

الرسائل واجوب المسائل شيخ احمد احسائي
قسم دوم

صحة مدحها مثل لا تخضر قمحا تضرب الى السواد وامثال ذلك فباين منع الطرد ويرد على الاخرين ان التسمية
 بالخمرة دارت مع المعنى والحمل وهو كونه ما لا يذهب لان التسمية لما تحقق اذا تحقق الحمل وان عدمه عدت
 ما قلب الدليل وفيه المنع من توقف التسمية على الحمل الخاص وانما المعروف والتوقف على التسمية التميز والدليل
 على غير ذلك المقارن اطلاق الحر على كل مسك وانما تخصيصه بغيره يذهب ففرق خاص على ان القصور مطلقا
 بمسئمة المنكر من القول انهم في البند شدة شدة تلك الفترة المنقطة وفباروا ما يوجب الحرار كما في
 الكافي في حلة تميم الحر الى ان قال فنحن نسمي التمر والعنب وفي صحيح ابن الجهم عن عمار قال كل رطل
التمر خمسة العبر من الكرم والقيح من الزبيب والتمع من العسل والموز من البند والتمر
 في صحيح علي بن عتيق عن ابي الحسن ان اسمها لم يرد في صحيح التمر لاسمها ولكن مرعها لاقبها
 كان عاقبة التمر فوضعت في ان الروايات لا سيما الاخرى من حيث في شرط الحمل في التسمية ان يقول لم
 يجرعها ان اسمها لم يكن خيرا ما يجوز ان يسمى باسمها للمعنى قوله فكان عاقبة التمر فوضعت اذا كانت
 التمر ويسمى بالتمر من دون الحمل فلذلك لقوله فوضعت لانا نقول انه انما ذكرنا عدم شرط الحمل في التسمية
 لانه لم يثبت التمر في ذلك بيان ذلك ليس للحمل وانما هو المعنى الجامع وهو التمر فكان عاقبة
 التمر فوضعت في معنى كان كذلك من اجل الحكم الذي هو منوط بالاسم وانما مدار العاقبة وجودا
 وعدمه دون الحمل وهنا ظاهر على انه لا دليل على ان اللفظ انما هو الواضع بازار المعنى والحمل معا
 وكون الواضع سماه بهذا لا يدل على ان المعنى قد صحت تسمية اهل العصمة ما عاقبة التمر فوضعت
 اللسان والحق اذ احتمال الحقيقة الشرعية او المجاز والاصل عدم العقل وعدم المجاز فظهور التسمية
 بهذا الاسم وان كانت في الاصل المعنى في محل مخصوص لم تكن لخصم الحمل بل انما هي لعلية ذلك المعنى
 فهو اذ لم يرد وجود احد من المعارضة بقلب الدليل صادقة من غير دليل وفي القاص من التمر ما لم يكن
 من عصبة العنب او عام كالتمر والعنب اصبحت لها عصبة ولما لم يثبت خر عنب ومكان شرابهم الا البسر
 والتمسكت لاسمها من التمر فوضعت او لا فها تركت حواء تركت اصغر من لانها تخاير العقل في تخاير الله
 فاما كلام اهل اللغة في ما صدر بان التسمية دائمة مدار المعنى لا سيما الان الظاهر عدم العصب
 في اصل الوضع ولو كان كذلك كان كلاما صديقه المعنى فوضعت باصل الوضع ولو كان كذلك لما وقع الخلق
 فيه من العلم انهم يعبرون في ما وجد فيه المعنى غير العنب بالتمر بخلاف او يعبرون في ما وجد فيه المعنى
 فلا يقال انما لو ثبت بهتمسك لجاز انما تاف في كل موضع وهنا صحت لانا نقول انما اجزأ ما اثبتت العنب
 وذلك اذ ظهر في الاصل ان التسمية بالاسم المعنى في محل مخصوص للعلية التي هي سند القياس والافاد
 فان قلت اذ امار القياس في اللفظ جاز في الحكم لا في المنزلة بانتم قلت لا يكون ذلك لان الشئ انما
 جاز في تسمية بلام فلا تثبت له بالقياس ناول الحكم بجملة الدليل وباطلا من ان القياس والبيان انما تثبت له

فلما كان عاقبة الحكم الخمر فهو غير فالحلف لا يشرب خمرًا مشرب بيننا سكرًا أو فحاشًا أو مزا أو فحاشًا أو
 حيث ورجبت عليه فكان حلف اليمين بدلالة الإخبار على أنها صريحة في حقها عاقبة الخمر بخلاف
 ما لو حلف ألا أقبل أسدًا فقبل ذلك الأسد إلى الشجاع لعمدة التسمية في الدلالة حقيقة لوجود العلة بها
 ومجاز التسمية في الثاني وما في انتم في بدلالة اللفظ ما يزيد هذا عند ذكر من ذهب بمجاز اليمين الصريح
 ألا أن الأول أن يقال إن لم يعلم أن التسمية إنما وضعت بإزاء المعنى الذي هو مبدأ الاتفاق للعلة
 بل إنما وضعت أما بإزاء المعنى والحل المخصوص معًا أو بإزاء الحلف لعمدة وجهل الحال أو شك في اليقين
 فيبقى القطع بعد مجاز الضمان لعمدة تخصيص الدلالة الذي هو مبدأ التسمية وإن علم أن التسمية إنما
 وضعت بإزاء المبدأ في الحل المخصوص من حيث علمية ذلك المبدأ جاز التسمية ما وجد فيه ذلك لوجود
 العلة التسمية التي هي العلة مبتدأ على ذلك الأول وإن لم يحضر مع مال ذلك الاسم في الثاني حقيقة
 لكان المانع منه إما عدم المناسبة أو مشاركة الحل للمعنى في التسمية والمفروض خلافهما فيقتضي وجوب
 استعمال ذلك الاسم في المعنى الذي في الحل لا في موضوعه في الحل المخصوص أصلاً ولا في وضع الاسم للمعنى
 الذي هو المبدأ بدون خصوص محل كاسودقانه وضع بإزاء موضوعه في السواد مطرد خصوص محل
 فانه في الحقيقة عام في محل موضوعه في السواد حقيقة كسائر ألفاظ المعاني وهذا إطلاق في يده
 كما تقول زيد قائم فإذا قام عمر وقلت عمر قائم لأن القيام وضع للعينة المعروفة بدون خصوص المحل
 فمثل ذلك وضع المعنى على شئ لجميع أو لخاص وضع الواضع وعما لوضع الاسم للمعنى الذي هو المبدأ
 المحل الذي هو عليه قائم خاص لا يحد على غيره لا في جهة الوضع للتخصص ولا في جهة الضمان الفارق
 وما نحن فيه الخمر قائم على ما هو المعروف وضع بإزاء المعنى المأخوذ في الحل المخصوص الذي هو العنب فحين
 عليه وهو تحصيل العقل فوضع الخمر لذلك المعنى الموجود في العنب في بعض أحوال الكبر والجل على شئ
 التمييز ولا التمييز بمعنى أن الوضع للمعنى لا يتم إلا بجملة المخصوص كأن يكون المعنى مادة للسوق والحل
 مود له وإنما الوضع للمعنى من حيث العلية لا بغير خصوص المحل في أصل الوضع أما لما حصل في حصول
 ذلك المعنى أو لوقته شدة أو لغزب قوته إلى الفعل أو لبقته في الوجود قوله أن لم يحرم الخمر
 لا يمهله ولكن معها العاقبة ما شعروا بالتسمية للعاقبة لقوله لم فكان عاقبة الخمر فهو غير مع قوله
 في البين شدة شدة تلك الخمر المنقذة ومنه رتبة التسمية لما كان عاقبة الخمر ومقر بعض
 المحررين لك سطر بوجه الضمان فان قيل إن ذلك مجاز والعلة هي التسمية التي تبدأ بالأسد في
 العلة هي الشئ قلنا إن تسمية زيد بالأسد علم كونه جازاً منصوصاً على التلقين عليه وهذا لم يثبت
 الفعل على مجازية ولا لما وقع الخلاف فيه كالم يقع في مجازية أسد زيد على أن الشجاعة يجب على أحد
 الوضع ذاتي في الأسد ولهذا جميع أو لا يجزى لا يتفاوتها الشجاعة بخلاف أن الشجاعة هي

