملك قد يركب الكبيرة معاقبة الله بالبحر واما المعام الثاني فذهب لهورا محاننا والسجود الى ان الانبياء
افضل من الملايكة فلانا للمعزة والتماس وابي عبد الله الجليبي ما وصرح بعض اصحابنا ان عوام العشر من المؤمنين افضل من
عوام الملايكة وخواص الملايكة افضل من عوام العشر اي غير الانبياء، لما وجب صلته وحملته الا اول ان الله تعالى امر الملايكة بالسجود
لا دم والجليم لا يبر سجود الافضل لا ادنى واما، الجليس والسكباره والسليبي ما من خسر من آدم لكونه من مارو آدم من طين يدى
على ان المأمور به كان سجودا كرمه وتعظيم لا سجودا كرمه وزمان ولا سجودا لا على ادنى اعطانا ما ورفعا عن لته ومضا لنفوسنا
الثاني ان آدم انما سم بالاسماء ولا علم الله من الخصائص والعلم افضل من المعلم وسوق الاله سادى على ان الفرض انما هو
ما ضنى عليهم من العصمة ادم ووقع ما هو مجموع من النقصان ولذا قال تعالى الم اعلم لكم اني اعلم غيب السموات والارض وهذا
مدفع ما قال ان لهم ايضا علوم هم اصناف العلم بالاسماء، لما ساعدوا من اللوح وحصلوا في الازمنة المتطا واما الجارح والانتظار
المسألة الثالث قوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابراهيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل ابراهيم وآل عمران غير
الانبياء، مدليل الاجماع فكون آدم ونوح وجميع الانبياء، مصطفين على العالمين الذين منهم الملايكة اذ لا محصل للملايكة من العالمين
ولا جهة لفسره بالكثر من المخلوقات الرابع ان للبشر سوا خلق من الطاعات العلمية والعملية كالشهوة والعصب وسائر الحاجات
الشاعلم والموانع الخارجة والداخلية كالمواظبة على العبادات وحصل الكلمات بالتهر والعلبة على ما نشاء والحق العاقلة ككون
اسبق وافضل والبلغ في استحقاق الثواب للمعنى للافضلية سوى زمانا لاستحقاق الثواب والكوراة لان قال لو سلم انما، السهو و
العصب سائر السواطل في حق الملايكة فالعصاف مع كثرة المتعجب والشواغل انما يكون اسبق وافضل من الاخرى اذا سويها في
القدر وما في الصفات وعصاف الملايكة اكثر وادوم فاهم سجون الليل والنهار لا مغرورن والا خلاص الذي به التقويم والنظام
والتيمن الذي هو الاساس التقوى التي من الهن هم اقوى واكرم لان طريقتهم العمان لان انسانا والمسا عدة لا المر اسلم لاننا نقول

حدوث

انما السوا على في قوتهم مما لم يزرع فيه احد ووجودها في الصفات في حق الانبياء اضعف اذ في مما لا يسمع ولا يعقل وقد تمسك بان
 للملائكة عدلا لا شوق وللنبي لا عتلى ولا انسانا في كليهما فاذا رجع سهوته على عقله كونه اولى من الهما لعقوا تعالى بل هم افضل
 فاذا رجع عقلا على سهوته يجب ان يكون اعلى من الملائكة وهذا عايد الى ما سبق لان عام لغرض عنوان الكافر انما الغرض ان مع الممكن
 من الكمال وكل من فعل كذا فهو اصل وارذل من اثره بدونه لان اثار الشئ مع وجود المصاد والمسا في ارجح والمغ من اثاره بدونه
 فليزوم ان يكون من اثر الكمال مع التمكن من الغرض ان افضل واكمل من اثره بدونه واما التمسك بقوا تعالى ولقد ذكرنا في آدم
 والكريم المطلق لا حد الاضاس شعره نصلا على غيره مصنف لان العكرم لا يوجد لفصل بجماع قوا تعالى وفضلنا مع على كثر
 ممن خلقنا تفضيلا فانه شعر عدم التفصيل على العليل وليس غير الملائكة بالاجماع كلف وقد وصف الملائكة انما بانهم عباد مكرمون
قوله وعسى ان يكون اجمع الما جون ايضا يوجب تعلمه وعقله اما العلمات فمنها قوا تعالى ولله سبحانه في السموات
 وما في الارض والملائكة وهم لا يتكبرون وان كانون رهم من قوتهم وفعالون ما يؤمنون حصصهم بالتواضع وترك الاستكبار في الوجود
 وفي لسان الى غيرهم ليس كذلك وان لسان الكفر والتعلم حاصل لهم ووصفهم بالستر الحرف وامثال الامر ومن جعلها احصاء
 المراتب ومنها قوا تعالى ومن عند لا يتكبرون عن عبادته ولا يستخرون سبحون الليل والنهار لا يغترون ووصفهم بالترحم والشرف
 عندهم وبالتواضع والمواظبة على الطاعة والتسبيح ومنها قوا تعالى بل عباد مكرمون لا يسبقون بالقول وهم باسرع سمعون الى ان قال
 وهم من خشية مشفقون ووصفهم بالكرامة المطلقة والامتنان والحشمة وهذه الامور اسما في الخيرات والحوادث ان جميع ذلك
 انما يدل على تفصيلهم لا اقصيتهم سما على الانبياء ومنها قوا تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب لا اقول اني
 ملك فان مثل هذا الكلام انما كان الملائكة افضل للجواب انما قال في كل حين يستجيب قرش الغدايب كما كانوا يفتقون
 والمعنى الى لست بملك حتى يكون لي القوة والقدرة على انزال الغدايب ما دون الله كما كان كرسى عليه السلام او يكون لي العلم
 فذلك ما جبار من الله تعالى بلا واسطة ومنها قوا تعالى ما زنا كما ربكما عن هذه الشجرة الا ان يكونا ملكين اي الاكرامه ان يكونا ملكين يعني
 ان الملكة بالمرتبة الاعلى وفي الاكل من الشجرة ارتقاء الهما والحوادث ان ذلك موعود من الشيطان وحصل ان ما مشاهد في الملك
 من حسن الصوت وعلم الملك وكان المعنى كحصى بكل الشجرة ولو سلم فعاقته الفصل على ادم قسلس السوق ومنها قوا علم شديد
 القوي معنى كرسى عليه السلام والمعلم افضل من التعلم والحوادث ان ذلك بطريق التسليم واما التعلم من الله تعالى ومنها قوا انما
 لن يتكلم المسبح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي لا ترفع عيسى عن العبودية ولا من موارد منه درجه كقولك لا يتكلم
 من حد الامر الوزير والاسلطان ولو حكمت اجلب شرفا على السان والبصرا ما سالت الكلام وعلمه قوا تعالى ولن ترضى عنك
 اليهود ولا النصارى اي مع انهم اقرب موقد لامل الاسلام ولهذا خص الملائكة بالمكر من منهم كقولهم افضل والجواب ان الكلام
 سبق لرد مقال النصارى وغيرهم في المسح وادعاهم في مع النوق النوق على الالوسنة والترفع عن العبودية كونه روح الله ولد
 ملائكة وكونه سرى الاكبه والارض والمعنى لا يرفع عيسى عن العبودية ولا من موقد في هذا المعنى وهم للملائكة الذين لا اب
 لهم والامم وهدرون على ما لا تقدر عليه عيسى والاولا على الافضل بمعنى كثر الثواب ساير الكلمات الاول فيما ذكرت من
 المسائل لم تصد التواضع والرفع في الفصل والشرف الكمال بل فيما هو مطمئن الاستسكان والرضا كالعلم والاستكبار والال
 سفلا في السلطان وقرب الموقد في النصارى ومنها اطراد تقدم ذكر الملائكة على ذكر الانبياء والرسل ولا يعقل اوجه سور
 الافضل والحوادث ان يجوز ان يكون جهته قد هم في الوجود اولى في اللسان لهم والانتقام به لانهم اعني خالائهم اقوى و
 بالبحررض علم احوال واما العلمات فمنها ان الملائكة روحانات مجردة في دوائها متعلقة بالهياكل العلوية مواءة عن طلي الكان
 وعن السهق والعصم للذين مما مسدا الشرور والقبايح منصفه بالكلمات العملية والعلمية بالفضل من غير سوا سبب لجل

من انهم ليسوا قوا فيهم
 في انهم ليسوا قوا فيهم
 في انهم ليسوا قوا فيهم

والعضء الخروج من النوع الى الفعل على المدح ومن احتمال العلق صوته على الافعال العجيبة واحداث السموم والزلازل امثال
 ذلك مطلق على اسرار الغيب سابق الى انواع الخبز والاذن كما حال العشر والحجاب ان منى ذلك على قواعد الفلج ووزن المسئلة ومنها ان
 اعمال المستوصفة للنبوات اكثر لطول زمانهم وادوم لعدم كلال السوانغل واقوم لسلامتها عن كمال المعاصي المستوصفة للموارث معلومهم
 الكحل واكثر كونهم موراسين ووجاهين نشا عدون اللوح المحفوظ المستش بالكلابيات والاسرار الكفيمات والحجاب ان هذا لا يمنع
 كون اعمال الامساك وعلومهم افضل واكثر بوابهاجات اخر كتهمة المضاد والممانى وحمل الكساعات المساق وكهو ذلك على ما ستر
قوله المحدث القاسم الولى هو العارف بالله تعالى وصفاة المولج على الطاعات المحمدي عن المعاصي العرض عن الازهاك في
 اللذات والسهوات وكرامته ظهورا وخوارق للعاق من فملم غير متعارف لدعوى النوع وهذا تمازج عن المعنى ومقاربة الاعتقاد و
 العمل الصالح والصورام مابغة النسي عن الاستدراج وعن موكلات كذالك كذا من كادوى ان سلم دعلا الجوز ان تصير عين العوراء
 صحى فصار عينه الصوي عورا وبسى هذا انه وقد ظهر الخوارق من قبل علوم المسلمين كالمعالم من المحس والمكانا وسعى
 معونة فلما مالوا الى الخوارق انواع اربعة مبرجة وكرامه ومعونه والامة وزعب جمهور المسلمين الى فواز كرامه الاولييا، ومنع اكثر القراب
 والاستناد ابواسحق بسلى الى قرب من مداهم كذا قال امام الحرم من لم يجوزون ذمبت معصم الى امتناع كون الكرامة بعدد واضار
 من الولى وبعضهم الى امتناع كونها على فهم الدعوى حتى لو ادعى الولى الولائة واعضد خوارق العادات لم حروم نفع بل باسقاط
 عن مرتبة الولائة وبعضهم الى امتناع كونها من جنس او نوع مبرجة لسي كاطلاق البحر واطلاق العصا واحدا كولى قالوا او يفتى للجات
 تمازج عن المعجرات وقال الامام حن فى الطرف غير شديق والمرضى عند ما يكون حمله خوارق العادات في مرض الكرامات وانما تماز
 عن المعجرات مخلوفا عن دعوى النوق حتى لو ادعى الولى النوق صار عدوا لاسحق الكرامة على اللعنة والالامة فانما بسلى
 عند الجواز مساق للاعجاز اذ من شرط عدم مكن الغير من الالمان بالمثل بل بعض الى كذالك لسي صفت يدعى عند التحدث لا يابى احد
 مثل ما است به قلنا الممانى هو الالمان بالمثل على سبيل المعارض ودعوى النسي ان الالمانى مثل ما است به اخذ من الكبرياء
 لا ان لا يظهر مثل كرامه لولى او مبرجة لسي اخر نعم قد روى بعض المعجرات نصا كاطع على ان احد الالمانى كمثل اصلا كالقران وهو الالمانى
 الحكم بان كل ما وقع مبرجة لسي يجوز ان يقع كرامة لولى لما على الجواز ما تروى في المعجزة من لمكان الامر في نفسه وشمول فرق الله تعالى
 وذلك كما للملك بصدق رسوا بعض ما ليس من عاداته لم نفع مثل ذلك كراما ما لبعض اولياها وعلى الوقوع الوجهان الاول ما
 مت بالنص من فهمه ولم عند ولاق عيسى وان كلما دخل عليها زكرايا الحجاب وجد عند ما زكرايا حال بايرم انى كل هذا حالت مو من غير الله
 وقصه اصحاب الكهف ولشتمهم فى الكهف لسانا لاطعام وشراب هم اصنف واسانه لوشن لمقتس قبل ارتداد الطرف فان
 قبل كان الاول اربما فما لسنق عيسى او مبرجة لذكوبا، والثانى لمن كان بيانا في زمن اصحاب الكهف والثالث سلما ان صل الله
 عليه وسلم قلنا سياق القصص يدل على ان ذلك لم يكن لتصد بعدتهم في دعوى النوق على امكن لذكر ما يعلم بذلك ولذا سالا ولكن لا يدعى
 الا حواز ظهور الخوارق من بعض الصالحين غير مبرجة دعوى النوق ولا مسبوقين لتصد بصدق نبي ولا هنر باسمته اربماضا
 او مبرجة لسي مومن لفته على ان ما ذكرتم مبرجة على كثر من معجرات الالمانا، يجوز ان يكون مبرجة لسي اخر والكاما نوار معناه وان كانت
 النفا صليل احاد من كرامات الصالحين والمانعين ومن يعدم من الصالحين كروية عمر رضى الله عنه على المنبر حشبه نرها ونذ حتى
 قال يا سادة الحبل الحبل وسبح سارته ذلك وكثر في الدرضى الله عنه السم من غير ان يرضى واما من على رضى الله عنه فاكثر من
 ان يرضى وبالجملة فظهر كرامات الاولييا، كما دلجق ظهور معجرات الانبياء، وانكا وكما ليس يجب من اهل البع والاهواء
 اذ لم يشاهدوا ذلك من انفسهم قط ولم سمعوا به من روى منهم الذين نزعوا عنهم على شئ مع اجترها وهم في احوال العبادات فاعتما
 السات فوفقوا في اولياها اصحاب الكرامات مرفون ادعهم ومضفون لحوهم لاسمواهم الالمانى بالجملة المنصوة ولا

لا يرد ذلك لانه منقول باليد عوى
 فلا يمكن ان يكون مبرجة لغيره كوراني

بعد وهم في عداد احوال المستدعيه فاعده من كل لسان السائر الوصية **سببا** وادوا بالابل ولم يعرفوا ان منى هذا الامر على صفنا العبدية
 ونفا السريرة وافنار الطريق واصطفا الحقيق وانما العجب من بعض فتيا، اميل السنة صنف قال فماروي عن ابراهيم بن اوهيم
 انه رواه ما يصح يوم الزوبه وفي ذلك اليوم بمكة ان من اعتقد جيران ذلك يكفر والآصاف ما ذكره الامام الشافعي حكى سبل عما حكى ابن
 الكعبه كانت يزور واحد من الاولياء، على كوز القوله فقال تعذر العاق على سبل الكرامه لامل اللولاه جانز عند امل السنة ولما كانت
 وجه الاول وهو العبد انه لو ظهرت الخوارق من الولي لا النفس السعي بغيره اذ الفارق هو المعجز ووردت بما تر من الفرق من المعجز والكلام
 الثاني انها لو ظهرت كثر كثرة الاولياء، وفرضت عن كونها خارقة للعاقه فورد بالمعجز بل غابته لستمر العاقه بعض العاقه الثاني
 لو ظهرت لا الفرض التصديق لا تصد باب انبات النوق بالمعجزه كوازان يكون ما يظهر من النبي لغرض اخر غير التصديق ووردت بما تر من
 انها عند مقارنة الدعوى بعد التصديق قطعاً الرابع ان مشاكره الاولياء، للاسما، في ظهور الخوارق تحمل تعليم قدر الانسا، ووقوعهم
 في العوس وورد بالمعجز بل يزيد في جلاله اقدارهم والرغبه في اتباعهم صنف لستهم واتباعهم مثل صف اللورج بجره الاقدار، بسره نعمهم
 والاستقام على طريقتهم الخامس وهو في الاخبار عن الغيبات قوله تعالى عالم الغيب لا يظهر على غيره احد الا من ارضى من رسول
 صلى الله عليه وسلم من الرضا بالاطلاع على الغيب فلا يطلع غيرهم وان كانوا اولياء، مريضين فما شاعده من الكهنة القائلين بالشيء بل
 ومن اصحاب التعبير والنجوم يظنون الاستدلال بما يقع واما لا يقع وليس من اطلاع الله في شئ والحجاب ان الغيب منها
 ليس للعموم بل مطلق او معان هو وقت وقوع القيمه بقرنه السياق ولا سعد ان يطلع عليه بعض الرسل من الملائكة والبشر ومع
 الاستثناء، وان جعل منقطعاً فلا حفا، بل لا امتناع صعد في جعل الغيب للعموم كونه اسم الجنس المضاف بمنزله المعروف للام سببا
 وقد كان في الاصل مصدراً ويكون الكلام لسلب العموم الى الاطلاع على كل غيبه احداً وهو لاننا في اطلاع البعض على البعض كذلات
 اسكل ان ضمن الاطلاع بطريق الوحي وبالحلم والاستدلال معنى على ان الكلام للعموم السلب لا يطلع على شئ من غيبه احداً من الا
 فراد نوعاً من الاطلاع وذكر ليس بل لازم **قول** خاتمه حكى عن بعض الكرامه ان الولي قد ساع درج النبي بل اعلى وعين بعض
 الصوفيه ان الولاية افضل من النبوة لانها شئ عن العزب والكرامه كما هو شأن خواص الملك والمكره من منه والنبوة عن الابناء، و
 السلف كما هو حال من ارسا الملك الى الرعا لتبلغ احكامه الا ان الولي لا ساع درجه النبي لان النبوة لا يكون بدون الولاية وعين
 اميل الابايج والاحاد ان الولي اذ بلغ الغاية في المحبة وصفها الثلث كمال الاخلاص سخط عنه الامر والنهي ولم يفره الدينب لا يدخل
 النار بل يكاتب كبرىه والكل فاسد باجماع المسلمين والاول خاصه بان النبي مع ما من شرف الولاية معصوم عن العاصي ما
 مون عن سوء العاقبه حكم المخصوص العاطفه مرفق الوحي ومشاقت الملك معوث لصلح العالم ونظام امر المعاش والمعاد الى غير ذلك
 من الكلمات والثاني بان النبوة مني عن البعثة والسلف من الحق الى الخلق فيها ملاحظه الحاسن ومصمن قرب الولاية وشربها
 لا محال فلا تصور عن مرتبه ولايته غير الانبياء، لانها لا يكون على غاية الكمال لان علاقه ذلك نيل مرتبه النبوة نعم قد تقع تود في ان
 نبوة النبي افضل ام والانه فمن حال بالاول كافي النبوة من معنى الوساطه بين الحاسن والعمام مصاح الخلق في الدارين مع شرف
 مشاخره الملك ومن قائل للشيخ الباني كافي الولاية من معنى العزب والاقتصاص الذي يكون في النبي في غاية الكمال بخلاف ولاية
 غير النبي في كلام بعض الفرقاء، انما قيل الولاية افضل من النبوة لا يصح مطلقاً وليس من الادب الخلاق القول به لما لا بد من
 التسدد وهو ان ولاية النبي افضل من نبوته لان النبوة السرع متعلقه بحلج الوت والولاية لا تعلق لها بوقت دون وقت
 لما قام سلطانها الى قيام الساعة بخلاف النبوة فانها مخبوءة بمحمد صلى الله عليه وسلم من حيث طامه بالذمن عو الانبياء، وان كانت ولاية
 من حيث طامه الذي هو الولاية اعني التصرف في الخلق بالحق فان الاولياء، من امة محمد صلى الله عليه وسلم حله تصوف لانه لم تصرف
 في الخلق بالحق الى قيام الساعة ولهذا كانت علامتهم المتابعة اذ ليس الولي الا مظهر شرف النبي واما بطلان القول بسقوط الامر

واللهي معلوم الخطامات ولان الكمال المكس في المحبة والاخلاص هم الانبياء سيما حبيب الله مع ان المكلف في صحتهم اتم واكمل صحتهم
ما دني زلما بل تترك الافضل نعم حكمي عن بعض الاولياء انه يستغنى الله عن المكلف وسما الله العتاق من طوابع العبادات فاجابه الي
ذلك باسليم العقل الذي هو مساط المكلف ومع ذلك كان من علو الرتبة على ما كان وانت جبري ما ان العارف لا يسام من العبادات و
لا تفر في الطامع ولا بسا الهبوط من اوج الكمال الى حضيض النقصان والنزول من معارج الكمال الى منازل الجحيم ان لم يربح يحصل الكمال
الا يجذب الي عالم العدم والاسفراق في ملاحظة جناب الحق كنه من هذا العالم ويجعل بالمكليف من غير تائم ذلك لكونه
في حكم غير المكلف كالنائم وذلك لمجتنب عن مراعاة الامور وملاحظة الجاهل في ما سأل وواتم كمال الحيا وعود العود الى عالم الطامع
ومذا الذموم هو الكون الذي ربما خرج على بعض العقول والمستحسن بهم للمستمون بما في العقل، وهذا ظهر فضل الاستك على الا
وليا، فانهم مع ان استغراقهم اكل والحذرهم اشمل لا يكون ما دني طامع ولا يذملمون من هذا الجانب ساعة لان قولهم العدم من الكمال
كث لا سفلها شاعل عن ذلك الحيات لهذا ينبغي عليهم او في زلما عن صريح الصواب **قول** للمنف الناسح السحر الهل امر خارق للعقائ
من نفس شريرة صفة مباشرة اعمال مخصوصة كبرى في العلم والسعد وهذا الاعتبار من عارق الجحيم والكرامة ومانه لا يكون حسب
اصراع المقترحين ومانه كخص بعض الازمنة او الامكنة او الشروط ومانه معدى معارضة ومذا الجهد في الاتقان فاعلم ومانه صاحب
رما علق بالنسق وصف بالوصف في الطامع والباطن والحري في الدنيا والاخرة الى غير ذلك من وجوه المنارة وهو عند اهل الحق
حاضر عقلا ما تسمها وكذلك الاصابة بالعين وقالت كعتره بل هو مجرد اراة ما لا تصح بما غير السعد التي يسها حتى حركات اليد
او اعضاء، وجه الكلام في علم الجواز ما من في الاعجاز من الممكن الامر في نفسه وشمول قدر الله تعالى فانه هو الخالق وانما الساجد
فاعل وكالب وايضا اجماع الفقهاء، وانما اختلفوا في الحكم وعلى الوقوع ووج منها قوما قالوا يعلمون المكس السحر وما انزل على المكلفين
مبايل ما روت وما روت الى قوما وتعلمون منها ما نزلت به بين الكرم، وزوج وما هم نصار من به من احد الاباذن الله وفيه المشاعر
مانه ما تصنع كس مجرد اراة وبعوته ومانه الكون والخالق مواده ووج منها سون العلق فقد اتفق جمهور المسلمين على انها نزلت
فما كانت من كس ايدى اعظم الهودى الرسول الله صلى الله عليه وسلم حتى مرض ملك لبال ومنها ما روي ان جارية سحر عايشة
رضي الله عنها وانه سحر من سحر رضى الله عنه فكسعت يده كان يسيل لوجه السحر لا خضرت السحرة بجمع الانبياء، والصالحين والحكماء
لانفسهم الكمال العظيم وكسف رضى ان سحر النبي صلى الله عليه وسلم وقد قال الله تعالى والله يصمك من الكس ولا تخرج من الساجد
اتي وكانت الكسفة لعسوق النبي صلى الله عليه وسلم بانه سحر مع القطع بانهم كاذبون طفا ليس لساجر يوجد في كل حجر وزمان
ولكل قولا ومكان ولا سجد حكم كل اوان ولا بد في كل شان والسبي معصوم من ان هلك المكس او يوقع خلا في موة لا ان يوصل
صور اوا الى يده ومراد الكفار كونه مسجورا انه مخنون ازيل عقابا بالسحر حيث ترك دنهم فاقبل قولا تعالى في قصه موسى صلى الله
عليه وسلم كحل الهمم اليه من سحرهم انما تسمى بعل على انه لا تصح للسحر وانما هو كسول وهو بقلنا يجوز ان يكون سحرهم موافق لكل الخيل
وقد كسق وكسول فيكون اثره في كل الصوت هو المحس لا يدل على انه لا تصح الاصل واما الاصابة بالعين وهو ان يكون لبعض النفوس
خاصة انها اذا استخست شيئا لعمدة الاله فتوتها كذا وكذا في محي المشاهدات التي لا تعتر الى جرح وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العين
فق وقال العين يدخل الرجل القبر والجل القدر ووجب كثير من التفسير ان قوما تعالى وان كذا والنفس كسروا ليعتر القوم بالبصار
الاه يدل في ذلك وقالوا كان العين في نبي يسد وكان الرجل منهم يجمع ثلاثة ايام فلا يتر به شئ فتقول مع اركل لعموم الاعانة فالتيس
الكفار من بعض من كانت له صنع ان تقول في رسول الله صلى الله عليه وسلم ذلك فعسى الله تعالى واعترض الحماي مان القوم
ما كانوا سطوروا الى النبي صلى الله عليه وسلم فطوبى لسانه على معص وفضل والجواب انهم مستحسنون من النصيحة وكسرا من
الصفات وان كانوا مفضونه من جهة الذين لم العالمين بالسحر والعين اختلف في جواز الاستعانة بالرف والعود في جواز تعاقب

العلم وفي حوازي البحث والسخن ولكل من الطرفين اصدار آثاره الحوازي هو الاربع والمثلث بالاعتناء بالمشبه والاعمال **قوله** الفصل
الثاني في المعاد وهو مصدر او مكان وصحة العود ووجه الشيء الى ما كان اليه والمراد من الرجوع الى الوجود بعد الفناء او رجوع
اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفريق والى الخسوف بعد الموت والارواح الى الابدان بعد المفارقة ولما المعاد والروحاني الخفى على ما
سواء العالمة بعنايه رجوع الارواح الى ما كانت عليه من التجرد عن علامه البدن ولست تعال الآلات لولا التمسك بها احلست
من الطلمات **قوله** المسح الاول كثر من مساحت المسكن من في الطاهر اصدقه عن العلم بالحقايد الدينية ومعلم عند كنه المعاد
الاصلية انها ما فقه في امر ادبج عليها وودع الشهادة عنها وذلك كاعاق العدم ونبوت الخبز والخلا، وصح الفناء، على العالم و
جواز الحرق على الافلاك وعدم اشتراط الحيق بالبنية وعدم لزوم سماعي العنوي الجسماني ونحو ذلك في اشياء الخبز وغراب العنبر
والجلود في الجنة او النار وغير ذلك على اختلاف الآراء وانما افركت اعاق العدم خاصة الى ههنا لما لها من زمان الاختصاص
بامر المعاد حيث لا ينقصرها الا في اشياء المعاد بطريق الوجود بعد الفناء، وانفق جهود المسكلمين على جوازها والحكمي على اقتنا
ولما المعز ما قد عجز الصري الى جواز اعاق الجواسر كمن نسا، على تقا، ذواتها في العدم حتى لو طلت الاستحالة فاجادتها وافضلوا
في الاعراض فقال بعضهم منسج اعاقها مطلقا لان المعاد انما يعاد بمعنى فيلزم قيام المعنى بالبعثي والى هذا ذهب بعض اصحابنا وقال
ولا كثر ون منهم بامتناع اعاق الاعراض التي لا تنسج كالاصوات والارادات للاختصاصها عندهم بالاقوات وسموا الباقي الى
ما يكون منقورا للعبد وحكموا بانها لا يجوز اعاقها لالعبد والالعبد الى ما لا يكون مقدورا للعبد وهو زوال اعاقها لئلا تنسج ان الا
صل فيما لا دليل على وجوده وامتناعه هو الامكان على ما قالت الحكماء، ان كل ما فرغ سمعك من التراس يدعي سعة الامكان
مالم يدرك عنه عالم البرهان فمن ادعى اعاقه للمعدم فعليه الوصل والزمان ان المعاد مثل المنقور على عسنة لان الكلام في اعاقه
المعدم بعينه وسجبل كون الشيء مكنانا في وقت ممتنع في وقت للقطع بانها لا اثر للاوقات فيما هو بالذات وعلى هذا الامر وما يقال
ان العود وهو الوجود ما يبا اخص من مطلق الوجود ولا يلزم من امكان الاعم امكان الاخص وقرب من هذا ما يقال ان العدم
الممكن قابل للوجود وضروري لتسج الى الانواع لا كوجود الاول ان اتفاق زمانا لمستعدا والقبول الوجود على ما هو شأن سائر العوالم
نشا، على الكتاب سلك الانصاف بالفعل فقد صار قائمته للوجود ما ما اقرب عاقده على الفاعل امون وسنة ان يكون هذا هو
الحق والمراد بقوله تعالى وهو الذي سد الخلق لم يعين وهو امون عليهم وان لم يفرز بان الاستعداد معلوم بالضرورة انه لا يتقصر عما
هو عليه للذات من قايمة الوجود في جميع الاوقات هذا ولكن الاقرب ان لكل الاعاق التي جعلت امون على اعاق الاقراء وما عفت
من المراد الى ما كانت عليه من الصور والالونات على ما يشير اليه قول تعالى قل كبيرها الذي انشأ، بما اول من الاعاق للمعدم
لان لم يبق هناك العاقل واليتعد فضلا عن الاستعداد العالم بانها قابل ما معنى كون الاعاق امون على الله تعالى وتدرته قد علمت لا
تفاوت المعدورات بالنسبة اليها فلما كون الفعل امون بان يكون من جهة الفاعل زمانا شرطا على الفاعلية زمانا من جهة القابل
زمانا لمستعدا والقبول وهذا هو المراد ههنا ولما من جهة قدر الفاعل فالكل على السواء لا تعال غايته ما ذكرتم ان العدم ممكن
الوجود في الزمان الثاني كما في الزمان الاول نظرا الى ذاته وهو لانها في امتناع وجود الامر لازم كما امتناع الحكم عليه والاشارة اليه
على ان الكلام ليس في الوجود بل في لغاق التي هي الابدان كما نال ذلك الشيء بعينه ولما كان الوجود لا يستلزم امكانها لانا نقول لو
امتنع العدم الامر لازم لا امتنع وجوده او لا كما لو امتنع لذاته لم امكان الوجود مستلزم لامكان الابدان سيما بالنظر الى قدر واحد
على ان المراد بالاعاق ههنا كونها معادا وهو معنى الوجود ما يبا **قوله** والشكرون منهم من ادعى الضرور وقال الحكم بان الوجود
ما نال ليس بعينه هو الوجود او الضرور لا يتردد في العقل عند الملو من سوانك لسليد والمصعب ورتجبه الامام في الباش
صفت قال وعم ما قال الشيخ من ان كل من رجع الى فطرته السليمة ورض عن نفسه المسلم والعصية شهده عقاب للصرح بانها اعاق العدم

ممتنع وورد بالمنع كيف وقد قال كوان كثير من العقلاء ، وقام الرهبان عليه ومنهم من عسك بوجه الاول لو اعد المعدوم بعينه لزوم كحلل
العدم من النسبي ونفسه واللازم بالحلل بالضرورة وورد بالمنع ذكر بحيث قد من كان معناه عند المحقق كحلل العدم بين زمان وجوده
بعينه واتصاف ذلك الشيء بل وجوده بالسابق واللاحق نظر الى الوقتين لاننا في الجان بالشخص ويمكن لصح كحلل العدم كحلل الوجود بين
العدم السابق واللاحق وجعل صاحب المواقف هذا الوجه سائلا دعوى الضرورة وهو مخالف لكلام التوم والمحقق فان ضرورية
مقدمة الدليل للوجود ضرورة المدعى الثاني لوجاز اعادة المعدوم بعينه الى مجمع مشخصات كجاز اعادة في وقت الاول لانه من جملة ضرورية
الى الوجود بعد كونه في هذا الوقت غير الموجود في وقت آخر ولا في الوقت ايضا معدوم بجوز اعادة كعدم التمايز او بطريق
الالزام على من يقول كجوز اعادة كحلل لكن الالزام بالحلل لا يفسد كونه الشيء مستدا ، من حيث انه معاد ولا معنى للمستدا ، الا الموجود
في وقت الاول وفي هذا جمع من المتعلقين صنف صدق على شيء واحد في زمان واحد من جهة واحدة انه مبتدا ، ومعاد كما اشترتا اليه
من لزوم كونه مبتدا ، من جهة كونه معادا ومنع كونه معادا والانه الموجود في الوقت الثاني وهذا قد وجد في الوقت الاول ووقع للسنة
والامتياز بين المستدا ، والمعاد حيث لم يكن معادا الا من حيث كونه مبتدا ، والامتياز بينهما كسب العقل ضروري وقد كحلل هذا الوجه
لمشاهير اوجه كسب يلزم من الفسادات والحوادث انما لان كونه الوقت من المشخصات فانما ما يطعن بان هذا الكلام هو بعينه الذي
كان بالامسح صحت ان من زعم خلاف ذلك سب الى السفسطة وقمار الاعتبار والاضافات لاننا في الوحدة الشخصية كسب
الخارج ولو سلم كلام ان ما يوجد في الوقت لا زال كونه مبتدا ، السمة وانما يلزم لو لم يكن الوقت ايضا معادا ولو لم يكن مسبوقا لحدوث
اخر وهذا ما يقال ان المستدا ، هو الواقع اول الالواق في الزمان الاول والمعاد هو الواقع بانسالا الواقع في الزمان الثاني وهذا
يمكن ان يرفع ما يقال لو اعيد الزمان بعينه لزوم التسلسل لانه لا مغايرة بين المعدود والمعاد كما عرفت ولا بالوجود ولا شيء من العوارض
والا لم يكن اعادة بعينه بل بالعقلمة والبعده بان هذا في زمان سابق وذاك في زمان لاحق فكون الزمان زمان يمكن اعادة
بعد العدم وتسلسل العالم لوجاز ان يعاد المعدوم بعينه كما ان يوجد ابتداء ، ما عاينه في الكاينة وجميع العوارض المشخصة
لان حكم الاشياء واحد لان التقدير ان وجوده فروع الصفات من علم الكلمات واللازم باطل لعدم التمييز بينه وبين
المعاد لان التقدير لشدة اهما في الكاينة وجميع العوارض ورومان عدم التميز في نفس الامر غير لازم كسب ولو لم يتميز الم
يكونا سببا وعند العقل غير مسلم الاستحالة اذ ربما كسب على العقل ما هو متميز في نفس الامر وقد كجاب بانه لو صح هذا الدليل
جاز وقوع شخصين متماثلين اشد بعين ما ذكرتم ولزوم عدم التميز وحاصله انه لا يعلق لهذا معاد المعدوم الرابع ان المعدوم
منع الاشياء اليه اذ لم يبق اصلا فمتنع الحكم عليه بوجه العود لان الحكم بصوت هي الشيء بنفسه وتميزه وسوته في الكلمة والحوادث
عند المقر العالمين بصوت المعدوم وقا ، فانه ظاهر وعندنا ان التميز والصوت عند العقل كاف في فهم الحكم والاحتياط الى
الصوت العيني كما هو عند صوت الصغرى في الخارج وما يقال ان العضمه يكونا بعينه لا يهتبه والاخا بهي فلا يفيد الاصححة
العود في الوجود ليس شئ لاننا في العضمه من هو ما عاينا ما صدق عليه انه معدوم الوصف العنواني في الجملة صدق
علم الجمهور فاعني هنا ان ما صدق عليه انه معدوم في الخارج صدق عليه انه يوجد في الخارج ولو سلم فالعظمة معناه ان المو
ضوع الماهو في الزمن محكوم عليه بالجمهور فاعني هنا ان المعنى الذي المعدوم في الخارج ليعني ان يعاد ويوجد في الخارج وبالجملة
هذا كما يقال المعدوم الممكن كجوز ان يوجد ومن سولد كجوز ان يعلم الى غير ذلك من الحكم على ما ليس موجود في الخارج حال
الحكم وقد كجاب عن جمع الوجوب باننا معني بالاعان ان يوجد ذلك الشيء الذي في جميع اجزائه وعوارضه كسب تقطع كل من يراه
بانه هو ذلك الشيء كما يقال اعد كلامك الى ملك الحروف تالياتها وبياناتها ولا يضر كون هذا معادا وفي زمان وذاك مستدا وفي زمان
اخر ولا منافسة في ان هذا مسلسل نفس الاول او متعلق وهذا القدر كاف في انشآت الحشر ولا يبطل شئ من الوجوب **قول**

المحدث الثاني زعم الفلاس الطبيعيون الذين لا يعدونهم في المسألة ولا في العلية انه لا معاد ولا سر اصلها زعموا منهم انه هذا الهيكل
المخصوص بما من الكراه والقوى والخواص وان ذلك يعني بالموت وزوال الخلق ولا يبقى الا المواد العضوية المنفردة وانه لا عاقبة
للمعدوم وفي هذا كذب للعقل على ما مره المحققون من اهل الفلسفة والشرع على ما ترون المحققون من اهل المسألة وروى في الكون
في امر المعاد وكثرت وده في ان النفس هو الكراه بمعنى ما كوت فلا عا دام جوهر ما في بعد الموت يكون له المعاد وانفق المحققون من
الفلاس والمكاتب على حقيقة المعاد وواضعوا في كنفية فذهب جمهور المسلمين الى انه جسماني فقط لان الروح عندم جسم ساكن في
البدن سرمان السار في اللحم والماء في الورد وذهب لعلامة الى انه روحاني فقط لان البدن تقدم بصون واعراضه فلا عا ووالنفس
جوهر مجرد باق لا سبيل اليه للفناء فيعود الى عالم المجرىات منقطع التعلقات وذهب كثير من علماء الاسلام كالامام الغزالي والكثير
والحكيم والراعي والعماد الى زوال الروح الى القول بالمعاد والروحاني والجسماني جميعا ذمما بالي ان النفس جوهر مجرد وعود الى
البدن وهذا رأي كثير من الصوفية والشعفة والكرامنة وروى جمهور النصارى والناسخية قال الامام الرازي ان النورق ان
المسلمين يقولون كحدوث الارواح ووردوا الى الابدان لان في هذا العالم على في الاخرة والسما سخنة مقدمها وروى الهام في هذا العالم
وسكون الاخرة والجنة والنار واما هنا على هذا النورق لانه يعلب على الطباع العامة ان هذا المذهب يجب ان يكون كقرا وفضلا لا
كونه مما ذهب اليه الناسخية والنفاري ولا يعلمون ان الناسخية اما كزوايا الامكارهم القمامة والجنة والنار والنفاري لقولهم
بالشكك واما القول بالنفوس المجرىة فلا يرفع اصلا من اصول الدين بل ربما يؤيد وسان الطريق الى اثبات المعاد كحسب لا
تقدم فيه سبب المكسور كذا في نهاية العقول وقد بالغ الامام الغزالي في كتحقق المعاد الروحاني وسان انواع الثواب والعقوبات بالنسبة
الى الروح حتى سبق الى كثير من الاوامم ووقع في السنة بعض العوام انه سكر حشر الاجساد وانقره عليه كيف وقد صرح به في مواضع من
كتاب الاحياء وغيره وذهب الى ان الكائن كقرا واما لم شرحه في كسبه كثير شرح لما قال انه طامر لا يحتاج الى زمان سنان نعم ربما حصل الكلام
وكلام كثير من العالمين ما كذا من الى ان معنى ذلك ان خلق الله تعالى من الاجزاء المنفردة لذلك البدن ذمما بعد اليه نفسه المجرىة
الباقية بعد خراب البدن ولا يضر ما كونه غير البدن الا انه حسب الشخص ولا اقتناع اعادة المعدوم بعينه وما شهد به المصوح من
كون اهل الجنة حورا واولاد كون حورس الكافر مثل جيلي احد بعض ذلك وكذا قوا في كمالها نصبت جلودهم بدلناهم جلودا غيرنا
ولا سعة ان يكون قوله تعالى اوليس الذي خلق السموات والارض تعا وروى ان خلق مشاهم لثبات ان هذا فان قيل فعمل
هذا يكون الكتاب والمعاقبة للذات والالام الجسمانية غير من عمل الطاعة وارتكبت كعصاة ملنا العبرة في ذلك بالادراك
وانما هو للروح ولو بواسطه الآلات وهو باق بعينه وكذا الاجزاء الاصلية من البدن ولهذا فقال الشخص من الصبي الى الشيخفة
انه هو بعينه وان عدلت الصور والهيات بل كثير من الآلات والاعضاء ولا يقال كمن صهي في الشاب فعوقب في المشيب
انها عقوبة لغزالي **قوله** لنا المعتقد في اثبات حشر الاجساد ولعل السمع والبصر عنه غاثة الافصاح من الاديان ومن الالام
ومن الكتب لتران ومن الاسماء محمد عليه السلام والعترة يدعون سابه بل وجوده يدل العقل وتقديره انه يجب على الله تعالى
نواب كقطع من عقاب العاصين واعراض المستعصم والاساقى ذلك الاما عا دتم ما عاصمهم محب لان ما لا تقا دي الواجب
الاب واجب ورواها كونه هذاني وجوب المعاقبة على تدبر الفناء ومنه على اهلهم العاصم في الوجوب على الله وفي كونه ترك
اجزاء طالما لا يصح صدور عن الله تعالى مع امكان الكفاية في الواجب لانهم الاب وانه لا كفي المعاد الروحاني ويدفون ذلك
مان القطع والعاصم على هذه الجملة والاحياء الاصلية للارواح وحدت ولا يصلح الحراء بلا مستحقة الابا عا دتها والجواب ان اعتبر
الامور كسب الحقيقة كحق كالمسحق هو الروح لان معنى الطاعة والعصيان على الاديان والارادات والافعال والحركات
وهو المد الكلي وان اعتبر حسب الظاهر يلزم ان المعاد جمع الاجزاء الكائنة من اول الشكك الى الممات ولا يقولون بذلك فالاول

التمسك بدليل السمع وتقريره ان الحشر والاعاق امر ممكن اضره الصادق فيكون واقعا اما الامكان فلان الكلام فيما عدم بعد الوجود
 او يفرق بعد الاجتماع ومات بعد الحق فيكون فاما لذلك والعاقل عوارض النفاذ وعلى كل المكلمات العالم بجميع الكلمات والحركات و
 اما الاخبار علميا بوازم من الانبياء سيما نفا علم السلام انهم كانوا يقولون وكله ولاورد في القرآن من المنصوص الاحتمل اكثر مما هو على مثل
 قوله تعالى قال من يحيى العظام وهي رميم قل يحياها الذك انشاء بما اول مرة فاذام من الاحداث الى ربهم نسألون فاستقولون من عندنا
 قل الذي فطركم اول مرة ايحيا الانسان ان لم يجمع عظامه على فادربن على ان نسوي نمانه وقالوا الملووم لم شهدتم علينا قالوا انطقنا
 الله الذي انطق كل شيء كلما صحبت صلوه وم بدلناهم جلودا غير ما هم شفق الارض عنهم سراعا وكل حشر علينا سيرا فالا علم اذا
 بعثنا في العتور الى غير ذلك من الامات وفي الاحاديث ايضا كثيرة وبما يجمل فاشات الحشر من ضروريات الدين والامكان كونه مستقما
 فان قيل الايات المشفرة بالمعاد الجسماني ليست اكثر والجزء من الامات المسعرة بالمسح والجبر والقدر وكذا قوله وقد وجبت لها
 قطعها فليسف هذه ايضا الى بيان المعاد الروحاني واحوال سعاد النورس وسماوتها بعد مفارقة الابدان على وجه مهم العوام فان
 الانبياء مبعوثون الى كافة الخلاق الارشادهم الى السبيل الحق وكل نفوسهم بحسب العقول النظرية والعملية وسعد النظام المعنى الى
 صلاح الكل وذكر بالترتيب والترتيب لوعده والوعيد والشان ما بعد وانه لذة وكالا والانداز عما يعتقد وهم الما ونقصانا و
 اكثرهم عوام معصومين عن فهم الكمالات الحقيقية واللدات العقلية ونقص على ما العقول من اللذات والالام الحسة وعرفي
 من الكمالات والنقصات القومه موجبان كاطهم الانبياء بما هو مثال للمعاد والاعتق برعسا وترعسا للعلوم وتنبها لامر
 النظام ونحوها قال ابو نصر العار الا ان الكلام مثل وصالات للعالم فلنا اما يجب لنا وكل عند بعد الطاهر ولا بعد منها
 سما على التوال يكون البدن المعاد ومثل الاول الا عنه وما ذكرتم من عمل كلام الاسماء ونصوص الكتاب على الاشياء الى مثال للمعاد
 النفس والربح لمصلحة العامة سبه للانبياء الى الكذب فيما يتعلق بالبلغ والتصدق الى صلح كل اكثر الخلاق والمعصية طول العمر
 كدروج الباطل واخفا الحق لانهم لا يهتدون الا هذه الطوام التي لا تصف لها عندكم نعم لو قيل ان هذه الطوام مع اراذيلها من الكلام
 وسورها في نفس الامر مثل للمعاد الروحاني واللدات والالام العقلية وكذا اكثر طوام القرآن على ما ذكره المحتجون من مسائل
 الاسلام كان فعلا ربي فبه ولا اعتداد عن نفيه **قول** اجمع الكفرون موجبي الاول ان المعاد الجسماني موقوف على اعاق
 المدوم وقد ان استجابتها وجه التوقف اما على تقدير كونها اجزا او بعد النفا فطاهر واما على تقدير كونها جمعا واصبا بعد الفرق
 والدمت فكل منقطع نبيها النالف والمراج والحق وكشر من الاعراض والهيات والحواب منع امتناع الاعاق وقد تكلمنا على اوله
 ولو سلم فالم اعاق الاجزاء الى ما كانت عليه من النالف والحق وكذا ذلك لا يضر ما يكون المعاد مثل المستد الا عنه العاني لو اكل
 انسان انسانا وصار عذرا اخر من بدنه فالاجزاء الماكولة اما ان يعاد في بدن الاكل او في بدن الماكول واما ما كان لا يكون اجزعا
 بعنه معاد وانما على انه لا اولو به جعلها جزءا من بدن احد ما دون الاخر ولا يسيل الى جعلها جزءا من كل منهما وايضا اذا كان الآكل
 كافرا والماكول مؤمنا لمزم معمم الاجزاء العاصمة او بعينها الاجزاء المطعمة والحواب انا معنى كشر اعاق الاجزاء الاصلية الخارج
 من اول العر الى اخره الا الحاصلة بالمعدية فالمعاد ومن كل من الاكل والماكول اجزاء الاصلية الحاصلة في اول الفطن من غير لزوم فساد
 فان قيل لو كان يصير كل الاجزاء العداية الاصلية في الماكول الفصل في الاكل بطبعه واخره اصله لبدن اخر وسعد والمذور فلنا
 النساء انما موثي وقوع ذلك لاني امكانه فلعلى الله تعالى كتحليلها من ان يصير جزءا البدن اخر فضلا عن ان يصير جزءا اصلها وقد ادعى
 العترة لانه يجب على الحكيم تحليلها عن ذلك لسكن من اتصال اجزاء الى مسحة ونحن نقول لعلم كتحليلها عن الفرق فلا كجاج الى اعاق الجمع
 والنالف بل انا معاد والى الكيف والصور والهيات فان قيل الايات الواردة في باب الحشر من مثل من يحيى العظام وهي رميم
 اذا متنا وكنا ترابا اذا مرهم كل منفرق انكم لنبي خلق جديد شعورنا مسارع الحق والكسب وتوار والاشات والنهي عن اعاق

الاجزاء ما سر الى الحق الا اصله وحدنا ولا اعاق العدم عنهما ومن الايات ما هو سبق لنفس الاعاق مثل وعولذي بديا
 الخلق ثم بعد فسيقولون من بعدنا قل الذي نطقكم اول مرة وكان الكفر من استبدوا اجبا ما كانوا ساعدون من الرميم والقراب
 عار على استبعادهم مدكر انتهاء العطف والهمس على كلام كالي العلم والحق واما حديث اعاق العدم والاجزاء الاصلية فلعلم
 بظهور ما لهم الثالث ان الاعاق للعرض يستلحق بالكلية وفرضها بدالي الله تعالى معصية من غيره عنه وفرضها بدالي عبدا ايضا
 باطل لانه اما اتصال الم لا يعلق بالكلية واما اتصال اللة واللة في الوجود جسماني عالم الحسي فكلها يحصل بة فاما موقفا من الالم
 والالم في العدم او الموت لكونه الخلاص عنه لة مصوق بالاعاق بل انما تصور ذلك بان يوصل الى المالم فكله عنه فيكون الاعاق
 لا اتصال الم بعينه خلاص وهو غير لابق بالكلية والجواب منع لزوم الفرض وقبح الملو عند في فعل الله تعالى لم يمنع المصداق الفرض في اتصال
 اللة والالم اذ هو ان يكون نفس اتصال الجراء الى من لم يستحقه فرضا منع كون اللة دفعا للالم كنف واللة والالم من اللوحيات
 التي لانسك العاقل في حقها وقد سبق كحق ذلك منع كون الذات الاخرية من نفس الة موقفة كسب المحنة للمزم كوزها دفعا للالم و
 خلاصه عنه منه **قوله** الى زيات ما في اثبات المعاد لانه عاق عن عود النفس اليها كانت عليه من العود والسوا من كلمات
 التعلق وتعلقها ملتزمة بالكمال او سالمة بالمتصان العالمون بالمعاد والروحاني فقط اوجه وبالجسماني جميعا من الذين يقولون بان النفوس
 الساطع مجردة باقية لا معنى حراب البدن لما سبق من الدلائل وشهد بذلك بصوص من الكتاب والسنة ولا حاجج للاولين واللاخرين
 بعد اثبات حشر الاجساد لان القول باصا والبدن مع تعلق نفس اخرى به بدبراموه وتناء نفسه منقطع او متعلقه بدن آخر غير مقبول
 عند العقل والمنتقول من احد كنف ونفسها مناسبة لذلك المراج النبوية لم تفارق الا الانشاء فالجنية لتصرفاتها من عادات
 القابلية عاد العلق لا محال وقد يقال ان قولنا تعالى ولا تعلم نفس ما اضي لهم من قرن اخير الذين اصطفى الجني وزمانه ورضوخ
 من الله اكر لساق الى المعاد والروحاني وكذا الاحا واث الوارق في حال ارواح المؤمنين وخصوصا الصدق والسهو والصالحين
 وانها في حواصل طور حضور في فدا بيل من نور معلق كت العرش وان كانت طواصير مسفرة بان الارواح من نفس الاجسام على نال
 الامام المحمدين ان الالم عند ما ان الارواح اجسام لطيفة مساكيم للاجسام المحسوسة احرا الله تعالى العاق با استمرار خلق الاجساد
 ما استمرت مساكيمها لها فاذا خارتها عقب الموت الجنية في استمرار العاق لم الروح معرج به ورفع الى حواصل طيور خضر في الجنة
 وسطبه الى سمن من الكفرة كما وردت في الآثار والحق عرض على به الجوسم والروح كسب بالحق ايضا ان قامت به الحق هذا قولنا
 في الروح كذا في الارشاد **قوله** التي الثالث فكسبت في با حث الجسم لساق الى ان الاجسام باقية غير موارم على ما مره النظام
 وقابل للقاء عند ائمة الغناء على ما مره العلاء في الايمانها ازلت ابدته والحافظ وجمع من الكرامة قولها بانها ابدية عند ائمة ووقوف
 اصحاب بي الكسبين في صفة الغناء واضلقت العالمون بها في ان الغناء باعتراف معدوم او كدوني ضدا وانفعا شرط اما الاول فذم المتكبر
 وبعض المعتزلة الى ان الله تعالى عدم العالم بلا واسطة فبصير معدوما كما وجد كذلك فصار موجودا وذهبوا الى ان الله تعالى يقول
 ان معنى كذا قال كمن كان واما الثاني فذهب جمهور المعتزلة الى ان فنا الجوسم حدوث ضد الغناء لم اخلتوا فذهبوا الى
 ضد الحان الغناء وان لم يكن مسمى الكسبة كون حاصل في جهة معينة فاذا احدث الله تعالى فيها عدمت الجوسم ما سر ما وذهبوا الى
 ان الله تعالى حدث في كل جوسم فنا لم ذلك الغناء تنقض عدم الجوسم في الزمان الثاني وذهبوا على وانما الى انه خلق بعدد
 كل جوسم فنا لاني محال معنى الجوسم وقال ابو ياشم ولشيء ما خلق فنا واحدا لاني محال معنى الجوسم ما سر ما واما الثالث وهو ان
 فنا الجوسم ما قطع شرط وجوده شران ذلك السرط فنا كلمة الله تعالى لاني محال فاذا لم يجد عدم الجوسم وذهبوا الى ان من ايماننا
 والكسبة من المعتزلة الى انه فنا قائم به كلمة الله تعالى حالها لا فاذا لم كلمة الله تعالى في انشي الجوسم وقال امام الحرميين بانها الاله
 التي كسب الصافي الجسم بها فاذا لم كلمتها الله تعالى في معنى وقال القاضي في احد قوليه هو الاكوان التي كلمتها الله تعالى في الجسم حالها

في حدوث

عنى لم يخلق فنى واكثر منه. الا فادخل من فسل الا ما طبل سما العوا ككون النفا، او ما محتفاني الخارج صدر النفا، فايما نفسه لو ما يجوز
 وكون النفا، موجود الا في محل ولعل وجه السلطان عنى عن السمان **قوله** المسكت الرابع عنى ان العالمين يصح النفا، وكيفية صفة الاجساد
 اصلها في ان ذلك بالاجاد بعد النفا، او بالجمع بعد الفرق للاجزاء، والحق السوقف وهو اختصار لتمام الحزم من حيث حال الجوز عطلا ان عدم
 اجسام ثم نفا، وان سنج ونزول اعراضها المصروف ثم نفا، ولم يدان فاطع سمى على بعض احد هما ولا سعدان لغير اجسام العباد على صفة
 اجسام الراب ثم نفا، ولم يدان فاطع سمى اليها عهد ولا حكي ان عدم منها شئ ثم نفا، والحق علم اصح الاولون بوجوب الاول والابجاع
 على ذلك فسل ظهورها الثمن لبعض المتأخرين من المعتزلة، وامر السنة ورد بالفتح كنف وقد طعت معتزلة نفا، وعلى خلافه يوم كان
 الصيامة محمد من على نفا، الحق وفنا، الملقق بمعنى ملاك الانبياء، وموت الاجياء، ونزول الاجراء، الا عنى انعدام الاجسام بالكلية لان الظاهر
 انهم لم يكونوا المحضون في هذه الصفات الثاني هو ما تعالى هو الاول والاخر لا تصور ذلك الا ما عدم ما سواء وليس بعد النفا
 وفانا تكون عليها واجيب بانه كوزان ككون العنى هو مودا، كل موجود وفاته كل متصور او هو الموصوف في الالوهية او في صفات
 الكمال كما اذا قيل كل احد الاول من رادك او اخرهم متقول هو الاول والاخر ووردانه لا زار سواء هو الاول والاخر بالنسبة الى كل شئ
 عنى انه متى هو موت جميع الاجياء، او هو الاول فخلق والاخر ذوقا كما قال خلقكم ثم ذوقكم وما يجلبه عليك لم اذ ان احد كل شئ كسب الزمان
 للاتفاق على ابدية الجنة ومنها الثالث قولنا تعالى كل شئ ما كل الا وجهه فان المراد به الاعداد لا الخروج عن كونه مستغاب لان
 الشئ بعد الفرق سنى ولا على الصانع وذلك من اعلم المتنازع واجيب بانه العنى انه ما كل في حدوداته كونه مكنيا لا سنى الوجود
 الا بالنظر الى العلم او المراد بالهلاك الموت او خروج عن الاستماع المتصور ثم اللابيق كالتالى على الطعام او المبق صالحا للاكل
 وان صلح كسفة اخرى ومعلوم ان ليس متصورا لى حالى من كل جوسه الاله عليه وان صلح لئلا يكون كما ان من كنت كما باليس متصور
 لكل كلمة الدلالة على الكاتب او المراد الموت كفى قولنا تعالى ان امرؤ مسك فسل مفسا، كل عمل لم تصد به وجه الله تعالى فهو ما لكر
 الى غير مناب علم الرابع قولنا تعالى وهو الذى بدأ الخلق لم يعين كما بدأنا اول خلق بعد كما بدأ، كم تعودون والبداء من العدم فكذا
 العود وانما عاق الخلق بعد ابداه لا تصور بدون كمال العدم واجيب بانه لا نسلم ان المراد ما بدأ الخلق الابداء والاخراج عن العدم
 بل الجمع والركيب على ما سطره قولنا تعالى وبارئ خلق الانسان من طين ولهذا يوصف كونه مرسا مشاهدا لقوله تعالى اولم ير واكف
 بدأ ابد الخلق اولم ير وانى الارض فنظر واكف بدأ الخلق اما القول بان الخلق صفة في التركيب ممكنا مثل قولنا تعالى خلقكم
 من تراب اى ركيبكم وخلقون اى ركيبون فلا يكون صفة في الابداء ولا مشتركا وصف هذا الاطلاق بل للفتة على انه احدات
 والابداء مع تدرج سواء كان عن حادثة كفى خلقكم من تراب او عود كفى خلق ابد العالم الخامس قولنا تعالى كل من عليها فان والنفا،
 هو العدم واجيب بالفتح على موجود الشئ عن الصفة التى مصنع به عند ما كاتعالى فهو اراد العدم وبنى الطعام والشراب ولهذا
 ستميل في الموت مثل اقسام الموت فسل معنى الاله كل من على وجه الارض من الاجياء، هو مست قال الامام الرازى وكسوم كون
 الهلاك والنفا، عنى العدم فلا بد من الاسباب من ما اول ولو جعلنا على طاهر مما لم يكون الكلى بالكلية كما ما سالى الى الحال وليس كذا التنا
 كونه املا الى العدم على ما ذكرتم اولى من التاويل كونه ما لا لا وندامة لئلا تان الى ما انتق علم العرصة من كون اسم الناعل ونحو
 مما رانى الاستقبال وانه لا بد من الاتصاف بالمعنى المستق منه وانما الخلاف في انه مثل شتر نفا، ذلك العنى وقد يرمم صاحب
 التلخيص انه كالمصانع مشترك بين الحال والاستقبال فاعرض بان جملة على الاستقبال ليس ما وبلا وصرنا عن الظاهر **قوله**
 اصح الاقرون وهم العالمون بان صفة الاجساد وانما يجمع بعد الفرق بالابداء بعد الاعداد بوجوب الاول انه لو عدت الاجساد
 لما كان الاقراء، واصلا الى مستحقه واللازم ما خلق جمعا عندنا للصوص الواردة في ان الله تعالى لا يضع اجر من ارجين عملا وعقلا عند
 العترة لما سبق من وجوب ثواب الطمع وعتاب العاصي سان اللزوم ان الكفا لا يكون هو المتداول من الابداء اعادة المعدوم

وبل

دوانها والاصول السابعة مدوام الكل الجنة وطلوها واصبب كحصرها من اية الهلاك جمعاً بين الاول وكل الهلاك على غير النساء كما هو
 وبان الدوام المجمع عليه موافق لانتفاع لنتفاهما والانتها، لوجودهما كس مسان على العدم زماناً بعدد كافي ودوام الاكل فانما على السجود
 والانتضا، قطعاً وهذا الاساني فناء لحظ الثالث منها لوجودها الآن فاما في هذا العالم اوفى عالم اخر وكلها ما طلي لها الاولان طلة لا تصور
 في افلاك الاستناع الكرق والالتسام عليهما وصور العنصرات فيها وجبوت آدم منها ولا في عنصر بانية لانها لا تشع ضعة عرضها كعرض السما،
 والارض والازها لا معنى للنتايج الاعود والارواح الى الابدان مع تنافها في عالم العناصر واما الثاني فلانة لا بد في ذلك العالم ايضا من
 جهات محلبة اما سجد والمحيط والمركز فكون كرايا طلة بد في هذا العالم الاستقطه فليز من العالمين خلا، وقد من استخالة والاشتمل
 لا على غنم لها في اصحاب طسوع فكون لعصر واحد حيران طسعان وملتزم سكون كل عنصر في حيزه الذي في ذلك العالم كونه طسيعا
 باوهو كنه عن اليجزة الذي في هذا العالم كونه خارجا عنه واجتماع الحركة والسكون كمال وان لم يلزم الحركة والسكون فلا يتكلم من لزوم
 المسائل عنه ولانة لا يح كونه في جهة من محدد هذه العالم والموجود في جهة منه فليز كحد الوجهة قبل لانه مع لزوم الترتيب لا يوجد الاستواء
 الجهات والحوادث ان معنى ذلك على اصوله فليز غير مسلمة عندنا كالاستحباب والخلل وامتناع الكرق والالتسام ونفي القاد والنتار الذي
 مقدرة وادواته كيد الجهات ونرجح المتساويات الى غير ذلك من القدمات على ان ما او جودها بالمحيط والمركز اما مع جهة العالم
 والسكن لا غير وويليهم على امتناع الكرق انما كان في المجد واللا غير وكون العالمين في محط منهما عنوة مدور من في كفي ملك لا سلمت الخلال
 ولا يعلم كون غنم العالمين محلبة الطبايع والكون كحر في احد العالمين غير طسيع وليس السائح عود الارواح الى اربابها على معلقها من
 افر في هذا العالم لا تقال هذا الدليل لا يلق بالعلماء من موهو والكنه والنار يوم الحراء لانه على تصور تمام نهي وجود ضعة بد قلمها التباس
 ويوجد فيها العنصرات لا ساء، ذلك على عرق الافلاك لا ما تقول على قدر انما، هذا العالم بالكلية وبالجماد عالم افر في الجنة والنار
 والانسان وسائر العنصرات لا يلزم الكرق ولا غير من الكمالات فلهذا خص هذا الدليل سعي الجنة والنار مع وجود هذا العالم
قوله فانه لم يرد في صريح في تقنين مكان الجنة والنار والاثر ون على ان الجنة فوق السموات السبع وكت العرش سمانا
 تعالى عند سوت الكسرى عندنا جنة الماوى وقوا علم السلام سعفا لينة عرش الرحمن والنار تحت الارض من السبع ولكن بدو نص
 ذلك الى علم العليم الكبير **قوله** المصنف السادس في سوال القبر وعذابه امتق الاسلاميون على حقه سوالا منكروكم في القبر
 عذاب الكفار وبعض العصاة فيه ونسب خلافه الى بعض المعتزلة قال بعض المتأخرين منهم على انك ردك عن صراط من عمرو واما
 نسب الى المعتزلة وهم من اهل طه خذ امام ربيعة قوم من السنهية، الكفار من الحق لسا الامات كقول تعالى في آل فرعون
 النار معرضون عليها جودوا وعشيا اي نسل العنامة وذلك في القبر بدليل قول تعالى ويوم تقوم الساعة اذ ضلوا آل فرعون لشد
 العذاب وكقول تعالى في قوم نوح اعرفوا نانا دخلوا ناراً والنساء، للتغيب وكتوا تعالى ربنا اننا اثنتين واثنتين
 واحدا كقولهم لست الا في القبر والاكون الا لاخوذ في مواب واعقاب بالانفاق وكتوا تعالى ولاك بين الذين كفروا قتلوا في سبيل
 اسما مو انما بل اجيبا، عند ربهم مرزقون فرخصن بما امام الله من الاحداث المتواترة المعنى كقول صلى الله عليه وسلم القبر روضة
 من رياض الجنة او صخرة من صخرات النيران وكادوى انه مرتع بن فقال انها لحدود الحديث وكا كذبت المروق في الملكين الذين يد
 القبر ومهما مرزحان جسا، لان الكس من ربه وعن دسة ومن يسه الى غير ذلك من الاخبار والانا والكسبون في الكتب المشهورة
 وقد مو اتر من النبي صلى الله عليه وسلم استفاذ ما سجد به من عذاب القبر والسفاس في الاذعة الماثون تسك المكرون با
 لسبع والعقل اما السبع وهو للمعترق في بطاير الشرايع فتقول تعالى لا بد وقون فيها الكوت الا الموتة الاولى ولو كان في القبر حقا ولا
 محال بعينها موت اول طراف في اجيبا، اكثر لكان لهم قسلى وقول الجنة مرتان الموتة واحدة فقط ما قبل ما معنى هذه الاثنتان،
 ومعلوم ان الموت في الجنة املا ولو فرض طلة تصور ووق الموتة الاولى فيها فلنا مو منقطع الى كثر واقوا الموتة الاولى او متصل على

عالم القبر

خلان

طاب في غنم وكبح في يوم القيمة كما بالبقاء منشورا ومول المسالم وقنوم انهم مسولون فوريك لتسا، انهم اجمعين
 ومول شهاق شهود العشي الا لسنه والابدح والارجل والسمع والابصار والجلود والارض والليل والنهار والحفظ
 الكرام قال تعالى يوم شهد عليهم السنه وابداهم وارجلهم ما كانوا يعملون وقال شهد عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم
 وقال عليهم السلام ما من يوم وليعلم ما في ادم الا قال اما لسل جديد واما فيما عمل في سبيد وكذا قال في اليوم وقال تعالى
 وجاءت كل نفس معها سابق وشهيد ومو نقر الالوان قال تعالى يوم يبيض وجوه وتسود وجوه وقال وجوه يومئذ مسنن
 ضاحك مستبش ووجوه يومئذ عليها غبرة ترمتها فتره ومول المناواة بالسعاق والسعاق وقال عليهم السلام يكون عند
 كل كفة الميزان ملك فاذا توزع كفة اخرا وادي الا ان فلانا سعد سعاق لاسعاق بعد ابداء واذا توزع الكفة الاخرى نادى للملك
 اننا الا ان فلانا سقى سعاق بعدا والحكمة في هذا الحكيمه والاموال مع ان الحاسب صمو والنا قد يصير ظهور مراتب
 الكمال وفصاح اصحاب لنقصان على رؤس الاشهاد ذباق في لذات مولا، ومساواتهم والالام لا وليك واحمر اهرام في مذار تعب
 في الحسنات وزجر عن السيئات ومثل ظهور انهم من الاموال في الانبياء، والاولياء، والصلحاء، والانتقاد في تروود والنظام السلامه
 سول عليهم الملايكه ان لا تخافوا ولا تحزنوا الا ان اوليا الله لا خوف عليهم ولا هم يحزنون ومنها الصور بط وموصبر محود وعليه من جهنم
 بدن الاولون والآخرين ادق من الشعر واحمد من السنف على ما ورد في الكورث الصحيح وشبه ان يكون المرود عليهم هو المراد
 يورود كل احد المار على ما قال تعالى وان منكم الا وارثا واكمه العاهي عبد الجبار وكثير من المعتره زعموا منهم انه لا يمكن الخطع عليه
 ولو لم يكن نبي بعديب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء، يوم القيمة قالوا على المراد به طريق الحبه المشا ر اليه بقول تعالى سهد لهم
 ويصلح بالهم وطريق المار المشا ر اليه بقوله فاحمد وهم الى صراط الحليم **وقيل** المراد الادلة الواضحة وقيل العبادات كالصالح
 والركوع وخزنها وقيل الاعمال الروديه التي تستعمل عنها ويواهد بها كانه حسر عليها وطول المرود كثرتها ودمر علمتها والكثير
 ان امكان العوز ظاهرا كاشي على الماء، الطران في الهواء، غائبة محالفة العاق م الله تعالى سهل الطريق على من اراد كما جاء في
 الحديث ان منهم من هو كالبرق الخاطف ومنهم من هو كالريح المهامه ومنهم من هو كالجواد ومنهم من يجوز جلاه ويتعلق بداه
 ومنهم من حدر على وجه ومنها الميزان قال الله تعالى ووضعت موازين للتقوى يوم القيام وقال فاما من ثقلت موازينه فهو في عيشه
 راضية واما من خفت موازينه فاما ما وت ذنب كثير من المفسرين الى انه ميزان له كفتان وسام من عملا بالحقيقة لامكانها وقد
 ورد في الكورث نفي، بذلك واكمه بعض المعتره واما بالالى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها فكيف اذا زالت فلا تستطاع المراد به
 العدل العانت في كل شئ ولذا ذكر لفظ الجح والافا ليز ان المشهور واحد **وقيل** هو الادراك في ميزان الالوان البصر والاصولت
 السمع والطعم والنزوق وكذا ساير الحواسل وفيه ان المعقولات العلم والعقل واجيب بان بوزن صحايف الاعمال **وقيل**
 بل جعل الحسنات اجساما نورانية والسيئات اجساما ظلمية ولما لفظ الجح عملا بسفظام **وقيل** لكل مكلف ميزان وانما
 الميزان الكبير واحد لهما والحلاله الامر وعظمه المعام ومنها الكوض قال تعالى اما اعطيناك الكوثر وفي الكوثر حوض صرة شهودها
 ياه سواء، ماءه ابيض من اللبن ويرجى لطيب من المسك وكينان من كرم السماء، من سورت يد وقال الصحابه له عليه السلام ابي بطيبك
 يوم المحشر فقال على الشرايط فان لم يجدوا فعلى الميزان فان لم يجدوا فعلى الكوض **قول** المبحث الثامن في تزيين مذنب الحكا، في الجنة
 والمار والثواب والعقاب ما العايلون عالم المشل فنقولون ما الجنة والمار وساير ما ورد به الشرع من النفاصيل لكن في عالم
 المشل لا من جسد الحسوسات المحضة على ما تقول به الاسلا ميون واما الاكثرون فيجعلون ذلك من قبيل اللذات والالام العقلم
 وذلك ان النفوس المشتهية سواء، جعلت اذ لم كما موراي او لاطون اولكها موراي ارسطو في ابيد به عدم لا يعني تحراب البذن
 بل مني مليذة، كما لانها مستهيجها وراكها وذكر سعادتها وبنائها وصياتها على اختلاف المراتب ونفاوت الاحوال او متالمه

منقذ الكمالات وفساد الاعتقادات وذكر سقاوتها وتعبها وراسا على ما لها من اختلاف التفاصيل وانعام منسب لذلك في سقا
العالم لسفرها في تدبير البدن وانعامها في كدورات عالم الطبيعة وبالجملة ما لها من العلائق والعوائق الراقية منقاد البدن وما
ورد في لسان الشرح من تفاصيل الثواب والعقاب وما يتعلق بذلك من السمعيات في محاربات وعبارات عن تفاصيل احوالها
في السعاق والسعاق واختلاف احوالها في اللذات والآلام والودع مما لها من دركات السعاق الى درجات السعاق فان السعاق
السرمدية اما هي البهيم الكريمة لواجح والسران المضاعفة للملكية الفاضلة لا بهيم السبيط والاطلاق الحاليه عن عامي الفصل والسران
فان سقاوتها منقطع بل ربما لا تقتضي السعاق اصلا ونصيب ذلك ان حوات كمالات النفس يكون اما المرعى كنفصان عرس
العقل او وجودي كوجود الامور المضاعفة للكمالات وهي اما راسخة او غير راسخة وكل واحد من الاقسام الثلثة اما ان يكون حجب
العقوبة النظرية او العملية يصير سقاوتها كسقاوتها في العرس في العود من معانها غير محوور بعد الموت والعقاب بسبب اصلا والذكي
سبب ضار راسخ في العقوبة النظرية كالبهيم الكريمة الذي صار صون للنفس غير مفاد في عدد غير محوور ايضا لكن عوام ورايم
واما السلمة الباقية اعني النظرية غير الراسخة كاستعدادات العوام والعلوية والعلوية الراسخة وغير الراسخة كالاطراف والملكات
الردية المستحكمة وغير المستحكمة فذوال بعد الموت لعدم كسوقها او كونها معنات مستعاق من الافعال والافرح فتوكل نروها لهما
تختلف في شدة الرواء وضعفها وفي سرعة الذوال وبطؤها فمختلف العقاب بها في الكرم والكيف بحسب الاختلافين وهذا اذا عرفت
النفس ان لها كمالا فاما لا يكتبها ما ايضا والكمال والاشغالها بما يصرفها عن كتاب الكمال اولها سقاوتها في اصنام الكلام
وعدم اشتغالها بشي من العلوم ولما النفس السليمة الحالية عن الكمال وعما مضان وعين السوق الى الكمال فيبقي في سعة
من رحمة الله تعالى خالصة من العدن الى سعاق ملحق بها غير متاملة مما تاذي به الاسقياء الا انه ذمب بعض الفلاسغ الى انها لا يجوز
ان يكون معطل عن الادراك فلا بد ان تتعلق باجسام اخر لما انها لا يدرك الا بالالات جسمانية ووج اما ان يصير منادى صورها و
يكون نكسها وهذا هو القول بالناسخ واما ان لا يصير وهذا هو الذي مال اليه امر سقاوتها والفاو الى من انها تتعلق باحرام سماوية
لا على ان يكون نكسها مدبرة الامور على ان استعمالها لا مكان الجليل لم يحل الصور التي كانت معصدة عندنا وفي غيرها فتشاهد
الجزرات الاحرورية على حسب كملها فالواو يجوز ان يكون هذا الحكم متولدا من الهواء والادخنة من غير ان تقارن مواجا تبض
مضان نفس انسانة ثم ان الحكماء وان لم يفسوا المعاد الجسماني والثواب العقاب المحسوس فلم يسمروا بما غاها الا بكار اجلوا
من الملكات الاعلى ووج اعان المدوم وحوز واجمل الايات الوارثة فيها على طوامرنا وصورها ان ذلك ليس مخالفا للاصول الحكمية
والتواعد السليمة ولا مستبعد الوقوع في الحكمة الالهية لان السعق والانداز نفعا حاسرا في امر نظام المعاش وصلاح المعاد ثم الا
عاه فذلك التبشر والانداز سواك لطبع وعقاب العاهي ما كيد لوكل وموجب لازد ماد النفع فتكون ضرا بالتيكس الى الاكثمن وان
كان ضرا في حق المعذب فتكون من حمل الجزر الكبير الذي يلزمه شر بليبل بمنزلة قطع العضو اصلاح البدن **قوله** المحمذ التامح البر
فصل من الله تعالى والعقاب عدل من غير وجوب علم والاستحقاق من العبد خلافا للمعتزلة الا ان الحلف في الوعد بقصى
لا يجوز ان نسب الى الله تعالى فيثبت المطيع السعاق الى الوعد كحلاف الحلف في الوعد فان فضل وكرم كوز لسان اليه
بجوز ان لا يعاقب المعاصي ووافقنا في ذلك البهيمون من المعتزلة وكثير من النفاد من معنى كون الثواب والعقاب غير
محقق انه ليس صلا لازما معهما ثم كواما الاستحقاق معنى يربطها على الافعال والتروك وبلاد اضافتها اليها في مجازي العقول
والعادات مما لا نزاع فيه كلف وقد ورد في الكتاب السنة في مواضع لا تحصى واجمع السلف على ان كلام من فعل الواجب و
المنذور معهن سببا للثواب ومن فعل الحرام وترك الواجب سببا للعقاب وهو امر التعيب في الكتاب والمنسبات و
احصاء التينات على افاذتها الثواب والعقاب لسا وجب الاول وهو العمد ما امر انه لا يجب على الله تعالى لا الثواب على الظلم

ولا العقاب على المعصية التي ان طاعات العبد وان كثرت لا ينفي شكره على انعم الله عليه فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولو
استحق العبد شكره الواجب عوضا لا يستحق الرب على ما يولي من الثواب عوضا وكذا العبد على خدمته لسبق الذي تقوم غوته
واذا جهل بالولد على خدمته لانه الذي يترجم وعلى اعماله وبوجوه رضائه لانقال الجوز ان يكون الطاعم سكر اللذيم لان العقلاء يستحقون
الاصحان الى الغير لكييف الشكر والان السكر تصور بدون تكلف المشاق والمضار كشكره على الجنبه فلا بد لتكليف المشاق من عوض
ليخرج عن العيب لا ما نقول بعد تسليم قاعدة الحسن والقبح ولزوم الغرض ونوع الاصحان لتكليف السكر وجوب السكر على الاصحان
لا يوجب كمو الاصحان لاجل صحتي معج وكون تكليف المشاق لغرض لا يوجب كونه لعوض ولو سلم فكيف يرتك الفضل عليه عوضا
الثالث انه لو وجب الثواب والعقاب بطريق الاستحقاق ومرتبه لسبب على السبب لزم ان سات عن واظب طوا امره على الطاعات
وارتد فعوذ ما بعد في اخر الحديث وان عاقب من اصر على كفره ومرتاد اخلص الايمان في اخر عمى ضروره كحق الوجوب الاستحقاق
واللازم باطل بالانفاق لانقال الجوز ان يكون موت المطيع على الطاعم والعاصي على المعصيه شرطان في استحقاق الثواب والعقاب
على ما عوقفت الواقعه لاننا نقول لو كان كذلك لم تحقق الاستحقاق اصلا لعدم الشروط عند تحقق العلم والرضا العلم عند تحقق الشرط
اصح المالحف بوجوه الاول ان الزام المشاق من غير منفعه معرفه تقابلها كونه ظلم والله تعالى مسره عن الظلم وتلك المنفعه التي لا يوليها
ثم ان الفعل لا يجب عقلا لاجل كميل المنفعه والاوصت النوازل وانما يجب لرفع المضره فلهذا استحقاق العقاب ثم كالحسن
الجاه ورد بعد تسليم لزوم الغرض بان الجوز ان يكون سكر اللذيم السابق او يكون الغرض امر اخر كصول السرور والبلذيه على اداء الواجب
واقتمال المشاق في طاعم الحائق على انه يجوز ان يكون الاجاب لواجبات شاء على ان لها وجه وجوب في انفسها وما يقال من انه لو كان
كذلك وجب على الله تعالى ان لا يحلها شاء علينا مان يزيد في خواها لان وجه الوجوب لا يتوقف على كونها شاقه كور الوديعه وترتك
الظلم يجب سواء كان ساقا او لا عليه في شئ الجواز ان يكون وجهها بهذا الوجه ولان الوجوب وان لم يتوقف على كونها شاقه لكن لم يكن
منا فيا لذلك يجوز ان يجعل شاق الغرض آخر كما انه لو لم يجب الثواب والعقاب لا يرضى وكل الى البوائق في الطاعات والاصحان على
العاصي لان الطاعات مشاق ومخالفات للهوى لا عمل اليها النفس الا بعد القطع لذات ومنافع مري عليها والعاصي شهوات و
مسلذات لا يندرج عنها النفس الا مع القطع بالام ومضار يقرب عليها وردمان شمول الوعد والوعيد لكل وعلة طين الوفاء بها وكثرة
الاخلاا والامار في ذلك كحاف في الترتيب والترتيب كجواز الترتيب غير قايه الثالث الايات والاحاديث الموارق في حق النبيل
والعقاب يوم الجراء فلو لم يجب وجان لعدم لزوم الكلف والكذب وردمان غايته الوقوع البسه وهو لا يتلزم الوجوب على الله
والاستحقاق من العبد على ما هو المدهى هذا والذنب جواز الكلف في الوعيد بان لا تقع العقاب وقع ساكدا لا سكال وسعظم عليه في كنه
العقدان شاء الله تعالى **قوله** خاتمته في فروع للمعتمده على استحقاق الثواب والعقاب منها اهم بعد الانفاق على انه يستحق الثواب
والمدح بفعل الواجب والمندوب وفعل ضد التبع شرط ان يكون فعل الواجب لو جوبه كواجب معين او لو جوبه وجوبه كواجب
المندوب وفعل المندوب لمدحه او لوجبه ندمه وفعل ضد التبع كونه تركا للقبح بان فعل المباح كونه تركا كالحرام ويستحق العقاب
والذم بفعل التبع اختلفوا في انه هل يستحق المدح والثواب بالاخلاق بالقبح كونه اخلاا به والذم والعقاب على الاخلاق بالواجب
نقال المتقدمون لا بل انما يستحق المدح والثواب بفعل عند الاخلاق بالقبح مותר التبع والذم والعقاب على فعل عند الاخلاق
بالواجب مותר ترك الواجب لان الاخلاق عدوى لا يصلح علم الاستحقاق الوجودي ولان كل واحد على كل خطه مما لا عاصي من القبائح و
قال المتأخرون كاي ما شئ واري الحسبي وعددا كحمار يع للنصره في تعليل العقاب لعدم الاتيان بالواجب كقولنا تعالى
ضرب فقلق الى قوا انه كان لا يوم من باقنا العظيم ولا يرضى على طعام المكين وكقولنا تعالى حكاه ما سلككم في سقر قالوا لم نكن من المكين
ولم نكن نطم المكين ومنها انه يجب اقر ان الثواب بالاستطيم والعقاب بالامانه للعلم الضروري باستحياتهما وقيل لانه يحسن التفصيل

عات

بالمناجع العظيمة انما فالزام الشاق والمضار لاجلها يكون عبثا بخلاف العظيمة فانه لا يحسن الفصل به انما من غير لستحاق
كتعظيم الهبائم والصبيان ومنها انه يجب دوامها لكونه لطفا او ثوب المكلف الى الطاعة وبعده عن العصية ولان المتفضل
بالمناجع الدائمة حسن اجمالا فلا يحسن التكلف للثواب المنقطع الذي موادني حالها ومنها انه يجب صلوصها عن الثوب لكونه اذلل
في الترتيب والترتيب ولانه واجب في العوض مع كونه ادني حالها من الثواب ككلوا عن التعظيم فالهيب ثواب بل الجنة
سواء سوق كل ذي مرتبة الى ما فوقها ومشتق وجرب شكر النعم وترك القبائح وعقاب بل النار سواء ثواب ترك القبائح فيها
اجيب ما ان كل ذي مرتبة في الجنة يكون فرصا ما عند الاطلب الاعلى وبعده الشكر له وسرور الاهي ويكون في الفعل ساغلا عن القبائح
وذكرها والتالم بتركها وامل النار لا ساون كونهم مضطرب من التي ترك القبائح ومنها اخلاصهم في وقت لستحاق الثواب والعقاب
عند البصرة حال الطاعة والعصية وعند البغدادية في الاخرة ويميل في حال الاحرام وقيل وقت الفعل بشرط الموافاة وهو
ان لا يحط الطاعة والعصية الى الموت وليس لا صوم يمكن لعل عليه سوى ما قبل بان الكرم والذم عسان حال الفعل فكذا التوب
والعقاب لكونها من موجبات الفعل سلها وانما حسن تاخير عام الثواب الى دار الاخرة لما منع وهو لزوم الجمع بين المساقين فان
مس شرط الثواب كالموص من ثوب المساق ومن لوازم التكلف الثوب بها ويميل المتأخرون بالنصوص المتضمنة لتأخر
الاخرى ولزوم الجمع بين المساقين كما ذكره للاخفا في ان ذلك الانا في ثبوت الاستحقاق في دار التكلف والظاهر ان مواد الاق
ثبوت اصل الاستحقاق ومراد الاخرى وجوب الاداء وقال بعضهم الحق ان التكليف لا يجمع كل اجراء للزوم المحال بخلاف البعض
كتعظيم المؤمن ونصوته على الاعداء وكالحود فانه كالمع التكلف فلم يجب تاخره **قوله** البحتل العاشرا جمع المسلمون على خلوه وامل
الجنة في الجنة وخلوه الكفار في النار فان قيل التوى الجسمانية مناصرة فلا عقل جلود الحيوان ايضا الرطوبة التي هي في الجنة يعني
الحوان سيما حوان نار الحميم فنعني الى الغناء ضرور وايقاد واهم الاحراق مع قفا لحيق صوح عن عصية العقل قلنا من قواعد
علم غير مسلمة عند المسلمين والاصح عندنا يلان بالسناد والحوادث الى العاد والمختار وعلى قدر ساي التوى وزوال الحيق يجوز
ان خلق الله البدن فهدوم الثواب والعقاب قال الله تعالى كلما نجت جلودهم بدلناهم جلودا غير ما ليدوق العذاب هذا حكم
الكافر الجامل والمعاند وكذا من بالغ في الطلب والنظر واسرع الجلود ولم يقل المقصود طلانا للخط والعسرى حيث نذرنا
معذورا لا لخلق حكمه الحكيم ان يعذب مع بذله الجنة والطاعة من غير حرم وتصير كلف وقد قال الله تعالى ما جعل الله عيبكم في الدين
من حرج ليس على الاعمى حرج ولا على الاعرج حرج ولا على المريض حرج ولا لشكر ان يحرم العبد من هذا النوق حرج للاجماع وترك
للنصوص الواردة في هذا الباب من ان حق الكفار عناد او اعتدادا واما الكفار حكما كما ظننا المشركين فكذلك عند الاكثر من كدولهم
في العمومات ولما روى ان خديج رضى الله عنها سالت النبي عليه السلام عن اطفالها الذين ساءوا في الجا ملية فقال هم في النار وقالت
المعتزلة ومن سهرم لا يغفلون بل هم حدم امل الجنة على ما ورد في الحديث لان يعذب من الاجرم انظم ولتوما تعالى ولا توزوا وزن وزر
اخرى والجزون الا ما كنتم تعملون ونحو ذلك وقيل من علم الله تعالى من الايمان والطاعة على تقدير البلوغ في الجنة ومن علم منه الكفر
والعصيان في النار واختلف اهل الاسلام معن ارتكاب الكفرة من المؤمنين ومات قبل التوبة فالكذب عند عدم التطلع بالعدو
ولا بالعقاب بل كلاما في سيرة الله تعالى لكن على تقدير التعذيب منقطع بانه لا يخلد في النار بل يرحم الله لا بطريق الوجوب على الله تعالى
بل يقتضى ما سبق من الوعد ومنتب الليل كحلل امل الجنة وعند المعتزلة القطع بالعذاب للقيام من غير عدو ولا اخرج من النار و
يعبر عن هذا السعد وعند النفاق وعقوبة العصاة وانقطاع عذاب مل الكبار بر من نحو ذلك وليس في مسلم الاستحقاق ووجوب
العقاب على من ذكره لان التخليد امر زايد على التعذيب ولا في مسلم العقول لانه بطريق الاحتمال دون القطع ولانه شاع في ترك العقاب
بالكلية وهو اقطع باخروجه بعد الدخول وما وقع في كلام البعض من ان صاحب الكبيرة وعند المعتزلة ليس في الجنة ولا في النار فعلا