الفصل لا ينبغي من هذه ليس ينافي له وإنما ينبغي فاطر عليه القدر وكذلك التمر والذبيب والاهل والشعير
 نسبة من اذ اطر عليه الاضمار فهاهنا وان في سبب التسمية لوجوبها بالاضمار كاهذه وهذا يعقل
 من غير عار فواو الاصل في استعمال الحقيقة على ان الاسم انما يعين ما ينبغي ان يكون في نفسه بالمادة والهيئة
 على من لا ينبغي من عارده وهيئته وذلك انما هو المتكلمة الدائمة كما ناتي في انفسنا فان قلت اسرار الوضع
 لا يحيط بها القاصي ولا يصلح القيان على ما يعرف قلت الاصل انما ناطق بالامانة للسميات التي
 يحتاج اليها يعرف بها الامانة يعرف القاصي من الاشياء في الدلالة والملاو وانما هي من غير مسائل
 المستكملت في معنى الدلالة وهو كون الشيء بحيث يلزم من العلم به العلم بشئ اخر كقول هو الملال
 وانما هي هو الملال والظاهر ان المراد بمعناها هي حقيقة لانها وانما يراو به مجالها صحت على
 اللفظ ظاهر المستكملت في معنى مطلق الدلالة وهو ثلثة اشياء وضعية وطبيعية وعقلية والاول
 على قسمين لفظية كدلالة لفظ زيد على معناه فانها وضعية لفظية والثاني من القسم الاول غير لفظية
 كدلالة الدوان الاربع على معانيها فانها وضعية غير لفظية كالاشياء والكتابة والعقد والنصب والثاني
 هو الطبيعية على قسمين لفظية كدلالة اربع على اربع الصدر وغير لفظية كدلالة سرعة النبض على
 الحي والثالث على قسمين لفظية وغير لفظية كدلالة لفظ زيد على وجوده واللفظ فانها عقلية والثاني
 كدلالة الضمان على وجود النار وذكر انها في الحاجة على الزينة ان الاصطلاحات المتكاملة في
 قسمها الدلالة من هذه الاقسام الثلاثة الذخيرة اكثر هو ان الدلالة اما لفظية او لا والثانية عقلية
 او وضعية وعقلية وطبيعية والوضعية اما مطابقة او تفصيلية والثالثة اصطلاحية والثاني ما عليه اكثر
 اهل الفقه وهو ان دلالة اللفظ اما وضعية وعقلية والوضعية اما مطابقة او تفصيلية او التزام وفيها
 كالاول في قسم اللفظية الوضعية الى الثلاثة الثالث اصطلاحية اكثر الاصوليين وهو ان دلالة اللفظ
 اما وضعية وعقلية فلا ولا المطابقة ثلثا ثانيا على الجزئ تفصيلية وعلى التبع التزام والاصطلاح
 بعض الاصوليين كالخارجي وهو اصطلاحية اكثرهم الا انهم يجعلون الضمين لفظية والالتزامية عقلية
 الخارج اصطلاحية الاخر ايتين وهو ان دلالة اللفظ على معناه دالة صدق على حيزه دالة تحيط وعلى
 لان دلالة لفظه وهو قريب من اصطلاح الاصوليين والفرق بالسبب ونحن اخبرنا ما يوافق مع
 الاولين انهم ما ياتي ذكر ما فيه القائل المستكملت في الدلالة لما كان من اهل الاصول بل وغيرهم من جهة
 معمول الشغل انما هي الاولى وهي اللفظية الوضعية اذ مدار الدلالة غالباً على الالفاظ الموضوعة
 ولا شغل بها انما هو من حيث الدلالة وان كان يحتاج للتبسيط في بعض الاحيان الى غير ما بل ان
 فميرها بعض الدلالات في انفسها كدلالة الاقتضاء وكذا التبيين ودلالة الاشارة من المنطوق لان
 ما هو في محل الظن مخرج وغير مخرج فان مخرج كالمطابقة وهو دالة الموضوع على قامها وضع له وغير الصريح

لا التزام فان دلالة ليست وصفية لان اللفظ موضع ادواتا وضع للموضوع وليس ذلك الملتزم وصفيا لانه
 ملزمه في احكام الوضع وانما هو على شكل دلالة الالتزام عقلية لان الدهن انما ينقل الى الالتزام عند
 سماع اللفظ الموضوع للملزم وعلمه انشغالنا ثانيا عن شيئا بعد انشغاله الى الملزم بان تلقت بعد
 توجهها الى الاول اللفظ بدلالة لما عليها ما كان لا رفا له من جهة العقل وهذا هو المعروف عند علماء
 الأصول وطاعا لدلالة النفس فالأكثر على انها من المنطوق غير الصريح والدلالة عقلية لما قبل في الالتزام امر
 وهو ان اللفظ انما وضع للكلمة فاذا انشغل ذهن القائل بوضع اليه ثم ينقل عنه الى غيره لكون بعض الوضع
 لا انتقال عرضيا وليس المراد انه ينقل اليه مطلقا ولا اية مع غيره من الأجزاء ولا ينقل اليه واصل بحيث
 هو جزء الموضوع له اللفظ فكلوا بهذا الاعتبار عقلية وقيل انها بالنسبة الى الالتزام الصريح وانما استل
 المطابقة لوضعها في حقيقة الكلام بخلاف الالتزام فان الالتزام خارج عن حقيقة الملزم وانما انشغل ذهن
 الى الخبز وان كان بعد انشغاله الى الكل بدلالة اللفظ عليه ونعني معنى الكل فربما العقل والالتزام هو
 اللزيم الذهني وهو صورة الالتزام وليس في الحقيقة في اللفظ دلالة عليه لان خارج عن حقيقة معناه ولكن
 لما لا رفا له ولا حقيقة في الخيال انشغل اليه ذهن الشخص عند الملزم واماد ليل العقل في النفس قلنا
 هو منقول اللفظ في أصل الوضع للجزء في نفس الكل فانشغال ذهن اليه بخصوصه انما هو بملك المحجة من
 الدلالة الوصفية بسبب انبساطها على الكلمة الكل الذي بعضه في ذلك الجزء والدلالة وصفية فلا يخرجها
 عن الوصفية انما ثمانية للاولى او انشغالها العقل لان كونها ثانيا انما هو من جهة التخصيص لذلك الجزء
 لان الدلالة عليه من جهة الاشتراك الاولى ثمانية واما كون مدركها العقل فلا ينافي ذلك لان كل دلالة انما
 مدركها العقل حتى المطابقة ليس العقل دليل وانما هو الاول وهذا لا قوى ويرى في الخارج وفي شئ
 ثم الدلالة اللفظية الوصفية قلنا حتم مطابقة ونفس والزام لان الدلالة اللفظية الوصفية
 ان كانت اللفظ على تمام ما وضع له فثبت انه موضوع له وفي مطابقة كلفظ الانسان فانه موضوع
 للحيوان الناطق ومعنى كونها مطابقة هو مطابقة اللفظ على المعنى او انطباقه عليه بمعنى عدم زياده
 عليه او نقصه عند ادناوله ما ليس منه وان كانت منه على جزء ومعناه من حيث انه موضوع لكله فتضمن
 لنفسه دلالة الكل الجزئية وان كانت على الخارج عن الحقيقة فما وضع له اللفظ اللزيم لذلك المعنى الموضوع
 له اللفظ حتى التزامية بمعنى ان اللفظ دل على معنى ملزم ان تغتصص العقل بملك الدلالة وتنسب عليه
 عند الملزم والمدلول عليه بالدلالة اللفظية الوصفية ثم اعلم انهم من مختلفوا في انهم هل ترتب الالتزام
 الملزم الذهني الملزم لذلك حقيقة الحضور هذا فلا يفتق دلالة الالتزام انما هي كلفي اللزوم العرفي
 الخامس والعام وانه صحيح الخي اذا اعتقد اللزوم باعتبار ادراكه على البال عند ذكر الملزم بحيث كان اللزوم
 بالاعتقاد لان الشخص عند ذكر الملزم وعلمه الجزئي قالوا له فترجم اكثر الجازات المستعملة في عرفات