نشا من قولهم ان له المنزلة بين المنزلتين الى صار غير الايمان والكفر واما ما ذهب اليه متايل ابن سلمان وبفضل لوصفة من ان عصاة
المؤمنين لا يغفلون اصلا وانما النار للكفار مسك بالامات الدالة على اختصاص العذاب بالكفار مثل قوله صلى الله عليه وآله ان النار
من كثرت وتولى ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فواء كخصص ذلك العذاب لا يكون على سبيل الخلود واما مسكهم مثل قوله
عليه السلام من حال الآله الا الله دخل الجنة وان زنى وان سرق ضعيف لانه اما سبيل الخلود لا الدخول لنا وجن الاول وهو العدم
الايات والا حاديت الدالة على ان المؤمنين يدخلون الجنة وليس ذلك قبل دخول النار وفاقا فحين ان يكونا بعد وهو
منه القطع العذاب او بدونه وهو من العفو العام قال الله تعالى من عمل مثقال ذرة خيرا يره من عمل صالحا منكم من ذكرا وانثى
ومؤمن من فاوليك يدخلون الجنة وقال النبي عليه السلام من قال لا اله الا الله دخل الجنة وقال من مات الا شركا بائنا دخل الجنة
وان ذنى وسرق آت النصوص المشهورة بالخروج من النار كقول تعالى النار مثواكم خالدين فيها الا ما نشاء الله فمن خرج عن النار و
ادخل الجنة فقد فاز وكون النبي عليه السلام يخرج من النار يوم يبعثون كما سبقت في قوله
حاصل السيل وغير الواجب وان لم يكن حج في الاصول لم يكن بعد المائدة والتأكد بعض النصوص الثالث وهو على فاعق الا
غزال ان من واظب على الايمان والعمل الصالح ما مكنته صدر عنه في انما ذكره او بعد حجة واحدة كسرب حرمه من الجنة كما
من الحكيم ان عذبه على ذلك ابا ابان و ولولم يسن هذا ظلم ولا ظلم اذ لم ستن بهذا وما فلا دم الرابع ان المعصية مناسفة
زمانا وموظام وقد رما يوجد من معصية اشدها حراما كما سبقت ان يكون مناسفا كقتل العاقب العدل كلاف الكفر فانه لا يناسف
قود وان ساجي زمانه واما المتمسك بان الخلود في النار لسبب العذاب وقد جعل حراما لا شد الخنايات وهو الكفر فلا يصح جعله حراما
لما هو دونه كما صحت في بعض النصوص من ان تساوت في عدم الانتفاع الحاصل من سبب التوبة
بالايمان والطلعات عقلا عندكم وودعا عندنا ولا تنزل ذلك الاستحقاق ما ركاب الكسرة كما سبقت فيكون لزوم ايهال الثواب اليه كما
وما ذاك الا بالخروج من النار والدخول في الجنة وهو المطلوب واصحبت لاعتزاله لوجوب الاول الامات الدالة على الخلود المناسف والكفر
وغيره كقول تعالى ومن يعص الله ورسوله فان انار جهنم خالدين فيها ابدافقوا ومن يعص الله ورسوله فانار جهنم خالدين فيها وقول
واما الذين فسقوا فاما وهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا فيها ومثل هذا مسوق للتأبير ونفي الخروج وقول وان النجار
لن ينجى يصلونها يوم الدين وما هم عنها نقابين وعدم العينة عن النار خلود فيها وقول ومن يعص الله ورسوله فسقوا فاما
نارا خالدين فيها وليس المراد بعد الجميع الخلود ما ركاب الكبائر كلها تركها واتباننا فانه حال لما بين البعض من النصارى كما لهم وبن
والنصرانية والمجوسية فيمكن على مراد الالة من حدود الموازين وقول بل من كسب كسبة واحاطت به عطية فاوليك اصحاب النار
هم فيها خالدون والنجاب بعد تسليم كون الصنع للعموم ان العموم غير مراد في الالة الاولي للقطع خروج الناس واصحاب الصفاير
وصاحب الكبيرة الغير المنصوطة اذا اتى بعد بطاعات برى نوارها على عقوباتها فمكن تركب كبيرة من المؤمنين ايضا خارجا
كما سبقت من الآيات والاولى وبالجملة فالعام الخرج من الجنة لا ينفذ القطع وفاقا ولو سلم فلام ما سبقت الاستحقاق بل هو معناه فانه روت
الوعيد لقران بعد حتى اذا ارادوا ما يوعدون ولو سلم ففانته الدالة على استحقاق العذاب لم يرد على الوقوع كما هو المتعارف طراز
الخروج بالعفو وما يقال من ان الاله لم كفر حتى للغاية بل سبقت لعداته ولو سلم ففانته لكونه عليه لبدء الخلود وان يكونون
على ما هم عليه حتى يروا الحاد عرفان نور الوجه وكذا ما سبقت انما لانت الاستحقاق المبدى حراما وهو مختلف في حصول الزام الخضم ولم
ثبت لعفو والخروج بالسكرو عن العاصية بان معنى تعديا مسوا فعلى ما ذكره ابن عباس رضي الله عنه اذا تعهد على الختم انما
يكون من المحل او بان التعلق بالوصف لشرا بكتبة فخص من قبل المؤمن لانه ان الخلود وان كان نظام في الدوام
والمراد منها المكث الطويل جمع بين الاول لا يقال الخلود حتى في التابيد لتباير النهم اليه وبقول تعالى وما جعلنا لبشر من قبلك

الجلد ولأنه يولد لفظ التابيد مثل خالدين فيها ابدأ وما كيد الشيء فتوه كملوا ولأن العمومات المزومة بالكلود متسا والكفار والمراد
في صفة التابيد فمما فكذا في حق الفساق للابل يزم اراق معنى المشتركة او المعنى المحتجى والمجازي معالانا نقول الكلام في ان المتسا
الى النعم عند الاطلاق والسابع في الاستعمال هو الدوام كمن قد يستعمل في المكث الطويل المنتقع كسجن مكد ووقف مكد فيكون
مخلا على ان في جعله لطلق المكث الطويل نفي للمجاز والاشتراك فيكون اولى ثم ان المكث الطويل سواء جعل معنى صفتا او مجازيا
اهم من ان يكون مع دوام كافي في حق الكفار وانقطاع كافي في حق الفساق فلا يحد في ارادتهم جميعا ووجه كلام ان التابيد ما كيد يستد
ولو سلم فالمراوانه ما كيد لظهور الكف اذا قد حال جسس موبد ووقف موبد وعن الثالث بانها في حق الكافر من المنكر من الحشر مقرنه
قوا ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون مع نفي دلالتها على الخلود من المناقشة الطامسة بجزاز ان يخرج اعيد عدم ارادتهم الخروج
مالياس او الذمول او نحو ذلك وعن الرابعة بعد تسليم انها ذهاب النبي عن كل فرد ودلالتها على دوام عدم الغيبة انها تخص الكفار جميعا
بين الادلة وكذا الخامسة والسادسة مثلا للحدود على حدود الاسلام والاصاط الحطية على علمها كمن لا يمتنع منها الايمان منافع
ما في الخلود من الاحتمال ان العاق لو دخل الجنة كان باستحقاق لا امتناع دخول غير المستحق كالكافر واللازم منصف بطلان
الاستحقاق بالاصاط او الموازنة على ما سيجي وورد منع المتقدمين بل انما يدخل بعض الله ورحمة ووعده ومعرفة وسكك على
الاصاط الموازنة الثالث لو انقطع عذاب للكائن لا يمنع عذاب الكافر كما يعلم كجامع ناسي العصية وورد منع عليه الناسي
ومنع ناسي الكفر قد اذ من اعتبار النيكاس في مقابل النص وفي الاعتقادات الرابع ان الوعيد بالعتاب لادام لطف العبد
كونه اذ خرج من المعاصي فان منهم من لا يكرب بالعذاب كمنقطع عند المصل الى المسلمات لم لا بد من كتحق الوعيد بقدرنا للجنة
وصوب اللقول والسديل وورد منع وجوب اللطف ومنع الخصال في الدوام فان من لا تكرب للعبد في التحميم احتياجا فلما سكر
الخلود فيها عبا با واذ قد كان كل وعيد لطفنا ولا شئ من الوعيد لطف لكل من لم يكن لطف الخلود في النار فقتضا بالكفار وكن
بوعيد المران بل وعد الحمان لطفنا ومرحوق لاجل الايمان ولو وجبت مو العاة في اللطف والرجع لما صح الاكفاء بوعيد الخلود
في النار لاسكان المرید **قد** المبحث الحادي عشر لا خلاف في ان من آمن بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل الجنة منزله من لا
معصيته ومن كفر فنفذ باعد بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل النار منزله من لا حسنة له وانا الكلام ممن آمن وعمل عملا
صالحا واخر متسا واستمر على الطاعات والكبائر كما نشاهد من الناس فعندنا ما الى الجنة ولو بعد النار ولستحقات من اللب
والعتاب فتضي الوعد والوعيد رابت من غير شرط والمشهور من مذمب لعنة انه من اهل الخلود في النار اذا مات قبل الموت
حاصل علمهم الامر في ايمانه فطاعة وما نت من لستحقاته ان طار وكف زالت فكلوا لحوط الطاعات وما يوا الى
السنات نذمين الحسنات حتى ذمبل بجهور منهم الى ان الكبيرة الواحدة كط ثواب جمع العبادات وفسان ظاهر لاسحا
فلكنصوص الدال على ان الله تعالى لا يضيع اجر من احسن عملا وممثل صاكا واما عقلا فللقطع بانه لا حسن من الحكيم الحكيم ثواب
ايمان البعد ومواظبة على الطاعات طول العمر ساول يصبر من الدربوا وجرعة من الخمر بمنزلة من صدم كراما سنة هي الخدم
لم يزلت منه مخالفة امر من او امح فهل حسن رخص حقوق كلك الخدمات وبعض جهده ووعده من الحسنات وعذبه عذاب من واطب
من الحق على الممانعة والمعاداة وانما لستحقات الثواب على الطاعة عند جم انما هو كمنها حسنة وامثالا الامور الباري وهذا
محقق مع الكثرة صحيح اثره وانما لو كانت الكبيرة كخط ثواب لطاعة كانت مناهة لغيرها بمنزلة الوجوه فالوا كتحاق
الثواب والعتاب منافيان لا كتحاق لان الثواب منفع خالصة فالتمتع مع التقطيم والعتاب معني حاله واديم مع الايمان
علما لام لزوم عدم الخلو من الدوام سيما في جانب العتاب وجه لا ناسي الثواب والعتاب ان عاقبت حسام ساء ولو سلم
فلا يزم نافي الاستحقاق ان سحق المنفعة الدائمة من جهة الطاعة والكسب الدائمة من جهة المعصية ولو سلم فليس الطال

الجنة بالسنة اولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى ان الحسنات نزد بين السيئات وحكم بان السنة لا تحرك الا مثلها واكسنة تحرك
عشرة امثالها الى سبع مائة واكثر فالوا لا احصا ط مضمون في التنزيل كقول تعالى ولا تجهروا بالقرآن كما يجهر بعضكم لبعض اى كحط انما لكم فاؤمركم
صبطت اعلمم ولا يتطلوا صدقكم بالكنز والاذى فلنا لا بالمعنى الذي قصدتم لمعنى ان من عمل حسنة لم يستحق به الذم وكان يمكنه ان يعلم
على وجه سحتي به الكرم والثواب فقال انه احبط عليه كما صدق مع الكمن والاذى وبدونها واما اجباط الطاعات بالكنز عنى انه
لانبات عليها اليه فليس من المتنازع في شئ وحين سمع ابو علي وابو ثمامة نفسا وهذا الراي رجعوا من السماوى بعض الرجوع فقالوا
ان المعاصى اما كحط الطاعات اذ ارتت عليها وان ارتت الطاعات اصحطت المعاصى لم ليس النظر الى اعداد الطاعات والصالحات
بل الى مقدارها ويزال اوزار والاهو وقرب كثره يعلب وزرنا وطاعات كسرة ولا سبيل الى حبط ذلك بل هو موصول الى علم الله تعالى افرها
قرعتم ابو علي ان الاقل سخط ولا سخط من الاكثر شتا وسخط الاقل يكون عابا اذا كان الساقط مواتا ومواتا اذا كان الساقط
عقابا وهذا هو الاجباط المحض وقال ابو ثمامة الاقل يستطو ويسخط من الاكثر ما تقابلته مثلا من ايامه حتى من العقاب والكتب الف
جزء من الثواب فانه سخط منه العقاب وما به جزء من الثواب تقابلته حتى ما سخط به جزء من الثواب من ايامه حتى من التوليد
والكتب الف من العقاب سخطا ثوابه وما به جزء من عقابه وهذا هو القول بما كوارته لا ما قال في المواقف انه موازن بين الطاعات
والمعاصى فانها رجع اصحا الاخرى واختلف كلهم في ان الاجباط والموازنة بين الفعلين من الطاعة والمعصية او المحبين اعنى
الثواب والعقاب او الاستحقاقين ما لا الكمال الى الاول وابو ثمامة الى الثانى وهو المختار عند الاكثرين وما جمل لا تخفى على احد ان
القول بما ذهب اليه من الاجباط والموازنة لا يصح الا نصح من الشارع صريح ونسئل صحيح ولستدرك الامام الرازي على بطلانه بان الا
اذا احبط الاقل فان لم يحبط منه شئ كما هو راي ابي علي صارت الطاعة السابقة لغوا محضا لا كلف نفعا ولا يدفع ضررا وهو
باطل لما اعتدلا فلكونه طالما ولانه ليس السامى بطمان الحادث اولى من اندفاع الحادث وجود الباقى واما سمعا فلقوا
تعالى ممن يعمل مثقال ذرة خيرا يره وغير ذلك وان احبط من الاكثر ما يوارن الاقل كما هو راي ابي ثمامة فما ظل ايضا اما اول اقل
لا كان منسافين كان طرماز الحادث مشروطا بزوال السابق فلو كان زوال الاجل طرماز الحادث لزم الدور واما ثانيا فلان
ما ذكره الاستحقاق العليل في بعض اجزاء الكثير وهو باطل ليس اولى من ما ذكره في السابق كون الاجزاء متساوية وهو يلزم ان يصح
ذلك العليل كل ذلك الكثير وهو باطل فاقا وهذا ما قال في المحصل انه اذا سحتى بالطاعة عن اجزاء من الثواب والمعصية
خفة اجزاء من العقاب فليس نفعنا، لسحق احدى الحسنات اولى من اسفنا، لسحق الخفة الاخرى لسواى اجزاء التوليد
ولسحقاقتها واما ثالثا فلان زوال كل من الاستحقاقين بالاجزاء لا يكون دفعه وهو صحيح لانه اذا كان عدم كل منهما بوجود الاخر
فلو عدنا دفعه بوجدها فممكن العلم بوجود حال حدوث المعلول فيلزم كونهما موجودين حال كونهما معدومين مطلقا ولما ان لا
يكون دفعه وهو ايضا باطل لانه اذا كان سبب زوال الاول حدوث الثاني فمالم يوجد الثاني لا تزول الاول واذا وجد الثاني وزوال الاول
لستحال زوال الثاني لانه لا يورث بالان التدرس ان كلامهما انما تزول بالاجزاء وهذا ما قال ان الثاني كان قاصدا عن العلية حين ما لم يكن
معلوما فكيف اذا صار معلوبا واخره من بوجى الاول ان الطارى اقوى وبالغناء اولى بكونه متاخر ما عوثره الذى يوجد بخلاف
السابق فانه وان كان موجودا لكن لم يبق مع موثره فاذا حوثر على الاجباط ان معنى السابق بالطارى وبتبعه موكا وعلى الكوارنة
ان معنى من الطارى ما يتايل السابق ثم على السابق ما شئ من الطاركة والحواب المنع بل السابق لا يتم بوجوده وكفى على ما
نساء اقوى وابتغى والطارى معر به من القدم وعدم كسوق علم ثناء بالغناء اولى على ان الدفع اعون من الرخ مع احلى تدبير صح اما
سواى فما اذا كان الاكثر طاردا بخلاف ما اذا سحتى بالطاعة بواجب اكثر او بالمعصية عقابا اقل او بالعكس كما انه يجوز ان يكون الموقف
فيما بين طرمان الحادث وزوال السابق بوقف معيه لا تقدم ليلزم الدور والحال والحواب ان الكلام لنا هو على تدبير جعل طرمان الحادث

هو السبب في زوال السابق فستدبر بالذات ضرورة وموتنا في لشرط اياه الاستلزامه ما حرمه عنه بالذات العاقل ان الاستحقاقات
لست اموراً فصاره كحبل خارج منزلة ما اذا اكل عند احد غسان وربعه يمكن تسليم هذه او يمكن بل يكسب لذات فقط منزلة ما اذا
كان كل عليه غساناً وناقلاً يكون سليم فحمة او الابرار عنها او مقاصدها بختمه بل يمكن الابرار، وعن الصف وما ذكرنا من حمل
كلام المحصل على ما قلنا من تقديرها بالمعقول بل هو ان لسنا مقصود الامام ما فهم المعترض فان معناه ان الاستحقاق انما كانت
متساوية فالاستحقاق العليل كما نزل ما قلنا من الكسر لذكور نزل الباني لان حكم المساومات واحد بل الاعتراض ان مساوية
الاستحقاقات لا يوجب الاحواز زوال كل مما نزل به الاخر لا زوال الكل ما نزل به البعض الرابع ان الطاعات والمعاصي ستمت
عند الحفظ وفي صحايف الكعبة ما الطاعات سطلت لستحقاق العقاب بالمعاصي والمعاصي يبطل لستحقاق الثواب بالطاعات من غير
لزوم محال والجواب ان المقصود بيان امتناع زوال احد الاستحقاقين او الاستحقاقين اعني الثواب والعقاب بالاخر على ما هو
المذموب في الاجباط والموازاة وهذا ندفع اعتراض خامس وموانه ان لا يترادفها في عدم الاحراز كما نرى في الظهور حكمها
فظهر حكم الزيادة فقط السادسة يجوز ان يوتر الطاردي في عدم السابق بشرط ان يستط من الطاردي مثل السابق من غير
لزوم مخدور والجواب انه يعود الكلام في سقوط ذكر القدر من الطاردي ولم يتم المخدور نعم يحق على الوجه الاخر ان جعل زوال كل من
الاستحقاقين بالاخر ما نزل على حرة من مذاخره من ذلك وبالعكس كما ان معنى الاقل بالكلمة وبشي من الاكثر القدر الذي لا يدركه شي
من الحالات لانه يكون موزناً للجزء الاخير من الاقل الا ان الامام انما اورد هذا البهتان فيما اذا استحق المكلف حسن اخرا من الثواب
م فعل معصية لستحقاقها حسن اخرا من العقاب فلا بد عليه هذا لكن يجب ان السان كتحضرها اذا تساوى الاستحقاقان والاعتراض
اصطربوا في منسما وزعم ابو ماشم انه لا يجوز وقوع ذلك لان المكلف انما في الجنة او في النار وواجب ما نزل به جزان يرجح حاسن الثواب
فمنزل سره الله تعالى منزل الكرامة وكل فضيلة وار المقام او يحج من الثواب العقاب من غير خلوص احد ما والاشارة لا يعاقب
ويكون من اصحاب الاعراف على ما ورد في الحديث ويمكن دفع استدلال الامام بان الاستحقاق اعتبار شرعي ليس بما نزل به وانما صنع
وقنا بعد وجود كل معنى اجباط الطاعة او لستحقاق الثواب ان الله تعالى لا يعبث بها ومعنى العوارث انه لا يثبت عليها ولا يعاقب
على المعصية بعد ما من غير ان يحق في الخارج لستحقاقا بينهما منافاة ومعاناة واما الثواب العقاب فلا وجود لهما الا في
الاحترق ومع الاجتماع بينهما ولا اندفاع بل ذلك الحكم الله تعالى ومشيئة على وفق حكمة والاقرت بالامام الحكيمين انه ليس
بماز، معنى الله تعالى كسرة سول وزرنا على اخرا ما كان من صحتهم ان يدروها جمع الكباير فاذا لم يفعلوا ذلك بطل هذا ما نزل به معالي
الاعمال وسقوط اهلها بالكرامة ومما حكى الله نوابه الارق عند عدم بين ان يكون المعاصي طارئة على الطاعات او سابقا عليها او محال
منها وان ما يرمع به وكلام البعض من اختصاص الحكم بما اذا كانت كسرة طارئة ليس شي **قول** المبحث الثاني عشر انتقلت الامة
وطلق الكتاب السنة بان الله عفو عنور عن الصفاير مطلقا وعن الكماير بعد التوبة ولا عفو عن الكفر قطعا وان جاز عذلا
ومنع بعضهم الجواز الا حكي ايضا لانه مخالف لحكمة الشريعة من من احسن غاية الاحسان ومن اساء غاية الاساءة وضعف ظاهرا
واضلنا في العفو عن الكباير بدون التوبة فحوز الاصحاب بل اسوا ظنا للكفرة صحت معصية سمعوا وان جاز عذلا عند الاكثر
منهم حتى صرح بعض المتأخرين منهم بان القول بعدم حسن العفو عن المسحة للعقاب قول ابي القاسم الكعبي لنا على الجواز للعقاب
صحة من استقام مع ان يبع نفع العبد من غير ضرر لاحد وعلى الوقوع الايات والاحداث الناطقة بان العفو والعفوان و
هو الذي لقبيل التوبة عن عيان وعفو عن السيئات او يبرق من باكبوا وعفوا عن كثير ان الله يغفر الذنوب جميعا ان
الله يغفر ان يشرك به ويغفر دون ذلك لمن يشاء ان ذلك لذي ومغفرة الناس على ظلمهم وفي الاحداث كسرة ومعنى العفو والغفر
ترك عقوبة الجرم والستر عليه بعد الواحدة لان قال يجوز حمل النصوص على العفو عن الصفاير او عن الكباير بعد التوبة او على باحد

العمومات المستحقة او على عدم شريع الكفر وفي غايات المعاصي او على ترك وضع الاوصار عليهم من التكليف المهلك كما على الامم السانحة
 او على ترك ما فعل بعض الامم من المسخ وكسب الامم على الكساء وكذا في كل ما يعصمهم في الدنيا لا يتولى من ذمهم كونه عدوا لعن الظاهر
 بلا دليل وسعد الاطلاق بلا قرينة وكصدصا للعام بلا مخصص ذمى الفاعل او على من يعقده من المعصية بلا ضرورة ونحوها بين
 الايات والاصوات الصريحة في هذا المعنى بلا فارق بالانكاد ويصح في بعض الايات كقوله تعالى ان الله لا يفرق بين الذين
 فان المغفرة بالتوبة نعم الشرك وما دونها لا يصح السوء واساها كما دونه وكذا نعم كل احد من الذمات ولا يلام المتعلق من سائر المغفرة
 وكذا مغفرة الصغار على ان في كصحتها احلالا لا يمتنعوا عن مهرها من الشرك سلكوا في النهاية في البيع كنف لا يعفو عنه فجميع ما
 سواء ولو كسرت في الغاية واما باقى المعاني المذكورة فما يكون في الشرك اقول على ما لا يخفى ولا معنى للنفي والمشهور في ابطال العبد مع
 المغفرة بما بعد التوبة ان قول التوبة وترك العقاب بعد ما واجب عند عدم ظم متعلق بالمشبه واسترضى بان ترك العقاب على الكثرة بعد
 التوبة ليس واجبا كقوله المظن على مقتضى الوعد بمعنى انه واجب ان يكون كما هو الكذب عندكم ووجه ذلك ووجهه وهو ما بعد
 هو المغفرة والعفو وكسب فعمل الله تعالى وان كان واجبا عليه يكون مسمية وادواته ومع تعليقها وبجواب ان الكذب
 عندهم على ما صورها في كتبهم هو ان العقاب بعد التوبة طم على الله تركه ولا يجوز فعلم الواجب وان كان فعلم بالاراق و
 المشبه لا كس في الاطلاق بعلية بالمشبه كضمان الدين والوفاء بالندم انما كس فيما يكون بالاحتمال في الفعل والترك على اكل اذا
 كتفت فليس هذا مجرد متعلق بالمشبه بمنزلة قولك يعفوا دونه الاكس بل نفسا للمعذور بمنزلة قولك يعفوا لمنه، دون من
 لا يشاء وهذا لا يكون في الواجب لمتى لم في المنفصل كقولك الامر كل على من شئ، معنى انه فعل ذلك لكن بالمسبة الى البعض
 دون البعض وهذا يدفع اسكال اخر وهو ان المغفرة متعلق بالمشبه فلا يدل على الوقوع لعدم العلم بوقوع المشبه بل على مجرد
 الكواز وليس المتنازع وقد دفع ما نه لا بد من وقوع المشبه لسحق الفرق بين التزم وما دونه على ما هو مقصود وسوق الالة
 وهذا يدفع امام على راي من جعل المغفرة منها بوقوع العفو والوقوع ويجعل العفو عن الكفر جازا غير واقع وعلم الا
 شارة ككثر من المتكلمين **قوله** للامة عقلا عكفت الوعد به العالمون بعدم جوار العفو عن الكبائر عقلا وهم البليغ فانها
 مانه انما على التمتع لان الكلف سكل على العفو ويركب القناع وهذا قبيح متنع لسنان الى الله تعالى واجيب بعد تسليم فاقول
 الحسن والعلم العملين بان مجرد احتمال العقوبة يصلح رادرا للعافل عن ارتكاب الباطل فكيف مع الامات القاطن بالعذاب
 والوعيدات السابقة في ذلك الباب فكيف يكون احتمال تركها بل وقوع في الجمل وبالمسبة الى من لا يعلم الا الله مطن
 للاعراء ومقتضى الى الاحراء الامر ان قول التوبة مع وجوب عندكم وعدم كل احد عليها غايبا ليس باعراء والتردد في
 سلك يوقها لا يتردد على التردد في سلك كراه العفو فان قيل ترك العفو ادعى الى الطاعة فيكون لطفا صحت بمنع العفو فلما
 منقوص للسؤال التوبة وما خير العقوبة وان ادعى وجب من في تركها معناه في ترك العفو فان في العفو لظنا بالعد
 في مادته وطبقه من الدنيا على الله تعالى بالعفو والكرم والراف **قوله** وسما عكس القائلون بجاز العفو عقلا وامتناع
 سماعهم البصيرون من المعتزلة وبعض المفداوة بالنصوص الواردة في وعد النفساق واصحاب الكبائر اما بالخصوص كقولنا
 في الكل اموال الناس ومن نفل وكل عدوانا وظلمنا وسوف نصليته نار او في القول عن الذمف وما، وبهم جهنم وبئس المصير وفي
 لعدى حدود الموادف بدخلنا نارها لادرا فيها واما ما يدخل في العمومات المذكورة في كس الكلود واذا تحقق الوعيد فلو كس العفو
 وترك العقوبة بالنار لزم الكلف في الوعيد والكذب في الاخبار واللازم باطلن هكذا الملهوم واجيب بانهم داخلون في عمومات
 الوعد بالثواب ودخول الجنة على ما هو والكلف في الوعد لعدم الاتيق بالكرم وفاقا خلاف الكلف في الوعيد فانما بعد كرمها
 والقول بالاصاط وطلان لتسحاق الثواب بل عصى فاسد كما وكلف كان ترك عقابهم بالنار حلقا مذموما ولم يكن ترك

نوابهم بالحنه كذلك والرفع بانه لو صح ان خلف الوعيد لصح ان سمي بظنا ليس بشئ لان اكثر من افعا هذه الحننه اعني بالايح اطلاق
اسم الناعلي منها عليه لاهام البعض كما انه سلك بالمجاز ولا يسمى محورا وكذا لا يسمى كرو مستمرا وكذا كل بل مع انه سمي وعد الثواب
لا يسمى محورا مع لزوم الكذب في اخبار الله تعالى مع الاجماع على بطلانه ولزوم تبديل القول مع النص لدال على اسماه سلك ما يجوز
الحق ان من كتم العفو في حق يكون خارجا عن عموم اللفظ غير السات فان قيل صنف العموم المسويه عن دليل الخصوص
دلال على ارفق كل فرد مما ناول اللفظ غير السات صنف عليه باسم الخاص فاخراج البعض بدليل موحى يكون مستحيا ومولا كرى في الخبر
للزوم الكذب وانما التخصيص هو الدلال على ان الخصوص غير داخل في العموم ولا يكون ذلك الا بدليل متصل قلنا ممنوع بل ارفق
الخصوص من العام والتقييد من المطلق سابع من غير دليل متصل لم دليل التخصيص المتعدد بعد ذلك وان كان مرادها سان لا
سبح وهذا هو المذهب عند الفقهاء الشافعية والقرابة من الحننه وكانوا يسمون القول كلاف ذلك الى المعتزلة الا ان المتأخرين
مهم بدون ذلك سحا وكصون التخصيص بما يكون دليله مصلا وكورون الكلف في الوعيد وتولون الكذب يكون في الماضي دون
المستقبل وهذا ظاهر البفاد فان الاضمار بالشئ على خلافه هو كذب سواء كان في الماضي او في المستقبل قال الله تعالى الم تر الى
الذين نافقوا يقولون للاخوانهم الذين كفروا من اهل الكتاب لئن اخرجتم لخرجن معكم ولا نطيع فيكم احدا ابدا وان قولتم لتنفرنكم
تم قالوا الله ينهد انهم لكاذبون لئن اخرجوا الا يخرجون معهم ولئن قولوا لا ننصرونهم على ان الكذب عندهم ان اخبار الله تعالى
ازكى لا متعلق بالزمان ولا غير سفر المحر على سبق في كنه الكلام فان قيل فعل ما ذكرتم يكون حكم العام هو التوقف حتى يظهر
دليل الخصوص ملكا لا بل كرى على عموم في حق العمل بل في حق وجوب اعتقاد العموم دون فرضيه وهذا البحث مستوفى في اصول
الفقه وقد سطر الكلام فيه صاحب السيرة لفضل البسط وللانام الرازي سبها حوار الزاوي وموان صدق كلامه لما كان عندهما ازليا
امتنع كذبه لان ما تمت قدمه امتنع عدمه واما عندكم فان امتنع كذبه كونه حيا ولم يمت ان هذا الكذب صحيح وقد توقف علم العفو الذي
موغاة الكرم وهذا كمن اجزائه لعل زيدا عراظما في الغدا اما ان يكون الحسن قسلي وموبا طلل واما ترك قسلي وموا الحق لكن لا يوجد
الا عند وجود الكذب وما لا يوجد لا كمن الا عند وجود حسن قطع هذا الكذب حسن قطعاً ويمكن دفع بيان الكذب اخبار
الله تعالى صحيح وان يصمن وهو ما من الصلح وقد وقف عليه انواع من الحسن كما في من مناسدا لخصي ومطامن في الاسلام لا تخي منها
مثال العلام في العباد ومجال الملاصق في العناد ومنها بطلان ما وقع عليه الاجماع من القطع كخود الكفار في النار فان غاية الامر
شبهان النصوص القاطعة بذلك واذا جاز الخلف لم يبق القطع الا عند شذوذه لا كورون العفو عنهم في الحكيم على ما يتسرع قول تعالى
اصحح المسلمين كالجبر من ما لم كسف ككفون وغير ذلك من الامات ووجه الشذوذه ان العاصي لما كمل عن خوف عقاب ورجاء ربه
وغير ذلك من صواب ما بلع اركب من العصية اتباعا للهوى كلاف الكافر وانما الكفر مد ميب الكذب لتعدد الابل وحرمة
لا كعمل الارتناع اصلا فكل عفوته كلاف المعصية فانها لو كانت لهوى والسهو وانما من حوز العفو عتلا والكذب في الوعيد اما
لا كراز الكذب المتضمن لفعل الحسن ومانه الكذب كسبته الى المستقبل مع صرح اخبار الله تعالى بانه لا عفو في الكافر وكلفه
في النار فمدار الخلف وعدم وقوع مضمون هذا الخبر متحمل لما كان هذا باطلا قطعاً علم ان القول كراز الكذب في اخبار الله تعالى
باطل قطعاً **ف** خاتمة قد لشتهم من مذنب كعترة ان صاحب ككسرة بدون التوبة فخلد في النار وان عاش على الايمان و
الطاعة ما كسبه ولم يفرقوا من ان يكون الكبيرة واحدا او كسرة واقف قسلي الطاعات او بعد ما او غيرها وصعلوا عدم القطع بالعقاب
ونفوتن الامر الى الله تعالى لعز الاشء وعذب الاشء على مذنب مثل الحق ارضا بمعنى انه تاخر الامر وعدم خوم بالعقاب
او الثواب وبهذا الاعتبار جعل ابو صنف من الموصيه وقد سئل امين ان احدث الارضا فقال من الكلام عليهم السلام قالوا
لا علم لنا الا ما علمتنا وانما الموصيه التي الصم الساطم الذين ككفون بايمان صاحب ككسرة لا عذب صلا وانما العذاب النار لكفار

وهذا شرط كما ان قوا الوعد به افراط والسفوف الى الله وسط منها كما كسبت من الخمر والتدبر وكن يقول معنى ان يكون ما استمر منهم
 منسب بعضهم والختار خلافة لان مذمب كجاني والى ما ثم وكثر من المحتقن ومواضعات الماخرون من الكبار انما سقط الطامع
 ويوجب دخول النار اذ اذارت عقابها على ثوابها والعلم بذلك معوض الى الله تعالى من صلوات الحسنات بالثبات ولم يعلم عليها الا
 فوارم حكم بدخول النار على اذ اذاد الثواب حكم بان لا يدخل النار اصلا واظهر بواجبها اذا ساء الى الثواب العقاب ومع هو ان هذا
 كسب السمع واما كسب لعقل فهو العفو عن الكبار كلها الا عند الكعبي فذكر امام الحرمين في الارساء وان مذمب لبصر بين و
 بعض الفقهاء انه هو العفو عملا وكسرها ولقد مناه هذا على المعتزلة ان ادركه او يحتملهم سبها انما سلكوا والالا من لهم معصم
 يحي او يورج **قوله** المحدث الثالث عشر في السفاعة يدل على ثوبها النص والاجماع الا ان المعتزلة عصروا على المطمعين
 والسابعين لرفع الدرجات وزمان المفومات وعند ما كوز لامل الكبار ايضا في حط السببات اما في العوضات واما بعد دخول
 النار الملبس من الامل العفو عن الكفرة ولما استمر بل واورج معنى من اوجاه السفاعة لامل الكبار كقولنا عليه السلام اذ حور سفاقي
 لامل الكبار من امتي وترك العقاب بعد التوبة واجبت عندهم فليس للعفو والسفاعة كسر معنى وقد سئل يوما تعالى واستغفر
 لذنبك وللمؤمنين اى لذنوب المؤمنين فعم الكبيرة وقولنا تعالى في حق الكفار فما سفوهم سفاعة الشافعيين فان مثل هذا
 الكلام اما سابق صنف سفاعة غيرهم فمصدح حال الكفرة وكسب رحاهم بانهم ليس كذلك اذ لو لم سفاعة احد
 لما كان في كصبيهم زيان كسب ويوسج لهم كقوله مع هذا المكلف لا ينفذ الابنوت اصل السفاعة والانواع فيه نعم لو لم ما ذكره بعض
 اصحابنا من ان السفاعة لا يجوز ان يكون حقيقه لزيان المنافع بل لا تسقط المضار فقط والصفاء كقوله عندكم باحصار الكسار
 فمن ان يكون لا تسقط الكبار لكان في اثبات اهل السفاعة اثبات المطلوب الا ان غايتها مسهم في ذلك هو ان السفاعة
 لو كانت حقيقه طلب زيان النافع لكتاب معونى النبي عليه السلام حتى ساء الى الله تعالى زيان كرامته واللازم باطل وفاقا وعرض
 ما يجوز ان يعتبر بها زيان قد يكون الشنيع اعلى حال الامن المستفوع له او يكون زيان المنافع محموله الله لسؤاله وطلبه واجيب
 بان الشنيع قد سفاعة لانه فلا يكون اعلى وقد يكون غير مطاع فلا ينع المسؤل فضلا ان يكون لاجل سؤاله فان قيل اطلاق
 السفاعة على طلب المنافع ما لا يسيل الى اركان القول الشارح قد كان من ان ما في صميم الى ما لم ما به سفاعة وكفى مسعد
 الجلاء والسلطان محمود لسائر خراسان ومعسكر من الدوا وامر من المسلم سفاعة ابي حامد الاسفراغى فلما نفع كسب لو كان
 حقيقه لا حرد وما ذكرنا اصحبت المعتزلة توجب الاول الايات الدالة على تنى السفاعة بالكلمة فصحي الطبع والمانت بالاجماع فسعى
 بجمها واداء ذلك مثل قوا تعالى وانقوا بوما لاخرى نفس عن نفسنا الاله والعير في لا سئل منها سفاعة ولا سفاعة سفاعة
 للنفس الجهم العامة وكقولنا تعالى من قبل ان ياتي يوم لا سمع فيه ولا حيل ولا شفاعة وكقولنا تعالى ما للظالمين من عليم ولا شفاعة
 بطاع اى كجاب معنى السفاعة اصلا على طرفة قوا والامر الى الصبح ما يحج وكقولنا تعالى وما للظالمين من انصار انما مشرفى السفاعة
 ايضا حيل ككبيرة منطوقا كقولنا تعالى ولا سفعون الا لمن ارتضى فانه ليس من ترضى او من هو ما كقولنا تعالى حكاه عن علم العرش و
 سفعون للذين آمنوا ما غفر للذين يابروا وانبعوا بسيلك والافارق من سفاعة الملايكه والاسماء الثالث ما سبق من الامات المشورة
 كلود الفسق ولو كان السفاعة لما كان خلود الرابع الاجماع على الدعاء سئلنا اللهم اجعلنا من اهل السفاعة فهو صلح الله عليه وسلم
 ولو صحت السفاعة ما اهل الكبار لكان ذلك دعاء كسب منهم والجواب عن الاول بعد تسليم العموم في الازمان والاقوال انها تخص
 بالكفار جمعيا بين الاول على ان الطالم على الاطلاق هو الكافر والاشي الصرة لا سلمون منى السفاعة لانها طلب على خضوع والبصر بها
 شئ عن مدافعه ومعالجتها بعد تسليم كون الكلام العموم السلب لا سلب العموم وهو سبق مثل ذلك وعن الكمال امام ان من ارتضى الا
 ساول الكاسى فانه مرضى من جهة الايمان والعمل الصالح وان كان معوضا من جهة العصية خلاف الكافر الكسب مثل العدل او الجور

فانه ليس يرتضى عند الله تعالى اصلا لغوات اصل الحسنات واساس الكفالات ولا من ان الذين ما هو الاساؤل العاسق فان المسراو
ما هو عن الشرك اذ لا معنى لطلب معزة من يارب عن المعاصي وعمل صالحا عندكم لكونه غشا او طلبا لترك الظلم منع المسحق صغ هذا عند سليم
ولا الصميم بالوصف على نهي الحكم عما عداه وعن الثالث كما سبق في مسلم انتفاع عذاب صاحب الكبرة وعن الرابع ان المراد حلفنا
من اصل الشفاعة على تقدير المعاصي كما في قولنا اصعلنا من مل المعزة وامل التوبة وكحتم ان المنصف بالصفات اذا اقتص كبرامة
مسا، وما مضى لكل الصفات دون البعض لم يكن مستعدا، اعلية لكل الكبرامة الاستعداد، الصفة التي هي مسا، تملك الكرامة الا يري
ان المعالج وان لم يكن الا للمرض كمن فوكل اللهم اجعلني من اهل العلاج ليس طلبا للمرض بل لتوق المراج فكل امهنا الشفاء وان
اصقت ما اهل الكبار لكن مسا، بالايان وبعض الحسنات التي يصير سببا الرضى السبع عنه وسيله اليه وهذا يخرج الخواب عما حالوا
ان من حلف بالطلاق ان يعمل بجملة اعلال الشفاعة انه يومر بالطاعات لا المعاصي **قوله** خاتم ظاهر قوله تعالى اني كنتنوا كباير
ما هو من عنكم كفر عنكم سياتكم بدل على ان الكباير متمازرة عن الصغار بالذات الا كما قيل ان كل من لم يمسح الى العنبة الى ما فوقها صغيرة
وبالنسبة الى ما دونها كسرة لانه لا تصور في اجتناب الكباير الا بترك جميع المنهات سوى واحدة هي دون الكل والى للمشرذ كل من
هنا ذمب معصم الى معسر الكبرة ما بها التي شعور على الاكراه الالهى او الهى يوعظ عليها الشارع كحوصها وبعضهم الى صفات الكباير
فهي روايه ابن عمر رضي الله عنهما انها الشرك بالله وسئل النفس غير حق وقد في المحصنة والربا والعرار من الرصف والسحر والكلال
اليتيم وعموق الوالد من المسلمين والالكا في الحكرم وزاد في روايه الى سورة رضى الله عن الكبار الربوا وفي روايه على رضى الله عن السرة
وشرب الخمر **قوله** المحث الرابع عشر في التوبة هي في اللغو الرجوع فقال مات واما انما اذا رجع فاذا السند الى العباد يد
رجوع عن الزنا الى التدم واذا السند الى الله تعالى اورد رجوع بعم والطاعة الى عباد وفي الشرح هي التدم على المعصية كقولها معصية
وقد نكح لان التدم على المعصية مدية او اضلالها موصيه او ما له او نحو ذلك لا يكون توبة واما التدم كخوف النار او الجنة فهل يكون
توبة فمردود معنى على ان ذلك مل يكون ساعيلها لغوها وكقولها معصية ام لا وكذا في التدم على التبعها مع عرض اخر والحق ان جهة
الفتح ان كانت تحت لو اسردت لمحقق التدم مونة والافلا كما اذا كان العرض مجموع الامر من الاكل واحد من ما وكذا في التوبة عند
مرض مخوف نسا، على ان ذلك التدم مل يكون لتبع المعصية ام لا لخوف كما في الاخرة عند معاشة النار فيكون غير ايمان الماس
والطاهر من كلام النبي عليه السلام قول التوبه ما لم يظهر علامات الموت ومعنى التدم كمرن وروص على ان فعل ومعنى كونه لم يعد
ولا يد من هذا اللفظ ما ان يوجد الترك كما سبق اذا مل محو ما سرج الى بعض المساحات ليس توبة ولتو اعلم السلام التدم توبة
وقد مراد هذا العزم على ترك المعاصي في المستقبل واعترض بان فعل المعصية في المستقبل قد لا يحظر بالمال كذموا او وضون او موت
الاخو ذلك وقد لا بعد عليه لبعض آفة كرس في العرف وشكل اوجب في الرافلا تصور العزم على الترك على التقديم الحظية والا
تدا، حتى لو سلب القدر لم شرط العزم على الترك بهذا شعر كلام امام الحكوميين حيث قال ان العزم على ترك المعاصي انما تدا ان التوبة
في بعض الاحوال ولا يطر في كل حال اذا العزم اما مع من يمكن من مثل ما قدمه ولا يصح من المحبوب العزم على ترك الزنا والامن
الاخر العزم على ترك العرف لما ذكر في المواقف من ان قولنا اذا قدر لان من سلب القدر على الزنا وانقطع طعمه عن عود التوق
اذا عزم على تركه لم يكن توبة منه ليس على ما ينبغي لا شعان بان العزم على الترك يصح مع عدم القدر على الفعل واما ان التدم على
التفعل مع العزم على الترك لا يعني في العمود لكن لا بد من امر ثالث هو تعاقب القدر وكلام الامام عبي ان عند عدم القدر لا شرط
في العمود العزم بل لا يصح وكمن يحد التدم لا تعال مراد المواقف ان يوجد هذا العزم بدون التدم ليس ثبوت لا ما تقول هذا القوم
الكلام لاننا لما نكح السبيد بالبدن وقد نوهم ان قدس القدر قد الترك لا للعزم الى كحل العزم على ان لا تفعل على قدس القدر
حتى يجب على من عرض الا لا ان العزم على ان لا تفعل فرض وجود القدر بهذا الشعر ما قال في المواقف ان الرائي المحرب

ادانهم وغرم على ان لا سود على تقدم العدة فهو ترثم عند ما خلا فالإي ما شتم لم يمتحق لذكر العزم انما هو للثوب البيان لان التعبد
والاحراز اذا نادى على العصية بتعويلها لا يح عن ذلك العزم التمس على قدر الخطور والاقدار هذا وقد شاع في عرف العوام اطلاق اسم
التوبة على الاستساق والجار العزم على ترك العصية في المستقبل وليس من التوبة في شيء ما لم يمتحق التوب والاسف على ما مضى وعلاوة
طوال الحسنة والحزن واسكات الوصع ومن نظر في باب التوبة من كتاب الاحياء، الامام محمد الاسلام وما سئل فمارى من قهر استغفار
داوود عليه السلام علم صفة امر التوبة والعترة كما خرجوا بالكبيرة عن الابان وضربوا بالذخول بالكلية وفي الخبر ان ما لم يمتحق التوبة
امر التوبة حتى اعتقد عوارهم امكنه محو وقول العاصي ست ورجعت وحواسهم انه كفى ان اعتقد انه اساء وان لو امكنه ذلك المعصية
لردنا ولا حاجه الى الاسف والحزن لان اهل الجنة مندوبون على تصويم والاصح وانما الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع التوب والان العاصي
مكلف بالتوبة في كل وقت ولا يمكنه كسبيل التوب والحزن فيلزم تكليفه بالايطاق **قول** وحى واصحة لانواع في وجوب التوبة
اما عندنا فسمعا لعل تعالى توبوا الى الله جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا وكوذلك واما عند المعتزلة فعقلا لما فيها من دفع ضرر
العقاب ولما ان التوب على العبيح من مقتضيات العقل الصحيح وهذا ايضا فيكون حجج على الرسمة القائلين بوجوب
التوبة عن الصفايا سمعا لاعتقالات استوطعتوا لم المصوح في كلام المعتزلة ان وجوب التوبة على الفور حتى يارثه ما خيره ساعة ثم افر
بج التوبة عنه وسلم جوا حتى ذكر والي تاجر التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون كسر بان المعصية وترك التوبة وساعتين اربع
الاوليانا وترك التوبة عن كل منهما ولمت ساعات مان ومكدا واما قبول التوبة طابك عندما اذلا وجوب على الله تعالى ومثل سمع
سمعا ووعدا قال الامام الحكيمين مع رسول طي اذ لم يست في ذكره نضر فاطم لالحكمي التاويل وعند المعتزلة كجبت حتى قالوا ان العقاب
بعد التوبة طلم لكن مقتضى الجود على راي الفردانية ومقتضى العقل والكلية على راي الجمهور واصح ابان العاصي بدندان وسبح في
اللائق فسقط عقابه كمن مانع في الاعتذار الى الله تعالى اله فسقط منه بالضرورة وان السكف ناق وهو قرض للشواب ولا
تصور الا بسقوط العقاب فوجب ان يكون ما يخلص من العقاب وليس عن التوبة فمع ان يكون مخلصا واكثر المذبات من خوف
بل ربما يدعى القطع مان من لسا، الى غيره وارهكن حوائجهم حيا بعدد الاحكام في حكم العقل قبول اعتذار على الحركة الى ذلك العاصي
صح واناس، جان واما اصحابنا بالاجماع على الابهال الى الله تعالى في وجوب قبول التوبة وعلى وجوب سكون على ذلك فسرنا
بدفع مان المشوار مولستحيا لشرايط التبول فان الامر فيه حظر ووجوب التبول لاسان في وجوب السكر لكونه احسانا في نفسه
كترية الواالدلولي كسكر طامع وجوبها ثم اختلفوا في سقوط التوبة عند اكثر المعتزلة نفس التوبة وعند بعضهم كرهه بوارها اذ لو كان
نفس التوبة سقطت من الكفا، وخدم العاصي عند معاسه البار وردد مع التوب في صور الاجبا، ومنع كونه للقبح في صور العاصي
واصح الاكثر وان مانه لو كان كثرة الشواب لما اصغت التوبة عن معصية معينة بسقوط عتورها دون اخرى لان نسبة كثر الشواب
الى الكفر على السونة ولما في فرق بين التوبة المقدمة على المعصية والتاسخ عن غيرها في استقاط عقابها كسائر الطاعات التي تسقط
العتوبات بكثرة نواها واللازم باطل للقطع مان من باب عن العاصي كلهم شرب الخمر لا سقط عنه عقاب الشرب ولما عندنا فهو كمن
عفو الله تعالى وكرمه وتوبته الصوح عاق ساب عليها مصلا ولا يطل عاقوب الذنب ثم اذا ياب عنه مانا يكون عباق اخرى
كان قبل فعندكم حكم المؤمن الموابط على الطاعات المعصوم عن المعاصي والمؤمن المصتر على المعاصي طوان عمن من غير عباق
اصلا والمؤمن الجامع بين الطاعات والمعاصي من غير توبه والمؤمن الماس عن المعاصي واحد وهو التوفيق الى المشية
الله تعالى من غير قطع بالشواب والعقاب ظارجا، من الطاعة والسونة والاخرق من المعصية والاصرار وهذا هما جاملا ومكان
ما بهت ملكنا حكم الكفر واحد في انه لا يجب على الله في حقهم شيء لكن نعت له كقطع والسات السنة مقتضى الوعد على تفاوت درجات
وتعاقب العاصي المصتر مقتضى الوعد على اختلاف درجات لكن مع احتمال العنواصها لا يروها من التساوي وانتفاع الكوف

والرجاء، نعم هو فالاسم الى احد اليكسما والنعوت اذا لساها بس بالنعوت من روح الله الا النعوت الكافرون ثم اختلف المعتر في ان اذا
سقط استحقاق عقاب المعصية بالنعوت على يعود استحقاق نواب الطاعة الذي ابطه مكر المعصية فقال ابو علي وابو ناسم الا ان الطاعة
تقدم في الكمال وانما بنى استحقاق النواب وقد سلف والساقط لا يعود وقال الكعبي نعم لان الكبيرة لا تنزل الطاعة وانما منع حكمها وهو
البيع والنعظيم ولا ينزل غيرها فاذا صارت بالنعوت كان لم يكن ظهرت تمنى الطاعة كنور الشمس ذار الال نعم وقال بعضهم وهو
اختصار المتأخرين لا يعود نواب السابق لكن يعود طاعة السالتموس في استحقاق ثوابه وهو الكذب والنواب في المستقبل كمنزل
سواء احرق النار اعضابها فمات لم اطفأه ان النار فانه يعود اصل الجوة وعزوتها الى عقرتها ونزولها **قوله** ولا يلزم بجديد الدم
كل ذكر المعصية لانه قد اتى ما كلفت به وخرج عن عهدته طائفا للفضي منها وابي علي من المعترلة زعمنا انها لو لم يدم كلفا ذكرها كان
مشبهيا لها فرجها وذلك اطال للندم ورجوع الى الاصور واكواب المنع اذ رجا لضرب عنها ضغني من غير ندم عليها والاشياء
لها وارهاج بها ولو كان الامر كما ذكر لزم ان لا يكون النعوت السابقة صحيحة وقال القاضي انه ان لم يحد منها كان ذكر معصية حدث
بكل ندم عليها والنعوت الاولى مضت على صحتها اذ العباد الماصنة لا مضها شي بعد موتها **قوله** ولا يصح لصح الكذب لانه
يصح النعوت عن بعض المعاصي مع الاصور اذ على بعض حلالا الا في ما شتم لنا الاجماع على الكافر اذا اسلم وما من كفر مع استعادة
بعض المعاصي محسوسة واسلامه ولم يعاقب الا بعتوة مكر المعصية وانما اولست بالنعوت عن مكر المعاصي الا الرجوع عنها و
الندم عليها والعزم على ان لا يعاودها وقد وجدت وسمة ابي ناسم ان الندم عليها يجب ان يكون لتعها وموتها بل المعاصي كلها فلا
يصح الندم على قبيح مع الاصور على قبح واصبحت ان السائل للكل هو القبح لا معها والصحق على ما ذكر صاحب العمود عنوان الدواعي
الى الندم عن القبح وان استركت في كون الندم على القبح لکن يجوز ان يتزوج بعض الدواعي بامور يرضم اليه كقبح المعصية او علم
عليه الهوى فيها تسعة وكل الرصح على الندم عن هذا البعض خاصة دون البعض الاخر لا سفا، رصح الداعي بالنسبة اليه ولا يلزم من ذلك
الا يكون الندم على البعض الذي يحق منه الرجوع لا يتبعه اذ لا يخرج الداعي بهذا الرجوع عن الاشتراك في كونه داعيا الى الندم على القبح
لغيره وهذا كافي الدواعي الى النفل حسنة قد تخرج البعض فحصر بعض الافعال الحسنه بالوقوع والاملزم من ترك البعض الاخر كون
انتفاع هذا البعض الحسنه على عرض عات ما في الباب انه حصل للداعي الى هذا الفعل حسنة وحال لم يحصل للداعي الى النفل الاخر
وهذا ما حال اصحابنا انه كما يجوز الاتان بواجب حسنة مع ترك واجب ذكوز تركه جميع لقب مع الاصور على قبحه اذ قوله وكفى الاجمال
بعض كفى في النعوت عن المعاصي كلها الاحمال وان علمت بمصلحة حصول الندم والعرض م ووجب بعض المعترلة الى انه لا بد من الندم
مصلحة فما علم مفصلا ودبانه مكلف بالنعوت في كل وقت مع امتناع احتمال الذنوب لكسرة في وقت واحد فلو لم تكف الاحمال لزم
تكلف ما لا يطاق فالوالم ان كانت المعصية في خالص حق الله تعالى مكا بواجب فقد كفى الندم كافي اذ تكاب الفرار من الرصف
وترك الامر بالمعروف وقد هتق الى امر زائد تسليم النفس للحد في الشرب سليم ما وجبت ترك الكون ومثل في ترك الصلوة والعلقت
لحقوق العباد لزم مع الندم اتصال حق العباد وبداء اليه ان كانت الذنب طالما كافي العصب للعتل العمد ولزم ارتشاق ان كان الذنب
اصلا لا ولا عذار اليه ان كان انذارا كافي العسة ولا يلزم تفصيل ما اعناه به الا اذا كلف على وجه الحش والحقق ان هذا الزائد
واجب اخرا حاد عن النعوت على ما حال امام الحكيمين ان القابل اذا ندم من غير تسليم نفسه للتصا صحت بوسنة في حق الله تعالى
وكان منو التصا ص من سخطه معصية محذوق ستم على بوسنة ولا يصدق في النعوت عن العتق لم حال ورمالايصح النعوت بدون الخروج
من حق العبد كافي العصب فانه لا يصح الندم عليه مع اوداه العبد على المصوب فعزق من العتق والعصب **قوله** المبتدئ الخامس
عشر في الامر بالمعروف والنهي عن المنكر قد حوت معان المكملين ما ارادها في علم الكلام مع انها ما لزوم لشبه وكانها سرمان
النعوت في الرجوع عن ارتكاب المعصية والافعال بالواجب المراد بالمعروف الواجب بالمتكبر لكرام ولهذا سوا القول بانها واجبان

مع القطع بان الامر بالمندوب ليس بواجب بل مندوب والدليل على وجوبها من غير توقف على ظهور الامام كل من الروايات الكتاب
والسنة والاجماع واما الكتاب فتقوى تعالى وليكن منكم امة يدعون الى الخير ويامرون بالمعروف وينهون عن المنكر وقوا ما
واحرى بالمعروف وانه عن المنكر واما السنة فتقوى عليه السلام مر بالمعروف انه عن المنكر واحصر على ما احببكم وقوا عليه السلام لقوا
بالمعروف تنهون عن المنكر والسنة فتقوى عليه السلام من رايكم فلا تنهوا عنه وقوا عليه السلام من راي منكم فلا تنهوا عنه
فان لم يستطع فليسانه فان لم يستطع فتعليبه وهذا الصنف الامان واما الاجماع فهو ان المسكن في الصدر الاول وبعد كانوا يتواصون
بذلك ويرتجون ما ذكره مع الاقدار عليه فان استدلل على نفي الوجوب فتقوى تعالى بما فيها الذين آمنوا عليكم انفسكم لا يضركم من
ضل اذا ائتمتتم وتقوى تعالى لا الكراه في الدين وما روي عن عائشة رضي الله عنها انها قالت قلنا يا رسول الله لا امر بالمعروف ولا نهى
عن المنكر قال اذا كان العمل في ضاركم واذا كان الحكم في روائكم واذا كان الايمان في كسركم واذا كان الملك في ضاركم اجيب
ما ان المعنى اصلي انفسكم ما والواجبات وترك المعاصي وبالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا يضركم بعد النهي عما دهم واحصرهم
على المعصية او لا يضركم انتهى ضلال الضال وقوله لا كراه مسوح ما مات العيب على انه وبما ناضى في كون الامر والنهي
الكرام واما الحديث فلا يدل الا على نفي الوجوب عند قوات الشروط بلزوم الكف في او اسفا الفاتح فان من شرط وجوب الامر
بالمعروف والنهي عن المنكر علم النافع او مصلح من انه واجب معلى او مصلح من او مصلح من او مصلح من او مصلح من او مصلح من
بما يخلف باضلاف جمال الامر والنهي ليعلم على ما هي ومنها يكون لها ما ان لا يعلم قطعا عدم التام قطعا لئلا يكون عشا والسفالا
بالاعنى ما في كل باب وان لم يوروا عوارا للدين ملكا بما يكون ذلك اذ لا ومنها انفسا مضمرة ومنه ان من ذلك المنكر او
منه وهذا في حق الوجوب دون الكوارض حتى قالوا يجوز وان طعن انه يعمل والاسكركم ان تصوب وحي كنهان من نفس السكوت خلاف
من كل واحد على المشي كنهان وطعن انه يعمل عاينه بما يجوز اذا غلب على طنه انه مكرههم يعمل او يخرج او يخرج **قوله** ولا
يخص بالولاء كان المسكون في الصدر الاول وبعد ما يورون الولاء بالمعروف وينهون عن المنكر من غير مكر من الهدى والهدى
على اذن فعل انه لا يخص بالولاء بل يجوز لاحاد الرعية بالقول والفعل لكن اذا انتهى الامر الى نصب العمال وسهر السلام ويطا
بالسلطان صذر اعن القسمة كذا ذكر امام الحرمين وقال ان الحكم الشرعي اذا استوى في ادراكه للخاص والعام فسمه للعام وغير
العام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر واذا اخص مدركه بالاجتهاد فليس للعوانم فيه امر ونهي بل الامر فيه موكول الى اهل الا
جهاد لم ليس تحتها ان يعر حق المردوع والزجر على مجتهدا في موضع العاق اذ كل مجتهد مصيب في الفروع عند ما ومن قال
ان المصيب واحد فهو غير مسور عند وذكر في محط الخفة ان الخفي ان يحس على الشافعي في اكل الضع ومتركون السببية
عداوا للشافعي ان يحس على الخفي في شرب مسك الكفاح ولا ولي لم لا خص وجوب الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بل يكون
ارعا لامر يكسب على من راي منكم او موم يكسب مثل فعله ان انتهى عنه لان امر بالمنكر ويهيمن عنه ورضان متميز ان ليس لمن ترك
احد ما ان يترك الاحرام فهو مرض كفاية اذا قام به في كل متع من غير غنا سقط الفرض من الباقي وهذا لا ينافي القول بان فرض
على الكل لان المذنب ان فرض الكفاية على الكل وسقط بفعل البعض ثم او اصاب لذلك احد نعم عليه بحسب مما يتعلق بحقوق
الله تعالى من غير كس واما يتعلق بحقوق العباد والخلق ووج العموم كطال المدون الموسر ويعدى الكار في حذر الكا وحب اذ
لستعداء صاحب كفى وعلى العموم كسطل شرب ليلد واهدام سون ومرك ابله رمانه اننا السبيل المتجاين مع عدم المال
في سمت المال كسب ما روي الاطلاق ونكر على من يعر سات العبادات كما يجر في صلح السهم وبالعكس وعلى من زهد
في الاذان وعلى من تهوى للاهواء او التدريس او الرفع وعلو ليس من اسلم وعلى الغضلة اذ حسم الخضم او قصر واني النظر
في الخصومات وعلى اية المساجد المطروحة او اطروا في الصلوة وهذا يعلم ان الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقتصر على الواجب

والحوار، وينبغي ان يحسب برفق ويكون متدرجا الى الاغلاط فالاعلاط بحسب حال المتكلم ذكر في اللغز المختصر ان من راي نفس مكشوف
الركبة سكر عليه برفق ولا نار عليه ليزج في العجز سكر عليه فضعف لا يفرجه الا في في السؤة اذ به وانما في الفصل **قول** الفصل
العاشر في الاسما والاحكام هذه الرحمة سائمت في كلام المتقدمين ويعنون بالاسما اسما في الكلفان في الموع مثل المومن والمسلم
والمحقق والصالح وفي اللزيم مثل الكافر والفاق والناق وبالأحكام بالكل منهم في الاضحة من الثواب العقاب وكيفيتها **وقد**
المسئ لا اول الايمان في اللغة التصديق افعال من الايمان للصبر او والتعبد بحسب الاصل كان المصدق صادقا امن من ان
يكون معروفا او جعل الغرض انما من الكذب الخالي وعرفى بالبا، الاعتبار معنى الاقرار والاعتراف كقول تعالى آمن الرسول بالازل
اليوم وباللام الاعتقاد معنى الايمان والقبول كقول تعالى حكاه وما انت مؤمن لنا ولو كنا صلواتين ولما اذ في المحقق عايد الى
احد الشئ صادق والصدق ما يوصف به الحكم والكلام والحكم مع تعلقه بالشئ باعتبارات مختلفة مثل امتنت لهدى بانة وهد
منصف ما لم يتق منه بما لا يلقى منه، وامتنت بالرسول اي بانة بمعون من الله تعالى صادق فيما جاء به، وامتنت ملائكة اي ما نهم
عنان الكرمون المظنون المعصومون لا يصفون لا يكون ولا انونة لسواسات الله ولا سركا، وامتنت مكتبة وكلمة اي ما بها
متركة من عند الله صادق فيما تضمنه من الاحكام وامتنت باليوم الاخر اي ما نكافى الله وامتنت لهدى بان الخير والنور مقدر
الله ومشتقة ومرجع الكل الى القبول والاعتراف واما في الشرع كما جعلت لاداء في كتحق الايمان وهي كونه اسما لفعال العبد فقط
او لفعال اللسان فقط او لفعالها جميعا وهدى ما اومع سائر الحوارح وهذه طرف رابعة فعلى الاول قد جعل اسما للتصدق اعني بصحة
النبي فيما يعلم بحسبه بالصرون اي فيما استهركونه من الدين كسليم الغام من غير افتقار الى نظر والاستدلال كوصف الصالح و
وجوب الصلوة وحرم الخمر، وكذا ذلك ولكن الاجمال فيما ملاحظ الاحمال وشرط التفصيل فيما ملاحظ الصلوة حتى لو لم يصدق بوجوب
الصلوة عند السؤال علم وكونه كونه عند السؤال عنه كان كافرا ومذموا ومشهورا وعليه الجمهور وقد جعل اسما للمعرفة اعني معرفة ما ذكرنا
وتساؤل معرفة الله تعالى لو صدقته وسابرها ما لم يتق به وبزومها لا يلقى وهو مذموم لسببه وهم من صواب وانما الحكم الصالح
من القدرة وقد جعل اليه الاشارة وسعوف الفرق بين المعرفة والتصدق ومن الناس من تكاد تقول بان اسم بمعنى وغير المعرفة والتصدق
هو السلم الا انه يعود بالاحق الى التصديق على ما يراه اصل المحقق وعلى ذلك وهو ان يجعل اسما لفعال اللسان اعني الاقرار بحسبه
ما حاد به النبي علم السلام قد شرط مع معرفة العبد حتى لا يكون الاقرار بدورها امانا واليه ذهب الرعاشي راعيا ان المعرفة ضرورة
وصولها الى اطلاق جعل من الايمان كونه اسما لفعال مكتسب بلا ضرورة وقد شرط التصديق واليه ذهب لفظان وصرح بان الاقرار بالمال
عنى المعرفة والتصدق لا يكون امانا وعند اخر انه بما يكون الايمان هو الاقرار فقط وقد لا شرط شي منها واليه ذهب لكرامة حتى
ان من اضم الكفر واليه الايمان يكون مؤمنا الا انه سحى الكلود في النار ومن اضم الايمان ولم يتق منها الا لله هو والاقرار لم يستحق
الجنة واذا جفت عيسى ليهول، الفرق الثالث كيد خلاف في المعنى وفيما يرجع الى الاحكام وعلى الثالث وهو ان يكون اسما لفعال العبد
واللسان فهو اسم للتصدق المذكور مع الاقرار وعليه اكثر من المحققين وهو الحكمي عن ابي جعفر رضي الله عنه وكثيرا ما يقع في عبارات النجاشي
من العلماء مكان التصديق بان المعرفة واما العلم وتارة الاعتقاد وتعلية هذا من صدق عليه ولم سبق له الاقرار باللسان في غيره من
لا يكون مؤمنا عند الله تعالى ولا يستحق دخول الجنة ولا الهامة من الكلود في النار كلاف اذا جعل اسما للتصدق فقط فان الاقرار
شرط لاهراء الاحكام في الدنيا من الصلوة على وطير والدفن في مساير الكسوف والطهارة والعشيرة والزكوات وكذا ذلك ولا يخفى
ان الاقرار بهذا الغرض لا بد ان يكون على وجه الاعلان والاطهار على الامام وغيره من اسلم الاسلام كلاف اذا كان الامام الايمان
عانه كمن مجرد الكلام وان لم يتكلم على غير علم كلاف فيما اذا كان قادرا وتكلم الكلام لا على وجه الاباء اذا العاجز كالآخر من مؤمن وفاقا
والصبر على عدم الاقرار مع الخطابية بكافروفا كما يكون ذلك من عبارات عدم التصديق ولهذا اطلقوا على كثير من الجاهل ان كاه

الرواخص غير متاكدة في انه كان استهزاء على النبي صلى الله عليه وسلم واوردتم حوصا من النبي صلى الله عليه وسلم على امانه فكيف
 اشهر ايمان حسن والعباس رضي الله عنهما وساع على ووسى السار فيما من العاص وورد في بابها الاحاديث المشهورة وكبر منها في الاسلام
 المساعي للكون ووثق الى طالب ولما على الثالث وهو ان يكون الايمان اسما لفعل العلي اللسان والكوارح على ما قال انه اقرار با
 اللسان وتصديق بالثبات وعمل بالاركان فقد جعل ما ذكر العمل خارجا عن الايمان واخلا في الكفر واليه ذهب الخواص او غير داخل فيه وهو
 القول بالكرامة بين المنزليين واليه ذهب لعقبة الا انهم اختلفوا في الاعمال عند ابي علي وابي ثمامة فعل الواضحات ومركب المخطوبات
 وعند ابي الهذيل وبعيد الجبار فعل الطاعات واحتمت كانت او مدونة الا ان الخروج عن الايمان وصرمان وفول الجنة هو ان الكفر وب
 مما لا ينبغي ان يكون من هذا العاقل وقد لا يجعل ما ذكر العمل خارجا عن الايمان بل ينقطع بدخول الجنة وعدم خلود في النار وهو من ذهب
 اكرم السلف وجمع ائمة الحديث وكثر من المسكلمين والمكلمين عن ما كل والثاني في الاذواهي وعلية اسكان طاهر وهو انه كلف لا ينبغي الشئ
 عن الايمان مع استغناء ركنه اعني الاعمال وكلف بدخول الجنة من لم يصف بما جعل اسما للايمان وجوابه ان الايمان يطلق على هو الاصل
 والاساس في دخول الجنة وهو التصديق وصدق اومع الاقرار وعلى مواعيد المبعي بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على
 اشهر اليه سواء تعالى انا المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الخ قوله لو لم يكن هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف ان مطلق الاسم
 الاول ام الله وذكر الامام في وجه الضبط ان الايمان امان ان يكون اسما لعمل العلي فقط وهو المكون عند الامامة وهم والتصديق عند
 واما العمل الخواص فان كان هو القول فذهب لكرامة او سائر الاعمال فذهب لعقبة واما مجموع عمل العلي والعمل الخواص وهو من ذهب
 السلف وفيه اطلاق من جهة ترك عمل العلي في مذمبة الاعمال وعدم النقص لمذمبة التصديق والاقرار فان قيل قد ذكرت
 من المذمبات سبع عشرة وكفى ما طعنون بان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعدهم كانوا يأمرون بما مرسوم بحسب من غير افتقار الى بيان و
 الاستغناء لا يجب لتعلق اعني ما يجب للايمان به فكيف ذلك قلنا لا حقا ولا خلاف في انهم كانوا يأمرون بالتصديق وقول الا
 حكام وكسبون في حق الاحكام الرسومية ما يدل على ذلك وهو الاقرار الا انه وقع اختلاف واجتهدا في ان مناط الاحكام الاخرى مجرد
 هذا المعنى ام مع الاقرار ام كلاهما مع الاعمال وفي ان ذلك مجرد ومعرفة واعتقاد امر زايد على ذلك وهو الايمان به **قوله** لنا مقامات
 الاول ان الايمان فعل العلي دون مجرد اللسان كما انه التصديق دون المعرفة والاعتقاد الثالث ان الاعمال ليست داخل في
 كنه معني هو ما سنها اما المقام الاول فسامه نصوص يدل على ذلك حتى ان القول بكون الايمان مجرد الاقرار كما ذكره محرمي انكار
 النصوص قال الله تعالى اولئك كتب في قلوبهم الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان الذين قالوا آمتنا بما فرأهم ولم تؤمن قلوبهم
 قالت الاعراب متنا على لم يؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا ولما دخل الايمان في قلوبهم اذا جاءكم المؤمنات فاستخو من اجل علم اعلم
 ما يمانن وما را النبي صلى الله عليه وسلم اللهم بنت تلح علي وشك ومن كان في قلبه منال فرة من ضنة وتخل من خردل من الايمان الحرف
 وقد استدلال بوجهين احدهما انه لو كان الايمان هو القول لما كان المكلف مؤمنا حتى الاحوال السليمة لانها القول بصدق خلاف التصديق
 فانه باق في العلي حتى حال التقدم والعلم الى طرفان ضد الذي هو الكفر واجيب ببد تسليم كون اسم العاقل صفة في الحال دون التاخر
 بان المؤمن كسب الشرح اسم لمن تكلم ما يدل على التصديق الى ان نظرا ضد وما هو الا لو فرضنا عدم وضع لفظ التصديق معني او
 وضع معني اذ لم يكن اللفظ به مؤمنا قطعا واجيب بانهم لا يقولون ان الايمان هو اللفظ به في الكفر وكيف كانت بل اللفظ بالكلام
 الدال على تصديق العلي انه الناطق كانت وان حروفه من غير ان جعل التصديق صرا امنة والحاصل انه اسم للتعريف دون المجموع عسك
 الخالف بوجهين احدهما قول تعالى فانما بهم الله بما لو احصت ثبوتها بل الجنة على القول قلنا ان كانت موصوفا للقول بالحقين هو
 المعنى وان كانت مصدرية فالقول ان جعل على اللفظي والثواب عليه لدلالة على وجود المعنى في النفس وان جعل على النفس فهو نفس
 التصديق وعمل على ما ذكرنا قول تعالى ان المنا ففتن في الدرك الاسفل من النار صحت رسم على القول ان كان عن تصديق العلي الكتاب

بالتأويل الخالف أيضا الخالف في ذلك وقول تعالى ومن الناس من يقول آمنا بالله وباليوم الآخر وما هم بمؤمنين صنف في الايمان عن
اقرب اللسان دون القلب ما هما ان النبي صلى الله عليه وسلم ومن بعد كانوا يكفون من كل احد مجرد الاقرار واللفظ تكلم في الشهادة حتى امر
حين قبل من قال لا اله الا الله وما لا اله الا الله لم يكن صدقا بالقلب كبر عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال صلى الله عليه وسلم
ان اتاكم الناس حتى تقولوا لا اله الا الله ما ذاقوا ذلك عصموا مني وما هم ولمواهم فلما سئل في حق احكام الدنيا وانما النزاع في احكام
الآخر واذا ما ملكت فاحمل سامة لنا لا علينا **قوله** الامام الثاني ان الايمان في اللفظ التصديق سهاق النقل عن ائمة اللغة ودلائل توارده
الاستعمال ولم ينقل في الشرع الى معنى اوله الاطلاق النقل حلاق الاصل لا نصارى اليم الا بدليله وانما ما ينافي فلا تكثر في الكتاب السمة خطاب
العرب من كان ذلك اول الواجبات واساس الشروعات فاسئل من اسئل من غير استفساد ولا وقت الا في بيان ولم يكن ذلك من
الخطاب بالانتم وانما اصبح الى سان ما يجب الايمان به فممن وقصد بعض العاصم صنف قال النبي صلى الله عليه وسلم انما عن الايمان
الايمان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الخفية فذكر لفظه من بعد على ظهور معناه عندم لم قال مفاد صرسل انما علمكم دينكم
ولو كان الايمان غير التصديق لما كان هذا عليها وارثا والى الجبث واصلا لا نعم لوقته انه في اللغة تطلق التصديق وقد نقل في
الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فلا نزاع وانما المقصود انه تصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو ما يعبر عنه في الفارسية
بكرودن وراست كوي وراست كوي وحالته الكذب ساقية التوقف والتردد ولهذا اخبار العلماء في النفاط الايمان كرودم ما ورد اسم
راست كوي وراست كوي وان معني واضح عند العقل لا سببه على العوام فضلا عن الكواحد المنسب له غير العلم والمعرفة لان من الكفار
من كان يعرف الحق ولا تصديق معناه او الاستكبار قال الله تعالى الذين اسامى الكتاب يعرفون بما كانوا يعرفون انما هم وان فرقناهم
ليكفون الحق وهم يعلمون وقال وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل عما يعملون وقال وحدها بها وتبينتها
انفسهم ظلموا وعلوا وقال تعالى حكاه عن موسى صلى الله عليه وسلم لفرعون ولقد علمت ما انزل مولانا، الادب السموات والارض بصاير ما صبح
الى الفرق عن العلم ما جا، به النبي صلى الله عليه وسلم معرفة ومن التصديق بل يصح كون الاول حاصلا للمعاند من دون الكتاب وكون الكتاب ايمانا
دون الاول ما قصر بعضهم على ان ضد التصديق هو الالكار والكذب وضد المعرفة الكفار والمهملات واليه لست والامام الفرائدي رحمه الله
صنف ضد التصديق بالتسليم فانه لا يكون مع الالكار والاستكبار خلاف العلم والمعرفة وحصل بعضهم زياق تفصيل فقال التصديق
عبارة عن ربط القلب على ما علم من اخبار المنجبر وهو امر كسبي عتيا اختار التصديق ولهذا هو من ثياب علم بل يجعل راس العبادات
لخلاف المعرفة فانهما بما يحصل بلا كسب كمن وقع نصي على جسم فحصل له معرفة انه حمار او حجر وصحة بعض المتأخرين زياق كتحقق حال
المعترف في الايمان هو التصديق الاختار ومعناه سعة الصدق الى المكلم اختارا وهذا العند ممتاز عن التصديق المطلع للمعترف
للتصور فانه قد يخرج عن الاختار كما اذا ادعى النبي النبوة والامر المعجزة فوقع في القلب صدق ضرورة من غير ان ينسب اليه اختارا فانه لا انفار
في اللفظ انه صدق فلا يكون ايمانا شرعيا كلف والتصديق ما موربه فيكون فعلا اختارا ما زاد على العلم كونه كسبية فسانه او ابعادا
وهو حصول المعنى في القلب والفعل العلي ليس كذلك بل هو اتعاق السمة اختارا الذي هو كلام النفس وسمى عقود القلب السوطا
في عالم وجود النهار وكذا بعض الكفار سبق النبي صلى الله عليه وسلم لكتفهم لسوا صدق من لفظ لانهم لا يكون اختارا بل شكرون وكلام هذا
المحقق متردد مثل ما ان التصديق المعتبر في الايمان نوع من التصديق المنطقي الذي هو احد سمي العلم كونه معتدا بالاختار
وكون التصديق العلمي اعم لا فرق بينهما الا ليزوم الاختار وعدمه وانما الى انه ليس من جنس العلم اصلا كونه فعلا اختارا وكون
العلم كسبية او انفعالا وعلى هذا الاجير اخر بعض المعتمدين محتين معنى الايمان وحرم بان التسليم الذي فسر به الامام الفرائدي لان
التصديق ليس من جنس العلم بل امر وراه معناه كرودن وكرودن وصق دانستن مرآة انما حق دانسته باشي وبيدهما
ذكر امام الحرمين ان التصديق على المحقق كلام النفس لكن لا نعت كلام النفس الا مع العلم وكن يقول الاشك ان التصديق المعتبر

في الايمان هو ما يعبر عنه في النار سينة كرويدن وما وركردن وراست كوكا داستن اذا اضيف الى الحاكم وراست داستن وحق داستن
اذا اضيف الى الحكم والاكتفي مجرد العلم والمعرفة الخالي عن هذا المعنى لكن منها مواضع نظر ومطالع مكن لا بد من التمسك عليها ولا يعني عن
الاشارة اليها الا اول انه ليس معنى كون الماحود معد وواو اختاريا انه يكون التمه عن معقول الفعل التي بانها نزع في كونها من الاعيان
الخارجية دون الاعتبارات العقلية بل ان يصح تعلق قدرته ووصوا كسبه واختصاصه سواء كان موافق في نفسه من الاوضاع والهنات
كالقيام والعمود والكسفيات كالعلم والنظر ما علم انه لا اله الا هو وكل انظر واما في السموات والارض او الانفعالات كالسبحن و
التور والحركات والسكيات وغير ذلك كالصلاة او التزك كالصوم الى غير ذلك ومع هذا ما لو اجبت لقد ورا الكتاب علمه حكم الشرع يكون
نفس ملك الامور لا مجرد اتجاها يكون الايمان ما موراه اختاريا معلورا مثا ما عليه لانها في كونها كيفية فبانه كسرها المكلف قدرته
واختصاصه متوقف اهدغالي ومداه على انه لو لم يكن كون الماحور به هو الفعل بمعنى التاخر جاز ان يكون معنى اللبر بالايان الامور ما تعام
واكتبه وكصبيم كافي ساير الواجبات كما ان اسر سنا وهو العوق في من المطلق والتقه في نفس الفاظ وشرح معانيه صح
مان الصدق المنطقي الذي قسم العلم اليه والى التصور هو بعينه اللغوي المعبر عنه في العارسة كرويدن العاقل المكذوب قال في كتابه المسح
دانش باسمه علاج وانس وكونه استيكي رباقتن ودر رسيذن وارسا ساري تصور حواند وروم كرويدن وانرا تازي صدق حواند
وهذا صريح بان ما قسم العلم هو المعنى الذي وضع بازاء لفظ التصديق في لغة العور كرويدن في لغة الفرس ونحو ما عسى من حيث اليه
معاد من ان كرويدن في المطلق غيره في اللفظ وقال في الشفاء الصدق في قولك الساض عرضا هو ان حصل في الزمن مسته صوت هذا
الماليف الى الاشياء انفسها انها مطابقتها والمكذوب كالف ذلك فلم يجعل التصديق حصول النسبة التامة في الزمن على ما فهمه
البعض بل حصول انفسه الزمن الثبوت او الانشاء الذي مر في الموقف الى ما في نفس الامر بالمطابقتي ومعناه سبب الحكم الى الصدق
اعني صادق داستن وكرويدن ومعناه منه صم المكذوب الذي معناه النسبة الى الكذب عن كاذب داستن وهذا نزع ما يقال ان
الحكم فعل اختاري هو الايقاع والانواع فكيف نفس التصديق او حزمه والتصديق قسم من العلم الذي هو من حقول المكلف او الا
منقال ومع ما قال من قال الاستناد والاتباع وكذا في الفاظ وعبارات والتحقق انه ليس للنفس منها ثمر وفعل بل ادعان وقبول
وادرك ان النسبة واقعة او ليست بواقعة هو نعم حصول هذا التصديق قد يكون بالكببى مباشرة والاسباب بالاختيار كما لعا
الوقتن وصرف الفطر ويوجب الحواس وما النسبة ذلك وقد يكون بدون كمن وقع عليه الضوء، فعلم ان الشمس طالعه والمور به يجب
ان يكون من الاول فان قيل التصور دون التصديق وموظفم البطلان فلنا نحن لاندعي الاكون التصديق الكسفي على انفسه
ومعهم الاعلى ما فهمه كل ساج وعلاج هو التصديق اللغوي المقابل للمكذوب المعبر عنه كرويدن وان لا يصح حث القول واطاق التورم
على ان المعبر في الايمان هو اللغوي دون المطلق كما في قوله انجب شتر ابا امور كالاختيار وتم كالحجود والاستكمار لما انه ملزم على قصد
نقسه ونفسه كون النفس الخالي عن الادعان والقبول تصور او خارجا عن التصور والتصديق وكل كمن اختر كمن الكلام في المكان
الاتقان بدون الادعان وفي كون بعض كمنار موقفتين بجمع ما جاء به النبي علم اللام غير مصدقته وفي ان كمن ليس من جهة الاما
عن الاقرار باللسان والاستكمار عن لسان الاوامر وقول الاحكام والاصرار على المكذوب باللسان الى غير ذلك من موجبات الكفر
مع صدق العلب لعدم الاعتداد به مع حكم الامارات كما في القام المصحف في التا وورات الثالث اما لانهم من نسبة الصدق الى المكلم
مالعيب سوى اذعانه وقبوله وادراك هذا المعنى اعني كون المكلم صادق من غير ان تصور حثا فعل وتاخر من العلب تنفع بان هذا
كيفية النفس قد حصل بالكببى بالاختيار ومباشرة الاسباب وقد حصل بدونها فعانه الامران سترطتها اعتبر في الايمان ان يكون
كصبيم بالاختيار على ما موق عده الماحور به واما ان هذا فعل وتاثير من النفس لا كيفية لها وان الاختيار معتبر في مفهوم الصدق
اللغوي ممنوع من معلوم الانشاء قطعا ولو كان الايمان والتصديق من متول الفعل دون الكسف لما صح الاتصاف به صبيغ الاحال

والا اختاريا كما هو مستلزم في الاستدلال بالاعتقاد والاعتقاد بالاعتقاد

المباشرة والتخصيل كاللاكني على من يوفق معنى هذه المتول الرابع انه وقع في كلام كثير من علماء الملل وعلما الامة فكان لفظ التصديق لفظ المعرفة
والعلم والاعتقاد فنحن ان يحمل على العلم التصديق المعبر عنه بكرو ودين وبتقطع بان التصديق من جنس العلوم والاعتقادات لكنه في
الايان مشروط بتعدد خصوصيات كالتخصيل والاختيار ونحو ذلك والاعتقاد ودين على ذلك ما ذكره امير المؤمنين علي كرم الله
وجهه ان الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق ما قيل قد ذكر مثل امام الحرمين والامام الرازي وغيرهما ان التصديق من
جنس كلام النفس كلام النفس غير العلم والادراك فلما معناه انه ليس بمعرف ان يكون علما وادراكا بل كل ما يحصل في النفس من حيث
يدل عليه بعبارة او كناية اولئك ان هو كلام النفس هو ان كان علما وادراكا او طلبا او اخبارا او استخبارا او غير ذلك وليس كلام النفس
نوعا من المعاني خارجا عما هو حاصل في النفس بل انما الفرق والالكان ان كان انكارا للتصديق والطلب الاخبار والاستخبار وسائر
ما يحصل في القلب ليس كذلك بل ان كان عايدا الى ان الكلام هو المسموع فقط دون هذه المعاني فالقول بان الايمان كلام النفس لاكني
في السببي عن مطالبه ان من اى نوع من انواع الاعراض وان مقتول من المقولات ولا تحقق سوى تسليم انه من الكيفيات النفسية
الحاصلة بالاخبار الخالية عن الجود والاستكثار والسعوى انه اذا لم يكن من جنس العلوم والاعتقادات فما معنى تجميعه بالبرهان
او التعليل وعلى منقل ان يكون مرة النظر والاستدلال غير العلم والاعتقاد وكلام كثير من ذوي التخصيل القائلين بالتصديق يدل على انهم
لا يقولون بالتصديق التي لاكني في الايمان معرفة صريحة ما جاء به النبي صلعم قال ابو المعين السني في معرفة الادلالات من اعطاه العلم
اعداد التصديق فاننا انما الملاك والكتب الرسل والاعرفهم ما عندهم والعائدون يعرفون ولا يصرفون كما قال تعالى الذين اتقوا
الكتاب يدل على انك ان التصديق عن العلم والعلم عن التصديق والادام جعل الايمان معرفة على ما ذهب اليه من صعدان الخامس ان
ما ذكر من اعتبار الاختيار في نفس التصديق الفعوى وكون الحاصل بلا كتب واختيار ليس بما ان يدل على ان تصديق الملاك
ما اتى عليهم والاشياء ما اوحى اليهم والتصديق ما سمعوا من النبي عليه السلام كالمكتوب بالاختيار وان من حصل به هذا المعنى
لاكتسابه كما شاهدت في نوح في قلبه صدق النبي صلى الله عليه وسلم فهو مكلف بتخصيل ذلك اختارا بل هو مع هذا القائل بان العلم
بالبنوة الحاصل من المحرات حدس وما يقع في القلب من غير اختيار ولا يقم اليه التصديق الاختيارى كما هو في كل هذا موضع
تأمل فان قيل لانك ان القصد بالتصديق والسليم واحد والصريح فذلك من اجاب الصيغة وعلما الامة واراد في قوله تعالى
فلا وربك لا يؤمنون حتى حكيمون فما يجوز منهم لم لا يكون في انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما عليه ما عدوان امكنت مناقشة
وقوله تعالى الايمان واتسليمها ما ادى الى الكفر والمنهوم لا غير ما بال اقوام سدوا الكفر واكثر والمدامع على من قال ذلك من المالكين
وسبق الى اختراع مذبح في الاسلام وزلية ركن في الايمان فلما لانه كانه زعموا ان التسليم ابو زيد على التصديق الذي عني
العلماء لم مكلف على من قبل من الاوكلاء واعترف باننا اطالع عليه بعد غير من الورد وصدور من العدم ان السلف قد صوروا
بان المواديب ما علم عنه في العارسة كرو ودين وما ورد استن ونزرفتن وراست كوى واكتفى وانه لاكني مجر والمعرفة لوصول بعض
الكتار على ما هو من الالات فكذلك منى ذلك الى مسد منه من الزمان وكثير من السلف الى الجمل حقيقة الايمان والى
الاصوار على انه لا بد من اموراء التصديق والاقدار ولانه اخذ لفظ التصديق مع كونه مما من الانام مشهورا وعلى وجه الامام
مذكورا وعلى الامر كحكمة على لفظ التسليم كنه اعتقد كثير من العوام بل الكواض انها معنسان مختلفان قد جتمعا وقد تواما لاهما
لاعمل التصديق منها دون التسليم من الايمان وربما تولى الواحد من العلمين وجه العلمين سمي من احد اللغتين
ولاكني بان يكون التصديق والتسليم مذمبين ولانه اعتبر في التسليم كحقتات ودرجات لم كطرسا الكثير من المسكين
بل لا يفرق الا الاوكلاء من ائمة الدين كما كذا في جهة العوام فدفع الى الكيفيات وبجمل الكواض حتى استغنى في ناسا بعض اوك
الدين وعلما المسلمين والكلمة من الكفتين ما كفتي كفتي الايمان مع انهم اذا كفتت لبعض