عن الدلالة كالأثر اميد وعلى كل تقدير فلا يشترط اللزوم الخارج لتحقيق الدلالة الاثرية في تحقيق كثير من هذه
 المغالطة في الخارج لتحقيق اللزوم في الدهر ككثير من السمكات والا كونه غيرهما فاذا عرفت هذا ظهر لك
 انه النقص والالتزام ثلثهما المطابقة لان الدلالة على الجزء مستلزمة للدلالة على الكل وكذلك الدلالة
 على اللزوم شذوذه الدلالة على اللزوم فلو ثبت استعمال اللفظ في جزء معناه اوله فمعتبر بقدره بالكل
 اللزوم واما المطابقة فقد توجد ولا نقض ولا التزام كالوكان مسمى اللفظ بسيطاً لا جزئياً ولا انتم
 كقائمتي الوجوب فان المطابقة يتحقق وهذا ما علم ان التقييد بالجزئية في الدلالة هي التلك احتلال
 في اللفظ المشترك بين شيئين وجزء وبين شيئين ولا فساداً ولا مثل لفظ الامكان المشترك بين الكل
 كالامكان الخاص الذي هو سبب الضرورة في الطرف وبين جزئه كالامكان العام الذي هو سبب الضرورة
 منطوق واما فانك اذا اطلقت الامكان على العام فحيث انه موضع له بالمطابقة ومن حيث انه
 جزء فاما موضع له اللفظ اعني الخاص بالنفس فالثاني مثل لفظ الشمس المشترك بين الكوكب النجدي وبين
 لونه وهو الضوء فاذا اطلقت لفظ الشمس دل على الضوء من حيث انه موضع له بالمطابقة ومن حيث
 انه لازم لما وضع له اللفظ على الكوكب النجدي بقا لثباته بالتقية الجزئية بشرط الدلالة بعضها
 من بعض وهو ظاهر المستلزم في الحقيقة وفي بيان حقيقة الدلالة وقد اختلفوا في تعريفها فاضل الدلالة
 عما هو يكون شيء بحيث اذا علم احدى اقسامه فمعرفة شيء اخر وقيل بعبارة اخرى لا شيء بحيث يلزم من العلم به
 العلم بشي اخر وهذا ان النقصان انما هو تعريف لطلق الدلالة في ضربها الدلالة اللفظية الضعيفة
 فقد اعطى الحقيقة لان ذلك وان كان متعدياً غالباً يحصل منه ما يصدق عليها باعتبار القائل لكنه
 يمكن كاشفاً عن الحقيقة والكلام وقد الشيخ في الشفاء ان معنى الدلالة اللفظ ان يكون اذا اذتم
 في الخيال سمع اسم اذتم في النفس معناه ففهم النفس ان هذا المسموع لهذا المفهوم فكما ان قوله
 الى النفس التفتت النفس الى معناه انه وفيه ان الدلالة هو فهم النفس لقوله ففهم النفس ومعرفة
 النفس ليست حقيقة الدلالة لان الدلالة حقيقة اللفظ والمعرفة صفة النفس ولان الدلالة لا تدل على
 متلبه ففهم النفس ان ذلك المرسوم الخيال لذلك المرسوم النفسي وليس ولكن ذلك اشارة بجهة الى الدلالة و
 مطلوبنا انفسها بل ان قوله اذتم في النفس معناه فيه ان اللفظ ليس في الحقيقة موضوعاً لما في النفس
 والامكان استعماله في المعنى الخارجي ليس حقيقة وقداشرا سابقاً الى بيان ذلك من ان الوجود الذهني ليس
 نفس الوجود الخارجي وان اراد بما اذتم في النفس صورة معناه الخارج التي انزعتها الذهن منه فهي
 طوبى الذهن في وضع اللفظ بازانة صرف الدلالة نفس الا ان ظاهر كل امره اراده ذلك وقال المحكي
 بلها علة في فهم المعاني اللفظ عند المالك قد يلبيته اي من هو عام بالموضع وفيه ما قد يرجعه الدلالة هي
 فهم المعنى وقد بينا ان الهمم الخاطبة وهو الدلالة واللفظ الدال والدلالة هو صفة اللفظ هي ثبته

بين المعنى وبينه فكيف يكون العلم هو الدلالة اذ لو كان هو الدلالة وصفته المخاطب لكان الدال مدلولاً
هفتم قول الاول ان يقال انما اعتبار من كون اللفظ بحيث اذا سمع فهم عنده المعنى للمعلم بالوضع اقول
ان قوله فهم عنده المعنى صحيح ولكنه بهم متيقين لنا كيفية الفهم عن اللفظ ومنهم من جعل الدلالة الادشام
النقي لا الخبيثة فقال الدلالة اللفظ على المعنى هو فهم المعنى عند ذكر اللفظ وفيه ما قد مر واكثر
الناظرين يحصلون بها نسبة بين اللفظ مدلولاً له وبين الادشام النقي فيقولون دلالة اللفظ كونه
بحيث اذا اطلق حصل له معنى بعينه اقول وهذا معلوم لغيرنا البجهول كيفية افادة اللفظ
ذلك السعور والحوار الدلالة وصفة اللفظ السامع ولا وصفة اللفظ كما قد يتوهم وذلك لان الوضع
حكم وضع الاسماء على امات على استحيات وكما لا العادة ان تكون على هيئة مثل تلك الهيئة على ما
وصفت له حيث كان كل شئ وجباً تركيبياً وجب ان يكون لذلك الاسم هذا الحكم والمدان كل شئ
للمادة وصورة وهذا هو اسم جميع التلخايف وكل اسم فله مادة مخصوصة بينها وبين ما تار له صلة
زوجية ولا حصول مخصوصة بينها وبين ما تار له صلة شخصية فاذا اراد وضع لفظ بازا معنى اخذ
له الحروف ما يتلصق على ما ياتي بيانه انتم وجعلها مادة لاسم ذلك المعنى وركب تلك الحروف على
هيئة من التركيب في الحروف والسكنات والتقديم والتأخير تناسب ذلك المعنى كذلك وتلك
الهيئة هي صورة لذلك الاسم فوضع بازا ذلك المعنى فكان الاسم يتلك المادة المخصوصة في الهيئة
المنصوصة والالتسامع العالم بالوضع على سماء كاتك اذا اوامات الى زيد بان ياتي اليك اوامات
بهيئة الاقبال بان تغضض اصابعك في الجملة مشدداً بها اليك ففهم بالمادة والصورة هي الاشياء له
يدرك اليك كالجاذب له اذ اذ اقبال ولو انك اردت انفراد اوامات بيدك اليه بهيئة الدفع فيهم
بالجوز والهيئة ولادة الاضراف لمن هذه الهيئة في المادة المخصوصة بل اليك والية على ما يارده
فكان الاسم بالمادة والهيئة المخصوصتين يدرك السامع على معناه شخصية الدلالة ارشاد اللفظ بمسببة
ما ذكره وصورة فهم المخاطب الى المعنى المصنع له الاسم كما مثلنا في الاشياء فان قلت لو كان ذلك كذلك
لم يجهل احد شيئاً من المعاني والواقع ظاهر قلت انما اجتمع المعلم بالوضع هناك في حقارة المسببة لانها
صنعت عذبة من عالم الغيب على حقيقة في حلقها قلت اذا كانت مسببة عذبة من عالم الغيب فالعالم
في الاظفار واعتبارها اذ لم يطبق عليها جميع المخاطبين قلت العالم شيئان احدهما امضاء حكم الحكم
ان لا يخص شيئاً بشئ غير مسببة تقتضي التخصيص مع التقدير وثانيهما ان ذلك اسكن لهدى المخاطب
لوعبه في بعض احوال بعض المسببات كما ذكر في المادة في الفرق بين الفهم والقسم الاول الكبير هو
دلالة الفهم فانها حرف مرسوم لابي والثاني الكبير قبل الدلالة الفاف فانها حرف قليلة وسنة وحجر
وكما ذكر في الصورة ان الفهم محرم كما يقتضيه الطلب والحركة كالطيران والجولان والعليان وبالدلالة العظم

للصوت بما ينشأ من الحقل في صوت الفرجاق وفي صوت شفتي الناصب عند شربها شيبا إذ لو وضع
 خفا لصوت شفتي الناصب عند الشرب وشيبا لصوت الفرجاق ثم شفتي الخاطب المنسجمة لغزت نفسه
 من ذلك إلى ما بين اللفظ وبين معناه المنافرة وما المنسجمة ذلك وهذا هو الجاري على كل لسان فما
 لا يجد أصابنا دلالة إلى اللفظ فيقول هذا اللفظ وهذا الكلام يدل على كذا وقد اتفق
 علماء النحوي على أن اللفظ ضربا لشيء هو الفعل الماضي يدل بآتيته على الحدث وهيئته على الزمان وهي
 وعلماء الأصول يذكرون هذا في باب قسم الكلمة إلى الاسم والفعل والحرف لا يختلفون فيه ولا يذكرون
 ما تكلفوه هنا فارجع كتبهم ويكون المعنى على ما سمعت من التحقيق بل حقيقة الدلالة هي ارتباط اللفظ
 بمبنيته مادته وصورة لفظها التي ألحظ إلى المعنى الموضوع له فإن قلت هذا لا يجري على ما قدرت من أن
 كل شيء فله مادة وصورة فتكون الدلالة على الحدث له مادة وصورة والدلالة على الزمان له مادة وصورة
 وكلام أهل النحوي الذي لم يزل على المادة وهذا يدل على الحدث وهيئته وحدها تدل على الزمان
 قلت إن المادة والصورة تدل على الفعل الماضي وهو حدث منقول من زمان لا مطلق حدث ولا مطلق
 زمان فغيره الأغراض بل هو شيء واحد مركب من شيئين لأنه حركة الفعل المنقولة بالزمان الماضي والمركب
 الوجود لها تدل على زمان حدوثها فالعقل الماضي المركب منهما فمفهوم شيء واحد له عليه بالحدث وصورة
 بخلاف المغرب فلا يكون إلا كانه ثم معنى متقلا لم يلحقا فيه إلا أنه زمان فيحتاج إلى مادة وصورة
 هنا تمام الكلام وأما في الحقيقة فليست بمعنى الفعل الماضي حدثا وقع في زمان ما نأخذ لو اردت ذلك
 ذلك اسما فقلنا نعم هو اسم للحركة الواقعة في الزمان الماضي وهذا هو المعبر عنه عندهم بالصدر لا نقول
 الغريب الماضي والغريب المستقبل وأما في الحركة حال الصدور عن الفاعل بنفسها في الماضي وحال صدورها
 في المستقبل مثل ذلك منقول في الوجود بالزمان فمفهوم شيء واحد على أن نسبت لكل منهما ما تقول ولكن ليس
 هنا موضوع بيان لأن الغرض من هذا بيان الدلالة فإن قلت إذا كان لا بد من النسبة في أصل الوضع
 فينبغي أن يكون لفظ واحد يدل على معنيين الاستيعاب للمادة والصورة في أحدهما مع الأخذ بالصفة
 كذلك لا نقول الغريب هو الذي مثل والغريب هو النوع وهيئته ذلك قلت أن الغريب يكون الدلالة
 في أصل الوضع من قبل بآتيته وصورة المعنيين ولكن لما كانت الأمثلية لا تتحقق إلا بماز تتحقق به المقابلة
 للمقتضية للتعدد وقد كانت الواضع وضع اللفظ الواحد لم يكن في نظر الواضع لفظا ينسب ولما نضجه
 للغرض ولم يخصه الأول وضع له ما ينسب فإذا اجتمعا في نظر الواحد دلالة الخاطب على أحدهما باليقين
 نصب فينته مع الاسم تعين المقصود بالاسم منها كما هو شأن المشتك في وأما تحقيق هذا الحرف لشيء فيترك
 أن ياب اللفظ والمعنى مستقلة ذاتية فإذا نصب مع الاسم المشترك فيرتكبان ذلك الاسم والاعلى المعنى
 المعين بالمادة والاشعور المركبة بمبنيتهما اللعين ومعنى تركيب الصوت هنا أنها مركبة من صوت الأم الأولى

من الهيئة فكلت منها صورة مركبة بل بمنزلة ما على المعنى الخاص مع بقا الصورة الأولى على الأصل
 خطأ الأصل بنية الاسم ليكون اذا الادقيتين المعنى الى مراضتها وركبتهما من الهيئة المعنى
 صورة مركبة بل بمنزلة ما على المعنى فكلت هذا يتجدد في المشتقات اما في الاسماء التي امكن فكيف تحصل الهيئة
 المتكينة فان في بناء يتعمل في ما ذكره وقلت ان الاسم الجاهل يبدل مادته وصورة له يقال انما شخص
 في عرف صورة ذلك الاستعمال الخاص به عرفه مناه ومن لم يعرف الشخصين لم بدل اللفظ على ما
 بل يحتاج الى انما كانت ونسب فتركب منها الهيئة الدالة فاذ كانت جارية فيكونان تشكلا معينا عند
 النماذج يستعمل هذا اللفظ في تعيينه عرف الشخص واللا يلزم منك تعيينا فقول ابن عمر فان حصل بينهما
 الدلالة والقياس فخص بالأول لك من زيد بن عمرو فقول البصري وهكذا كان بالمادة وبلا شك
 دالا على معناه والصورة من الهيئة الاستعمالية هي كون اللفظ مستعمل في معرفة وجهها في البرزخ لأن
 من الدلالة التي هي الاشارة الى المعنى لذلك كانا لهما المادة ومنسبتهما نوعا غير فانهما الهيئة
 هيئتهما استخفيا كما مر فحدهما اجري على يدنا معرفة الدلالة واحده وكونه ان كان بولادته
 وجهك الى ما قد مر من الاصول فظن انهم صابوا وما اشبه ان الى الواضع ما ذكرنا ووهلوا المتكلم اذا اطلق
 الاسم لانها لم تكن وكان عالما بوضع المعناه وصل الصوت الى الطل اذ في ذلك اللفظ مجرد وله
 ذلك الطل اللطيف بها العقل بصفته لا في الجهر والسر والاشارة والواقعة والقلقلة والاطراف
 الكفائية والاشارة وغير ذلك فتميز عنده بوطنة لطافة ذلك الطل فاني في ذلك صورة ذلك المعنى
 في الجهر والسر في ذلك الشخص يحفظ العقل لها وذلك اللفظ الخارج الذي اطلق للاختصاص هو ذلك
 اعطى ذلك الحس لترك صورة مادته وصورة هيئة الدالين بالمتكينة ولهذا العقل وتلك الصورة المعطاة
 هي عند ذلك الحس لترك وهي اعطى النفس صورة تلك الصورة فانتمت في النفس مجردة عن المادة و
 المنة فكلت النفس بوطنة ما فيها من الهيئة المعنى الى ذلك المعنى الخارج الذي قد وضع اللفظ في الحقيقة
 باذنه وتتم صورة فيها بمعنى ان النفس تنزع من المعنى الخارج بمنزلة تلك الصورة التي حصلت لها من
 لترك لان متكينة تلك الصورة هي التي صرفت نظر النفس الى المعنى الخارج فحافظت سببا لا تمام صورة
 فيها لكان صورة المعنى الخارج هي طريق الى ان ذلك كله متكينة الصورة الى اصلها فيها من الحس والتي في
 من اللفظ هي طريق النفس الى فهم الدلالة سواء كان اللفظ بوطنة متكينة مادته وصورة ذلك المعنى
 الخارج في ذلك عندك على ذلك المعنى الخارج وكان الاسم في الحقيقة انما هو موضوع المعنى الخارج
 واما المعنى الدال على فاما هو عبارة عن الخارج وصورة له وطريقا الى ان ذلك كان في المعنى والحق في
 النفس والصورة ومنسبتهما المعنى الخارج فانها صورة مادة اللفظ وصورة هيئة ومنسبتهما الترميز
 من الدلالة وهي طريق النفس الى ادراك الدلالة لانها فالدال هو اللفظ بمنزلة مادته وصورة ولانها