منازعاتها لفظي وبعضها اجريها دي الي غير ذلك من امور قصد بها صلاح الدين وجمع الخا حدين لكنها ادبت لي ما ادركت
الي ما افضت لما انه ترك الاروق الي الاوقف والانسق الي الاوقف ولا عليه فانه عدل المهدي في احصاء مراسم الدين واعلاء لواءه
الدين صوابه المفضل والحق عن اهل القمن واعلى رصده يوم النفا في علسر **قوله** المعام العال كالتعال غير داخل في حقيقة الايمان لوجه
الاول ما مر انه اسم للتصدق ولا دليل على النقل كالتعال والجمع على ان لا يعنى عند معناه العذاب وسمي بان الياس والاصناف
في ان ذكر انما هو للتصدق والاقرار والاحمال للاعمال العال النصوص الواردة على الاوامر والنواهي بعد انشأت الايمان كقول تعالى
يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم الصيام العال النصوص الواردة على ان الايمان والاعمال امر ان شعاره ان كقول تعالى ان الذين آمنوا
وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا ومن مائة مؤمنا قد عمل الصالحات ومن عمل من الصالحات وهو مؤمن وكسل
النبي صلى الله عليه وسلم عن افضل الاعمال حال انما لا اسك فيه وجهه والاعمال فيه ومع برورد الخامس الآيات الواردة على ان الايمان
والعناصير قد جتمعتان كقول تعالى الذين آمنوا ولم يلبسوا الايمانهم نطما والذين آمنوا ولم يهاجروا وان طافتان من المؤمنين افضلوا
الاء كما اخبر جبريل من بيتك بالحق وان افرقتان من المؤمنين الكارمون السادس الاجماع على ان الايمان شرط العبادات السابغ انه لو
كان اسما للطاعات فاما بالجمع فيلزم اشياء وما سناه بعض الاعمال فلم يكن من صدق واقر مؤمنا فسل الايمان بالعبادات والاجماع
على خلافه وعلى ان من صدق واقر مؤمنا ما في البصحة حد جمع المسلمون على بحق اسم الايمان وانبات حكمه بحد
الاعتقاد واما لكل عمل على حد فكون كل طاعة انما على حد والمستقل من طاعة الى طاعة مستقلا من دين الى دين الفاعل من ان هو مستقل
علم اللام للاسأل النبي صلى الله عليه وسلم الايمان لم يجمع الا بالتصدق دون الاعمال وقالت المعتزلة كمن لا تنكر لمستعمال الايمان في الشرع
معناه اللغوي اعني التصديق لكننا ندعي تسليم عن ذلك الى معنى شرعي هو فعل الطاعات وترك العاصي لان المنهزم من اطلاق الكفر
في الشرع ليس هو المصدق فقط ولان الاحكام المجراه على المؤمنين دون الكفرة ليست هو على مجرد المعنى اللغوي وروانا لا ندعي كونه
اسما لكل تصديق بل للتصدق بامور مخصوصة كما في الكورث المشهور فان اريد بالنقل عن المعنى اللغوي مجرد هذا فلا نزاع ولا دلالة على
ترغون من كونه اسما للطاعات فاصحوا بوجه الاول ان فعل الواجبات هو الدين المعبر لقول تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين
له الدين صنفاً، ويقوموا الصلوة ويؤتوا الزكوة وذكر دين القيمة اي ذكر المذكور من اعادة الصلوة وغيره ما هو الدين المعبر والدين المعبر
هو الاسلام لقول تعالى ان الدين عند الله الاسلام والاسلام هو الايمان بما سيجي واصيب ولا مان ذلك من ذكره وصحبت ان
الي عمل ما سبق ما قبل ليس اولى واقرب من جعله لثان الى الاخلاص والدين والاعتقاد كما سبق من الاوامر وما يكون
هذا اولى لبقاء اللفظ على معناه اللغوي او قربا منه الا ترى ان قولنا تعالى ان عدد الشهور عند الله اثنا عشر شهرا التي قولنا ذلك الدين
القيم معناه ان الدين يكون الشهور اثنا عشر اربعة منها حرم والاعتقاد لذلك هو الدين المستقيم على ان منها اثنا عشر وهو ان
الدين في حكم الالات مضاف الى التسمية لا موصوف كما في هذا الالة والمعنى دين المسب التسمية فلا يكون معناه المسب والطريقة بل الطاعات
كما في قولنا تعالى مخلصين الى الدين ومع سقط الاستدلال بالكلية واما ما بان معنى الالات السابعة ان الدين المعبر هو دين الاسلام للقطع بان
الدين هو المسب والطريقة التي تعتبرها لبا اضافتها الى الرسول لا يكون نفس الاسلام الذي هو صفة المكلف واما كما سيجي من
الكلام على دليل الحاد الايمان والاسلام كما قولنا تعالى انما المؤمنون الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الي قولنا اولئك هم المؤمنون
حقا وقولنا تعالى انما المؤمنون الذين آمنوا ولم يربوا بالاء واجيب بان الام وكال الايمان بجمعها بين الاوامر العال قولنا تعالى وما
كان الله ليضع ايمانكم الي صلواتكم الي بيت المقدس واجيب بان المعنى قصدتكم بوجهها لوكونها جارين عند التوجه الي بيت
المقدس وهو مجاز للهور العلة وهو كون الصلوة من شعب الايمان وممره ومشروطه ووالله اعلم على ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
بين العبد وبين الكفر من الصلوة الرابع من كل طاعة الطريق بحري يوم النعمة لا يدخل النار بل يعل قولنا تعالى ولهم في الاخرة عذاب

النار وكل من يدخل النار يحرق بسلك قوا تعالي حكاه والعمراد ما انك من يدخل النار فقد اخبرته ولا شيء من المؤمن يحرق يوم القيمة
لنوا تعالي يوم لا يحرق الله النبي والذين آمنوا مع واصب منع الكبري فان المراد بالدين آمنوا مع الصحابة لا كل مؤمن ولا يصح لهم العكس
لنوا تعالي ان لا يحرق اليوم والسوء على الكافرين لان العاطع ليس الكافر ما في سبقت ان ليس في الدين آمنوا مع قاطع طريق
لكن لا شك ان فهم العاصي والساعي وهذا اسم الاستدلال فلما انما لم يستل دليل انه لا يقف عنه ولا سبب عليه بل يدخل النار التي
وان الامات العلف مجراه على العموم الخامس قوله علم السلام لان في الراني وهو مؤمن لا سارق وهو مؤمن لا ايمان لمن لا
امانة له لا ايمان لمن لا عهدا واجيب بانه على قصد العلف والمبالغة في الوعيد كقول تعالي في ما ذكره الجرح ومن كفر فان الله غيبي عن العاصي
والعاصي مثل قوله علم السلام وان زل وان سرق حتى حال وان زعم انف ابي ذر السادس لو كان الايمان هو التصديق لكان لكل
كل مصدق شيء مؤمنا وعلى تقدير التعبد بالعموم مع المخصوصة لزم ان لا يكون بعض النبي صلى الله عليه وسلم والناس المصحف في
الناس دورات وسحق الضم وكذا ذكر كفرنا ما دام مصدق العلب بحسب ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم بما قضا واللازم مستف قطعا
واجب لمن من العاصي ما جعله الشارع امانة عدم التصديق بخصصا عليه او على دليله والامور المذكورة من هذا القبيل كلاف
مثل الزنا وشرب الخمر من غير استكمال السابع ان الايمان بمعنى التصديق محامع الشرك ونفي الايمان ونفي الايمان الشرعي لنوا تعالي وما يوسى
الكره ما الله الا وهم مشركون وقوا تعالي ومن الناس من يقول آمنة الله وبالجملة الاخر وما هم مؤمنين واجيب لمن الاول مصدق
ثانته وحق وهو غير كاف بالانفاق وانما تصديق باللسان فقط وهو محض المنطق الناس من ان اسم المؤمن معنى هو استحقاق عانة الكفر و
التعظيم وكما قال تعالي في اخر قصه بعض النساء ان كان من عداها المؤمنين ومركبة ككثرة ايمان مستحق الذم والغدا بالايام فلا سحر
اسم المؤمن على الاطلاق واجيب لمن سحر الكفر من جهة التصديق الذي هو راس الطاعات والذم من جهة الاطلاق بالاعمال وال
مسامة وما يقع في موضع الكفر على الاطلاق يحكم على كمال الايمان على ما هو من سبب السلف بهم الله **قوله** كما اصلفت الله في حكم صاحب
الكسرة فكذلك في اسم بعد الانفاق على سمته ما سقا فعندنا مؤمن وعند المعتر للامؤمن والكافر وسمون ذلك المنزلة بين المنزلتين و
عند الجواهر كافر وعند الحسن البصري مناص ودرعنا من اقامة الادلة ودرع سبب المعتره المسببة على كون الاعمال من الايمان فالان
سحر الى دفع ما في شبههم وسبب الجوارح ومن سمى الكافر في سبب المعتره ما اصح به واصل بن عطاء على غير من عسده حتى رجع الى منزله وهو
انه اجعت الائمة على ان صاحب الكسرة فاسق واصلفوا في كونه مؤمنا او كافرا حسب تركه المختلف والاخذ بالمنطق عليه والجواب ان
من اترك المنطق عليه وهو انه اما مؤمن او كافر ولا واسطه بينهما واهد عالم بصله اهد فصلا عن الانفاق ومنها ان للفاسق بعض احكام
المؤمن المطلق كعصية الدم والمال والارث من المسلم والمنانكة والفعل والصلوة عليه والرفق في معاملة المسلمين وبعض احكام
الكافر كالذم واللعن وعدم احلية الامانة والقضاء والشهارة فتكون المنزلة بين المنزلتين فلا يكون مؤمنا ولا كافرا والجواب
ان هذا امانة لو كان ما فعلت احكام الكافر هو احد التي لا يميز بين المؤمن من اصلا كما في احكام المؤمن وهذا نفس المتنازع فانها عندنا
نعم الكافر وبعض المؤمنين وفي كلام المسافر من المنزلة تاسر في النزاع وذكر انهم لا سكرين وصفه كفاق بالايمان بمعنى الفوق
او بمعنى اجزا الاحكام بل معنى استحقاق عانة الكفر والتعظيم وهو الذي سمىه الايمان الكامل وتعتبر في الاعمال وسبق عن الفاسق
فتكون لهم منزلة بين منزلة هذا النوع من الايمان وبين منزلة الكفر بالانفاق وكان رجوع عن المذهب واعماله كالتقال في نفي الصفات ما
يوجد ما هو من سبب الاعراض والافتقار وما هم حرون ما من ارضل بالطاعة ليس هو من حسب الشريعة بل مجرد اللفظ وما ان القول تعدد
القدم كثر من غير فرق بين العرض وغيره والاكوارج فوجب عوارهم الحان ان كل معصية كفر ومنها من فرق بين الصغرة والكبيرة وسكوا
بوجوه الاول النصوص الناطقة كقوله تعالي ومن لم يكلم الله ما انزل الله ما وليكم الكافرون وقوا تعالي في ما ذكره الجرح ومن كفر فان الله
غني عن العالمين وهو تعالي ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون صرح النبي صلى الله عليه وسلم على الكافر فيكون كفاق كافر وكقول النبي صلى الله

من ترك الصلوة متعمدا فقد كفر وقول من مات ولم يحج فله الجنة هو وما والاشاء، نعم انما طنا المراد ما انزل هو التوراة بعونه قولا تعالى
انا انزلنا التوراة فربا محدي ونور حكمها بالبينون الى قولا ومن لم يحكم بما انزل الله فخص من لم يحكم باليهود لاننا لم نعدنا بحكم بالتوراة على انه
لو كان للعموم فسلبت للعموم احتمال الحاشية عن ترك الحج بل كلفه استقام لم يعلقت في الوعيد عليه وكذا الحديث لو اردت في هذا
المعنى في ترك الصلوة عمدا مع احتمال الاستحلال والمراد بالماستين في قولا تعالى فاولئك هم العاصون الكاملون في النسي او المتردون
المهمكون في الكفر للقطع بان النسي لا يحصر في الكفر بعد الايمان كما في الآيات الدالة على انحصار العذاب في الكفار مع قيام الاداء على ان
العاصين بعد نسي كقول تعالى ان العذاب على من كذب توحي ان الحزبي اليوم والسوء على الكافرين فاندركم ما راكبتكم لا يصليها الا الاتي
الذي كذب وتولى فلما المراد الكامل الهاملي من العذاب والحزبي والنار للقطع معذب غير المكذب من او انحصر عن صحتي بل الاضافة الى الكفر
ولا منع دخول العاصين وان كانوا مومنين المالكات الدالة على ان العاصي مكذب ليعتبه وامامات الله ولا شك ان الكذب بالكفر
كقول تعالى واما الذين فسقوا فمما ويزم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها ليعيدوا فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار التي كنتم بها تكذبون وقولنا
عسا لو ان عن الجحيم الى قولا وكنا مكذب يوم الدين وقولنا تعالى والذين كذبوا آياتنا هم اصحاب المشيمة فانه يفيد صفة المكذب على الكذب
اليه كقولنا تعالى ان الله هو الرزاق واولئك هم المكلفون اصحاب الجنة هم النازون فيكون كل من هو اصحاب المشيمة مكذبا بالآيات محلها
كروى لروا العاصي من اصحاب المشيمة وحمل السعي صغرى لقولنا كل مكذب مات الله كافر فلما لا عفا، في ان كل ناسق ليس مكذب
في حال الايمان على كلفه والمكذبين والثامنة على السكيد دون النقص ولو سلم فعمله عند كون المكذب لم يوصولا او مع قابلا لا يكون لغير
المكذب اليه على المكذب كقولهم الكرم هو النوى والحجب هو المال والعالم هو المتقى وكون المعنى ان كل مكذب بالآيات فهو من اصحاب المشيمة
ومع ذلك سلكنا الرابع ما يدل على كون الكافر في مقابل الكسبي من غير التمسك ان العاصي ليس معني فكيف كافر او ذكركم قوله
وسق الذين كفروا الى جهنم زمرا الى قولا وسق الذين ابقوا بهم الى الجنة زمرا فلما لا على نبي قسم بالثالث الخامس ان العاصي النسي من روع
الله وكل من هو كذلك فهو كافر لقولنا تعالى لا ياتس من روع الله الا العموم الكافرون طنا الصغرى ممنوعه فانه رعا برصا المعنوي من الله والقوم
من نفسه وهذا مدع ما قال ان العاصي من العترة لمنزلة ان يكون كافر الكونه الياسا فانه وان لم يستعد المعنوي ليس كاس من يوفى التوراة
وان قيل هو مستعد ان ليس هو من شرعا وكل من كان كذلك فهو كافر اصعب من الكبري واما العالمون كقولنا العاصي منا فقامت كما
بوجه من عقل وهو ان اقدام على المعصية المعصية الى العذاب يدل على انه كاذب نبي وعوى تصدق ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم كروى
انه يستعد ان في هذا الجرح لم يدخل يده فيها وعلى وهو قولنا يعلم السلام انه الماسق لثقت ذوا وعدا حلف واذا حدث كذب واذا اتقن
خان والكواب عن الاول انه وان كان كالتعذاب كمن برصا الرحمة واصل يوفى التوراة او لم يسه عن اهل العقوبة عاقل الله كلف
حدثت الحزب والجنة وعن الثاني مانع كونه من الاحاد ليس على الملامه وفاقا للقطع بان من وعد غيره عن اهلها لم يكن مسافقا في الدنيا
واذا ما ملت فحال العاصي على عكس حال المساق لانه يضمن جنبا به ويظهر سبانه **قوله** المسمى الثاني في الاسلام الكفر هو على انزل الاسلام
والايمان واحدا ومعنى امنت ما جاء به النبي صدقة واسلمت ما سلمته ولا ينظر فيها اكثر فرق برصها الى المعنى الاعتراف والاعتقاد و
الادان والقبول وبالجملة لا العقل حسب الشرع مومن ليس بمسلم او مسلم ليس مومن وهذا مراد القوم مراد في الاسمين والكل والمعنى
وعدم التقابل على ما قال في السورة الاسمان من قبل الاسماء المترادفة وكل مومن مسلم وكل مسلم مومن لان الايمان اسم لصديق شراف
المعقول والايته على وحدانية الله تعالى وان الخلق والامر لا يشركوا في ذلك والاسلام اسلام المراد نفسه بكليتها لله تعالى بالعبودية
من غير شرك فحصل من طريق المراد منها على واحد ولو كان الاسمان متغايرين في تصور وجود واحد ما دون الاخر ولم يصدر مومن ليس مسلم
مسلم ليس مومن فكون الاحد في الدنيا اذ الاضيق حكم ليس للاخر وهذا قطعنا وقال في الكفاية الايمان هو تصديق الله فيما اخبر
من اوامره ونواهيه والاسلام هو الاعتقاد والخضوع للوحدة وهذا لا يمتنع الا لقبول الامر والنهي فالامان لا يمتنع عن الاسلام

حكما ولا سفارا ان واذا كان المراد بالاجماع وهذا المعنى صح التمسك فيه بالاجماع على انه متمنع ان ياتي احد كجمع ما اعتبر في الامان ولا يكون مومنا وعلى انه ليس للمؤمن حكم لا يكون للمسلم وبالعكس وعلى ان دار الامان دار الاسلام وبالعكس وعلى ان
الاس كاتوا في عهد النبي صلى الله عليه وسلم لفت فرق مومن وكافر وضايق الرابع لهم والاشهر ومن استدلال القوم وجهان احدهما
ان الامان لو كان غير الاسلام لم يقبل من مستغيب لتوا تعالي ومن يتبع غير الاسلام دينه لمن يقبل منه واللازم بطا بالانفاق واعتراضه يجوز
ان يكون غير كمن لا يكون دينه غير ككون الدين عيان عن الطاعات على ما سبق وقد عرفت ما فيه بل المراد بالدين المسلم والطريق المانية
من النبي صلى الله عليه وسلم والامان كذلك وان لستم في اطلاق اهل الشرع ومن الاسلام ولم يسمع من الامان وذكر الاستهاد لفظ الاسلام
في طريق النبي واعتبار الاضاه اليه حتى صار بمنزلة اسم لان محمد صلى الله عليه وسلم ولفظ الامان كما فعل لمؤمن من صفت الاضاه اليه ولم
يصور له الاسم للدين ولهذا كثيرا ما منقر في الامان الذي ذكره التعلق مثل آمنوا بالله ورسوله وغير ذلك كلف الاسلام واما انها لو كان
غيره لم يصح لسفنا احد ما من الاخر واللازم بط لتوا تعالي ما خرجنا من كان فيها من المومنين فما وجدنا فيها غيرت من المسلمين
ان فلم كد ممن كان فيها من المومنين الا اهل بيت من المسلمين واعترض ما نه كمن لغير الاستفنا، الا حاطه والشمول كمن يدخل
المسنى كمن استغنى منه ولا يتوقف على ابي والمفهوم وقد عرفت ان المراد بالاجماع عدم التعابير بمعنى الانفكاك نعم لو قيل انه لما سئف
على المساواة ايضا لم يصح مع كون المومن اعم كقولك اخرجت العلماء، علم انك الالعض النجا، لكنا كاشا لا بالعكس على ما سبق الى بعض
الاوام ذبا بالي صح قولنا اخرجت العلماء، علم انك الالعض الناس وقد سئل سوق اهدا الالعض مساق الاخر كقولنا تعالي عنون
عليك ان اسكوا حل لا تنوا على سلامكم بل احد من عليكم ان عدكم للامان ان كنتم صادقين ان تسمع الامن يومن بآياتنا نعم مسلمون بآء
بها الذين آمنوا اتوا الله حتى تقانه ولا تموتن الا وانتم مسلمون قول آمنوا بالله وما انزل اليها وما الى قولنا نحن مسلمون الي
غير ذلك من الامات ودرج كسوة وبعض المعتزلة التي تعابرها نظرا الى ان لفظ الامان بني عن الصدق فما اخرج الله تعالي على لسان
اسلم ولفظ الاسلام عن التسليم والانقاد و متعلق التصديق سبب ان يكون هو الاضبار و متعلق التسليم الاوامر والسواهي
ومسكنا مات احد ما ومن الاخر كقولنا تعالي حالت لاوارب منا قل لم تؤمنوا وكمن قولوا اسكنا وبعطف جدا على الاخر كما
قوا تعالي ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات الاله فازادتم الامانا وتسليها والتسلم هو الامان وآن جبريل عليه السلام
لما جاء السلم الدين سال النبي صلى الله عليه وسلم عن كل من ما على صفة واحاب النبي صلى الله عليه وسلم لكل محراب في ذكر انه قال اجبرني عن
الامان فقال الامان ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله الى الاخرم قال اجبرني عن الاسلام فقال الاسلام ان شهد ان لا اله الا الله
الى الاخرم قال ان الامان هو التصديق بالامور المذكورة والاسلام هو الاتيان بالاعمال المخصوصة والحوار عن الاول اما لافني
اتحاد المفهوم كمن صلى لله على ان التحقق ان يوحى الامر من الالذمان والقبول كما هو والتصديق كما تعلق بالاخبار بالذات
عكدا الاوامر والسواهي بمعنى كونها صفة واحكاما من الله تعالي وكذا التسليم وعن الامان المراد الاستسلام والالتقياد النظام حونا
من السف والخطام في الاسلام المعتبر في الشرع المعابل للكنز المعنى عنه قولنا امنن ولان وسلم وعن الثالث ان تعابره المفهوم في
الجملة كاف في العطف مع انه قد يكون على طريق التفسير كما هي حقا تعالي لو لم يكن عليهم صلوات من ربهم ورحمة الرحيم ان المراد السؤال
عن شرع الاسلام اعني احكامه المشروعة التي هي الاساس على ما وقع صرحا في بعض الروايات وعلى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم
وقد واعلم ان تدرون ما الامان بالله وحقن فعلوا الله وكرسوا اعلم فقال شهاق ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واما ما صلى
وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان فطوا من المغنم الخمس وكما قال صلى الله عليه وسلم الامان نفع وسكون نعمة اعلا ما قول لا اله
الا الله واذنا اما طه الا الذي عن الطريق **قول** كمن الثالث طاهر الكتاب السنة وهو من صفة المشاورة والمعرفة والكمي عن
الثاني رضي الله عنه وكثر من العلماء ان الامان فريد منسوخ وعد الى حشر رضي الله عنه واصحابه وكثر من العلماء وهو اختصار امام

الحرمين ان لا يرد ولا ينقص لانه اسم للتصديق السامع جدا يحرم والا فغان ولا تصور فيه الزمان والنقصان والمصدق اذا ضم الطامحات
 اليه اواركب لمفاهيم تصدق بحال سفر اصلا وانما وسفوت اذ كان اسما للطاقات المتساوية معه وكنتي ولهذا قال الامام الرازي وغيره
 ان هذا الخلاف فرع من غير الايمان فان لنا مو التصديق ولا تفاوت وان قلنا هو الامثال المتفاوت وقال امام الحرمين اذا حملنا الا
 مان على التصديق ولا يفضل صدقنا كما لا يفضل علم على علم ومن علم على الطاعة سراً وعلمنا وقد سألنا الم علائقي ولا بعد اطلاق
 القول بانه نريد بالطاعة وينقص الكفارة ولكن الا يؤثر هذا الاتصال الايمان على تدبير كونه اسما للاعمال او على ان لا يحمل الزمان والنقصان
 اما اوله فانه لا مره فوق الكل لكونه زياناً ولا ايماناً وهو لكونه ناقصاً واما سائره فانه احد الاسم على الايمان والزمان على ما لم ينظر
 بحال الايمان فنقول هذا ايماناً وعلى من يقول بغيره الايمان سوا الاعمال او المروك كما هو مذموب المتبرك الاعلى من يقول بغيره ما مع التصديق كما
 هو مذموب لسلف الا ان الزمان والنقصان على هذا يكون في حال الايمان لا في اصله ولهذا قال الامام الرازي وجه التوفيق ان ما يدل على
 ان الايمان لا يتفاوت مصروف الى اصله وما يدل على انه يتفاوت مصروف الى الكمال منه ولما قيل ان يقول الام ان التصديق لا يتفاوت
 بل يتفاوت قبح ضعفه كما في التصديق بطوع الشمس والتصديق بحروف العالم لانه اما نفس الاعتقاد والعالم للنفوس او مضع
 عليه وقلم وكبرت كما في التصديق الاجمالي والتعصبي الملاحظ لبعض النفاصيل اكثر واكثر فان ذكر من الايمان لكونه تصديفاً ما جاء به النبي
 صلى الله عليه وسلم اجمالاً فما علم اجمالاً وتفصيلاً فما علم تفصيلاً لا سأل الواجب تصديق سلع صدقتهن ومولا متفاوت لان التفاوت
 لا يصح الا باجمال النقصان لا ما نقل من باب العلم والمعرفة وقد سبق انه غير التصديق وكو سلم ان التصديق اوان المراد به ما سلع صدق الاوقات
 والقبول بصدق عليه المعنى المسمى بكونه تصديفاً قطعاً فلا يمتثل التفاوت بل للفتن مراتب من اجل اليد بهيات الى
 حتى الطمحات وكونه متفاوتاً راجعاً الى مجرد الاجل، والحفا، غير مسلم بل عند الحصول وروا الى التردد والتفاوت كما لو كان قول الجليل
 صلح مع ما كان ايمان التصديق ولكن السليمين بلي عن علي رضي الله عنه كوكشف النظار ما ازودت تقسم على ان القول بان المتبرك في حق
 الكل هو الشرف وان ليس للظن الغالب لولا لا يخط مع البعض بالجمال حكم الفتن محل نظراً صريح العالمون بالزمان والنقصان بالاعتقاد
 والعقل اما العقل فانه لو لم يتفاوت لكان ايمان احاد الامة بل المهرم في العنق مساوياً والتصديق الالهي، والملايكه واللائم بط قطعاً ولما
 المتكلم فلكثرة النصوص الواردة في هذا المعنى قال الله تعالى واد املت عليهم ايمانهم زادهم ايماناً يزدادوا واما ما مع ايمانهم ويزداد الذين آمنوا
 ايماناً وما زادهم الا ايماناً وتليها فاما الذين آمنوا فزادتهم ايماناً وعن ابن عمر رضي الله عنهما قلنا يا رسول الله ان الايمان يزيد وينقص
 قال نعم يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة وينقص حتى يخرج صاحبه النار وعن عمر رضي الله عنه وروى من فوعا لوزن ايمان ابي بكر ما يان هذا
 الامة لرجح به واجيب بوجوه الاول ان الم اذ الزمان كسلك لدوام والساعات وكثرة الا زمان والساعات وهذا قال امام الحرمين
 النبي صلى الله عليه وسلم الفصل من عداه باستمرار صدقته وعصمته اماناً من محامي السكوك والتصديق عرض لا سقى فتع للسعي منو العا
 ولغيره على الفترات فسدت للنبي صلى الله عليه وسلم اعدا ومن الايمان لا سب لغيره الا بعضها فكون ايماناً اكثر والزمان بهذا المعنى كما لا نزاع
 فيه وما يقال ان حصول المتكلم بعد اعداوم الشيء لا يكون زمان مدفوع بان الم اذ زمان اعداد حصلت وعدم التفاضل الثاني ولكن ستر ان الم اذ
 الزمان كسب زياناً المؤمن به والصحة كانوا امنوا في الجملة وكان ما في فرض بعد فرض فكانوا مؤمنون فرض خاص وحاصله ان الا
 يمان واجب على ما علم اجمالاً وتفصيلاً في ما علم تفصيلاً والسكس متساوون في ملاحظة النفاصيل كونه وقلم فسفوت ايمانهم
 زماناً ونقصاناً ولا يقتض ذلك عصر النبي صلى الله عليه وسلم ما تتوهم العالمة ان الم اذ زمان بمره وان شراق نون في القلب ما نزيد
 بالطاعات وسفهي لمفاهيم وهذا اجمالاً منه وهذا الوجوه صفة في اليما ويل لو سب لهم ان التصديق في نفسه لا سبيل التفاوت
 والكلام في **قوله** الموع الرابع ذمب كثر من السلف وهو الحكمي عن الشافعي رضي الله عنه والمروك عن ابن مسعود ان الايمان لا يدخل الا
 سسماً، فقال انا من اشتأ اعد ومنه الاكثر ون وعليه ابو صنيع رضي الله عنه واصحابه لان التصديق امر معلوم لا يتردد فيه عند كفتي

عات

ومن تزودني كتحق لم يكن موصفا قطعا واذا لم يكن للشك والتردد فالاولى ان ترك على فقال اما مومن حقا فدعا للبهائم والناس الطيبين
صحة وجوب الاول انه للشك في ذكر الله والمعادت حال الامور الى مشيئة الله والعباد عن تركه النفس الاضغاب بحالها والتردد
في العاقبة والمال وهذا يفيد مجرد الصواب الاشار فقولهم اما مومن انشا الله على اما مومن حقا ولا يدفع ما ذكر من دفع الاتهام والاسان
وجواخص الصناديق البركة بالامان دون غيره من الاعمال والطاعات والاسان ان التصديق الالهي المنوط به الحياة امر عيني عني
معارضات صفة كثير من الهوى والسطان والحدلان فالمرء وان كان جازما حصوله لكن لا يمان ان شوبه شي من صفات الحياة
سما عند ملاحظة تفاصيل الاوامر والنواهي الصعبة التي لله الهوى والمسلمات من غير علم بل يمكن فذلك بعض حصصها الى مشيئة الله
ومع اقرب لولا ما كان لما مدحه التوهم من الاجماع وما ذكر في المساوي من الروايات الخالف عليه القول وقال امام الحرمين ان الامان ما
في الحال قطعا من غير شك فيه لكن الامان الذي هو علم الفوز وانه الحياة امان المومنين فاعنى الكف به وحرره بالمشيئة ولم يقصد
الشك في الامان الحاصر ومعنى لمؤخاة والاتصال والوصول لغير الحق واول ما زال الاضغاب والاضغاب في ان الامان المبيح والكفر المحل
ما يكون في كل الحال وان كان مسبوقا بالصدق لما سمعت اولها وغيره الى الصدق فلهذا ترى الكثير من الاشياء ممنون القول بان العبر ما كان
المواجاة وسعادتها بمعنى ان ذلك هو المبيح لا معنى ان الامان الحال ليس بامان وكفى ليس كغيره كذا السعاق والسعاق والولاء والعداوة
وعلى هذا سقط عنهم ما قال انه اذا اختلف بالامان على الحقيقة كان موصفا حقا ولا يصح ان القول ان مومن انشا الله كالاصح ان
القول اما في انسا الله ولذا كان موصفا حقا كان موصفا عند الله وفي علم الله وان كان الله يعلم انه يعظم عن ملكي واذا كان موصفا
في الحال كان وليا لله سعدا وان كان كافرا كان عدوا لله والسعاق كافر الله الولي عدوا والسعد عتقا وبالعكس ما حكى
عنهم من السعيد لا سعي والسعي لا سعد وان السعيد من سعد في رطن الله والسعي من سعي في رطن الله معناه ان من علم الله منه السعادة
المعتبرة التي هي سعاق المواجاة هو لا سعي الى سعاق المواجاة وبالعكس وكذا في الولاء والعداوة وان السعد الذي بعد بسعادته من
علم الله انه حكمه بالسعاق وكذا السعاق وبالحكمة لا سلك المومن في ثبوت الامان وكف في الحال ولا في الحرم بالسات والتعاقب علم
في الحال لكن كاف سوا الخاتمة ورحوا حسن العاقبة فمرط امان المواجاة الذي هو امة العور والحياة ووسم يميل الدرجات بحسب الله تعالى
حررا على مقتضى قوا تعالى ولا يتولى لشيء اني فاعلى ذلك عند الامان نسا الله جعل الله حوصا اليه وحما سا حله وصم لها ما حنى ولسرنا
النور ما لو حلى حر الاسي البني وما قول المحدث الخامس من مبكثير من العلماء وجميع الفقهاء التي هي ايمان المتكلم وسر سب الاحكام عليه في
الرضا والاحتج ومنع السع ابو الحسن والمقرنة وكثير من الكسكاهن حجج العالمين الصواب حصة الامان هو التصديق وقد وجدت
من غير اخر ان موجب من موجبات الكفر فان سئل لا تصور التصديق بدون العلم لانه اما ذاتي للتصديق او شرط اعلى ليقع ولا
علم للتكلم لانه اعتقاد جازم مطابق لسند الكسب من ضرورة اوله استدلال ملنا المعتبر في التصديق هو النعمان اعنى الاعتقاد الجازم
المطابق بل لما يكسني بالمطابق ويجعل الرطن العالبي الذي لا يخطر مع السد في لبال في حكم الغير وقد يقال ان التصديق قد يكون بدون
العلم والمعرفة وبالعكس فاما من مالاسا والملايك ولا يعرفهم ما عاهاهم ويؤمن بحجج احوال التميم من الحسات والميزان والسر اطار
غير ذلك ولا يعرف كنفاتها ولوصافها واميل الكتاب كانوا يعرفون النبي صلى الله عليه وسلم كما يعرفون ابناهم ولم يكونوا مؤمنون وفيه
نظر لان العلم او العلم ما حصل التصديق به وكفى يعلم من الالاسا والملايك ما يصدق به فامتناع التصديق بدون العلم بمعنى الاعتقاد
واما الكلام في العكس فان سئل عن النبي كونه انما هو تصديق كما ندمي انه لا يمنع بمفهوم الامان الكاس فان عدم نفعه على ما ذكره
الشيخ ابو منصور المتأثر في معطل بان العقد لا يدرج ان استدلال بالشاهد على الغائب لم يكون متعاقبا عن معرفة وعلم لستدلاله فان
التوابع على الامان انما هو متعاقبا ما يحل من المشيئة وهي في اداب النكح وارمان النظر في مجازات الالاسا اروي رمان العالم والشمس من الحج
والشبهه لاني حصل اصل الامان ملنا النص انما قام على عدم نفع امان الكاس ومعاشه العداوة دون امان الكلد والاجماع وايضا

اما العقدة علم والتمسك بالعكس كقولهم صحة في الاصول ظلم ان العلم ما ذكرتم على نيب لما ورد في اكثر من المحققين الى ان الايمان النكاس
 امام منع لانه ايمان وقع عدل ايمان صفة بل انه لا يفتي في المعنى قدرة على التصرف في نفسه والاستماع بها لان عدل الذي تقدم لعدول
 الاضحة او ربما عدل المعنى ليس على عدل الاضحة اذ ربما عدل المعنى خلاف ايمان المعنى فانه تفرقت الى اشد واسنفا، لموصاة من غير الحيا، ولا
 قد وقع للعداب والاسنفا، قدرة على التصرف في النفس **قوله** ولما كان من معنى العالمين بان ايمان التمسك ليس بصحيح او ليس بما فيهم
 من مال لا سوط اسنفا الاعتقاد على استدلال على في كل مسلم بل كفى اعباده على قول من عرف كسالتهم بالمعنى فتشاهد اذ نواتر او على
 الاجماع فعلى قول المعنى حدوث العالم وشوت الصانع ووصداينة ومنهم من مال الابد من اسنفا، الاعتقاد في كل مسلم من الاصول على وسيل على
 لكن لا يشترط الاقنار على التعبير عنه وعلى مجازة الخصوم ووقع الشبه وهذا هو المشهور من الشيخ الى الحسن الاشعري حتى حكى عنه
 ان من لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا لكن بعد الفاسر البعد والى ان هذا وان لم يكن عدلا اشعري مؤمنا على الاطلاق فليس كما قد لو وجود
 الصدق كمن عاصرهم النظر والاستدلال فيصنعوا عدلهم او يفتيهم بقدر ذنبهم وعاقبة الجنة وهذا مشهور بان مراد الاشعري انه لا يكون مؤمنا
 على الكمال كما في ترك الاعمال والافعال لا يتناول المنة من الكفر التامين ولا يدخلون غير المؤمن الجنة وعند هذا يظهر ان خلاف مع على المحقق منهم
 من مال الابد مع اسنفا، الاعتقاد على الدليل من الاقنار على مجازة الخصوم وحل ما ورد عليهم من الاسكان واليه ذهب المعتزلة ولم يحكموا
 بايمان من غير عن شئ من ذلك بل حكم ابدانهم بغيره فان شوا ذلك على ان ترك النظر كمن خرج من الايمان اذ اطرات ومنع من الدخول فيهم
 اذ امارت حتى صاحب الكسبي وقد سفت وان ارادوا ان مثل هذا الصدق لا كفى في الايمان اولا منع فسلم اخوي وهذا مشهور
 مسكتهم حتى وجب الاول ان صفة الايمان اذ حال النفس في الايمان من ان يكون مكرورا ومجذوبا وسكب باعلم على انه افعال من الايمان
 للعدلة او للصيرورن كانه صاروا امن وذلك انما يكون بالعلم وروايته يجعل متعلقا بالميز مثل استبه والابا بالسامع فالكسب عند ملاحظه
 الاستفاق من الايمان ان يقال معناه لغة الممانع والسكذب على ما صرح به المعتزلة وذلك الصدق سواء كان عن دليل او لا وكقولهم فالامن من
 ان يكون مكرورا ومجذوبا محصل بالاعتقاد والكارم وان كان من تعلقه ان الواجب هو العلم وذلك لا يكون الا بالضرورة او الاستدلال
 والضرورة في غير الدليل ورواية النزاع في وجوب النظر والاستدلال بل في ان ترك هذا الواجب موجب عدم الاعتقاد بالصدق على انه ربما
 يقال ان المقصود من الاستدلال هو التوصل الى الصدق والاعتراف ما عدل الوسيل بعد حصول المقصود والمالك ان الاصل الذي تعلق به ان كان
 باطلا فتعليقه بطا بالانفاق كتقليد اليهود والنصارى والمجوسية صفة الايمان اسلانهم وان كان حقا محققا اما ان يعلم بالتقليد عدورا
 بالدليل مساهمي وروايته الكلام فيما علم صعبه بالدليل كالحكام التي بالضرورة كمنها من دس الاسلام ان من اعتدنا بعد اهل يكون
 مؤمنا بحري طم احكام الكرمين في الرضا والاضحة وان كان عاصيا بكم النظر والاستدلال واما ما يقال ان القول بواز التقليد ان لم
 كمن عن دليل بما حل ان كان مساهم في الطم الحامة لا يقال المقصود ان التسليم لا كفى في الخروج من هذه الواجب فيما وجب العلم به من
 اصول الاسلام وبعض هذه الوجوه بعد ذلك لا يتناول هذا النزاع فيه ولا حاجه به الى هذا الوجوه الصعبة لتسوية بالنسب الاجماع على و
 جوب النظر والاستدلال على انه حكى عن الكسبي وابن ابي عباس مع جمع اخر من المعتزلة ان من العقلا، من كلف النظر وهم ارباب النظر وهم
 من كلف التسديد والطن وهم العوام والصدوق اكثر من السوان العجم عن النظر في الاول ومشرنا عن السببه كمنهم كلفوا تكليف الحق دون
 المبطل والطن الصاحب ووزن الخطا، وذكر بعض المتأخرين منهم ان العاجزين كلفوا ان سمعوا او اهل الدلائل التي شارب الى الافهام فان
 فهو الكفاهم وهم اصحاب الجمل والاكفون بلخص العبات وان لم يكنهم بالوقوف عليها فليسوا مطلقا من اصلا وانما حلهوا الاستماع المطلقين لهم
 في الدنيا وهم اكثر من العوام والعبيد والسوان وصاحب الجمل عند المكلمين هو الذي يعتقد الجمل التي اتفق عليها اهل المسلم ولا يدخل في الا
 خلافا بل يعتقد ان ما وقعت منها لكل الجمل حتى وما جعلها ضا طل وكل الجمل هي ان الله تعالى واصلا شركه ولا مثل وان لم نزل في
 الزمان والمكان والبرش وكل باخلق وانما القدم وما سواه محدث وان عدل عاصبه صادق في ايمان الجب النساء ولا رضى ايمان

الكفر ولي تكلمهم بالاطمئنان وان حكيم يحسن في جمع افعال وفي كل ما خلق وحشي وقدر وان نعت المرسل وانزل الكتب لينذر من في سابق
عليه انه سداك وكشي ولعزم الجحيم على من علم انه لا يؤمن وما الى وان الرضى بفضاه واجبت التسليم لاني لازم ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن
فصل من شاء وهدى من شاء لا كالاصلال الذي لا يعلمه الساطعين اليه فذكر من العقائد الاسلامية قال سئل الكثر اصل الاسلام
اصدون بالتقليد فاضرون او مقصرون في الاستدلال ولم ينزل الصحابة ومن بعدهم من الائمة والكلف والعكما كسفنون منهم فذكر ومحروون عليهم
احكام المسلمين فاجبه هذا الاختلاف وذباب كثر من العكما والمخترين الى انه لا يصح الايمان المتكلمين فلفنا ليسم خلاف في مولانا الذين شاءوا
في ديار الاسلام من الامصار والعمري والصحاري وسواهم عدم حال النبي صلى الله عليه وسلم وما آتى من المعجزات ولا في الدين منكرين
في خلق السموات والارض واخلاق الليل والنهار فانهم كلهم من لعل النظر والاستدلال من محض شاء على شامق حصل مثلاً ولم يسفر
في ملكوت السموات والارض فاضد اسنان ما غرض علم اعتقاد فصدقه ما اصره بمجرد اذعان من غير تفكير وتدبر واما ما حكى من
المعترضين انه لا بد من صحة الايمان من النظر والاستدلال والاقدار على تراخي ووضع الشبه فطلانه كالدخول بالضرورة ويات من دين الاسلام
والطاهر ان المراد ان ذلك واجبه ان صح الايمان بدون ما ارادوا الواجب على الكسار فوافق اولاد في كل صعب ممن يتوهم باقام الحج
وذا صفة الشبه ومحال المحصوم وان ارادوا الواجب على كل مكلف كت لا سطر منغل الغرض من الخلاف واما المتكلم فقد ذكر بعض
من نظر في الكلام وسع من اللام ان لا خلاف في اجزاء احكام الاسلام عليه الاختلاف في كثره وراجع الى انه ملل عاقبة عقاب الكافر قتال
الكثرون مع لانه جامل به وكرهوا ودينه واجل ياكل كثر ومثل قول تعالى ولا تقول لمن اتى اليك السلام است مؤمناً وقوا صلى الله عليه وسلم
من صلى صلواتنا ودخل مسجداً واستقل قلمنا فهو مسلم محمول على الاسلام في حق الاحكام وقال بعض روى المحقق منهم انه وان كان جامل
كفره مصدق فيجوز ان يتصدق عقابه لانه **قول** البسبب السلسل ككفر عدم الايمان عاجب شانه وهذا معني عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم
في بعض ما علم ككفره بالقرآن والطاهر ان مرادهم من كذبهم صلى الله عليه وسلم في ما علم ككفره به على ما ذكره الامام الغزالي سبوا الكافر الكافي من الصدوق
والكاتب والعدد الامام الرازي فان من علم ما جاء به النبي انه صدوق واجبه في كل ما جاء به من علم فقد كذبه في كل ما ضعف
الظهور المنع حال قبل من نسخ الشرح والشارح او التي المعنى في العادورات لو سدرها بالاختصار كما في جملها وان كان مصدقاً
لنبي صلى الله عليه وسلم في جميع ما جاء به ومع سطر عكس التعريفين وان حصلت من كل الماسد او اورد كتاب الكفر من غير علامة الكذب وعدم الصدوق
مطل مودع ما غير الكفر من النفاق طنا كوسم اجتماع الصدوق المعتبر في الايمان مع مكر الامور التي من كثر وفاقا محتمل ان يجعل الشارع
بعض مخطرات الشرح علامة الكذب فيحكم كثر من اركبه بوجود الكذب في وان شاء الصدوق من كذا الاستحقاق بالشرح وسر الزمان
ومعها الاكثار وسر كثر ومناوت ذلك الى منفق علم ومختلف في مضمون علم ومستنبط من الدليل ونفا صيغته في كسب الترويج
هذا متوقع لشكال اخر وهو ان صاحب التاويل في الامور اما ان يجعل من الكذب من فطرنه ككثير من التزيق الاسلاميه كما فعل البوع وال
سواء على المحققين من اصل الحق واما الا لا يجعل فليزيم عدم كثير المنكرين تحت الاجساد ووجود من العالم وحكم العادي بالخرجات
فان ما ولا فم استقامت من تاويلات اصل الحق للصورة في الطامة في خلاف من جميعهم وذكر لان من التصديق على علم قطعا من الدين
انه على طامة فتكلم ككذب النبي خلاف البعض لم لا يعني ان المراد الكذب وعدم التصديق من المكلفين بجموع الصبي العاقل الذي لم يصدق
او صرح بالكذب الما عند العالمين مع لانه وانما ككفر بصرح الكذب انما ككفر بكون الصدوق فالمراد الكذب من صبح منه الايمان
وعدم التصديق بحسب عليه الايمان قال القاضي الكثر من الحجج ما سدر بها ككفره ككفره من عدم الكسار فان كثر من الكثرة حيا
او في ما الله تعالى مصدقون به غير جاهد من وان اراد على ربه او يجهل ام من ان يكون بوجوده او يدينه او يدينه من ضنائه وافتقار
والاحكام لزم ككفره من اصل الاسلام المحققين في الاصول لان الحق واحد وفاقا واجبه بان المراد يوجد في نبي مما علم قطعا انه من
الاحكام او يجهل فذكر اجمالا ومصيلا ومع ظهوره ونعكس من ان يكون الحسن من التعريف ككذب النبي وعدم صدوق الشهور الكثر ما جاء