هي الدلالة واللام هي شدة اللفظ على ثبوتها وصورته الى المعنى الخارج عن السند هو النفس بانيها وما
 في التماهي الخ من ثبوت تلك الصورة المرشدة فيها والسند عليه هو المعنى الخارج باني النفس من صورته
 اذ هي الدلالة لا دلالة فافهم فقد كشفت لك الحال ورددت في المقال وليس جانبا والى التوضيح المسئلة
 الخامسة ذهب عباد بن سليمان الصمري وعلماء النكسر من اهل الجيز واهل الحيماء وبعض المعتزلة
 وغيرهم الى ان بين اللفظ والمعنى ثبوت ذاتية بينهما ان دلالة دلالة اللفظ على المعنى وذهب
 الاكثر من اهل القسرة والاصول الى ان دلالة اللفظ على المعنى انما هي بوضع الواضع قال المتكلمون ان
 لو كانت سبيل المتكلمين الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على المعنى بل المتكلمين الذاتية لفضضة او قد
 وضع كالقرن البيض والظفر الجون للابيض والاصود فلو كانا مالا فضا لوضع اللفظ للبيض
 معناه الاول او قد فاما ان يدل على الثاني في ذلك الاصطلاح مدون الاول ولا ولا الامر
 باطل لان ما بالذات كما هو المفروض في كل واحد من المعنيين لا يختلف عما فلا يجوز ان لا يدل على كل واحد
 منهما ولا يجوز ان يدل على واحد دون الآخر لان كل واحد لا يختلف عنه ولا يجوز ان يدل علىهما معا لان ما
 يتكلم في شيء بالذات لا يتكلم في نفسه بالذات الا لما كان بالذات ولا يتكلم في شيء بالذات بل بالمتكلمين بانه لا المتكلمين
 فتشاورت نسبة الالفاظ الى المعاني فلم يختص بعض الالفاظ ببعض المعاني بل انما يدل على بيان الملازمة
 انما اختص بعضها ببعض فاما ان يكون المختص او يرجع ام لا فان كان التخصيص لغير التخصيص بل التخصيص اذ
 المفروض عن المتكلمين وان يمكن التخصيص بغير الاختصاص وكلها محال لا اكثر لا يلزم من المناسبات
 على المحقق كجواز ان يكون المختص اداة الواضع فان كان هو ليس كانت الاداة للتخصيص الوضع متبج
 كالاداة لتخصيص حدوث الحادث وقت متساويا قال اهل المتكلمين اداة الواضع لا صدق وبه
 بدون داعي تشبه الجمع بل الجمع وهو متبوع لا اكثر المتبوع الجمع بل الجمع لا التبع بل الجمع فان
 ذلك جائز ولا يصح ان مذهب المتكلمين باطلا لخالفة الضرورة فيمكن تأويل كلام اهل هذه بان الوضع حال
 الوضع بل خط المتكلمين اذا امكنت بين اللفظ والمعنى وهذا وضع الفهم بانها على النكسر سبيل لما بين
 الفهم الذي هو حرف مرسوم وهو يبين من المتكلمين ووضع الفهم باللفظ على النكسر سبيل لما بينه وبين
 الفهم حرف ثانيا وهو يبين من المتكلمين ووضع الفهم باللفظ على النكسر سبيل لما بينه وبين
 فظن ان هذا الكلام السكاني لا يثبت على غيره من التخصيص لان الاكثر يقول ان اهل المتكلمين معصوم
 بذلك وهم انهم في كل واحد من المعاني والاعمال والاشياء والاصول والاعمال والاشياء والاصول والاعمال والاشياء
 في المسئلة الواضحة من الاشياء الى اسماء الاصوات والصفات بعضها كالكلمات فان كثيرا من المعاني
 تظهر فيها المتكلمية كالحفظة والظنطنة وكالفيلان والزلزال وغير ذلك في غير ما صورته تشابه
 مما صاومروا فانتسبوا اصواتها مما هي عليه من حيث لا يدركها من حيث لا يدركها من حيث لا يدركها

ما بالذات

الشخصية ما اسم هذه ام شخصية ام حصة مثله لقولهم ان شئى شخصية ولا يناسب ان يسمى حصة
 وهذا شئى بغير قطع والعقل ليس كذلك دليل الأقل كره العظمة من النسبة قال الاكثر لودك اللفاظ
 بل ذات لا معنى اختلا فيها باختلاف الهم والاصناف والذوات والاشياء كل احد الى وضع وهو معلوم
 البطالة ولا يعلم بغيره انا لو وضعنا ههنا كتابا يعنى نارا ويعلل كل من ووليت القطن كذا
 في اللغة والجواب انما نقول ان النسبة لا تزيد فيها خصوص النسبة الشخصية بل قد تكون متبعية نوعية
 كمتبعية الانسان لزيد وعمره وجنسية كمتبعية الحيوان لزيد والفرس بل لا يزيد منها ظاهرا الا مطلق الصلح
 الذاتي المسمى في المادة والهيئة فانما اختلفت مرقا ولفظا ولذلك الماخذ مملوع نوعي او غير محجة
 مادته مادة مضافا ومعاني متكررة كان وضعه مع الهيئة الشخصية النوعية او الاستغالية المتبعية لهية الشئ
 والاعتدال على السمت لا انما لا يزيد بالميتة الثانية بينهما الا مملوع اللفظ بآخرة وهيئة كاله المعنى مادة
 وهيئة كاله المعنى مادة وهيئة سواء كان من المادة شخصيا ام نوعيا ام جنسيا او مملوع هية اللفظ
 لهية المعنى فغيره شخصية الارباط بينهما وان كان اللفظ هية نوعية او شخصية هية يصلح بعضا منها
 بكافة بعض هية ك بعض المعاني كالحيوان الصالح للانسان والفرس فانما مثل على مصل كل حصة متبعية
 لكل من مزايا الحيوان في الجملة كخص الهيئة الصالحة للسير واللبس والسفينة والعذوق وانما تمثيل
 الانواع بالصورة فاذا اخذت حصة من الحيوان ولفظها الحيوان وضمت اليه لفظا مطلقا الذي يدل على الانسان
 هو الهيئة الانسانية فيزاد هية السير فيزد على الانسان وان ضمت اليه لفظا صاهل النوع على قوله
 في الفرس هو الهيئة الفرسية كذلك دل على الفرس كالحويان مادة الكمال الصالحة لكل من الانواع بالهيئة التي
 الماتعة لهية الموضع لا حيوان مع ناطق يصلح للانسان ولا يصلح للفرس ومع صاهل يصلح للفرس ولا
 يصلح للانسان وذلك لخصوص الهيئة النوعية بالفرس ويصلح ادها للفرس الهيئة الشخصية لانها لا تنافها
 النوعية لان الشخصية تتنافها النوعية ثم لما كانت المواد ضلع للذوات المختلفة بالحيات المتبعية
 لها فانها هي الماهيات الاولى ومع اجتماع حصة منها هية اختص الهيئة الثانية التي هي الحقيقة كانت اللفظ
 كذلك مع هياتنا الشاوية مراتب الوجود في الوجود والاعيان والتكوينات نزع عن واصدا عن الاف
 وبان ذلك ان النسبة من جهة المادة فصولها المختلفة من المعاني في سائر اللغات واما النسبة بالهيئة
 الخاصة بالمعنى الشخصي ودون الهيات كشره حتى المعنى الواحد فاهل هذه اللغة مثل اخذوا مادة اللفظ
 لها مملوع مع هية من هيات اللفظ المتبعية ذلك المعنى المخصص فيكون عليه متبعية مادة المادة المعنى وهيئة
 لهية والمتبعية حقيقة اللفظ كصيغة المعنى واهل اللغة الاخرى مثلنا يخذون تلك المادة بعينها و
 يصورونها بتلك الصورة لذلك المعنى فيكون مراد في اللغتين او يصورونها بصورة اخرى تنسب
 هية اخرى لذلك المعنى لانه هيات مستفدة والوضع اخذ الهيئة التي يختص امام نظر حال التصريح للوضع

وشيها دون غيرها من الهيئات موافقها للطبع اهل تلك اللغة مثلا كاللوفان له هيئة مفردة مثلا كرسما
 وله معنى وله هيئة كالنكر الناقصة او كالاسطوانة او كالحزب الناقص او كقطعة الكبر وغير ذلك وله
 هيئة مشتقة من الجلود وهي لون او لينة او عديم الانكسار كما تحرف او غير ذلك فنظروا في اللغة العرب
 الى هيئة من هيئات تناسب تقليم الواو على اللام فقال ادول لان ذلك مناسب للطبع العجمي او صغير وبن
 تلك المادة بالهيئة الاولى المعنى في المعنى الاول بل قد يكون تقصيرا فالحظ الواضع حال الوضع هيئة من هيئات
 المعنى الثاني توافق هيئة اللفظ الاولى لذلك الاول لان الوضع بازاء المعنى ليس في الفرض منه وهو
 يختلف باختلاف طبع اهل اللغات كما يختلف الفرض من المربع للتسطير فقد يلحظ جهة الفرض منه ولا يلتفت
 الى الطول فيظهر مقدار الضلعين الضيقين المتقابلين وقد يلحظ الطول فينظر مقدار الضلعين الطويلين
 والقيمين اما هو الشيء من جهة ما يراى منه لا من كل جهته وهو من النسبة الثانية واذا نظرت الى صنع انسان
 طابت ان الشيء الواحد قد يتطلب شيئين متضادين مناسبين ذاتية كالحق او ضلالة فانه يناسب النار من نسبة
 ذاتية بخلافه فيطلب ما متغيرا ذاتية بطريقه وكل اللفظ الواحد المتضادين والمتضادين بجهته او بجهة
 واحدة اذا كان الفرض المتفق للقيمين الذي لا يدل الوضع فيها واحدا كقوة الخيض والظهور وعسفسيل
 والجلود لا يغير ولا يسود فان الوضع في الاول لما يستتبع برادهم وهو حاصل في الخيض والظهور وانما
 تحرك الابل الشرب بجهة السيادة فانما يوجد في الاجبال والادبار واما في الثالث فانه للحاظر عن الشرب والجلود
 والسواد ولما اخضع بها دون خالص الحرمة والخضرة وغيرهما لخص بواحد في ذهن الوضع والمخالف عند
 ذكرى الاخر من اخص من لفظ خالص فكان للواضع نظران ابهما نظر بافتراض تضادهما وتغايرهما فوضع
 لا يغير ونظرا باعتبار اجتماعهما في ذهن ابدان ثانيا في الخواص فوضع حونا لا يغير بلحاظ الاسود ولا يغير
 بلحاظ الابيض وان واضع اللغة الثانية باخذ مادة غيرها اخذ الوضع الاول لان هذه المادة ابهر لها
 صلاح لهذا الشيء ايفر او عند افر من مثال ذلك كالخشب فان له صلوا للسير مع الهيئة المخصصة
 ولا يختص بالخشب بل يمكن من الحديد والذهب والفضة وسائر المعادن المتطرفة والمتملكة كالباقوت حتى
 الاجمل والجار الذي هو قطر الواضع فيما نحن فيه مفردا كان ثم اتخذوا السير من المادة التي اعتاد بها
 اهل السير او ارادوا وكلها اصل في نفس الامر للسير بالهيئة التي تناسب لهم من العلو والفضة والسعة والضيقة
 والنجى وعدم وكما هي هيئات للسير والمادة التي لا تصلح للسير كالماء فانه لا يصلح لذلك والهيئة
 التي لا تصلح للسير كهيئة الكبر او الحزب وكما اشرنا اليه على اختلاف المواد والصفات يحصل منه للثانية
 الثانية لكل معنى بكل لغة كما ينبغي ان عليه وليس الاختصاص بخصيص الوضع بغير اللفظ بل بالاختصاص من الواضع
 اما هو بالمراد والصفات المتطلب للمعنى كالوكان عندك صندوق في بيتك منيع ومبيت منديل واذا
 اردت ان تضع في كل واحد منهما شيئا من معيولك بحيث يستقر في البيت كالمعنى في اللفظ ولا يضطرب

اذا المتعل في معنى لا يتلبي فانك تصنع متعل بها وصيها مستنداً فانما الابداء الغير ان يضع كل واحد في بيت
 من الصندوف ولا تله هيئة الربع على ان النسب له ان يضع في البيت الربع فله وصفه في البيت المستند
 اضطرب واليه تفر وكذا السندير ولم يحصل الاستفرا والمثلثة حتى يضع الربع في الربع والمستند في
 السندير وليس ذلك الا لمثلثة وعندها فافهم فظهر الدليل الحق على خلاف ذلك الاكثر وطل ما كانوا يعلمون
 طام في اسماء الاعلام وبيان السندير فيها فكل الان الهيئة الوضعية الشخصية تكون نوعية بالهيئة الوكيل
 الاعلام فتكون مادة اللفظ وهيئة معامادة نوعية صالحة لكل واحد بالهيئة الاسماوية الشخصية فاذا اضمحلت
 العودة دل كافتلا ولا مستغالية وصيغة النوع كعلاوة المجاز وتلحق التمثيل لها بما جدد ولا ما قول الاكثر انه لو كان
 ولادة اللفظ بسبب السندير الذاتية لما صح وضع اللفظ الدال على معنى بالمثلثة الذاتية لغيره ومنه ان
 في ليد التام قول بالمثلثة والافينية وضع اللفظ الواحد لغيره ان يجمع ان يجمع النقيضين متلثة فيوضع لفظ
 لما يطابقها والمثلثة فتكون نوعية شخصية في المادة او في الصوت كالعين اسم المناظر والجارزة والد
 مثلثات الباصرة هي منع لاجبار وادراك الريات فيها تدبير الجين في المراتب على ما حقق في علم المصنفه
 نوعين ذلك وحقيقته وفيها نوعين لثلاث من جهة الصوت ومن جهة اللفظ والجارزة هي منع الماء الذي هو
 حقيق الاشياء وبه حفظ تدبيرها الا ان اسما العلم وفيها نوع لثلاث من جهة الصوت ومن جهة فعل الماء في النباتات و
 غيرها والنصب من منع طبائع المعادن وبجملتها وبقاؤها وهو مني شئ في بقاء الاشياء على ما حقق
 في علم الصانع وفيها نوع لثلاث من جهة شأواي اجرائ في النبات والبقاء والوزن والصبغ ومن جهة شأواي
 ارض بالمسبة الى المعادن لانه قطعا الذي تدور عليه مكان بين هذه تشابه من جهة المادة والهيئة الصوتية
 والمعنوية وكل هذه اسماء عين متلك فاعين شأواي بها الى العلم الذي هو الماء الذي يجر جس من كل شئ فان
 منطب السميئات الثلاثة والبارزات بها الى اللين الموجود في تلك من النوصيات بها الى العين الذي
 هو الذات والوفا من ملة لغير هذه السميئات هذه الحروف الثلاثة فيها ايض نوع لثلاث وفيها شأواي
 في صفاها وصورتها السميئات الثلاثة في المادة والصوت نوعية وشخصية ولا تغرب ما اشتراكه
 من جهة المتلثة الى الواضع اماض على التخصيص بالبعين لفا برة الشأواي والمتلثة لان المتلثة قد يكون
 الواحد وقد يكون بين الجمع وبالعكس وكذلك وضع عسسي الليل اذا ادبر واقل لان اقبال الليل سبال
 بالتدريج كما بالتفلا والادبار كذلك وتلث عسسي لهما لان عين عسسي حرف مجمر يدل على علم خفا
 في العبال والادبار والسيير حرف هو من يواظف انشائها وتكوين المعرف يدل على كونها سبالا لين
 لا مشغليين وصفات بين يدل على هيئة سير في الافال والادبار وبالجملة قد تجمع الصدين متلثة وله
 كما في الافال والادبار في الليل في السير السبال فيضع الاسم متلثا للثلاث كما في اسم الصدين مثلا
 فهلك فيهما متلثة في حال لم يوضع اسم واحد لهما كما كان الصندان او النقيضان او المتشاكاهان