علوم يصدق كان كافرا **قوله** المحدث لما من حكم المومن المكلود في الجنة وحكم الكافر المكلود في النار وتخص المساق بالدرج الاصل وحكم
 المساق من المومن المكلود في الجنة اما اذا لم يوجد العنوا والسفاهة واما بعد التقديرات بالنار مقدار الذنوب في حلق المعقرة والحوار
 كالسبق والسبق هو كروم عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكسيرة وقد عرفنا ومعنى ان تعدد عدم الساد بل للاتفاق على ان المساق ليس
 ناسق وفي معنى ارتكاب الكبائر الاصول على الصفات بمعنى الأثار فيها سواء كان من نوع واحد او انواع مختلفة واما السوط المصنوع
 بمعنى اعتقاد حلالا فكل صغيرة كانت او كسرة وكذا الاستهانة بها بمعنى عدم ثقلها من غير مسالا وكبرى محرمي المساحات والاحفاء
 في ان المراد ما ثبت قطعي وحكم المستدع وهو من حاله في العقدين طرية السنة والجماع معني ان يكون المساق لان الاحلال بالعتايد
 ليس بله دون من الاحلال بالاعمال واما فيما يتعلق بامر الدنيا فحكم المومن كحكم الكافر ما قسم من الجزى والذمى والكسبي و
 المراد مذكور في كتب الفروع وحكم المساق في الزندق اجواء احكام الاسلام وحكم المساق في الحد فما حك في الحد والسرقة في غيره والامر
 بالتوبة ورد الشرايق وسلب الولاء على اختلاف في ذلك من المتها وحكم المسدع البعض والعداوة والاعراض عنه والامانة والظن
 والحقن وكرامة الصلوة صلح وطرية اهل السنة ان العالم حادث والصلح عدم منصف لصفات قديمة ليست عينه ولا غيره واصل
 لا الشهادة والاصد والاند ولا بها له ولا صوت ولا اصل الاكل في شئ ولا يقوم حادث ولا يصح عليه الحركة والامتناع ولا الجمل والا الكذب
 والعقضى وان يرى في الاخرة وليس في حقه ولا جهة ما شاء كان وما لم شاء لم يكن الا كما في الشئ ولا يحك على شئ كل المخلوقات متصفا
 وذلن وادارته ومسجد لكن التناج من هالست برضا وامر ومجبة وان المعاد الجمالي وسابرها ورد به السمع من عبار العبر و
 الحساب والصراف والميزان وغير ذلك حق وان الكفار مكلود في النار دون النفاق وان العفو والسفاهة حق وان كسرة اطا
 السام من خروج الدجال وما جوع ونزول عيسى وطلوع الشمس من مغربها وخروج دابة الارض حق واول الاعمال يوم يوم محمد صلى
 الله عليه وسلم واول الخلفاء ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي رضي الله عنهم والافضل في هذا الترتيب مع تردد فيها بين عثمان وعلي رضي الله عنهما و
 المشهور من اهل السنة في دمار حراسان والحوار والشام واكر الاطراف الساعة اصحابي الحسن علي بن اسمعيل بن موسى بن
 اسمعيل بن عبد الله بن طلال بن ابي رقيبة بن ابي موسى الاثري صاحب كماله صلى الله عليه وسلم اول من حاله بالعلمي الحسني ورجع عن
 مذمبه الى السنة اي طرية النبي صلى الله عليه وسلم والجماع في طرية الصحابة وفي ديارها وراة النهر المسمى بآبي منصور المانندي تلخذي الى
 نصر الجياض المسمى ابي بكر الجوزجاني صاحب كماله في الجوزجاني المسمى محمد بن الحسن الشيباني وهم اهل الله وما تريد من قومي سم قد وقد
 دخلت لان فرها ومن الطامس من اختلاف في بعض الاصول كسب الكوسا وسب الاستنفاء في الامانة وسب امان الكلد وغير ذلك
 المتصيين حتى ربا جعلوا الاختلاف في الفروع ايضا بدعة وصلا كما تناول كل متروك السمعة عمدا وعدم بعض الوصو بالمجاهد من
 غير السيلين وكبار الكاهن دون الرابي والصلوة دون الفاتحة ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هو المحدث في الدين من غير ان يكون
 في عهد الصحابة والسلفين والاول علم الدليل الشرعي ومن الجهل من جعل كل امر لم يكن في زمن الصحابة بدعة مذمومة وان لم يعلم دليل
 على حرمه كما تنوا صلى الله عليه وسلم امامك ومحمد بن الامير ولا يعلمون ان الم اذ ذلك هو ان يجعل في الدين ما ليس منه عصفا الله من
 اصاح الهوى وثبتا على احفاء الهوى بالنسب **قوله** الفصل الرابع في الاسماء لانواع في ان مباحث الامانة لعلم الفروع
 التي لرجوها الى ان التناج بالامانة وصب الامام الموصوف بالصفات المختصة من فروع الكفائات وهي امه كناية تعلق بها
 مصاح ويقتنه او دينونة لا مسلم الامم الاصولها مقصد السارح تحصيلها في الكلام من غير ان تعدد حصولها من احد والاحفاء في لز
 ذكر من الاحكام العلية دون الاعتقادات وقد ذكر في كتبنا المعهزة ان لا بد للام من امام كماله في الدين وعلم السنة وعصفا المكلود من
 دستوري الحقوق ومنها مواضعها وشترها ان يكون مكلتا مسكلا عدلا وكرامتهما شجاعا ذاربا وكلمه سمعا بصرا ما طقا
 وشيا فان لم يوجد من قريش من سبج الصفات المختبرة والى كافي فان لم يوجد فوجيل من ولد اسمعيل وان لم يوجد فوجيل

ختم
 بادون

من الترتيب
 لاسبب
 ان الامة
 حلق المتصيين

سلك طرية
 بنات
 والى تيرين

من العجم والاشترط ان يكون تاما ولا معصوما ولا افضل من نوري عليهم وسعقد الامام بطريق اصدها ببيع اهل الحل والعقد من
العلماء والرواسا، ووجوب الكسب الذي ينتشر حضورهم من غير اشتراط عدد والاتفاق من جميع سائر البلاد على ان يعلق كل والعقد بواحد
مطاع كفت بجمع والتمس بخلاف الامام وجهه وجعله الامر شورى بمنزلة الاختلاف الا ان المختلف غير متقدم فيقتا ورون وسقون
على احدهم واذا خلع الامام نفسه كان كونه مستل الامر الى ولي العهد والمالك التهر والاسئلة، فاوليات الامام وصدي الامامة
من سجمع نزلها من غير سمولستخلاف وقد الكاس سوكتة العقود الخلاف، وكذا ان كانا مستقارا وجاملا على الاظهر الا انه يقع
ما فعل ولا يصير الشخص اماما سفوده شروط الامام وكج طاعة الامام مالم يخالف حكم الشرع سوا كان عادلا او جائرا ولا يجفر بصيب
امامان في وقت واحد على الاظهر واذا عت الامام بالعهود والعلية لم جبا، اخر فقهه العتلى وصار الفاعل اماما ولا يجوز صلح الامام بلا سب
ولم يخلع لم سفد وان عمل نفسه فان كان العت عن القيام بالامر العتلى والا مالا فلا سفزل الامام بالنسق والائغا، وسفزل الجفون والعتى
والصم والحرس والمرض الذي ينسبه العلوم حال امام الحرمين واذا جاز الى الوقت وكلم طلم وعشمة لم سوعولنا جبر عسوه صنيعة
ماقول ولا ملى الحل والعقد للعتوا الحى على روعه ولو شهر السلاح وصبب كروب هذا ولكن لما شاعت من الكاس في بابك الا انه اعتاد
تالكن وافضلانات ملى اضلانات مارن سما من فرق الروافض الكوارح ومالت كل فتم الى تعصبان وكا وصلى الى روعه كمرن
فواعد الاسلام وعض عباد المسلمين والتفرد في طفا الراشد من مع القطع بانه ليس للمعت من احوالهم ولستحاتهم وافصلتهم
كتر تعلق باعمال المسلمين الحق المكلمون هذا الباب ما نزل الظلام ورماد رجع في تعريفه صحت لو امو العلم الباحث عن اصول الصالح
والسوق والامامة والمعاد وما وصل فذلك على ما نزل الاسلام والامامة راسة عامة في امر الدين الذي ساطلا في عن النبي صلى الله عليه وسلم
وهذا العقد فرض السنق ومقد العموم مثل العضا، والرياسة في بعض النواحي وكذا امر راسة من جعل الامام يبايعه على الاطلاق بانها
لايم الامام وقال الامام الرازي هي رباية عامة لشخص من الأشخاص وقال مواصر از عن كل الامة اذا عولوا الامام لفتة وكا اراد
فكل الامة اهل الحل والعقد واعتبر راسنتهم على من عداهم او على كل من احاد الامة ومع مذاهم وعلم ان الوصق من شرائط الامة
لا مشهوراتها وفي الشروط كثة وعلى اشترائها اذ يمكن ان يقال انها المقومات لسببه من عهد انما الامة كجس الامة ه امه خلاف الا
مام الجامل والباسق او كجوز كل وعلى هذا عني ان الاما لشخصين بايعها الامة اها اما ما ن قال في الحلالة عن النبي صلى الله
عليه وسلم انما يكون فيمن لم يحلف النبي صلى الله عليه وسلم والاصدق العتوق على امام السمع ونحوها فصللا عن راسة الناس العام
لل امام بلنا كوسلم فالاستخلاق اعم من ان يكون موكلا او دون **قوله** وفيه مبايعة لسان وجوب الامامة وسند ولها وطرفين بنورها
ويند من احكامها وسمن الامام الحق بعد النبي صلى الله عليه وسلم وامامة الامة الا وجه وتقريرهم في الاصلنة **قوله** المبحث الاول
صلى الامام بعد امراض زمن السنق واصب علتنا سمعا عند اهل السنق وعامة العترة وعقلا عند الجاحط والجناب والكعبى واي
الحسن الصرى ومالت السعة والسبعية وهم قوم من الملاحن سمولند كل لان مقدمهم قالوا الامة تكون سبع وبعده السابع وهو
محمد بن اسمعيل بوجت بعضهم علمه وجاوز بعضهم وقالوا الامة تكون سبعة بدون على سبع سبع كلام الاستوع عوا واصب على الله
فعدم يكون معلما في معرفة الله تعالى وعند بعض السبع وهم الامامه ليكون لطفاني اداء الواجبات العقلية واقتساب المقتضيان
العقلية وعند بعضهم وهم الصلوة لتعليم اللغات واصوال الاعداد والادوية والسموم والحرف والصناعات والمحا طلع عن اللغات
واللغات ومالت السجرات قوم من الكوارح اصحاب بختن من عومر انه ليس مواجب صلا وقال ابو بكر الاصم من المعترلة لا يجب عند
ظهور العدل والانصاف لعدم الاصطاع وتجب عند ظهور الظلم وقال فلتقام الفوطن منهم بالعكس لى يجب عند ظهور العدل لاظهار اتمام
الشرع لا عند ظهور الظلم لان الطلبة رمالم بطبعوه وصار سببا لرتان الفتن لنا على الوجوب جوق الاول وهو العهد اجماع الصحابة حتى
صلوا ذلك ام الواجبات ولستظفوا به عن دفن الرسول صلى الله عليه وسلم وكذا عقب موت كل امام روى انه لما توفى النبي صلى الله عليه وسلم

لقيام

صلى بوبكر رضي الله عنه فقال ايها الناس من كان بعد محمد امانا من كان بعد محمد ربحا من كان بعد محمد خسرانا من كان بعد محمد خسرانا من كان بعد محمد خسرانا
نظر واوطاوا اراكم رحكم الله قبا وروا من كل جانب فالوا صدقت كمن نظر في هذا الامر ولم تغل احد انه لا حاجه الى الامام الا ان السارح
امر بما جاهد الحدود وسد الثغور وبخير الجيوش اليها وكثر من اللورد المتعلق ب حفظ النظام وجماعة تقهر الاسلام مما لا يتم الا بالامام ومالا
تم الواجب لطلق الابه وكان مقدمه رافه واجب على ما مر في صدر الكتاب لانقال الامر باقامة الحدود وكقطع السارق مسلما ان كان من شرط
وجود الامام لم يكن مطلقا فلم يستلزم وجوده كالامر بالركن بالنسبة الى حصول النصاب اهل من مشروطا فطامر لا ما نقول فرق بين عبيد
الوجوب بعد الواجب ههنا الوجوب مطلقا فلم تقدم شرط وجود الامام والواجب على المعنى المشروطا وطامر وهو قوف على كونه بالصلوات
المشروطا بالطهارة واما في الركن فالوجوب مشروطا بحصول النصاب حتى اذ انقضى ولا وجوب له لانه في نصب الامام لسؤال
مما في الاجتهاد والاستدفاع مصادرا لا في كل ما هو كذا هو واجب بالاصحى هكذا ولحق بالضرورة بل المشايدات وتعد من الصالح
الذي لا يخفى الى البيان ولهذا اشتهر ان ما نزع السلطان اكره ما نزع الزمان وما لم يتم ما لست ان لا تقم بالبرهان وذلك لان الاجتماع الموردي
الى صلاح المعاشي والمعاد لا يتم بدون سلطان عام يدره المناهضة و حفظ المصالح ومنع ما مشايع اليه الطباع ومنازع علم الاطماع
وكما كان شامدا ما مشايع من استتيل الفقيهين والاشيخ بالحق مجرد ملكا من يقوم تحريم الحرام و رعاية البيضة وان لم يكن على منغى من الصلاح والصلاح
والحرفا ولم يخل من شابه مشروفا فضلا ولهذا لا يعظم امر او ان اجتماع كرقعة طريق بدون رئيس يصدر عن ربه ومقتضى مع و
يهي على رجا بجري مثل هذا فيما من الحكومات العجيم كالنخل بها عظيم يقوم مقام الرئيس من علم امر ما دام فيها واذا ملك انشئت الافراد
اشارة الجراد وشاع فيما منها الملك والنسب والانتقال فطاية الامران لا بد من كل اجتماع من رئيس مطلع بنبوطه النظام والانتظام لكن من
ان لم يتم عموم رجا بسترها جمع الناس شمولها امر الدين على ما هو المعبر في الامام لا ما نقول به من انتظام امر عموم الناس على وجه يودي الى صلاح
الدين والرفاهة فهو الى رايته عامه فيها اذ لو فقدت الرواسي الى الصقاع والبطاع لادى الى منازعات ومجاومات فوجبه لاصلاح
النظام ولو اقتضت رايته على امر الدنيا لغات انتظام امر الدين هو المقصود والامم والعهود العظمى واما الكبرى فبالاجماع عندنا
وبالضرورة عند العالمين بالوجوب العقلي واعتراض صاحب المحصل المحصل بان الصغرى غفلى من باب الحسن والقبح وليس من مذموم و
الكبرى اوضح من الصغرى فلا حاجه الى التعرض للاجماع مدفوع بان كون الشيء صلاحا او فسادا ليس في نفسه من متنازع الحسن والقبح وكون
وقع الضرر واجبا معنى استحقاق ما ذكره العتبات بعد الله تعالى ليس بواضح فضلا عن الاوضح ولا معنى ان كمن مثل هذا علمه ولا ان يكون الركن
العلمي في هذه القاعة من السعق للواضع لا يقال الاجماع على الوجوب تاما واذا لم يمتنع من مثل الموضع المذكور او فوجها ومنها نصيب
الامام نصيب منها لا يصحبها العهود والاصحاب لما في الاراء من اختلاف الامور وفي اطباع من الاستتكان عن سلب الاكفا والانس
تفضل البقاء على عليه من الامتداد وصلو الاقراء حمل للنسب الى الآباء والاصحاب وظهر التمسك و كبر النقي والفتا ووهلك الحزن
والنسل وذهب الفرع والاصل وكما كانت عدما شمع من قصص الصحابة خلافة عثمان رضي الله عنه الى امتداد وواهي العباس لا ما نقول
مضاة بالنسبة الى منافع ومناصبه بالاضافة الى مصالحها العساكر وكثرة ما يمتنع في عدم في قلة من سلب وجب نصيب الامام لزم البيان
الامة في اكثر الاعصار على ترك الواجب لانتفاء الامام المصنف ما حثت من الصفات سيما بعد انقضاء الدولة العباسية ولقد وصل الى
فلم الخلافة بعدى لمنكونه نصير ملكا عضويا وتقدم ذلك خلافة على رضي الله عنه معاوية ومن بعد منكون و امر بالائمة وحلفا واللازم مستف
لان ترك الواجب معصية وضل الائمة لا جمع على الصلوات املنا انما لم يتم الصلوات لتركه عن قرون واختيار الجبر وافطرار والكذب
مع انه من باب الاحاد وكمل الصروف الى الخلافة على وجه الكمال ومنها كانت حرمه وانما اذا لم يوجد امام على شرطه وما مع طائفة من اهل الحل و
العقد فريشا في بعض الشوايط من غير نفاذ الاحكام وطاعة من العامة لا اولى وسوكرها تصرف في مصالح العباد وتقدر على الصبب النزل
من اراد ملكا وكون وكل اتانا بالواجب ومثل يجب على ذوى الشوك العظمى من ملكوا الاطراف المصنفين فحسن السياسة والعدل الاضاف

الى مفوض الامم بالكلية ويكونوا كسائر الرعية وقد سئل في حق تعالى اطعوا الله واطيعوا الرسول واولى الامر منكم وتواصوا
 على علم من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية فان وجوب الطاعة والمعرفة يقتضي وجوب حصول واسانة الاجب علينا عقلا
 لا على الله اصلا فلما لم ينطق الاصلين **قوله** قالوا اصبح العالمون وروى علينا عقلا مان وقع الضرر واجب عقلا كاحتمال الطعام للمسلم
 والحداد المشرف على السقوط ولو طنا علينا نعم بمعنى كونه من مقتضيات العتول والعمادات وملاهاها والكلام في الوجوب بمعنى استحقاق
 تاوكل الذم والعقاب في حكم الله تعالى وهو ممنوع منها واصحوا على عدم وجوبه على الله تعالى مع ان الوجوب على الله في الحكم منزههم بانه لو وجب
 على الله تعالى لما حلت زمان من الاذن من امام عام جامع لشروط الامامة جامع لرسوم الصلاة عام ^{خطه} كما في ميثاق الاسلام واما في الحدود
 ونسب الاحكام واللازم خاص الانشاء **قوله** اصبح العالمون بوجوب نصب الامام على الله تعالى بانه لطف من الله تعالى في حق العباد واما
 عند الملاحظة فيمكن ان يكون من حصول المعرفة الواجبة او نظر العقل على كافي في معرفة الله تعالى واما عند الامامة فلا بد ان كان لهم ريس في عام
 محرم من المظهورات وكثير من الواجبات كانوا مع اقرب الى الطاعات وانعزلوا من المعاصي منزهة للذم واللطف واجب على الله تعالى
 كسبق والحوايل كما لا يمنع المتقدمين والفقهاء فيما يورد لاشانها على سبق حال الكسبي وبعدها انما يكون لطفنا اذا حلت عن جميع جهات
 التبع وهو ممنوع والسند يامر مع وجوب اخره مثل ان اداء الواجب من كل التبع مع عدم الامام اكثر نوابا لكونها كسبق واقرب الى الاصلين
 لا افعال انما كونها من صوب الامام وايضا فانما يجب لو لم يتم لطف اخر مقامه كالتصمة مثلا لم لا يجوز ان يكون زمان كونها كسب معصومها
 مستغنيين عن الامام والقول بانما لا نعلم قطعا ان اللطف الذي يحصل للامام لا يحصل غيره بمجرد دعوى زمانا عرضا ما نعلم قطعا حواضرها
 بغيره وهذا الدعوى القطع بانما المعاصي في نصب الامام وكونه معصوما حاله وايضا انما يكون ^{تبعه} صحة ولطفنا واجبا او كان خاصا عامرا او
 عن التبع كما در اعلى بعد الاحكام واعلاء الهوى الاسلام ومدار ليس بلانزم عندكم بالامام الذي اوعتتم وجوبه ليس للطف الذي هو
 لطف ليس بواجب واجبات السمع مان وجود الامام لطف سواء صرف او لم صرف على مثل من على كرم الله وجهه انه قال لا كلوا الارض
 من عام لله بل كل ما طامر مشهورا او خائفا مضمورا لاسلما سطر حج الله وبيئته وتقر في الطامر لطف اخر وانما عدم من جهة العباد وسواء
 اصارهم صحت خافق وتكرروا نعمة ففوتوا اللطف على انفسهم ورد اول انما لانهم ان وجود مدون التفرق لطف بانفس لان المكلف
 اذا اعتقد وجوده كان دايما كافي ظهوره وصرفه فيمتنع من الصالح لطفنا مجرد الحكم بملكه والجان في وقت كان في هذا المعنى فان
 اد انزهر ساكت لعمرة اذا ابوا عن التبع ضوفا من حاكم منسل السلطان محض في التزمه تحت لا اثر له كذلك في خبره ضوفا من حاكم علم لسلطان
 رسلها الله سبحانه وليس هذا ضوفا من المدوم بل من موجوده متوقفا ان حوق الاول من ظهوره متوقفا بانبا مانه معنى ان ظهر
 لاولياء الدين يبذلون الارواح والاصوال على محبة وليس عند من الامجد الاسم فانفس لعلهم وانهم عالمون فلما عدم ظهور
 لهم من العادات التي لا ارساب منها العادل كعدم بحرم من امسك وجعل من الماحوت وكسبم فالاولى او اعرفوا من انفسهم انهم لعلهم
 توجه الاسكال عليهم **قوله** اصبح الجواب العالمون لعدم وجوب نصب الامام اصحوا بان في نفسه انما ان الغنثة لان الامام مسمى الية متشابهة
 يحصل كل حروب الى احد وهاج الغنث وبعوم الجروب ما هذا شأنه لا يجب بل كان معنى ان لا يجوز الا ان احوال الاتفاق على الواحد بعينه
 وتوق باسجام الشرايط او روج من بعض الجهات منع الامتناع او وجب لجواز او لكراب ان اعتبار الرجح كما في عدم العلم الا وروى
 الاسن او انعقاد الامور وانسداد طرق الخالف بجموع بعض البعض ولو اجدوا دفع الغنثة مع ان فتمه الرابع في بعض الامام بالنسبة الى مناسبتهم
 الامام بلحقة بعدم الانتقال الاصحاح المذكور على تقدير ما لا يمنع الوجوب على الله تعالى والاعلى السبي على الله عليه السلام بالنسبة والاعلى اللامام
 السابق بالاسلاف لا يفتقر الى المقصود في ما راه الجهور من الوجوب على العباد واولم نصب السبي على الله عليه السلام ولم يتخلف الامام
 السابق **قوله** المسمى بالشيء في الامام ان يكون مطلقا حرا او كراعدا لان غير العادل من الصبي والمعتق قاصر عن القيام بالامر على معنى
 والعدد منقول بحدود السيد لا يرفع الامر مستحرف في اعيان الناس لايهاب الاقتضال النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن الكذب

والاصول متباينة

الدرج

الاستدعاء

سقيشير

الاسمان

الى مشاهير الحكم ومعايير الحوكم العاقبة لا يصلح لامر الدين ولا يؤتى في واديه والطالم مختل بامر الدين والدنيا وكيف يصلح
للولاية وما لو الى الاذرع شره ليس تجب شترها، الذب اما الكافر فامى طامر واد الجهم لشرط ان يكون شجاعا للابن من اقامة
الحدود ومقاومة الخصوم مجتهدا في الاصول والنزوع لسكن من القمام بامر الدين ذاراي في تدبير الامور لئلا يخط في سياسته اللهم واد شترها
بعضهم لندوة اجتماعها في الشئ من جواز الاكفا، فهما بالاستعانة من الغير بان يعرضوا لحدود مباشرة الخطوط الى السحان وينبغني
المجتهدين في امور الدين ونسبنا واصحاب الاراء الصائفة في امور الملوك والعتق لامة على شتره كونه قريبا الى من اولاد بغير من كناه خلافا
خطا للحوارح واكثر المعترلة لنا السنة والاجماع اما السنة فتوما على السلام الامة من قرش وسر المراء امامه الصلوة انما فاصت الامة
الكبرى وقوا صلى الله عليه وسلم الولاية من قرش الطامعوا الله ولستقاموا الامم وقوا صلى الله عليه وسلم قدموا قرش ولا تقدموا واما
الاجماع فهوانه لما قال الانصار يوم السقيفة منا امير ومسلم امير منهم ابوبكر رضي الله عنه عدم كونهم من قرش لم يكره عليه احد من الصحابة فكان
اجماعا اصح مما لفظ المنقول والمعقول ما المنقول فتوما صلى الله عليه وسلم اطيعوا اولوا امر عليكم عبد جبنى جديع واجيب على ذلك في غير الامام
من الحكماء صحابيين الاول واما المعقول فهوانه الاسرة بالنسبة الى تمام مصلح الملوك والدين على العلم والهدى والبصيرة في شئ من الخير والمصلح
والنق على الالف والواو وما المشبه ذلك واجيب على منع من ان سرف الناس في عظم قدرنا في التدبير في اجتماع الآراء وبالغ الامر
ونزل الطاعة والالتقاد وانما الاعتقاد ولهذا شاع في الاصحاب ان يكون الملوك والساسة في قبيل مخصوصة واملت من بعض حتى رى
الانتقال من بعض من الخطور العظمى والانعاقات العجيبة والالتق بكون من قرش الذين هم اشرف الناس سيما وقد قصر عليهم ضم الرساء او
استمرت منهم الشريعة الباقية الى القمامة واما اذا لم يوجد من قرش من يصلح لذلك ولم تقدر على نصبه الاستيلاء امل بالباطل وسوكر
العلم وارباب الصلوة ولا كلام في جواز نقل القضاء وتفضيل الاحكام وانما الحدود وحسب ما يتعلق بالامام من كل ذي شوكة كانا كان
الامام التوسى كالسواء جازوا واما مالا فصلا ان يكون مجتهدا وبالجملة بسني وكرها باب الامامة على الاختيار والاقدار واما عند العجز
الاضطرار ولستملا، الطلبة او الكفا والنجار ولسلط الجانبين الاشرار فقد صاروا لربانية الدولة تغليتهم ومعت عليها الاحكام
الدستور المسوطة بالامام ضرورية ولم يعبا، عدم العلم والعدالة وسائر الشرايط والضرورات والى الله المكمل في المساهات
ومع المكي كمثل المسلمات **قوله** ولستمط السبع امور منها ان يكون تامتها الى من اولادها ثم من عد مناف الى عبد المطلب وليس لهم
على ذلك شبهه فضلا عن حج واما تصدق على مائة الى بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم ومنهم من شتره كونه علويا بغضا خلافة بني العباس كنى
باجماع المسلمين على امامه الامة الثالثة حج عليهم ومنها ان يكون عالما بكل الامور وان يكون مطلقا على المغيبات وهذا جهما تغتربها
بعضهم ومنها ان يكون افضل على زمانة لانها في عدم المنقول على الافضل في اقامة نوابه من الشريعة وحفظ حوز الاسلام معلوم معتقلا
ولا رصيح في عدم المساوى وتكلم مثل ذلك من الاشوي حتى لا نعتقد امامة المنقول مع وجود الامل لان الافضل ترتب الى انقياد
الناس اليه واجتماع الآراء على قناعة ولان الامامة خلافة عن النبي صلى الله عليه وسلم يجب ان يطلب لها من اربعة اعلى قسا على الترتيب
واصب ما ان القبح معنى لسحاق ما رك الذم والعقاب عند الله ممنوع ومعنى عدم ملكا منه محاربا العقول والعارات غير متعدي مع انه
انصافي خير المنع اذ بها يكون المنقول احد على القمام مصاح الدين والملك وصبه او فني لان نظام حال الرعدة واتفق في ان دفاع الغنم وهذا
خلاف النبي صلى الله عليه وسلم فيقول من العلم الحكيم الذي كثر من سن، من عباد ونبوته ووجه اليه مصاح الملوك والمكة وراه املا
لسنغ ما اوجى الله وعنده من ذلك قطعا على افضلته واليه الانسان يتوكل تعالى امنه يهدى الى الحق اصدق ان يتبع ام من الاهدى الى النور
لهدى كما لم كسف ككفون وقد حجج كما از تقدم المنقول بوجوب الاول اجماع العلماء بعد اعلان الراشد من على العقاد والامامة لبعض الراشدين
مع ان فهم من موافضل من الكمال انهم رضي الله عنهم جعل الامامة نورا على كسبة من غير كسرة عليهم مع ان فهم عثمان وعلمنا واما افضل من غيرهم اجماعا
فكروا وجب بعض الافضل بعضها في المالت ان الافضل امر حتى كلما يطالع عليه امل لكل العتد وربا يقع في النزاع ومثوئى الامر واذا

الامر

المسألة

بين

اخفف صعبين الاضطرار معتقدين في اهل فروع من فرق العاصلين فكيف في فروعهم ووزنهم في الاطراف وانت خبير بان هذا وامثالها على
 قدرتها انما يصلح للاصحاء على اهل الحق دون الروافض فان الامام غديم منصوب من قبل الحق الامر على الملوك **قول** وان يكون معصوما
 من معظم الخلافات مع السعة لشرائطهم ان يكون الامام معصوما وقد عرفت معنى العصمة وانما في العترة على العصمة بل ربما تنزلها واهم
 اصحابنا عدم وجوب العصمة بالاجماع على ائمة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله عنهم مع الاجماع على انهم لم يجب على عصمتهم وان كانوا معصومين بمعنى
 مع التمكن انهم قد امنوا وكان لهم ملكة اجتناب المعاصي منها وحاصل هذا دعوى الاجماع على عدم اشتراط العصمة في الامام والاطمئنان بالاجماع على عدم
 وجوب عصمة النبي كغيره مني وقد يجع بان العصمة مما لا سبيل للعباد الى الاطلاع عليه ما كجاب بصالح معصوم معود الى تكليف ما ليس في
 الواسع وفي انهما في الوجهين على التسليم نظر والطامة انما لا حاج الى التبريل على عدم الاشتراط وانما كجاب اليه في الاسترطاب وقد اصحوا بوجه الاول
 الناس على السبق كاحكام الشريعة وسعد الاحكام وجماعة صون الاسلام ورومان النبي مبعوث من الله تعالى مرون وعوا بالبحر ارت
 السيرة الواه على عصمة من الكذب سائر الامم المحل لمرقة السبق ومصلة رسالته والاذا ذكر الامام فان هب منصوص الى العباد والدين لا
 سبيل لهم الى معرفة عصمة واستقامة سريرة طلا ووجوب الاشتراط بها وايضا النبي ياتي بالشرع التي لا علم للعباد بها الا من جهة طوالم كمن معصوما
 عن الكذب في سيرة النبي في تعاليمها وقد نزلنا امتثالا فيما امر ونهى واعتادوا بالجموح على علمه ومصى لكاتب المعجزة التي اقامها الله تعالى
 كصوم الرسا والهدى وانظام آذين والرسا منضية الى الضلالا والتردي واضلال حاله العاجل والعقبي ان الامام واجب الطاعة بالنسب
 والاجماع حال الله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكل واجب الطاعة واجب للعصمة والا كما ان كذب في ترم الاوامر
 والنواهي ونهى عن الطاعات وامر بالمعاصي هلزم وجوب حساب الطاعة واركان العصيان واللازم طامر الطلان والكوارب ان وجوب طاعة
 امامه مما لا يخالف الشرع شرهاق قوا تعالى فان تنازعتم في شئ فردوه الى الله ورسوله وكنتي في عدم كونه في سان الاحكام العلم والعدالة والاسلام
 وقد لما قال انما يجب عصمة لو كان وجوب طاعة بمجرد **قول** واما اذا كان كونه حكم الله ورسوله فكنتي العلم والعدالة كالتعاضد والوالي النسب
 الى الكائن والشاهد بالنسبة الى الكلد وامثال ذلك على ان الاجماع عند الشيعة اما كونه حجة الاسما على قول المعصوم ما شئت العصمة دور العاش
 الاثر المعصوم ظالم لان المعصية ظلم على النفس وعلى الغير ولا شئ من الظالم باعل للامامة لغوا تعالى لاننا لا نرى الطالين والم او عهد الامانة
 منزهة الساق وموتوا تعالى اني جاعلكم للناس اماما قال ومن ذرني والحوارب انهم المعصوم الى من ليس بملك العصمة لا يلزم ان
 يكون عاصيا بالفعل فضلا ان يكون ظالما فان المعصية اعم من الظلم وليس كل عاصي ظالما على الاطلاق وكوسلم قول الامام على صدق الكبري
 لانهم يجوز ان يكون الم اذ عهد السبق والرسا على موراي الكرم المفسر من نعم لا تختب سائره بالاجماع وفيه ما امر الرابع ان الائمة انما كجابون
 الى الامام بجواز الخطا عليهم في العلم والعمل ولذا كمن كون الامام لظننا لهم فلو جاز الخطا على الامام لو جاز الخطا على الامام ولو جاز الخطا
 ماتها سلسلة الممكنات الى الواجب لا يلزم التسلسل والحوارب ان جوب الامام سرعي معنى انه اوجب علينا نصبه لاقتلي سني
 على حوار الخطا على الائمة كما زعمت لان في الشريعة العاقبة الى التسامح عند غم لولا اجابا للشرع والضرر المظنون من غمهم من عدم
 واجتهاد وطامر عدالة واعتقاده وان لم معصوما الامر ان الخطا حائر على المعصوم ايضا كما عرفت من ان العصمة لا يرسل المحنة وان
 لم يرفع ذلك كمن غير الامم ومكنا الشرع ما نفاء واقعا الخامس انه حافظ للشرع فلو جاز الخطا عليه كان ناقضا لها لا حافظا معصوم
 على موضوعه بالنسبة للحوارب ان ليس حافظا لها بدابة على الكسب السنة واجماع الائمة واجتهادها والصحة بان الخطا في اجتهادها
 اركبت معصية فالكهتدون مرون والامرون بالمعروف تصدون وان لم نفعوا ايضا طامر بعض الشرع التويم والامنع على الطريقة
 المستقيمة الساس ان لو اقدم على المعصية فاما ان كسب الاكثار علمه وموضعا ولو جوب طاعة التابت نقوا اطيعوا الله واطيعوا
 الرسول واولي الامر منكم هلزم اجتماع الضدين واما ان لا كسب موخلاف النص بالاجماع والحوارب ان وجوب الطاعة انما هو فيما لا
 مخالف للشرع واما فيما لا مخالف فالرد والاكثار وان لم يغير فسكوت عن اصطرار السابع انه لا بد للشرع من اصل لا يوجد في كل حكم حكم
 يتيسر

الى الكائن
 المقصود
 بالنسبة

امل التواتر فنحننا الى اتراض العصور فكم من الا ان يكون اما ما معصوما عن الخطا، والجواب ان الظن كاف في البعض فتعمل بطريق الا
 حاد من الثبات واما الفطري فالامل السواير وكمع الامة وهم امل عظمة عن الخطا، فلا حاجه الى معصوم بالمعنى الذي قصدتم ولست شري
 باى طريق تغلت الشريعة الى الشعة من الامام الذي لا يوجد منه الا الاسم **قوله** واما لشرطها قد لشرطها العلماء من الراجح ان يكون
 الامام صاحب عجز عالما بالغيوت جمع اللغات وجميع الحروف والصناعات وطباع الاغذية والادوية وجميع سائر العلوم والاسماء والادب
 وحفا حركات مفضية الى نبي الامام ورفض الشريعة والاحكام **قوله** المسمى الثالث في طريق سوزها انفتك الامة على لئذ الرجل لا يهيه اماما
 مجرد صلاحية للامانة واجتماع الشرايط فم بل لا بد من امر اخره معتد الايامية وهي طرق منها مسبق عليها ومنها مختلف فيها فالمختلف فيه المردود
 الدعوى بان ساهن الظلمة من موامل للامانة وياير المعروف ونهى عن الكفر ويدعو الى اتباعه قال به غير الطبا كحة من الزيادة **قوله** واما
 الى ان كل فاطمي خرج شاه الجبهة وانبيا الى سبيل ربه فهو امام ولم يوافقهم على ذلك الا الجبائي والمختلف فيه المقبول عندهما وعند المعقرا واخوا
 والصالحه طاننا للشيعة مواصرا لخلع العقد ويعتقهم من غير ان شرط اجماعهم على ذلك والعدد محدود بل معتد بعقد واحد منهم
 ولهذا لم سوقف بوبكر رضي الله عنه الى انفسار الاخبار في الاقطار ولم سكر عليه احد وقال امر رضي الله عنه لا يبيد ابسط يدرك ابا يعلى
 فقال التوكل هذا وابوبكر حاضر ما يع ابا بكر رضي الله عنه وهذا مذموم لا شئ الا انه شرط ان يكون العقد ^{العقد} تشهد من الشهود وللا بد على آخره
 عقد عقدا سرا مستعدا على هذا العقد ووجب كثر المعقرا الى شرطه اذ عدو خمسة ممن يهيج للامانة احد امير السورى لنا على كون البيعة
 والاختيار طريقا ان الطريق اما العصى واما الاختيار والنص مسبق في حق ابي بكر رضي الله عنه مع كونه اماما بالاجماع وكذا في حق علي عند
 المحقق واما السعل الصحابة رضي الله عنهم بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم ومقتل عثمان رضي الله عنه ما اختار الامام وعقد السعة
 من غير تكبير فكان اجما على كونه طريقا ولا عبرة بحالفة الشيعة عالما بما مر الدفن كمال السبيل الى معرفة ذلك بالاختيار وورد في المتقدمين
 فكسبني عدم لشرط الامانة وعلم بالفرون حصول الظن لامل الحلق والمعدا لصنات المذكور ان كان اهل السعة لا يقدرون على ابي
 مثل القضاء والاختيار لا على التصرف في فرد من احد الامة فكيف يقدرون على تولية الرئاسة الكبرى وعلى اقرار الفهم على التصرف
 في امر الدين والرسالة كانه الامة وورد في الصوري بان الحكم جائز عندهما والشاهد جعل العاقبة قادرا على التصرف في الغير وكسب فكل لو
 جرد من اليد التولية وهو الامام والا كذا في الامارات والامام غيره الثالث ان الامة لا زال الفتن وانماها بالبيعة منظمة انما العامن
 لا اختلاف الاراء كما في زمن علي رضي الله عنه ومعونة يعقوب على موضحها ما لفتن رد وانه لا حصة عند الاعمال والحق فان جهات الترخ
 من السابق وغيره معلومة من الشريعة ونزاع معا وان لم يكن في امامة علي رضي الله عنه بل في انه يجب عليه بيعته قبل الاقصاص من مثل
 عثمان واما عند الترفع والاسعلا فالعنة فامة ولومع تمام الفهم كسبم فالظلام فما اذ لم يوجد النص ولا عبرة بالبيعة والاختيار على
 خلاف ما ورد به النص والاختيار في ان العنة القائمة من عدم الامام اصعاف فتنة النزاع في بيعته الرابع ان الامة طابوا الله ورسوله
 فوقف على سخطها بوسط او لا بوسط والاسات ما ضار الامة لا يكون خلافا منها بل من الامة ورواية امام الرايبيل من مثل الشارع
 وهو الاجماع على ان من اخذ من الامة صلح لله ورسوله كان صلحهم لفظا ما ذكرتم الا ترى ان الوجوب لشرهاق الشاهد وعضا القاصح
 فتوى المفتي حكم الله لاحكامهم على ان الامام وان كان تابا لله هو باس الامة ايضا الحاسل ان القول بالاختيار يودي الى خلق الزمان
 عن الامام وهو باطل بالافناق وذلك فيما اذا عقد امل يكونين المستعدين ^{مستعدين} ولم يعلم السابق فانه لا يمكن الحكم بصحة الاتصال المتعاقبة والاشارة
 للاتصال السابق والام يتبع من الصحيح لعدم الوقوف وهو لا يمكن نصيبه امام اخر للاتصال كونه ما سار ورواية نفسه امام لعدم العلم بوجود
 الامام على انه يمكن الصريح بجهاته السادسة السادسة النبي صلى الله عليه وسلم وطريقه على انه لا يترك الاستخلاف على كدينية وغيره
 من السلاوي في بيعته من عليه ولا البيان في ادنى ما يحتاج اليه من الرضا والرضى والادب حتى في امر قضاه كما جته ومع الكف
 وجود كل مكلف شرعا الاستخلاف في عتبة الوفاة والنسابة فيما هو لس الكهات والجواب ان ذلك مجرد استبعاد على التنوين

عدو ذلك الصالح الشيع
 نوصو الاول ان
 الامام حتى ان يكون
 معصوما افضل من
 محو رعيته

الى اخصار اسهل الحكي والعقد واجتهدا وارباب دلي الاعجاب نوع استخلاف وسانة كما في كثير من فروع الامانة السابعة ان النبي صلى الله عليه وسلم
كان الامانة منزلة الاب لشعق والاق الضغار ومولا من الرخصة في الاولاد والى واحد صلح لفرقن هكذا النبي عليه السلام في حق الامانة الى من
توا اليوم اكلت لكم ونسك ولا ضما في ان الامانة من مغلطات امر الولى فكونا قد بينا واكلمها اما في كتابه ولما على لسان نبيهم والكراب
عنه ما مثل ما صحت **قوله** صاتم على عند الامانة ما نزل به معصود الامانة كالقرون والحسن المطبق وصبر وانه اصير الا يرضى ملاءمة وكذا
بالرض الذي نسبة العلوم والعمى والعزم والكرس وكذا خلقه نفسه كمن عن القيام بصاح المسلمين وان لم يكن كما امر على استشهاده في نفسه
وعليه بكل خلق الحسن رضي الله عنه والما حكمه نفسه ولا تبغ فيه خلاف وكذا في انزاله بالفتق والاكرتون على انه لا معلوم وهو الكنتار
من مذهب السانعي رضي الله عنه والى صنع رضي الله عنه وعن محمد بن عبد الله رواه سنان وسبق العولج الاناق ومن صار اماما بالتهر والعلبة
سوى بان تهره اخر ونعليه واما القاضي فسفره بالفتق على الاظهر **قوله** المسمى الرابع ذنب جهور اصحابنا والمصنعة والكوارع الى ان النبي
صلى الله عليه وسلم لم يصح على امام بعد وفصل رضي الله عنه على ابي بكر رضي الله عنه فقال الحسن البصري نفا حيا وهو تدعى اياه في الصلوة وما
عضا صاب كدوت نفا حيا وهو ما روى انه عليه السلام قال ايتوني بقرودة وقرطاس كسب الاي بكر كما بالاك كلفتم اسان ثم قال
يا اي الله السلمون الا ابا بكر وفصل رضي الله عنه وهو من مذهب السبعة لما اتفقوا في وهو الذي لا يعلم المراد منه بالضرور فيبالا
تفاق واما النص ايجي عند الامانية ووزن الزيادة وهو ما صلى الله عليه وسلم سلوا عليه باقرأة الكون من وقوله صلى الله عليه وسلم مشرا
اليه واخذوا بعد هذا جلسي فكمن من بعدى فاسمعوا واطيعوا وقوله صلى الله عليه وسلم است كل من بعدى وقوله صلى الله عليه وسلم
ايوزرته وقد جمع في عبد المطلب بيك بيا يعني وهو اذ ذكر في كمن اخي ووصيتي وحلفتي من بعدى بيا يعني رضي الله عنه مستدلا على الحق مطر يقين
يلون احد مما لو كان نص على كاسر الم او في هذا الامر الخطر المعلق بصاح الولى والرسالة العامة الخلق كسواتر وامنتهم تمام من الصيانة ولم
اجلتهم على اجلتهم الذين لهم زمان قريب لني صلى الله عليه وسلم واقتصاص هذا الامر حكم العاق واللازم مسند الالم سوا فتوا على الاقتداء
والعمل بوجه ولم تزدوا حين اجتمعوا في قسم نبي ساعد السعدن الامام ولم سل الا نصار مسا امرو ومسلم اميرو ولم سل طائفة الى ابي بكر
رضي الله عنه واخرى الى علي رضي الله عنه واخرى الى العباس رضي الله عنه ولم نقل غير رضي الله عنه لابي عبيدة رضي الله عنه احد مدركي الامم ولم
سرك المصروف علم حاج القوم ونجا صمتهم وادعاء الامر له والتحكيم النص عليه فان سل علوا ذلك وتقوم الاغراض لهم في ذلك كجب
الراية والكعد على رضي الله عنه لعل اقرابا بهم وعشائيرهم وصدم ما من المساقف الكالات ونحو الاختصاص النبي صلى الله عليه وسلم
فظمهم ان النص قد ظهر الفسخ لارادوا من ترك كسار الصحابة الى غير ذلك وترك على رضي الله عنه المحاجم به تقيده وفروا من الاعداء وقلة
ثوق يقبول الجماعة فظنا من كان اخط من الومنة والاصناف علم قطعا برآة اصحاب رسول الله عليه السلام وحلا اقدارهم عن محالهم
في مثل هذا الخط بل كل ومساعدة الهوى ومركز الدليل اصاع حطرات والشيطان والضلال من سوء السبيل كنف يقين جماعة
رضي الله عنهم وانهم لصحة رسول الله صلى الله عليه وسلم ونفرة دينه ووصفهم كونهم خير امة اخرجت للناس تامرون بالخير ونهون عن
المكرم وقد سواتر منهم الاغراض عن مناع الدنيا وطبائها وزفادتها ومستلداها والاقبال على نذل مجرمهم وفضايرهم وقتل عاداتهم
وعشائيرهم في نصرة رسول الله وجامعة شرعية واقتداء امره واتباع طريقتهم انهم خالفوا مسل ان يدمنوا ويكرهوا سداسم واتبعوا امورا
وعادوا من الحق الصريح الى الباطل الصريح وحذروا مستحسا من حالصني ماشم وفاض في النوى الى نفا صبت من نبيهم او عهدي حين
كعبت ان مثل على رضي الله عنه صلواته في الدين وبسائتة وشذو شكامة ووق عزمة وعلو سانه وكثرة اعوانه وكونه اكثر الراهب جوين واللا
نصار والديوسا الكبار ممتد كصحة وسلم الامر لمن لا سحة من شذو حطمت صفت حال عدم المال طسل الاماع والاتباع ولم يتم
باين وطلب جمع كمام به صحن ارضي اليه وحامل من نار به بكتنا يد به صفي الخلق الكبر والجم الصغير وانزل على التقيية الحمية في الدين و
العصمة للاسلام والمسلمين مع ان الخط اذوا كل شذو والحضم الذي في اول الامر ما لو لم تقدم اروق وجانبهم اسهل واد اقوم الى