وان يحصل لهما اولا فاما ان يميزا بينهما لانهما في واقع كل واحد اسم غير اسم الاخر فحينئذ وضع
 لهما اسم واحد فالاسم الحكيم ان اراد بالخطاب به بغير الخطاب او بغير تقديره وهنئذ للتكليف التخييل
 فانه ذلك اذا تكليف واحد معنيته على التبيين في وقت الحاجة فربما يترتب تعيين المراد فيكون
 تلك المادة والهيئ المركبة والاعلى المعنى للمعنى ويان ذلك كما ذكر في المسئلة السابقة فقولهم بامتناع
 من غير تقدير معناه او بغيره فاما ان يدل على الثاني او لا فان كان الاول لم يمتنع الصديق او التقيضين
 في الاسم الواحد لان منبته اسم ضد منبته منزه وكذا في التقيضين وان لم يدل لغير خلاف ما بهدأت
 منقوض بما بيناه من ان الصديق قد يحجبها مال على افراف في حال اخر به يحصل التناقض وكذا في التقيض
 منبته الاسم الحال الى معتق ويكون بذلك كما افان له لوالفضل الدلالة بجنا الحق قلنا ان اردتم من
 عدم العقول على حصول المنبته في الاسم لتقيضين لتناقض المنبته قلنا قد ذكرنا جوابا حال المناصير
 بجنا هيئنا المنبته في الاسم قلنا وان اردتم بعد المعقولة عن فهم الدلالة قلنا المنافع غلبة المنا
 وقدرة لك اخذ وذلك لا ينافي وجود المنبته واردة الواضع يجعلها رالة وان لم يذكرها كاهو ان كبر
 الامر ولا كما لم المعتقدات التي لا تذكر ماخذها وان اردتم بعد المعقولة انها لا تعين فلذلك ما نعت
 انهم من ان الشخص واردة الواضع وهي كتيبت الا بالتخصيص فاذا قلتم ان الدلالة هو الوضع والتخصيص هو
 الادارة والمعين هو التخصيص قلنا الدال هو المنبته للوضوغة والتخصيص هو الادارة بالمنبته لا الادارة
 وهو ما قلنا الواضع ان اراد التخصيص فخصص بالمنبته لان ذلك هو شأن الحكمة ولا فائدة البائع والمعين
 هو التخصيص فاما الفرق فوكم الدال هو الوضع ام قولنا الدال هو المنبته للوضوغة على انه لو كان المنبته التي
 على انه كوال المنبته لوضع من الحكيم القادر للعلم بالتخصيص بدون تخصيص فانه يوجب من غير حجج جوايل ان الترخ
 من غير مرجع وان امكن لا يحس هناك ان النجج يوجب في فاد الاضال لاني جميع الاحوال ووقاكم هذا بل من غير ان يجمع
 الاستماع مع جميع السميات هكذا وهذا طريق الاحمال وفيه ابطال الحكمة من اصلها ولا يوجبها مائل ووقاكم ان
 التخصيص هو الادارة كالسابق في الخطاء لان الادارة لا تخصص بنفسها لتساوي جميع الاشياء بالنسبة اليها
 ولا بد في تخصيصها من حكمة وهي الاشياء بآياتها وبواضعها فلا تخصص بالاحمال فيلزم العيب واللعب
 ووقاكم ان كان الواضع هو ادارة تخصيص الوضع مستبجانه كادارة تخصيص مدوت الحادوث بوقت
 مع تساوي نسبة الاوقات الى الحادوث وان كان هو البشر كان كادارة تخصيص الافلام بالانسان مردود
 بالمال ثم ان الاوقات متساوية ترجع الى الاحمال بالنسبة الى الحادوث بل انظر ثم يبين البصيرة لعرفتم ان
 الحادوث لا يمكن ان يوجد على ما هو عليه في وقت التخصيص ولا يمكن في غير ذلك الوقت الا ان تغيرا مستبجانه اوضح
 ولا يجب وبسبب لم يابا اخر ووضعا اخر فانه يجاز على كل شئ فليس كيف هو ما قلتم وانتم تقولون ان
 علمنا له لوجود الاشياء وكيف هو فاعرف المعلوم غير العلم بالثامه التي لا تتقطر الا بالاشياء فوضع منكم يطل

بطل النظام ولا يجوز تأخر الحادث عن الانزال ما بطلان النظام فلا يمكن تقدير الارب على الارب في العبود ولا
الداع على الارض ولا الامس على البور وهكذا لان جميع الاشياء بالنسبة اليه بجانته متساوية والحادث
عندكم متساوية لجميع الاوقات ولما عدم تأخر الحادث عن الانزال فلا يمكن تأخير الحكم القائل بقدم العالم
انما صح بمعنى ما ذكرتم فان صح حكم ثبت قولنا ليس بقدم العالم ومن يقول ان وقت وجوده من
لم يلب وجوده الخاصة برفق يمكن ايجابه الا في ذلك الوقت المخصوص لا النقطة في ذلك القاصر ولا علم
في العلة وانما هو انفس قابلية الموجود للوجود فلما تمت قابلية العبود بوجود جميع ما يتوقف عليه من الارب
التي هي خلفها المكان والزمان الخاصان به ووجدوا من هذا فذاك فافهم وانما التسمية تخصيصي البشرية
بلاشخاص لا علم مع تساويها فاعلمنا في المسئلة الرابعة من ان المتبعية من جهة الصورة الشخصية
المركبة واما المادة والصورة الاولى فمما نؤمن في العلم والمركبات فلاحظ ما ذكرنا سابقا كيف
عنك الفبار ويليهم الذين من النهار والصورة المركبة هي المركبة من الصورة ولا ولي من الاستعمال الخاص
فانه يركب من صورته متبعية لذلك البطل على ما ذكرنا ان ارادة تخصيص زيد بمسماه لا تعيينه
ولا تكون الارادة مخصصة ولا يلزم من عدم فهم من وضعه نفعاً على مسماه معنى ما اقول ان ذكره في الهيئة
الاولى من جهة استعمال الهيئة متبعية لشيء زيد على حصول الهيئة المركبة لان اخذ لفظ زيد وضعه
على ان يخصصه بحيث لا يولد به غير ذلك الاسم بمتبعية ما ذكره هيئته التركيبية على مسماه على ما
ما ذكرنا وانه قد اتفق علماء التفسير وعلماء الحرف على ان الحروف لا يباع في زيد من جهة معاني سمائها لان
لها فضلاً في المعاني اذ اختلفت على ومعها الطبيعي بشرط لا يختلف تأريفاً وانما تميزها الخاص للباحث
انما هم حجة ومحة ما ذكرنا مما لا شك في ان قول المصنف داخل في جملة قوام وقد حققنا هذا في ما بحثنا
على زيد عليه وقد ثبت ان الاشارة الى اظهار بان لها معاني في بابها اليها كما روى عن الصادق
في تفسير قوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا قال العين على الله والباء بوزن الخلق والدال بوزن
منها لو غير لسان ولا كيف واهـ في تفسيره او في السورة والسبلة الباء هاء الله والسين من الله
ولهم ملك السما ومجلى على رفاة وما روى عن النبي في تفسيره الجبد علم وغير ذلك مما لا يكاد يخفى وقد
روى عن علم انه قال الموضع في الجبد كالمعنى في اللفظ والاشكال في الجبد بينه وبين الموضع متبعية
ذاتية حيث لا يخلو روى زيد الجبد في كل اللفظ المتبعية بالجبد ولهذا كثيراً ما يجري على لسان الحكماء
الالفاظ في باب المعاني حيث لا يشاركون في معناه ولا معنى له الا ما اشارنا اليه فلان المعلوم حقيقة
القالب وهذا عندنا يعرف بالاشكال فيه ولا يربط به غيره ولا يقال ان الحرف اذا كان فيه متبعية ذاتية
لمعنى يصلح استعماله في غير كذا فقولنا ان ذلك انما يتم لو كانت تلك المتبعية شخصية اما اذا كانت نوعية
فانها تصلح لغيره ولا يماهي فيها الى متبعية الحرف الا في قول الرغام ان استعمل الحرف في غير ما يصلح