وشلان

مع

م

اتباع الحق واصحاب الباطل اميل وهدم بالنبي صلى الله عليه وسلم اقرب وهم في سعدا حكاه من ادعى النص الجلي فلو لم يكن
في كتابها جرحها والانصار عامد الخلق وكتابه من في علي رضي الله عنه خاصة باتباع الباطل وافعانه بل في النبي صلى الله عليه وسلم
صلى الله عليه وسلم القوم اصحابا واصحابا واموانا وانصارا واصحابا واصحابا مع علمه بحالهم في انذارهم وبالله تعالى صفت
انبي عليهم وجعلهم خيرا من وصومهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر ومن مكارم الروافض ادعوا وهم نواتر هذا النص فربا بعد قرن
مع انه لم يستند فيما بين الصحابة والبايعين ولم يثبت عن ثوبان من المحدثين مع شدة تفكيرهم في امر المؤمنين ونقلهم الا حادوث
الكنز في مساقبه وكالاته في امر الرضا والدين ولم يثبت عن رضي الله عنه في خطبه ورسايله ومناقضه اشاره بالذي ذكره ابن جرير الطبري
مع انهم بالفتح لم يذكروا في روايته قصة الدار جوف الزمان التي يدعيها السعفة وهي قول صلى الله عليه وسلم انه طينتي حكم من عدوني وعم
ما حال المأمون وحدث اربعة في اربعة الرضا في المعزلة والكذب في الروافضة والمروق في اصحاب الحديث وجب الربا في اصحاب
الراي والطاهر ما ذكره المكملون من ان هذا المذهب يعني دعوى النص الجلي بما وضعه مشام من الحكم وصره الى اودي وابوعيسى
الوزاري واقوانهم لم رواه السلاف الروافض سعفا متفرقا من مذهبهم قال الامام الرازي ومن العجايب ان الكاملين من علي السعفة لم يفلحوا
في كل عصر صد الكنز فصلا عن التواتر وان عوامهم واوساطهم لا يتدرون ان لغوا كعفة هذا الدعوى على الوجه المحقق وان غلاتهم
زعموا ان المسلمين ارتدوا بعد النبي صلى الله عليه وسلم ولم يبق على الاسلام الا عدد يسير اقل من العشرة فكيف يدعون التواتر في ذكر
الطريق الكبار وايات وما رواتر وما بعد باضحابها القطع بعدم النص في كثره جدا كقول العباس رضي الله عنه لعلي رضي الله عنه امدد
يدك ابايكل تقول الناسي خذوا رسول الله صلى الله عليه وسلم باع اسنمه ولا تخلف على كل شان وقول رضي الله عنه لابي بصير رضي
الله عنه امدد يدك ابايكل وقول ابي بكر بايعوا عمرا و ابا عسفة وقول ابي بكر في ما لث النبي صلى الله عليه وسلم عن هذا الامر فمن هو
وكنا الانا زعمه وكذا قول علي رضي الله عنه في الشورى فانه رضي امامنا اتم كان وكقول رضي الله عنه لطائفة رضي الله عنه ان اردت ما يعنك
كاصحابه على معاوية سمع الناس الان نص من النبي صلى الله عليه وسلم وكقول علي رضي الله عنه لابي بصير رضي الله عنه ان اردت ما يعنك
كما صدرت ابايكل وعلموا ان عليهما معا صلح حين خرج ابي بكر لعقال العور عمر لعقال فارس وكعدم فوضه كذا ذكر النص في شتى
من خطبه ورسايله ومناقضاته ومحاضراته وعندنا من البيعة وكانا زيد بن علي مع علوه تبعته هذا النص وكذا كثر من دارنا مل
البيت وكثيرة الصحابة لما بكر من صوتة كلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم **قوله** رجع الكا لثان من النبي صلى الله عليه وسلم
ان جعل مثل هذا الامر الخليل وقد بين ما هو بالنسبة اليه اهل من العليل والجواب ان ترك النص الجلي على واحد من العبد ليس بما لا بل
فوقه معرفة الا الحق الا الحق الى اراءه والى الالباب اختار اهل المل العقول من الاصحاب وانظر رذوى البصيرة بمصالح الامم وقديم
سبانه الجهور مع التفتة على ذكر كعفة الاشان او لطف لسان موع سان الا حتى حسنه على اهل العرفان **قوله** الموفى كما مس السلام
الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فخرنا وعند المعزلة واكثر العزق بوبكر وعند السعفة على رضي الله عنه والبايعين تقول الروافض ان اتباع
الناس من الروافض ان العباس لس اربن الاول وهو العن اجماع اهل البيت والجيل على ذكره الا كان من البعض بعد تردد وتوقف على
روي ان الانصار قالوا لنا امير ومنكم امير وانا باسنيان قال ارضيتم باعبد مناف اهل بيتك تم وارضوا لاملان الوادي فبلا ورجلا
وذكر في صحيح البخاري وغيره من الكتب الصحيح ان بيعه على رضي الله عنه
على رضي الله عنه رسا لطفه ورواها النقات بالسناد صحيح مشتمل على كلام كثير من الحاشين في عليل غلظه من عمر رضي الله عنه وعلى ان عليا وسهم
فادوية لانه لما نزع لابي بكر رضي الله عنه وطبها ان طبها جاء اليها ودخل فيها وطلعت في الجماعة وقال حين قام عن المجلس ركبا الله فماتت
وسمك فمادوى انه لما بوجه لابي بكر رضي الله عنه وكلف على والنزير والمقداد وسلمان وابو ذر ارسلا بوبكر من الغدا الى علي فاجابه مع اصحابه
فقال ما خلفك يا علي من امر الناس فقال انظروا للصبية ورايتكم استغثتم بربايكم فاعتذر اليهم ابو بكر ثم اشرف على الناس فقال هذا علي
عظيم

مخالفة

التشيع

واضالم

ودوت

الصحاح

طينين

تبصرة

وقرر

ان ابي طالب ولا سقر في في عنقه ومواليا جيار في امي الا فانتم بالخير جميعا في معكم اباي ما ان رايتم لها غيري ما ان اول من سا بقية فقال ابي
 لاني ما اجد غيرك فبايعه مود وسائر المتخلفين محل نظر في الاجماع على امامته اجماع على امامته لكونه مع انما من الظهور حثت للخطاب الى البيان
 ان ان الربا حرم والذنبا را انتقوا على ان الامامة لا تقدر الا بالبكر وعليها والعباس ثم ان علينا والعباسين معا البكر وسلاما الامير فلما
 كمن على الحق لنا زعماء كانا نزع على رضی الله عنهما معا لانه لا يسلق الا بها السكون عن الحق والان سركا المنار عدم كون خلافا لعصمة الوالدين
 عندكم فخرجان عن اهلوية الامامة فسدس ابو بكر للذائق على ان اهل البيت لغيرهم فان سئل ان لم يكن على الحق كيف سعت لسانا على الحق
 وعلى هذا الاتهانت فلما عدم كونه على الحق اذ الاستلزام كونه على الحق كانا بالظلال لان ما ننفي ثبوتهم الى اسمايه كان منتقيا وطعا و
 تم المطلوب وقد جاز ان يكون على الحق افضل على علمه واستحقاق الامامة دونهم سئل في كل الفضل والاستحقاق بتركها
 وجبت من المنازعة فصير ابو بكر موالا امام بالحق فان سئل بوزان كون ترك المنازعة مانع التقية وفوق الضميمة قلنا قد سبق الجواب
 وانما اعلم الثالث فورا تعالى وعدا بعد الفريز امنوا معكم وعلوا الصالحات ليعلمتم في الارض وقد اختلف في طاعة من المؤمنين المكاتب
 ولم تحت لغير الله الا للذبيحة فعدت لهم على الترتيب للخراج فورا تعالى قل للمتخلفين من الاوثان يستعدون الى قوم اولي باس شديد فقا
 تلونهم او يسلمون فان طيعوا موتكم اعدا جرحنا الاله جعل الراجح معرض الطاعة ولم ادر به عند اكثر المنسرين ابو بكر وبالقوم ضيق
 وقوم سبيلهم للذبيحة وقيل قوم فارس فالراجح سرفني سوت حلا في ثبوت طاعة ابي بكر رضی الله عنه وبالذائق لم يكن ذلك عليا
 اللغات لانهم تعابوا في خلافة النبي صلى الله عليه وسلم اعدوا بالذين من بعدى الى بكر وعمر السادس فورا صلى الله عليه وسلم
 اكلنا بعدى لعلوا منهم ثم بصير المكاتب عرضا اي يقال الدرعة فيهم حكم كلامهم بعضون عفا وكانت طاعة ابي بكر سنتين وخلافة عمر سنة
 سنتين وخلافة عثمان اربع سنين وخلافة علي سبعة سنين السابع فورا صلى الله عليه وسلم في مرضه الذي سوت في امير المؤمنين كسباب ودر طاس
 اكتسب الى بكر كما لا يخلف في اسان ثم قال الله والمسلمون الا ابا بكر السان ان الربا حرم والذنبا را انتقوا على ان الامامة لا تقدر الا بالبكر وسلاما
 كما هو متقولون ايا خلفي رسول الله السابع انه النبي صلى الله عليه وسلم المستخفي في الصلوة التي هي اساس الشريعة ولم يعزله ورواه العنقل
 اقربا من الروايف وهذا لما قال ابو بكر فيقولني هلست محكوم قال على رضی الله عنه لا فيقول ولا تستقل قدمك وكوال الله فلا تفرحوا
 لا بيننا فريضنا كما لدنا العائس لو كانت الامامة خطا لعلنا غصنها ابو بكر ووجدت طاعة ذلك فاموا سرفته دون على رضی الله عنه لا
 كانوا الاخير اذ اخرجت للناس لم يروى بالعرف ووهو لا عن النكر واللازم بالحل ومنه الوجوه وان كانت فخصان نصب الامام من
 للعلقت مكنى وبالظن على انها باجتها وبالضيق ليعرف النفس في ولو سلم الا على من صلواتها السوا للاجماع وما سدا قوله **فوجه** اجمعت
 الشبهة لهم في انساب امامته على رضی الله عنه بعد النبي صلى الله عليه وسلم وجوه من العنقل والنقل والندم فمن عداه من اصحاب رسول الله
 الذين قاموا بالامر ويدرعون في كثير من الاخبار والوارث في هذا الباب لتواترنا على شدة صحتها منهم وكثرة رواياتهم على السننهم وجرمانه
 في اندسهم ومواقفة اطباهم ومقارعة لاسماهم ولا يتاملون انه كلف حتى على الكبار من الانصار والمهاجرين والساعات من الرواه
 والمجد من ولم يجمع به البعض على البعض ولم يمتوا عليهم الارام والبعض ولم يظلم الا بعد انصاف دور الامامة وطول الهدى بالمراسم
 وظهور العصيات السارده والتعصبات الفاسدة والبعض امير المؤمنين الى عمال السوا والمكمل الى امراء الجور ومن العجائب ان بعض
 المتأخرين من المشيقيين الذين لم يروا احد من المؤمنين ولا روى واحد من في امر الدين مالا وراخي كتبهم من انساب هذه الاخبار والمطالعن
 في الصحابة الاخبار وان است فانظر في كتاب التبريد المنسوب الى الحكيم بصير الطوسي كيف نصير الا با طيب وهذا الاكاذيب العظماء
 من غير النبي واولاد الوصي كالمسومون بالدرامة المصمومون في الرواه لم يكن منهم من هذا الاضيق والسعسات ولم يذكر واسر الصحابة
 الا الكمالات ولم يسكبوا مع رسا الكفر لعيب من حال الاسلام الا الذين الاجلان والخطاب من حو الامام على بن موسى الرضي مع جلاله وان
 ونباطه فكره وكان عليه وولده وورعه فتواتر كرسب على ان كتاب عهد الامامون ايام النبي من وفورهم وقبولهم والنبوا ما سرفه عليهم و
 خلاص

ان كتبت في اخضر والجامعة والجور لان على حد ذلك ثم انه دعا للامون بالرضوان فكتب في اننا اسطر الهدى كتمت صوابا وسميت الرضى حتى انه
عكس وارضاك وكنت قوله ويكون الاصح الكبرى بعد ما جعلت فذكر ان في موضع آخر وصلتكم ركم وقرنت ضمير او هذا العهد فظهر ما موجود
الآن في المشرى الرضى في اسان واجاد السعة في هذا الزمان لا سمحون لكما والصحة بالرضوان فملا من بني العباس فقد رضوا راسا
راس ومن الدين الواضح في هذا الباب كقوله امير المؤمنين عمر بن الخطاب قد جعلت آل نبي كالكلمة على كافة منعت المسلمين كل عام ما هي فقال
فيها عننا ابرار كقوله ابن الخطاب فكتب امير المؤمنين علي رضي الله عنه من قبل من بعد يومئذ نزع المؤمنون اما اول من ابع امر
من اعدوا السلام ونصر الدين والاحكام عمر بن الخطاب سميت على رسم آل نبي كالكلمة في كل عام ما هي وناز وبعنا عننا ههنا ووسعك نزه
وصلت لهم مثل رسم عمر اذ وجب على وعلى جمع المسلمين ابع ذكر كتمه على من الى طالب هذا خطها موجودا في دار العراق
الى قول الاول هذا الوجه العقل وتدبره انه لا نزاع في ان عدد الرسول صلى الله عليه وسلم اماما وليس غير على لان الامام يجب ان يكون معصوما
ومنصوصا عليه واحضلك مثل زمانه ولا يوجد شيء من ذلك في باقي الصحابة اما العصمة والنص فالاعاق ولما الافضلية على سائر وهذا
ممكن ان يجعل اوله لمنه حسب الشروط وربما يورد في صوت العقب فقال الامام اما على واما ابو بكر ولما العباس بالاجماع المشتمل على قول
المعصوم والاسبيل الى الاخر من الانعفاء الشروط والكوابل والامنع الاشرط وانما منع انشاء الشروط في ابي بكر رضي الله عنه ولما ما يقال
ان الاجماع على ان الامام احد من اجماع على صلوح كل منهم للامامة فمثل نظر قولك انك لست ان الذي لا دليل على من الكتاب وتقرين ان
قران تعالى اما وليكم الله رسول والذين آمنوا الذين يعقون الصالحين ويؤتون الزكوة وهم راكعون وملتق نفاق المفسرين في علي رضي الله عنه
لان ابي طالب حين اعطى السائل خاتمه وهو اكرم في صلوة وكلمة انما للحصر منها في التعلق والاستعمال والولي لما جاء بمعنى الناصر فوجدنا
معنى المتصرف والاول واللاحق فذلك يقال اخرا المرأة واليهما والسلطان والى من الاول له وطلان والى الدم وهذا هو المراد منها لان الولاية
معنى النفقة نعم جميع المؤمنين لقول تعالى والمؤمنون بعضهم اولى ببعض مما يعجبهم في المؤمنين المعصومين باقامة الصلوة وابتداء
الزكوة محر الكسرة حال الركوع والمتصرف من المؤمنين في امر الامم يكون هو الامام فعلى رضي الله عنه المذكور اذ لم يوجد الصفات في غيره والواجب
من كون الولي معنى المتصرف في امر الدنيا والدين واللاحق فذلك على ما هو خاصة الامام على الناصر والكرامى والمحب على ما سبب
ما قيل الا انما بعدا وهو قول تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا اليهود والنصارى اولياء بعضهم اولى ببعض من اهل البيت
ما من من الغير والاداء اليهود والنصارى المنه من اهل البيت هي المتصرف والامامة على النفقة والمجته وقول تعالى ومن سأل الله وكرما
والذين آمنوا وان حارب الله والعالين وقول تعالى ومن تولم منكم فانه منهم لظهور ان ذلك على مجته ونفقة الامامة وبالحكم لا يخفى على
من ما مل في ساق الالة وكان امور ما سالت الكلام ان ليس كراد بالولي ^{تتم} ما معنى الامامة بل الموالاة والنفقة والمجته لم وصف
المؤمنين ما ذكر كوزان يكون للدم والنعظم دون التسديد والتخصيص وان يكون لزمان شرف الموصوفين ولسما قاتم ان يحذوا او
ليا واولوتهم بولك وقولهم ونصرتهم وسفقتهم الحامل على النفقة وقولهم وهم راكعون كما حمل الحال كحمل العطف بمعنى انهم راكعون في صلواتهم
لا يعلق اليهود حالكه عن الركوع او معنى انهم خاضعون على ان منها وجوبا اخر من الاعراض منها ان النفقة وان كانت عامة لكن اذا انفس
الى جماعة مخصوصة من المؤمنين فبالضرورة تخص من عداهم لان الانسان لا يكون باصرا لنفسه فكانه مسلم لبعض المؤمنين اما ما حكى
العض الاخر قال الامام الرازي ان هذا السؤال عليه المتعطل في دفع هذا السببه وانما دفعه منس وانست خسر ان مناه على انفس
الخطاب لبعض من المؤمنين وعلى كون المؤمنين الموصوفين مجمع من عداهم ومنها ان الحصر كما يكون نفعا لواقع فبه تزود ونزاع و
لا خفاء في اننا وكل عند نزول الامنة لم يكن امامة الامة الشئ ومنها ان كلام الامة يورث الولاية بالنعلم وفي الحال ولا سببه في ان امامة
على رضي الله عنه اما كانت بعد النبي صلى الله عليه وسلم والنقول ما كانت الامة المتصرف في امر المسلمين في حق النبي صلى الله عليه وسلم ايضا
مكافرة تصرف الولاية الى ما يكون في المال دون الحال لا يستقيم في حق الله تعالى ورسوا ومنها ان الدين انما يصفه بجمع فلا تصرف الى الولاية

الا لا دليل وقول المفسرين ان الاله نزلت في حق علي رضي الله عنه لا ينفي اختصاصها به واقصا راعاه علمه ودعوى انحصار الاوصاف
 فيه فكيف جعل اسم راعون حاله من ضمير يوتون وليس لازم ومنها انه لو كانت في الآية دلالة على امانته على رضي الله عنه لما
 ضعفت على الصحابة عامة وعلى علي خاصة ولما تركوا الاثقا دكها والاصحاب بها **قوله** الثالث مسك يدعون فيه المواهب من الاخبار
 اما حديث الغدير فهو انه عليه السلام قد دعى الناس يوم غد يوم موضع عن مكة والمدنسة بالجحفة وذكر بعد جوعه عن حجج البرواع
 وكان يوما صايفا حتى ان الرجل ليضع رداءه تحت قدمه من سن الحرج ومع الرجال وصعد عليه السلام عليها وقال مخاطبا معاشر
 المسلمين الست اولى بكم من انفسكم قالوا اللهم على قال من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم والى من والاه وعاد من عاداه وانصر من
 نصره واخذل من خذله وهذا حديث منقطع على صحة ادوية على رضي الله عنه يوم الشورى عندما حاول كوفضا يله ولم تكن احد و
 لبط اللولى قد بر او به المبتقى والمعتق والحليف والجار وابن العم والناصر والاولى بالتصرف قال الله تعالى ما، ويكم النار هي مواليكم
 اي اولى بكم ذكركم ابو جعفر وقال النبي عليه السلام ايما امرأة تكلمت بغير اذن مولانا اي الاولى بها والمالك لم يدبر امرا ومنك في الشعر
 كثيره وبالجملة استعمال المولى بمعنى المتولى والمالك للامر والاولى بالتصرف شامخ في كلام العرب منتول عن كثير من اعيان اللغة والم اذ ان
 اسم هذا المعنى الاصفة بمنزلة الاولى لتعرض انه ليس من صفة اسم التفصيل وانما الاستعمال ونسفي ان يكون المراد به في الحديث
 هو هذا المعنى ليطابق صدور الحديث ولان الاول وجه للجملة الاولى وهو ظاهر والسادس لهمون وعدم احتياج الى البيان ومع الكاس
 لا جمل سبما وقد قال الله تعالى والمؤمنون والمؤمنات بعضهم اولياء بعض ولا خفاء في ان الاولوية ما لكاس والسواي والمالكين
 لمدبر ابرهم والتصرف فيهم وعلمه النبي صلى الله عليه وسلم هو معنى الامامة والجارب منع تواتر الخبر فان ذلك من مكابرات الشيعة
 كنف وقد وقع في صحة كثر من اهل الحديث ولم يقبل المحققون منهم كالتجاري ومسلم والواقدي والترمذي من رواه لم يروا المقدمة التي
 جعلت دليلا على ان المراد بالمولى الاولى وبعد صحة الرواية فموضع الخبر اعني قولا اللهم والى من والاه مشعر بان المراد بالمولى هو
 الناصر والمحب بل مجرد احتمال ذلك كافي في دفع الاستدلال وما ذكر من ان ذلك معلوم ظاهر من قولا تعالى والمؤمنون والمؤمنات
 بعضهم اولياء بعض لا يدفع الاحتمال كما وان يكون الغرض التخصيص على موالاة ونصرة لكونه ابعد عن التخصيص لذي كليم اكثر
 العمومات ولكونه اقوى دلالة واوفى ما فات زيان التفرق حيث قرن موالاة النبي عليه السلام وهذا العذر من الحجج والبصرة
 لا ينفي صوت الامامة وبعد تسليم الولا على الامامة فلا عبرة كمر الواحد في مقابله الاجماع وكوسم ففاته الولا على مستحق
 الامامة وشوته في المال لكن من اس لم يزم في امامة الائمة السنية قبله وهذا قول بالمجرب هو جواب ظاهر لم يذكره القوم واذا قاتا
 ملكت فادعون من تواتر الخبر حجج عليهم لاله لان لو كان سوفا لسوت الامامة والاعليه لما صحت على غيرها الصحابة علم تركوا الا
 استدلال به ولم يتوقفوا في امر الامامة والتول بان القوي تركوا الاثقا وعنا ووعلى رضي الله عنه ترك الاثقا وتقيته الغواة وعانة
 الوقاحة واما حديث المنزلة فهو قولا صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا يبي عددي وترى من المنزلة
 اسم حسن صفت فعم كما اذا عرفت بالام بليل صحة الاستدلال، واذا سلمتني منها مرتبة النوق تقيته عامة في باقي المنازل التي من
 جعلتها كونه حليمة له ومتوليا تدبر الامر وتصرفه في مصاح العامة ورتسا مغترض الطاعة لو عاش بعد اذ لا يبق مرتبة النوق روال
 من المنزلة الرفيع السابقة في حق موسى عليه السلام بوفاته واذا قد صحح مني النوق لم يكن ذلك الا بطريق الامامة والجارب منع الموازن
 بل هو خير واحد في مقابله الاجماع ومنع عموم المنازل عن غناء الاسم المفرد المضاف الى العلم الاطلاق وربما يدعي كونه معهودا مجتبا
 كالكلام زيد وليس الاستدلال المذكور اخراجا لبعض فردا والمنزلة بمنزلة كون النوق كل منقطع بمعنى لكن على ما لا يخفى على اهل العروة
 فلا يدل على العموم كيف ومن مناز الاضيق في النسب لم يستعمل في اللام الا ان احتمال انها بمنزلة المستثنى لظهور استنابها ولو سلم
 العموم فليس من مناز الاضيق والخلاف والتصرف بطريق النيابة على موافق الامامة لان شريك في النوق وقوا اخلقني ليس
 بمنزلة

لست خلافا بل بالغة وما كيد اني القيام باسم التوم ولو سلم فلا ولا على نهارها بعد الموت وليس سنا وما عوت المستخلف عزلا والافضل
وما يكون عودا الى حاله الاكل على الاستقلال بالنسبة والسلع من الله تعالى ولو سلم فصرف مروون ونفاذ امر الموتى بعد موتي ما يكون نبوة
وقد استعملت النبوة في حق علي رضي الله عنه فبني ما عسى عليها وتبسيب عنها واما الجواب بان النبي صلى الله عليه وسلم بالخروج الى مكة فتوكل
لمخلف عليا على الكدنة فذكر اهل السفاق في ذلك فقال علي يا رسول الله انت تتركني مع الاضلاف حال صلى الله عليه وسلم اما ترضي ان
لكون مني منزلة مروون من موسى الا انه لا يرضى عدي وهذا لا يدل على خلافة بعد كان من ام مكتوم رضي الله عنه استخلفه علي الكدنة في كثير من عزائه
وغيره فربما يرفع ما في العبرة لعموم اللفظ لا خصوص السب بل ربما يخرج بان المستخلف في علي الكدنة وعدم عزائه عنها مع انه لا يقاتل بالقتل وان
وان الاصحاح الى الخلف بعد الوفاة اشده واوكد منه حال الغيبة بل ان علي كونه خلفه **قوله** الرابع من اخباره دعوى انها خصوص عليه من
النبي صلى الله عليه وسلم علي خلافة علي رضي الله عنه وهو قول علي بن ابي طالب لا يصح اسما علم باسم المؤمن الضمير لعلي والامير بالسر الا
ما من أمير الرجبيل صار امير او قول علي السلام لعلي رضي الله عنه انك خلف من عدي وقول علي السلام انه امام المسلمين وقاد العز المحل
وقول علي السلام وقد اخذ بيد علي رضي الله عنه هذا خلفني من عدي وما ضي وضي عليك وقول علي صلى الله عليه وسلم لعلي رضي الله عنه انت في
ووصي خلفني من عدي وما ضي وضي بكسر الهمزة والواو في مقابل الاجماع وانها لو صح لما صححت على الصحابة
والتابعين والاهل المستبين من المحدثين سيما علي واولاد الطاهر من ولو سلم فغاية اثبات خلافة لان في خلافة الاخرين **قوله** الخامس
لست خلافا بل بالغة وما كيد اني القيام باسم التوم ولو سلم فلا ولا على نهارها بعد الموت وليس سنا وما عوت المستخلف عزلا والافضل
الموسومين ذلك الاصحاح لذكر اما حاله مطلقا مستحق كونهم لتوكل تعالى والكا فزون هم الطامون والطالم لا يكون لسانا للقدرة لان الهمدي
الطالمين ما الجواب منع المتقدمين ومنع دلالة الآية على كون من كان كافرا لم يسم خلافا ومنع كون الكفر او بالهدى هو الامامة ولما نصيلا لما
قدح في الامانة الى بكسر رضي الله عنه انه خالف كتابه تعالى في منع ائمة النبي صلى الله عليه وسلم كبر رواه وهو من معانير الانبياء ولا يورثها
مركبا صدق وكحصص الكتاب اما بجزءا بجزء الكسوة دون الاحا والجواب بان خبر الواحد وان كان ظني الا ان صدق يكون قطعي والادلة المحصر
بمعام الكتاب كونه ظني والادلة وان كان قطعي الا ان معانير الدليلين ومعام كسوق ذكر في اصول الفقه على ان الخبر المسموع من في رسول
الله صلى الله عليه وسلم ان لم يكن فرق الكسوة تلافيا في كونه غير تامة يجوز للسامع المجتهد ان يخصص بهام الكتاب منها انه قاطبة رضي الله
عنه فذلك وفي قرينة تجيزها ادعت ان النبي صلى الله عليه وسلم قد تجلها اياتا ووجبهها منها وشهد بذلك علي رضي الله عنه وامر بما يمن فلم يصد فهم و
صدق ارواح النبي صلى الله عليه وسلم في ادعاء الحق لمن من غير شاهد ومثل هذا الجور والكيل للسلطان الامام ولهذا روي عن عبد العزيز بن ابي ربيعة
فذكر الى اولاد قاطبة رضي الله عنها والجواب انه لو سلم صح ما ذكرنا فليس على الحاكم ان يكلم لشهاده رجل وامرأة وان فرض عصم المديعي و
الشاهدوا الحكم ما علمه تقنا وان لم شهد به شاهد ولعمري ان قصه ذلك على ما روي في الروايات من ابي عبد الله عليه السلام في الصلاة
واخبرتهم على الصحابة وكولهم الغانة في الغوانة والنهاية في الوقاحة صحت طوعا مثل ابي بكر وعمر انها احد اصق سلاا النسق طلما لينفع
به الاخرون لا ما نفسهما والامن يصل بها ومثل علي رضي الله عنه انه مع علمه حكمه الحال لم يدفع ملك الظلمة امام خلافة ولسائر الاصحاب
انهم كانوا على ذلك من غير تعرض والاعراض والمذكور في كتب التواريخ ان ذلك كانت علي امرن ابو بكر رضي الله عنه ولا الى زمن معوية
ع اقطعها مروان ابن الحكم ووجبهامروان من احد عبد العزيز وعبد الملك ثم اخرج الى الوليد بن عبد الملك ووجبهامروان من احد عبد العزيز بعديبه
للوليد وكبر سليمان بين الملك فصار كذا للوليد ثم روي عن عبد العزيز امام خلافة الى ما كانت عليه لم لا كانت سبعة عشرين واما من كتب
المامون الى عامله على الكدنة فتم بوجهه ان يرد ذلك الى اولاد قاطبة رضي الله عنها فبنيها الى محمد بن الحسن بن زيد بن علي بن الحسين بن علي بن
ابي طالب محمد بن عبد الله بن الحسين بن زيد لتقديرها لاملها وعند ذلك من شمس المامون على استخلفه لتوكل ردنا الى ما كانت عليه ومنها
ان خالف رسول الله صلى الله عليه وسلم في الاضلاف جوحت جعل خلفه ابو الرسول عليه السلام مع انه اعرف بالصاح والمعا سورا وقرينة

منع

على الامة السخف احوال عن اهل البيت بعد ما ولاء امر الصدقات وسخا فرت وتولتته جميع امور المسلمين عالم الرسول وترك الما وجب من اتباعه
والجواب ان الامة لم تسخف احوال بل استخف احوالها واما غدا ما بابا بكر ولما عندكم فعليا ولا لم ينزل عنكم بل معنى بولتته ما تقاضا
تخلف كما اذا ولت احوالها فانه فلم ين معاملاته ليس من العذل كما شئى ولا نسلم ان يجوز فعل ما لم يفعل النبي عليه السلام مخالفا وترك الاتباع
وانما يكون ذلك اذ فعلت نفى عنه احوال ترك ما امر به ولا نسلم ان هذا ما ادعى في استحقاق الامانة ومنها انه لم يكن عازما بالاحكام حتى قطع سائر سارق
من الكوع لا غنى وقال الحق سالت عن ارباب الاخذ لكل السائل في كتابه ولا نسلم بتبينه فاجبره المغيره ومحمد بن سليمان الرسول عليه السلام اعطاه السدس
وقال اجمعوا اليه ان السدس ولم يفرق الخطايا وهي من الا والوالد والاولاد وكل وارث ليس بوالد والاولاد والجواب بعد التسليم ان هذا لا
يصدق في الاجرة ولكم من قبله يجهل من ومنها انه سئل عن موت في استحقاق الامانة صنفه الودود اني سالت رسول الله عن هذا الامر فمن
عادوك الا ساروا على الجواب ان هذا على قدر صحة الادل على السك على عدم النص ان امانته كانت بالبيع والاضرار وان في طلب
الحق كحسب ما ادل ان لاكتفى بذلك بل يريد اساع النص خاصة ومنها انه لم يصرح كونه ولم يصرح حال كانت مع ابي بكر فليق و في الله شر ما من عاد
الى من كان فاقطع معنى انما كانت فحاجة لا عن بدو واسما على اصل الجواب ان المعنى انما كانت فحاجة لا عن بدو واسما على اصل الجواب الذي
كاد ظهر عندنا من عاد الى مثل كل الجمال الموصية لتبديد الكلمة وكف مصعبه القدم في الساسه الى بكر مع ما علم من مسالفة في تعظيم وفي
اعتقاد السعة له ومن غير ورت حليفه بالسخا في ولهم حكمات كبرى بحرى وكذا كبريا في احوالات ومع ذلك لم يكن كماله في احوالات ولا عاشر
ما استل للقوم من الكمالات وبنوا من الجماعة من المردوات وما اقع نساء الكذب على الترتوات والاعا ورت المغتربات **قوله** وامر عمر
باصحابه في امانته عمر بوجوب منها انه لم يكن عازما حتى امره جامل اقرت بالزنا ورجم امره بجنونه زنت فنهاه على ارض الله عن ذلك فقال
لو لا على اهل كل عمر ونهى عن التعلل في الصدوق فقامت له امره دعالت لم تقل الله تعالى وانتم اصد من قنطار فقال كل اقره من عمر حتى
المردوات والجواب بعد تسليم العصة وعلمه بالكل والجنون وهما على وجه التوهم ان الخطا في مثل واكثر لاساني الاجرة والصدق في الامانة
والاعراف بالانصاف مضمم لنفسه دليل على الكمال ومنها انه لم يكن عالما بالانصاف حتى شك في موت النبي عليه السلام ولم يكن اليه حتى لا علمه
ابوبكر قولا ايكلم بيت وانهم يمتون فقال كالي لم اسمع هذه الامة والجواب ان ذلك كان لنفسه المال واصطرب كمال والنوعوا من حكمات
الاحوال اولادهم من قولا تعالى هو الذي الرسل رسوما بالهدى ودين الحق لسطر على الدين كله وقول ليس تخلفتم في الارض انه متى الى امام
حق الامور ولهم ما غاثة الظهور في قولا كالي لم اسمع ولا على ان سمها وعلمها كمن في مثل هذا او علمها على معنى اخراى كالي لم اسمها سماع
اطلاع على هذا المعنى بل انه عوت بعد تمام الامور ومنها انه تصرف في ست مال غير الحق ما على ارجاع النبي عليه السلام منه ما لاكثر حتى روي
انه اعطى عايشة وحصته كل سنة سن الاق درهم واقرض نفسه منه ثمانين الف درهم وكذا في اموال الغنم حصصها لهما جرت على الاضار
والعرب على العجم وضع اعمل السنة خمسهم الذي موسهم ذوى القرى حكم الكتاب للجواب ان من تبع ما وارت من احوال العلم قطعا ان حدث
التصرف في الاموال فضل قرا، ولما التفضيل فله وكل حيث يارى من الصلوة لانه من الاجرة ويات التي لا اطاع فيها واما الحسن فقد كان
لذوى القرى وهم بنو ناسم ونور المطلب من اولاد سعد بن مساف بالنس والابجاع الا انه اجتهد فحدثت الى ان ساه الاكساق هو الفخر فخصه
بالفقر، منهم قولا انهما من فضل الا وشاخ المحرمه على بنى ناسم ويا جليله فخصه من اجرة وانه معروف في كتب الفقه لا يصدق في استحقاق الامانة
منع في ومنها انه منع الكاه وهي ان صل لاسراة التبع لجر كوا مرة كوا درهما او متعني فكل ايا ما كوا وما يودي هذا المعنى وجوز ما كل والشقة
وفي معناه الكاه الى اجل معلوم وجوز زفر لاسما وتمع ايج وهي ان ماتى مكنه على ساقه الفخر منها محرما فتمت في اشهرها فتمت حالا
بكمه وسنتي منها لاج عامة ولكن وقد كان معتزفا بشرة المعتبى في عهد النبي عليه السلام ثم روي انه قال ثلاث كن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
لما انى عنهن واصرهن وهي متعة النساء وهي على خير العمل والجواب ان هذا مسائل اجرتها وقررت سب ابا جة النساء بالانار المشهور
اجماعا من الصحابة على ما روي محمد بن الحسن الحنفية عن علي رضي الله عنه ان هذا روي رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الله ورسوله رساكم عن البعد وقال

قلقة

امر بوجوب

صالح

منه اذ لم والحوار
ان ذلك ان شئوا
النار واهلها ان كان
والرسل عن جليان
الاصوال اولادهم من
قوله هو الذي ارسلنا
لسلطان على الدين كله وهو له
لكنهم من الارض انه من
ان عام من الامور وظهر
عامة الظهور وروى قوله كالي لم
اسمع دلال

ومتع

وقال حارث بن زيد ما خرج ابن عباس من الدنيا حتى رجع من قوا في الصرف المكسفة ومضهم على انه انما يستب بها وموقفة بشي امام موسى
أخبره من احكم محرمتين واعتقد ذلك لقيام الدليل كما يقال حرم المسكت الشافعي رضي الله عنه وابا جهم التي خصه رضي الله عنه ومنها انه جعل الملافة
شورى في سنة مع الاجماع على انه لا يجوز نصب خلفه من لا يبع من امانة الفتنة والجواب ان ذلك صحت كون كل منهما مستقلا بالاجازة ولما
طرق المساواة وعدم السداد والعض بالبراي فلا لان ذلك بمنزلة صبيلام واحكام كل الراي وقد يقال ان معنى جعل الامامة شورى
ان مشا وروا فينصبوا واحدا منهم ولا يجرى الامامة ولا يعاصر بعين غريم وصعدا سكال ومن نظر بعين الانصاف وسمع ما اثار
من عمر في الاطراف علم جلالا محله مما يدعيه الاعداء ورواه ساجنة عما يقتر به اهل البدع والامور وحرم ما كانت الفاء في العدل و
السداد والاستقامة على سبيل الرشاد وانه لو كان بعد النبي صلى الله عليه واله لم يبعث فينا بقضا لبعث غيره لكون الاوآء لراة الغيا ووسنا
ضللنا بعدنا من ماد **قوله** وروى عثمان من مطاعهم في عثمان رضي الله عنه انه ولي امير المسلمين من لم يهر منهم الفسق والفساد كالمولد
عنه وعدا من ابي سرح ورواه ابن الحكم ومعه بين الى سفيان ومن يحرم حرام وانه صرف اموال بيت المال الى اثاره حتى نقله صرف
الى اربعة نفر منهم اربعة الف درهم وانه في نفسه وقد مال النبي صلى الله عليه واله الى الامامة ورواه ابي ابي بل المسلمين العاصرين
ولم يهرم الصدقة والجزية والفتوى الى النفس وانه احرق مصحف ابن مسعود وضرب صلى الله عليه واله من اضلاله وضرب عماد ابي بن اصابه
فتق وضرب باذرو وعا الى التزينة وانه ودا الحكم بن العاص وكسيرة رسول الله صلى الله عليه وسلم وانه استقا الفتوة عن عسداه
عمر وقد قتل الكوفران والكرد عن الوليد بن عيسى وقد ضرب الخمر وان الصحابة خولوا صلى الله عليه واله لم يد من الابد علم الامم والجواب ان
بعض من الامور مما لا يقع في امامة كطهور الفسق والفساد من الاء بعض السداد اذا لا اطلاع ا على السرار وانما عليه الاضد بالطام
والعزل عند تحقق الفسق ونظوية كان على الشام في زمن عمر ايضا والمذنب ان الباغي ليس يناسق ولو سلم ظاهرا لم يهر ذلك في
زمان امامة على رضي الله عنه وبعضها افتراء كحرف كصرف ذلك العذر من بيت المال الى اثاره واخذ الخليفة نفسه وضرب الصحابة الى الجدة الكرم
وبعضها اجتهاد وان منقوضة الى راى الامام حسب اراء من الكصلحة كالسادس والعشرون ودر الحد والتصارح بالشبهات والها وبلات
وبعضها كان ما دن النبي صلى الله عليه واله السلام كروا الحكم بن العاص على وروى انه ذكر ذلك الى بكر رضي الله عنه وعمر رضي الله عنه فقالا اكل شامد واه
فما آل الامر اليه حكم عليه واما حدث فدل ان الصحابة اياه وركم وفتح من غير عذر ملوح كان قد صافهم لانه وكن لا اطلع على الجابون
والانصار ورضي الله عنهم عموما وبعثت من الى طالب رضي الله عنه خصوصا ان برصوا انقل معلوم في دارهم وبرك ومن مست في جوارهم
سيمان من موقاتنا، اللبس جدا وانما عاكت طول النهار ذاكرا وصا ما شرفه رسول الله بابتقيه وبشس بالجنة وانتم علمت كسفة
كلها وقد كان من مرتبهم وطول العمر في نصرهم وعلوا سابقه في الاسلام وخالصة الى دار السلام لكنه لم ياه في الحارثة ولم يرض
ما حادوا من الكرافة كما يبعن اراقه الدماء ورضا سابق العضا ومع ذلك لم يدع الحسن والحسين رضي الله عنهما في الدفع عنه مقورا
وكان امر الله قورا مقورا **قوله** حاتم مريض بوبكر رضي الله عنه مريض الذي توفي في جمادى الاخرة سنة ثلث من الهجرة بعد ما
انضت من خلافه لبيتان واربعه اشهر فشا ورا الصفاء وجعل الخلافة بعد وقال الحسن رضي الله عنه اكتب اسم الله الرحمن الرحيم هذا
ما عهد ابوبكر من تخاف في اخر عهد ما كدنا خارجا عنها واول عهد ما لاخرة واخلافها صحن يؤمن الكافر ويؤمن الفاجر وصدق
الكاذب الى سكت عمر من الخطاب فان عدل ودا كان ظني به وراسي فم وان بدل وجار لكل امراء ما اكتب في الخبر اوردت ولا
اعلم الغيب وسعلم الذين ظلموا الى متقلب متقلبون وعرضت الصحبة على جلبة الصحابة فباعدوا لمن فرها حتى برت على رضي الله عنه فقال
ما فعلت من فرها وان كان عمر فافعدت له الامة نفس الامام الحق واجماع اهل كل والعتد من الكها جوبن والانصار فقام عشر سنين
ونصها بامر العدل والسياسة ونظم قوانين الرياسة وتقوية الضعفاء وتهيأ الاعداء ولست يصل الاقوياء الاغوياء ولعلنا لواء
الاسلام وسفند الشرايع والاحكام كس صا ذلك كما يقال في الامصار وطار كالامطار في الاقطار ولست تشهد في ذي الحج سنة

بعض

او سنة اشهد

نصفا

ثلاث وعشرين من الجيوش على يوازي لولم يخلو غلام للمغيرة بن شعبه طعنه ومو في الصلوة وحين علم ملكوت قال اجزاء اصدا الحق بهذا الامر
من مؤلا، النفر الذين نوى رسول الله صلى الله عليه وسلم وعو عنهم راض فسمي عليا وعثمان والزبير وطلحة وعبد الرحمن بن عوف وحمزة
ابي وقاص جعل خلافة شوري منهم فاصتموا بعد وفاء عمر رضي الله عنه فقال الزبير قد جعلت ليري الي علي وقال طلحة قد جعلت امرى الي
عثمان وقال سعد قد جعلت امرى الي عبد الرحمن بن عوف ثم جعلوا الاختيار الي عبد الرحمن فاخذ بيد علي وقالوا يا علي انك ابا عبد الله سنة
رسول الله وميرته الشريفة فقال كما جاءه رسول الله سنة رسول الله واجترأوا به فيم قال مثل ذلك لعثمان فاجابه الي وعاه وكبر عليه ما لم يزلت
فاجابا الي كواب الالاول فباع عثمان وابعه الناس ورضوا ما قامه وول علي رضي الله عنه واصهره راي ليس خلافا فاقم في المنة الشريفة
من ذمها الي انه لا يجوز التمسك بتلكه فمهدوا لعل عليه اتباع اجترأوا به وكان من مذمب عثمان وعبد الرحمن انه يجوز اذا كان الاخر اعلم
وابصر بوجوه الكفاية من حرم علي عثمان بعد اثنتي عشرة سنة من خلافته رجوع واوباش من كل اوب واذال من خلافته ليس فهم
اصول كساد الصحابة وامل العلم ومن بعد من اوتى الكس صلوة طلحا وعدوانا في ذي الحجة سنة خمس وخمسين والوسمى العتلي او
الخلع لما سر ان الكار الصحابة ومن تبع من اهل الشورى ومن المبشرين من باجنته وكل الي جمع من الاواباش والارذال ومن الاساقية ا
في الاسلام والاعلم مشي من امور الدين ثم اصتمع الناس بعد ثمانية ايام وسئل عنه علي رضي الله عنه والعسوانة القمام بامر الخلافة
كثيرة اولى الناس بولكن واصفهم في ذلك الزمان فقبلا بعد امتناع كثير ومدافع طويله وايضا جماعة ممن حضور كثر من ثابته الي البيت
بن السهليان ومجوس سلم وعمار وابي موسى الاشوري وعبد الله بن العباس وغيرهم وكذا طلحة والزبير ووجدت ثوبتها عن مخالفة وكذا ابا يع
عبد الله بن عمر وسعد بن ابي وقاص ومجوس سلم الا انهم استغفوا عن القتال مع اهل القبلة لما رؤوا في هذا المعنى من الاحاديث و
بالجملة اعدت خلافة بالبيعة وانفاق اهل الكل والعقد وقد ردت عليهم احاديث كقول عليه السلام الخلافة بعدى لم يتركه وقول
عليه السلام علي رضي الله عنه انك تقبل النيكين والمارقين والقاسطين وقول عليه السلام لعمار تفعل الفضة الباغية وقد قتل يوم صفين
حيث راه علي رضي الله عنه ومن المسكين من ادعى الاجماع على خلافة لانه يعتقد الاجماع زمان الشورى على ان الخلافة لعثمان او على
وهو اجماع على انه لولا لعثمان فهي بعلي فمن صح عثمان من البيتين بالتسليم على بالاجماع قال امام الحرمين الاكثرات تقول من
تقول الاجماع على امامته على رضي الله عنه فان الامامة لم يجر وانما جئت الفتن لامر احد **قوله** واما السعة فعني ان الامامة
نزعون ان الامام الحق بعد رسول الله على ثم انه الحسن ثم احق الحسن ثم علي زين العابدين ثم انه محمد الباقر ثم انه جعفر الصادق ثم
ثم انه الحسن العسكري ثم انه محمد العام المنظر المهدي ويرى ان منعت لتواتر نفس كل من السمانتين على من بعث وروى
عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال الحسن رضي الله عنه ابني هذا امام ابن امام ابو ابيهم تسعة وتسعون فابهم وهم يكونان ما نجب
في الامامة العصمة والاضلعة ولا يوجدان ممن سواهم والقائل صححت من عرف الروايات والكتابات التي لا اثر لها في القرون
السابقة من سلفهم والارواة عن العزة الطامة ومن يوثق من الرواه والمحدثين وانه كنف ما لي من رددت علي رضي الله عنه
مع جلاله فذرة دعوى الخلافة وكشف لم سلغ من المتواترات فهو ماية وقد كتفت احاد الروايف بعكسها ثم السائر فرفق الشيعة
في باب الامامة اصطلاحات لا حصن ذكر الامام في المحصل فبذاتها **قوله** المحيثة السادسة بلا ونب معظم اهل السنة وكثر من الفرق
الي علي انه تعين للامامة افضل اهل العصر الا اذا كان حق نفسه طبع وطهارة من اصحابه الي كث الاضلم فقال لعل السنة الا
فضل ابو بكر ثم عمر ثم عثمان ثم علي وقد مال البعض منهم الي تفصيل علي علي عثمان والبعض علي التوقف فيما عندها قال امام الحرمين
سما امتناع امامة المفضول است لطفة لم لا شامد من العقل على متصل بعض اللامية على البعض والاضار والوارق في تضاهم
متعارضة لكن الغالب على الظن ان ابا بكر افضل ثم عمر ثم سعادرض الطنون في عثمان وعلي رضي الله عنه ووجبك لشعة ومجوس
عليا الخ وعلما المعتز الي ان الافضل بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم علي رضي الله عنه لان اجمالا ان جمهور علماء الملم وعلما، الامنة الطبعوا

رعاع

ثم ابنة موسى الكاظم عليه السلام
عليه السلام ابنة محمد بن جعفر
عليه السلام ابنة محمد بن جعفر
عليه السلام ابنة محمد بن جعفر

على ذكر حسن الطين بهم بعضي بانهم لو لم يعرفوها بدلائل امارات لما اطمئنا عليهم وتفصلا الكتاب السنه والار والامارات
اما الكتاب فتعوا تعالى وسبحتها الاتي الذي ينون ما متركي وما الا حد عند من نعمة جري فاجبور على انها برلت في ابي بكر رضي الله عنه
والاتي اكرم لقوا تعالى ان اكرمكم عند الله اتقوا ولا تعنى بالافضل الا الاكرم وليس الا اوبه عليا رضي الله عنه لان النبي صلى الله عليه وسلم
عند نعمة جري وهي نعمة التزبية واما السنه فتعوا عليه السلام اقدوا بالذين من بعدوا الى بكر وعمر وفضل في الخطاب على رضي الله عنه
فيكون ما تورا بالاقدا والاقدا والافضل ولا المساوي بالاقدا، سيما عند الشيعة وقوا صلى الله عليه وسلم لابي بكر وعمر عما ليد اقول
امل الجنة ما ظلا السمان والمسلمين وقوا صلى الله عليه وسلم خير امتي ابي بكر ثم عمر وقوا صلى الله عليه وسلم ما نفي لغوم امام ابي بكر اني
مقدم علمي عني وقوا صلى الله عليه وسلم لو كنت متخذا خلفا دون ربي لا اخذت ابا بكر حليلا ولكن موثركم في ديني وما صحتي الذي
اوجبت اصبحتي في الغار وحليفتي في امي وقوا صلى الله عليه وسلم واس مسل الى بكر كذبي الناس وصدقني وآمن لي وروضني ابنته
وجهر لي بالتي واودساني مني وجامد معي ساعة الخوف وقوا صلى الله عليه وسلم لابي الدرداء، حين كان غشي امام بكر التمشي امام من هو
خير منك وانه ما طلعت الشمس الا نزلت بعد السمان والمسلمين على احد افضل من ابي بكر ومثل هذا الكلام وان كان ظاهره نفي
الافضل الغير لكن انما ساق الامارات افضلهم المذكور ولهذا افاد ان ابا بكر افضل من ابي الدرداء، والسري في ذلك ان الغالب من حال
كل اثنين هو الناضل دون المساوي فاذا اتى افضله احد ما عت افضلية الاخر ومثل هذا سلك الاسكال المشهور على قوا صلى الله
عليه وسلم من حال صبح وحين عسى كان الله وخلق مائة من لم مات احد يوم النعمة ما فضل مما جاء به الا احد قال مثل ما قال اذا
زاد عليه الله في معنى ان من حال ذلك قدراتي ما فضل مما جاء به كل احد الا احد ما قال مثل ذلك او اذ عليه ما الاستثناء، وطاهر من النفي
وما لم تحت من الاناث عن عمر ومن العاصم قلت لرسول الله اى الناس جبل ليك قال عابنه قلت من الرجال قال ابي بكر قلت نعم من
قال عمر وقال النبي صلى الله عليه وسلم راي ابا بكر وعمر فقال حدان السمع والبصر فاما الاخر فمن ان عمر كما تقول ورسول الله صلى الله عليه وسلم
النبي صلى الله عليه وسلم بعد ابي بكر ثم عمر ثم عثمان وعنه من الحفنة قلت لابي ابي القاسم خير بعد النبي صلى الله عليه وسلم قال ابي بكر
قلت من من حال عمر وصحت ان تقول من من قول عثمان قلت ثم انت قال ما ان الا رجل من المسلمين وعنه على رضي الله عنه خير الناس
بعد السمان ابي بكر ثم عمر ثم عثمان ابدا علم وعنه رضي لما قيل ابا توصي ما اوصى رسول الله صلى الله عليه وسلم اوصى كل من اراد ابا القاسم خيرهم
على خيرهم كما هم بعد عمر على خيرهم واما الامارات فاقوا نتر في ايام ابا بكر من اجتماع الكلمة والمف العلوب وسامع النجوم وقوم امل
الهم والرقن وتطهري من الوجب عن الشرك واجلالا، الروم من الشام واطرافها وطرود فارس من حدود السودان واطراف كوفل مع قولهم
وسوكتهم ووفور لمواهم وانظام احوالهم وفي ايام عمر من صحح جانب المشرق الى ارضي خراسان وقطع دواليج فخر عثمان الراعي البنيان
المانت الا كان ومن يرتب الامور بربانية الجمهور وانفاضة العدل وتوتنه الضعفا، وعنه لعراضه عن مشاع الدنيا وطيباتها و
ملاذنا ونهواتها وفي ايام عثمان من صحح البلاد واحلا، لواء، الاسلام واجتماع الناس على صحف واصدع ما كان امن الورع والسوى
وبخير صوت المسلمين والانساق في بصره الدين والكهاجن مجربين وكون حنتنا للنبي صلى الله عليه وسلم على بنتين والاشجيا،
من ارضي شئ ولسه فتعوا عليه السلام عثمان اخي ورفيقي في اهل الجنة وقوا صلى الله عليه وسلم الا استحي قس سحبي منه ملائكة السماء، و
قوا صلى الله عليه وسلم ان يدخل الجنة نقر حساب **قول** تحسك لشعة العالمون ما فضيلهم على رضي الله عنه مكو ابا الكتاب السنه
المقول لهما الكتاب فتعوا تعالى كل تعالوا نوع انسانا، ما واناسكم ونساءكم وانفسنا وانفسكم الاه عني ما نفي لنا عليا رضي
الله عنه وان كان صنع جمع لانه صلى الله عليه وسلم حين دعا وقد جاز ان الى المسامحة وهو الدرع على الظالم من الغرضين نوع وجمعه الحسن
وارح من وخاطبه وعلى وهو يقول لهم اذا نادى صوت قاتلوا ولم يوجع مني قتلوا غير على ولا شك ان من كان عنزة نفس النبي كان افضل
وقوا تعالى لا اشككم عليه اجرا الا الحق في القرى قال سعد بن مسهر لما نزلت من الاله قالوا ما رسول الله من مولا، الدين يؤدوم قال
قل ان لكم

بعضه من الامور التي هي في
الكتاب من قوله تعالى
ما نفي لغوم امام بكر التمشي امام من هو
خير منك

قول عثمان ع

جديد ع

من ادلى
شيين
وشرو

صدر

قل ان لكم

على وماطية وولولما والاخفى في من وجبت محبة حكم نزل الكتاب كان افضل وكذا يدعي نضرة للرسول العطف في كلام الله تعالى على اسم الله
 وجبر نزل مع العشر عن اصحاب المؤمنين وذكر قول الله تعالى فان الله هو مولاه وجبر نزل مع اصحاب المؤمنين فحق ان عباس رضي الله عنهما ان
 المراد به علي واما السنة فتقول صلى الله عليه وسلم من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في تقواه والى ابراهيم في علمه والى موسى في هيبته
 والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي طالب ولا يخاف في ان من تساوى هؤلاء الائمة في هذا الكمال كان افضل وقول صلى
 الله عليه وسلم احضاكم علي والاقضي الكل واعلم وقول صلى الله عليه وسلم اللهم اني احب خلقك اليك ما كل من هذا الطير فياه علي ما كل
 معه والاحب الي الله اكثر نوايا وهو معنى الافضل وقول صلى الله عليه وسلم انت مني منزلة نرون من موسى ولم يكن عند موسى فضل
 من نرون وكقول من كتب مولاه فعلى مولاه الحديث وقول صلى الله عليه وسلم يوم صدر لا عطيين هذا الراتة غدار جلا مع الله علي
 يوم حركه ورسوله ومجته وكقول فلما اصبح الناس بعدوا على رسول الله صلى الله عليه وسلم ان علي بن ابي طالب كوا موبيا
 رسول الله فتكلم عنيتم قال فاسلو اليه فاتي به فصعد رسول الله صلى الله عليه وسلم فبراه صي كان لم يكن به وجع فاعطاه الراتة وقول
 صلى الله عليه وسلم انا وارالحكم وعلي بابها وقول صلى الله عليه وسلم لعلي استخفي في الدنيا والاخرة وذكر حسن اخي رسول الله صلى الله
 عليه وسلم عن اصحابه جبا، علي قد جمع عيناها فقال آجيت من اصحابك ولم يراهم يعني ومن اصد وقول علي السلام فآزره علي بن ابي طالب
 افضل من عمل امتي الى يوم القنامة وقول صلى الله عليه وسلم لعلي انت سيد في الدنيا سيد في الاخرة من احبك فقد احبني وحب
 وحبيب الله ومن احبك هذا لعني وبغضني بغض الله فالقول لمن احبك بعدوا واما المقول هو انه اعلم الصحابة لثوق حركه وكلام
 وسع ملازمة للنبي صلى الله عليه وسلم واسناده منه وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم حسن علي بن ابي طالب في قوله تعالى وقبها اذن واعية اللهم صلها
 افن علي قال علي ما نبيت بعد ذلك شيئا وقال لعلي رسول الله صلى الله عليه وسلم من العلم ما تقع الى من كتاب الف كتاب لهذا رصع الصحابة اليه
 في كثر من الوقاع ولست هذا العلماء في كثر من العلوم اليه كالمعزة والاساورة في علم الاصول والمفسرين في علم التفسير فان ربه من ان عباس
 لمحمد والمشايخ في علم السير وتفسير الماظن فان الموضع فيه الى العيرة الطاهرة وعلم النحو انما لهم منه وهذا حال الكوثر والاساقم جلست
 عليها القصب من اهل السورة بتوريتهم ومن اهل الحبل باجليلهم ومن اهل الزبور بزورهم ومن اهل الزمان نرفانهم والله ما من امة نزلت
 في برا وجبر او سهل او جبل او سما او ارض او بيل او نهار الا انا اعلم فمن نزلت في ابي نزلت وارضاهوا بنجوم من اهل علم كشره
 جهاد في سبيل الله وحن بلاه في الغزوات هي شهور غنيهم من البيان وهذا حال النبي صلى الله عليه وسلم لافني الاعلى والاسفل لا ذو
 التقاد وقال صلى الله عليه وسلم يوم الاحزاب نصره علي بن ابي طالب من عناق المسلمين وارضاهوا بنجوم لما نزلت من اعراض من لوات الدنيا
 مع اقتدارا طرها لا يساع ابواب الدنيا عليه وهذا حال يا وينا ما دنيا اليك بني ابي تعرضت ام الى تشوقت لان فضل شهرتات غيري غيري
 لا حاجتي لي فيك قد طالعك فلانا لا ارضعه وما فحيتك قصير وخطرك يسير واملك خبير وقال والله لانيكم هذا السون في عيني من عروق
 خبير في مدجوزم وقال ولا لقيتم دنياكم هذا من عندى من عظمة غير وارضاهوا بنجوم عناق حتى روي ان جبرته صارت كركبة البعير
 بطول بكون واكرم سحاق حتى نزل منهم وهي اسل منهم ويطعون الطعام على حبه مسكينا وتبوا وايسر او اشترتهم ظلما وطلاقة ووج حتى
 نسب الى الدنيا وارضاهوا حتى تركا ابراهيم في ديان وجوان عطية العطاء مع علمه كاله وعني من مردان صان الهدوم الحبل مع شهرته
 عدوتهم وقول فم يسلمى الامة منه ومن اولي يومنا افر وارضاهوا بنجوم لسانا على شهده كتاب الحج الملاعب ولس بقوم لسانا على روي
 انه نزل النبي يوم الاثنين واسلم على يوم السبت والحلقة ما فيه اظهر من ان كني واكثر من ان كني والحوار ابنة الاكلام في هجوم مناهم و
 وهو وصالحه وارضاهوا في الكالات وارضاهوا بالكرامات الا انه لا يدل على الافضالته معنى زمان السواب الكرامة عند الله بعد ما
 عدت من الاتفاق الحاري محوي الابجاع على افضله الي بكرم عمر والاعتراف من علي لم يترك على ان فيما ذكر مواضع حيث لا يخفى على الحاصل مثل
 ان المراد ما نزل النبي صلى الله عليه وسلم كاتقال دعوت نفس الى كذا ان وحب الحمة ونور البصير على تدر كتحق في حق

حب الله

لمبارزة

لغيب

احمد

حينك

ما نجم

على رضى الله عنه فلا اختصاص به وكذا الكالات العاتية المذكورين من الانبياء وان اوجب لكل حمل مخصوص الى بكر وعمر منه عملا باوان
 افضلها وحتم ان يراد اوجب الخلق اليك في ان ما كل منه وان حكم الاصح ما است في حق الى بكر وعثمان رضى الله عنهما صحت قال في حق
 الى بكر كذا في وصاحبي ووزير وقال عثمان اخي ورفعتني في الجنة واما حديث العلم والسجدة فلم يقع حادثه الا واولى بكر وعمر فيه
 راي وعند الاضلاق لم يكن يرجع الى قول علي رضى الله عنه بل هو ^{قد وقع} لم يكن رباطا كما ^{سئل} وسجدة القلب مركز الاكرات في ما لم يكن في
 الى بكر اقل من احد سيما في واقع بعد النبي صلى الله عليه وسلم من حوادث اليك ويصت في الاسلام وليس الحصري بدلالة من اهتدى ^{استدل}
 بكونه الى بكر ومن دعوته وصحة ادله من الخبر في قتل من سلم على رضى الله عنه من الكفار بل اعدل في نصرته الاسلام ومكسر
 امته النبي عليه السلام ولما حدثت زلزلة في الدنيا ففتى عن السان واما السابق لسلاما فقتل علي وقتل زيد بن حارثة وقتل زيد بن
 وقتل ابو بكر وعليه الاثر في علي صرح به عثمان بن مائة السنة على رؤس الاشرار ولم يكره عليه احد وقتل اول من آمن من النساء
 فخرج رضى الله عنه ومن الصبيان على رضى الله عنه ومن العبد زيد بن حارثة ومن الرجال الا صرار ابو بكر ورضي الله عنه وبه اهتدى جمع من
 العظماء كعثمان والزبير وطه وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص وابي عبد الله الجراح وعمرهم والاضاق ان مساعي الى بكر
 وعمر في الاسلام امر على الشبان على البرهان في بيان **قوله** واما عدم ما ذكر من افضل بعض الافراد كسب المعاني امر ذميب
 اليه الامة وعامت عليه الا واد قال الامام الغزالي رحمه الله صفة الفضل هو عند الله وذكر ما لا مطلع عليه الا رسول الله وقرود عليهم
 اخبار كثيرة ولا يدرك ذمها في الفضل والتميز في الامور الكسبية من الاحوال ولا فيهم ذلك لما رتبوا الامور كذا وكان
 لا ما خدم في الله لومة لائم وصرهم عن الحق صادف واما من عدمهم ^{فقد} صرحوا في النص ان ما طمته سنة نساء امل الجنة وان الحسن و
 الحسين سيد شباب اهل الجنة وان امل بيع الرضوان الذين ما يبيعون كذا النبي في ومن شهد بدرا واخرا والكدية من اهل الجنة وحدث
 بشان العشق مشهورا كما ولحقها المتواترات ومم ابو بكر وعمر وعثمان وعلي وطه والزبير وعبد الرحمن بن عوف وسعد بن ابي وقاص
 وابو جعفر بن الجراح ولما اجمالا احد بطايق الكتاب السنة والابحاج على ان الفضل للعلم والتقوى قال الله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم
 وقال الله تعالى على مستوى الذين تعلمون والذين لا يعلمون وقال تعالى رفع الله الذين آمنوا منكم والذين اوتوا العلم درجات وقال النبي
 صلى الله عليه وسلم الناس سواي شبيهة كاسنان المشط للفضيل لغوي على غيبي ^{فقد} ما الفضل بالتقوى وقال عليه السلام ان فضل العالم على العابد كفضل القمر
 كفضلي على اذنكم وقال عليه السلام من سلك طريقا يلتمس فيه علما سهل الله له به طريقا الى الجنة فان سئل كذا وقع الاجماع على ان خير القرشي
 ليس كقول القرشي وهذا يدل على ان القرشي سيما الهانبي سيما العلوي سوى الفاطمي فضل من غيره وان اخص بالعلم فلنا اعتبار الكفاية
 في الكفاية بخص يحصل رضى الاولياء وعدم حرقة العار وكذا معلق بامر الرضا والكلام في الفضل عدده وكثرة الثواب وعلو الدرجة
 في الجنة وحل بغيره فضل اجاد الرشد من علم العلويين على علم الدين وعلما بالجهنم فان قيل قال الله تعالى انما يريد الله ليذمب عباده الراسخين
 اهل البيت ويظهركم عليهم اذ قال النبي صلى الله عليه وسلم اني امرت بكم ما ان اخذتم به لئن فضلوا كتاب الله وعترتي امل عني وقال صلى الله
 عليه وسلم انا قارئكم فيكم التعلق كتاب الله في الهدى والسور فخرها كتاب الله وسبحوا به وامل عني اذ كرتم الله اذ كرتم الله في اهل
 مع اذ كرتم الله ^{في} معي اذ كرتم الله في اهل عيسى ومثل هذا مشهور بضمهم على العالم وغيره فلنا مع الاضاهم بالعلم والتقوى مع شرف السبب لاري انه صلى الله
 في اجل مع ^{في} علمهم من كتاب الله في كون التمسك بهما منتقدا عن الصلاة ولا معنى للتمسك بالكتاب الا الاخذ بما فيه من العلم والهداية وكذا في العزة
 وهذا حال النبي صلى الله عليه وسلم من بطون ^{تلقوا} به لم يصرح به **قوله** المسمى السباع يجب عظيم الصحابة والكف عن مطاعهم وحمل بوجيب
 بطانة الطعن منهم على حامل ما وولات سيما لها جرح والاضار وامل السعة الرضوان ومن شهد بدرا واحدا والكدية وهذا انعقد
 على علوت انهم الاجماع وتهدى ذلك الامات الصراخ والاضار الصحاح ونفاصلها في كتب الحديث والسير والمقاتلة لقدام النبي صلى الله
 عليه وسلم مطيعهم وكف اللسان عن الطعن فيهم صحت حال الكرموا اصحابي فاهم ضياركم وقال لا تسبوا اصحابي فلو ان احدكم اتفق منسب

اشهد
ع شجرة

خلو الافهام

استدل

العلماء

كفضله

عليه السلام

القول

وان

وقال

فصل

على العالم

على العالم

على العالم

قتل

قلعه

طاعة واما بالي انه ما الا على كل عثمان رضي الله عنه صحت رك معاومه وصل قلعة حواصة وطانقة فاصبح الفرسان صفين ومي وشران
 فناء من قراء الروم على غلوق من الفزان وامت الحرب بينهم سهورا فسمى ذلك حرب صفين والردى انفق عليهم اهل الحق ان المصعب في جميع ذلك
 على رضي الله عنه لما است من امانته مدعة اهل الكل والعقد وظهر من معاوم منه ومن الكائنات سما معاومته واحزابه وتكاثرت من الاجبار
 على كون الحق معه وما وقع عليه لانفاق حتى من الاعداء الى انه اضل ^{بطل} نياته وانه الاضيق بايامه فبينه والحق الفناء كره وجههم على الامام
 الحق سهو حتى ركا النصاص من قبا عثمان رضي الله عنه ولقد اوصى عليه وسلم لعاهر بسلك العنة الباغية وقد قتل يوم صفين على يد اهل
 من اهل الشام ولقد اوصى على رضي الله عنه اخوانا بغوا علينا صل الله على عثمان رضي الله عنه ولقد اوصى على رضي الله عنه وطلمه لاله من التامل وان
 كان باطلا فانه الامرانم احطوا وانما الاجتهاد وذلك لا يوجب لفسق فضلا عن الكفر ولهذا منع على رضي الله عنه اصحابه من لعن
 اهل الشام وقال اخوانا بغوا علينا كذب وقد صرح بدم طلمه والزبير رضه واصر اقر الزبير رضي الله عنه عن الحرب وشهر بدم عابته رضه
 والمحتمون من اصحابنا على ان حرب الكل قبل من شهر ضد من الفرسان لم كانت تهييها من صل عثمان رضي الله عنه صحت صناديقه وافرقتان
 واصطلحوا بالعسكرين واحاموا الحرب خوفا من النصاص وضد عانته رضي الله عنها لم يكن الا اصلاح الطائفتين وسكان العنة
 فوقع في الحرب وما دمب اليه السعة من ان محاربي على رضي الله عنه كرهه وحالفه فسقطت مسكنا فتوا صل الله عليه وسلم حرك على اقرني
 واما الطائفة واجتهدت في الواجب فسقطت جميع اجراءاتهم ووجه الالتم صحت لم يعرفوا من ما يكون ساويل واجتهاد وامن بالاكون فتم لعلنا
 كثر الخوارج نساء على غيرهم على رضي الله عنه لم بعد كنهه كج اخوانا قبل الكلام في ان اعلنا رضه اعلم وافضل في باب الاجتهاد والكل
 كثر من ان كتم لاجتهاد في من المثل وحكم بعدم النصاص على الثاني او بالشرط والاول المحكمة صواب واجتهاد العالمين بالوجوب
 عطاء لصحبا معا بلتهم وصل هذا الا اذا خرج طائفة على الامام وطلبوا منه الاقتصار على حق صل الله ما كتفل علينا ليس قطعنا طائفة
 في الاجتهاد وحاد الى حكم المثل ينسب الى اعتقادهم ان عليا رضي الله عنه معروف للعتبة ما عيانهم وقد روى على الاقتصار منهم كنه وقد كانت
 عشق الاق من الرجال يمسون السلام وينادون اننا كلنا قتيل عثمان وهذا نهم فسادا وما دمب اليه عمرو بن سعد وواصل بن عطاء
 من اهل المصيبة حدى الطائفتين ولا عليه على المعصين وكذا ما دمب اليه البعض من ان كلنا للطائفتين على الصواب نساء على تصويب
 كل محتمر وذلك لان الخلف انما هو فيما اذا كان كل منهما مجتهدا في الدين على شرط المكوث في الاجتهاد والاني كل من تحمل شهرا واية وساطة
 تاو طافا سوا ولهذا دمب لكثرت الى ان اول من نفي في الاسلام معاومة لان صل عثمان لم يكونوا بقاء بل طلمه وعناة لعدم الاعتقاد بجهنم
 ولانهم بعد كشف الشهادة اصروا واصورا واستكبروا **قوا** في حرب الخوارج الامر اظهر لان الحكمة على نهي الامام وهي
 تاييد العلوب واجتماع الظلم كما حصل بالنعال فقد حصل بالحكم بما وقد شرط ان كل الحكمان كتاب اهدم سنة اول امه وارضوا ورو
 النص في اصلاح الروحان ما ان معشوا حكمي من اهل وصحما من اسلا وعناة من شتمهم ان الله تعالى اوجب للنعال مقورا تعالى فقالوا
 التي تبني حتى نفي الى امر الله فلا يجوز العدول عنه الى الحكيم والجوار عدت عليهم كون الامر للفرد او كون الناء احكامه للحقبة انما هو
 النعال تغير الحاب للاصلاح وهذا اصلاح طامع من النعال مالم يعدر فان يسئل فرعون ان الوقيعة في الصلانة رضي الله عنه
 بالظن واللعن والفسق والاضليل بدعة وصلا وخروج عن مزب اهل الحق والصحابه المسمم متقاتلون بالسنان ومتداولون
 باللسان فاكس وذكروا معة فلنا متداولهم ومحاسنتهم في الكلام كانت محسوبة الى الخطا وعود الى عالم النامل وقد ادى الرجوع الى
 الحق ومعالجهم كانت لا ارتفاع السان والعود الى الاثر والواجب بعد ما لم يكن طريق سواه وبالجمله فلم يقصدوا الا الخير والصلاح
 في الزنن واما العوم طامع من لسان فيهم الا انها وان يتعلم الدين الباقين انفسهم واصوالهم في نصرته المكارم من صحة خبر
 البش وحمته **قوا** ولما بعدم معنى ان ما وقع من الصلانة من الكاربات والمشا جرات على الوجه المستور في كتب التنوير والمذكور
 على السنة السعيات بل بطامره على ان بعضهم قد جاز عن طريق الحق ولمع صد الظلم والفسق وكان الباعث بالخذ والخذاد

قلعة

صوتي

خطا

والحسد والتقداد وطلب المسكن والرياسة والليليل الى اللذات والشهوات اولم يكل صحابي مضموما وكل من اتى النبي صلى الله عليه وسلم
 ما كبر موسوما الا ان العلماء كمن ظنهم باصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكرها لها محامل وناوكلات بالمشق وذهبوا الى انهم محوطين
 بما وجب للصليب الفسق صوتا لعناد المسلمين من الصنيع والصلوات في حق كبار الصحابة سيما المهاجرين منهم والانصار والمكثرين
 بالسواب في دار القرار ولما جرى بعدهم من الظلمة على اهل بيت النبي صلى الله عليه وسلم من الظهور كحتم الاحمال للاضياء ومن السنادة
 من بحيث لا اشتباه على الاراء او كما ويشهد بها الجاد والجماع وسكنى الارض والسماء ونهد منه الجبال ونشق الصخور وسقى سوا
 علم على كبر الشهور وتوالمور طعنة الله على من ما شر او رضى اوسع واغراب للاضقة لسدوا بنى قال ابي بل من علماء الكوفة من لم يجوز
 اللعن على من زعم علمهم بانه سخي ما روى على ذلك وزيد ملنا كما مباح على ان يوقع الالاعلى فالاعلى كما هو شعار الروافض على ما روى
 في او عثمهم وكوى في انزيتهم قرأى المحتنون ما روى من الكام العوام بالكلية طرفنا الى الاقتصا وفي الاعتقاد كحتم انزال الاقدام
 عن السواء ولا فضل الا انها م بالابواء والامس كنى علمه الجوار والاحتقاق وكشف لا يقع عليها الاتفاق وهذا هو السر فيما نقل عن السلف
 من المبالغة في محاببة اهل الضلال وسد طريق لا يؤمن ان كثر الى الفتنة في المال مع علمهم كعتم الكمال وحلته المعال وقد امكنف
 لنا ذلك حين اضطررت الاحوال واشترت بالاموال وحتم لا تمتنع ولا محال ولكن على الى عالم الغيب والشهيق الكبر المتقال **قوله** خاتم
 ما لم يكن بابا لامامة جب خروج المهدي ونزول عيسى صلوا وعامل شرا الساعنة ووردت في هذا الباب صا صياح والكا كانت اجادا
 او تشبهه ان يكون حدث خروج الدجال متواترا المعنى اما خروج المهدي ^{فصل} من عيسى بن مريم انه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
 لا يذهب الدنيا حتى يملك العرب رجل من اهل بيتي يواطى اسمه اسمي وعن ابي سلمة سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي من عترتي من و
 لد فاطمة وعن ابي سعد الخدري قال رسول الله صلى الله عليه وسلم المهدي من اجل جبهة امي الالف ملكا الارض قسطا وعدلا كما لنفت
 ظلمة وهو املك سبع سنين وعنه رصم قال رسول الله صلى الله عليه وسلم بلا يصيب منه الائمة حتى لا يجد الرجل ملجا بلجا الهمنا
 الظلم فعنت الله رجلا من عترتي اهل بيتي فملكتهم الارض قسطا وعدلا كما ملكت حوراء ظلمة فذهب العلماء الى انه امام عادل من ولد
 فاطمة رصم كلفه الله تعالى مني ساء وبعثه نصره لدمه وزينت الامامة ^{بعض} انه يخرج من العسكرو اذ تفتي عن الناس فوامن الاعداد ولا
 لتخالفي في طر اعمه كنوع ولقمان واكثر عليهم السلام واكثر ذلك سائر الفرق لانه ادعاء امر مستقدا اذ لم يهد في هذه الامة
 مثل هذه الاعار من غير دليل عليه ولا امان ولا ايثان من النبي صلى الله عليه وسلم ولان اختفا امام هذا القدر من الايام حكمت
 لا ذكر منه الا الاسم بعد صرا وان يعتم مع هذا الا صفا بعثت اذ المقصود من الامامة اقامة الشريعة وحفظ النظام وفتح الجوار
 وكذا ذلك ولو سلم فكان سني ان يكون ظاهرا لا يظهر دعوى الامامة كسائر الائمة من اهل البيت لسلمهم به الاولياء ومنع به الكس
 ولان اولى الازمنة بالظهور هو هذا الزمان للقطع بانه مسارع الى الاتقاد والاجتماع مع النسوان والصبياان فضلا عن الرجال
 والابطال ولما نزل عيسى عليه السلام فعن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال والفرى نفسي من لبوشك ان نزل حكم اني ارمم
 حكم ولما انا منكم بحكم لم يحدوني حال حكما عدلا فكم الصلبي وعسل كثر الحديث وقال صلى الله عليه وسلم كفت انتم اذ نزل اني ارمم
 فكم واما منكم منكم ثم لم يرد في حال مع امام الزمان حدث صحيح سوي ما روى انه قال صلى الله عليه وسلم لا يزال طائفة من امتي يعالون
 على الحق طاهر من الى يوم القيمة قال رسول عيسى بن مريم فتقول اميرهم تعالى صلينا فضول الان يصكم على نفس امر او تكبر من الله
 الائمة فما حال ان عيسى صلى الله عليه وسلم بعد ما بالهدى او العكس شئ لا مستندة فلا معنى ان يقول عليه نعم هو وان كان من ارباع
 النبي صلى الله عليه وسلم فليس بعد الا عن النبوة ولا كما يكون افضل من الامام اذ عانة علماء الامة اشبه بانسأ نبي سراسل واما قوا
 صلى الله عليه وسلم لا مهدي الا عيسى بن مريم ملا بعد ان ^{نزل} على الهداية الى طريق ملكا الدجال ووقع نزه على نطق به الا خارج بيت
 الصوام من حدث طوول نبي الملا يوم انه خرج الدجال الشام فبينما المسكون تقرون للقتال يستورون الصفوف اذ اتممت الصفوف فيقول
 فيلين
 الاملاهم

من اصحاب

ليوشك

فياتهم

عيسى بن مريم فاتهم فاذا رآه عدواً من اعداء الكذابين كما يذوب الملح في الماء فلو تركه لذاب حتى لا يكل ولكن تقبل الله بيده فيوتهم ومنه في حرته وفي هذا
 دليل على ان عيسى صلى الله عليه وسلم يؤتم المسلمون في كل الصلوة وقال صلى الله عليه وسلم ما بين خلق آدم الى قيام الساعة امر اكرم من الرجال
 وقال صلى الله عليه وسلم ما من بنى الا انذر قومه الا عور الكذابين لم يدر وصفه وهصل كبر من احواله وقال صلى الله عليه وسلم ان عيسى بن مريم
 عند المنان البيضاء شرقي دمشق فطلبه حتى لا يركب سائر فيقتله وقال صلى الله عليه وسلم الرجال يخرج من ارضنا لشرق بابل لها خرافان
 يسبحون اقوام كان وجوههم المجان المطرقة وقال صلى الله عليه وسلم مع الرجال من امنى سبعون الف عامهم التيمن ان ابي الطيب اسير في الحضر ونرجوان
 كون المراد منه الدعوى على حال صلى الله عليه وسلم مع الرجال من يهود اصحابنا سبعون الف عامهم الطيب اسير وقال صلى الله عليه وسلم من ادرك
 منكم ملتوا عليه حواشي سون الكلف فانه جوارك من شفقة وقال صلى الله عليه وسلم من سمع بالرجال فليتبأ عنه فواضله ان الرجل لياتيه وهو كسب
 انه مؤمن فيقتله ما يبعث به من الشهوات **ق 2** وعرف ذلك من اشراط الساعة عن حذيفة بن اسيد الغفاري قال اطلع النبي صلى الله عليه وسلم
 علينا ونحن ننكره فقال ما نذكرون قالوا نذكر الساعة قال انها لن تقوم حتى تروا قبلها عشر ايات ذكر الرجال والرجال والرجال والرجال وطلوع
 الشمس من مغربها ونزول عيسى بن مريم وياججه وما ججه وملكه صوف صوف المشرق وصف بلوز وصف بحرين العرب وآخرون ذكر
 تخرج من اليمن تطرد الناس الى محشرهم وقال صلى الله عليه وسلم ان اول الامات خروجها طلوع الشمس من مغربها وخروج الوانة على الكس
 ضحى وعن ابي ذر قال قال الرسول صلى الله عليه وسلم من غربت الشمس اندى اني قد مذب ذقت الله وروى اعلم قال صلى الله عليه وسلم
 سلم تدب حتى نهدت العرش فنتاء ذن صودن لها ووسك ان مسجد ملا يقبل منها وستاذن طابوزن لها بابل لها ارجعي من صند
 جيتت فطلع من مغربها فذكر قراء الشمس كركي لمستر لها مال استر ما كت العرش وقال صلى الله عليه وسلم ان من اشراط الساعة ان يرفع
 العلم وكثر الجهل وكثر شرب الخمر وفعل الرجال وكثر النبا حتى يكون كبح من امارة العلم وكثر الخمر وقال صلى الله عليه وسلم اذا ضقت الامانة
 القلم الواهيم فانظروا الساعة وقال صلى الله عليه وسلم اول اشراط الساعة ما كثر الكس من المشرق الى المغرب وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة
 حتى يخرج من ارض الحجاز نضى اساق الامل بصري وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة حتى تقارب الزمان فكون السنة كما
 شهر والشهر كاجعة ويكون كاجعة كاليوم ويكون اليوم كالساعة ويكون الساعة كاللحظة بالنار وقال صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة
 الا على شرار الخلق وفي حديث اخر لا تقوم الساعة حتى الاتصال في الارض احد وذكر مثل في حديث اخر من علامات الساعة ان تظلم
 الاصوات في المساجد وان ينفذ القليل فاستهم وان يكون زعم القوم اذ لهم وان يكسر الرجل حافة شرة وبالجملة فالاحداث في هذا
 الباب كثيرة رواها العدول الثقات وصحها المحدثون الانبيات ولا تمنع حياها على طوارم عندنا لان المعاني المذكورة امور ممكنة عقلا و
 زعمت بذلك ان طلوع الشمس من مغربها مما جبت وبلها انعكاس الامم وحركتها على غير ما عني واتوا في بعض الحكماء النار الحارصة من
 الحجاز بالعلم والهداية سيما القبة الحجازي والنار الحارصة للناس بفتنة الانوار وخروج الرجال بطول الشر والفساد ونزول عيسى
 صلى الله عليه وسلم ما يرفع ذكروا الخمر والصلح وتقارب الزمان بقله الخمر والبركة وذباب فافق الايام والاقوات او كثر العقاب
 والاسفال ما امر الدنيا وانزاتها او كدوت الفتن للفظام الساعية للكلوب الامام مما عني عليهم من اللبالي والامام واما ما جوج وما جوج
 فصل من اولاد اياقت بن نوح وقيل جمع كثر من اولاد آدم اصفاق ساين بنى آدم لانه لا يموت الرجل منهم حتى ينظر الى الف ذكر من
 صلح بملون السلاح منهم من هو في غاية الطول وسون ذراعاً وقيل انه عشرون ومنهم من طوي او عرصة كوكب ومنهم من هو في غاية
 القصر كانوا كرحون الى قوم صالحين بزعم فيه يكون ذرورهم وضورهم وسلونهم يجعل ذرورهم سدا ذرورهم محزون كل يوم السد
 حتى اذا كان دواير دن شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستخفون هذا فيعبد الله كالان حتى اذا بلغت مدتهم حفرها حتى
 اذلكا دواير دن شعاع الشمس قال الذي عليهم ارجعوا فستخفون هذا فيعبد الله كالان حتى اذا بلغت مدتهم حفرها حتى
 بالشام وساقهم خراسان هيشرون الكا، وحقه الناس منهم في صورهم ولا يندرون على اسان مكة **الخطين**

اصبهان

قانا

القلم الواهيم

مكثوم هو

الحياه

الاصحاح الثاني
في بيان ما
يكون في
الارض

مفصل

فما في افعالهم فربما يكون جميعا فربما يكون في الجحيم فربما يكون في الارض وخرابهم يكون عند خروج الوجود والارواح وقيل على ما قاله
بعض من الافاضة شربان الامة في اخر الزمان شر الحلق بليل الخيرة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم اني مثل المطر لا يدري اوله
خير ام ارضه فلما الشراة الطامة التي لا تسكن بها في خيرة القرون الساعة ايامي عند قيرب الساعة وحين انقضى زمن التكليف
او كما وعلى ورد في الحديث انه عكث عيسى بن مريم في الكاس بعد قتل الرجال سبع سنين لمن اسمن عدوا ثم كرس الله رجا بآونة
من نزل الشام ملاسح على وجه الارض احد في طبه شمال فرة من خيرا واما ان الاوصية فتق شرار الكاس في خيرة الطير واحلام السباع
لا تعرفون معرفة ولا سكونا منكرا فيما ترمع الشيطان صاقت الامانة وهم في ذلك وادبر ذواتهم حين عشتهم لم ينح في الصور وهذا
ما قاله صلى الله عليه وسلم لا تقوم الساعة على احد يقول الله واما في اخر الزمان عند كون الامة في الحلكة على الطاعة والامانة فلا بعد
كونهم خيرا عند الله واكثر ثوابا باعتبار ايمانهم واما انهم مع الغيبة عنهم صفت من زوال الوجوه وظهر المعجرات وعبود الخيرات والبركات
وما عبادت ثباتهم على الايمان والطبقات والعلوم والعارف والمشراد والطوائف مع فساد الزمان وسوء المكرات وكسا والفضائل
ورواج الرذائل والاستيلاء اهل الجهل والفساد والشرك والفساد وهذا الاشارة في صرة القرن الاول ومن يلهم كخرة الطامات وهذا العقائد
العامة وحلوس العصاة وقرب الهدى النبي صلى الله عليه وسلم واصحابه وكذا ذلك على ما قال صلى الله عليه وسلم خيرة القرون التي اياهم لم الدنيا
ملوهم ثم عتوا الكذب فان قتل في احادث قرب الساعة ما نوراها تقدم قريبا لقول صلى الله عليه وسلم انا والساعة كهاتين يعني
السبابة والوسيلة كل على انهما يكون قسلا سنة كقول صلى الله عليه وسلم يتلوه عن الساعة واما علمها عند الله واقسم بالله ما على الارض من
نفس معوضة ما ي عليها ما سنة وكقول صلى الله عليه وسلم لا ياتي ما سنة وعلى الارض نفس معوضة اليوم وما نحن شارقتا فانما سنة و
ما يبيع من لم يظهر مني من ملك العلامات فلما اراد ان قرب الساعة من مستقبل الزمان بالاضافة الى ما مضى كقرب ما من الاصعب او كفضل

- والوسيلة على السبابة وحدثت سنة السنة ايام في القنائة الصوفى المشار اليها بقول صلى الله عليه وسلم من مات هذا مات
- قنائة وقيل لجمع من الاعراب سألني عن الساعة وقد قلت اني اصغرهم ان نفس هذا لا يدرك الهنوم
- حتى تقوم عليكم ساعتكم واما الكلام في القنائة الكبرى التي هي حشرة الكل وكوتهم
- الى المختصر على ان الحديث ليس على عموم لثقل الخبر بل ليس ايضا على
- ذمب اليه العظماء من العسكارة من ان اربعة من الا
- نبيا في ربي الاصلاء كخبر والياساني
- الارض وعيسى وادريس
- في السماء عليهم
- الصلوات
- والحمد لله