الا انفسها بعيدا عن كونها مفاد مستقلة كحرفي كحركات وهو كذا ذكره ولما قلنا ان لها طابع اذا اجتمعت
 حتى بها المعنى يعني يظهر بها المعنى الحادث بها كقولنا ان خلق الانواع الحيوانية من الحركات العقلية فحصل
 بنظام بعضها الى بعض الحركات الحيوانية والاشهر من ذلك مع انها حال بغيرها ما حدث كذا اشاروا اليه
 وجهه التمثيل ان المعنى اذا اردت افرجه الى ذبا لفت له صروفا وتوافقه لا ينفك البتة فاذا انفتحها
 على هيئة توجب جهة من حيثية وكانت بدو زيد فم زيد بطابع تلك الحروف وهيئة تركيبها معنى ما تدل
 عليه تلك النسبة وليس المعنى الذي نشأ من لفظك هو نفس المعنى الذي في قلبك اذا لو خرجت طاق قلبك
 حقيقة الى زيد لما كنت تعلم بعد ذلك خلق قلبك منه ولما المعنى الذي في فم زيد متولد من لفظك وهو شابه
 فلفظك وعظمه ونظيره اذا حدثت بالناد من المجرى فادان هذه النواصول من المجرى بطله الفهم و
 التواكاه من لساننا لا يخرج منها شيء ولا ينقص كنهها وهي ابداعا منه وهذه النواصول جازها لانها تظهر
 لها بل انما تولدت من الهاء الذي يتخالف بك الحذف على الجملانية من السببية والصلابة وكذلك انت
 اوجبت من الحروف فخذ قطعها منه باللسان والشفة والهاء والاصول والحق والفتحها حتى
 جعلتها بيا لفتك قال لبا لما تريد ان تخرج من المعاني ولم تكن وضعت فيها معنى ولما صنعت ما يدل بآدته
 وهيئة على ما تريد من اتصاله الى زيد من المعاني فاضرت بما تحمله الماداة والصوت ولا تحمل الا باتباع
 ذلك وهو معنى قولنا ان اللفظ يدلنا على ما من حيثية مادته وهيئة لذلك المعنى لا غير كانه في
 صفة الدلالة وحقيقة الاراد اللفظ يخرج منه الدلالة من مادته وهيئة ففقه على ارض نفسك فتولد
 المعنى من مادته هو دالة اللفظ بآدته وهيئة ومن مادته هي نوع نفسك فالدلالة كالاشعة فان اللفظ
 معين بالاشارة ولم يحصل ان يثبت النقيضين بدونها فاذ قلنا بل من او السببية بهيئة ليس في اللفظ
 لانهم لم يصنعوا ذلك فقلت انما شرطهم بل من وضعهم النوعي لانهم لما وضعوا الحياطة اللفظة كان ما يعلق بذلك
 اللفظ من وضعهم ولهذا قال المازني ما ليس على كلام العرب فهو كلامهم ولما افعلوا الاشكال ما افعلوا
 فيشكل قولهم بل انما يوجب اللفظ العمل ولما ياتهم ما يولدوا في قولهم ضرب انما في الصبح بيل اي
 الناظرون من الضياء ولما اضربنا عن طوعنا يتلوا مقام المنقضا للدليل ولفظه فامر هذا القول فانتبا
 هذا التحقيق فصار العمل الذي وادام على اربع الهوى القسم من الاشياء في قسمها فانها
 وفي سائر المسئلة في اللفظ الدال بالمطابقة الساتر فيم الى فرد مركب فالسوار جزء يقصده
 الدلالة على جزء معناه عند استعماله فهو فرد فبذل فيه مالا فله كن اذا سمى به نفسك وجزءه يقصده به
 كقولنا على ذلك او قصده في اصل الوضع ما ليس بجزء لغناه في الاستعمال العبدانية على او قصده في اصل
 الوضع ولم يقصده في اصل الوضع ولم يقصده في استعماله كالجوان الناطق فلما فان الجوان بول على جزء
 مشاء في اصل الوضع وكذا الناطق للمنة لا يدل على من سماء في استعماله فبذل بالاولى في قولنا في قولنا

عبارة وبالبراع الحيوان الناطق فلهذا قسم المفرد والملازم مقصده الدلالة على معنى عند الاشغال
 من كبر في مثل هذه الجزء مفرد كثر وقلا مبرين ومحقق كعبا الله والحيوان الناطق نعتين والمراد بالجزء
 المقدور والمفرد في وجوده المستقل في غلب اللفظ والماثل قائم فلهذا ما فيه من ذكر الموصوف صير مستقل في
 غلب قائم بالكتابتين الموصوف فيكون مركبا للدلالة على جزئ معنى ام محقق بقوم الصفة لان صفته
 حصل بجذو الموصوف فيكون مفردا صما لان والبيان ان نقول ان نقوم الصفة انما يحصل بعبارة
 من الموصوف مركبا تارة عند الاشغال البكة الا انها تحصل بصغير او بذكر باي معنى كان فان كان ذلك عبارة
 عن الموصوف بالاشارة للميزة المستقلة في نفسها بل ذلك بدون الصفة كاصبر المستفاد من خبر الى ان
 الموصوف بالهاء والى من ذكر اسمه ونعيبه بل هو وكل انت خاتمة يشر الى الموصوف بان والى من ذكر
 اسمه بالناء للخطاب وكلا التعمير مستقل في نفسه بالتعريف فيحقق الجزئ بدون الصفة فيطبق
 عليه هذا المركب وان لم يكن عبارة عنه وانما افاد بقوم الصفة صرف الموصوف ببناء الصفة اليه وهي ان
 تقوم بذلك الذكر لكنه مقتصر الى الصفة في الوجود فلهذا عبارة عن اشارة هذا الموصوف فلم تحقق الجزئية
 بدون الصفة بل هي ثباتي واحد في اشارة الكلام فلا ينطبق عليه هذا المركب ولهذا استعمل هو لول في اي قائم
 ان خبر البنية مفردا لاجل هذه العلة فانهم لا يقيد بالطائفة يخرج ما دلالة بالمطابقة غير الثانية كالنعتين
 فاذا اختلفا بان دلالة التباين لا يخل في هذا القسم لعدم انضباط احواله فان اللفظ الواحد لا يكون باعتبار
 معنى مفرد لعدم دلالة جزئ على جزئ معنى وباعتماد معنى اخر مركبا للدلالة على جزئ معنى فيكون اللفظ
 الواحد مفردا بالنسبة الى معنى ومركبا بالنسبة الى معنى اخر والعلة في ان مطابقة معناه غير دالة فلا يخل
 في القسم لعدم الانضباط لفظي وان اتفق كون جزاء هذا دالة على جزئ ما لم يعمل فيكون مركبا والا كان مفردا في
 متعلق القسم لفظا لكونه لا مفردا ولا مطلقا لكونه لا مركبا فان قلت فما الفرق بين النعتين على ما فرضت
 وبين عبارة اشارة لفظ واحد يكون في العلم مفردا وفي النعت مركبا قلت لكون عبارة يكون في العلم مفردا
 مفردا افع مركبا اوفى النعت كذلك لم يكن فرق ولو كان كذلك لاجل خبرنا عن القسم ولكنه انما اختلف باختلاف
 ما لم يعمل فيه فهو في نفسه وباعتباره متعلقه مضبوط بخلاف النعتي ولا التزام فانما لا ينضبطان معنى
 اختلافهما مستقلا فيه فان قلت انك فرقت ان يعرب الالفاظ والمعاني من حيث دلالة فقلت
 محي ان يقال ان ذبعا مركب لانه مركب من الذاء والباء والدال وكل واحد منهما فيه دلالة ما على شئ
 من معنى زيد فيصدق عليه هذا التركيب وقررت ان دلالة اللفظ على المعنى تامه ببادر وهبته
 فكون طرد ذلك المادة على ذات السمي وهبته على صفته فلهذا لجزء اللفظ على جزئ المعاني فيكون
 كل لفظ مركبا حتى قلما فان الواو منها والياء اما من ذلك لعللها في موضعها في التقدير كما قد رت
 امر وجود التعريف حتى انك تستلكت بكلام النحويين والاصوليين في تعريف الفعل بانهم قالوا بل بادية على العت

وبهينة على الزمان وكل هذا ما يقع في ذهنهم ان كل الفطر كركب قلنا ان مرادنا بالبنية الالفاظ اللغوية ان كل حرف من متلبة
 ما اذا الفتح تلك المتطلبات حدثت عندها متلبة لتلك المعنى والبنية المتولدة من تلك المتطلبات هي العبرة بالبنية
 المعقولة اذا اردنا ان نعتق في الطبايع الاوابع احد فاجزأ من النار وجزأ من الهواء وجزأ من الماء وجزأ
 من الارض ثم اخذنا من النار وجزأ من الهواء وجزأ من الماء وجزأ من الارض المركب الاول فخرج كاهن آ فكلون
 معتقلا فكذا الدواب المعتقلا يصلح طبعه فزيد ما فيها من المتلبة في الاعتقاد لان تلك خلقت في أصل خلقته
 في أحسن تقويم بمعنى الاعتقاد ففكرت تلك الطبيعة للعقل بالاعتدال المتلفة منه ومن نقطة امير ومن مائة من
 احتككت لاهوتية وقرأتان الكواكب ومن الممكنة فاذا انما وذلك الدابة المعتدل طلبك ووافر لذلك فاذا
 قلنا بغير وجه النار متلبة او بين الهواء او الماء او الارض ليس المراد ان الجزء الثاني يبدل تلك المتلبة
 التي تميز على ما يقع من مزيد بل الدالة القيمة المصلحة هي الاعتقاد الحاصل من تركيب اقسام الاربع
 على النحو المذكور ونحن نريد بانجز السفل بالجزئية كما اشترنا اليه في حقوقهم انجز عن مزيد مفرد لا جلة وما
 اعتدلت به من غير ان لنا سبعة من الفعل قد قد مناهناك مايل على الجواب وان لم نذكر المادة على الحدث
 والبنية على الزمان خاصة ولا كان لها وقتا وادع والخاله من غير الركب فخرج المستعمل الثاني
 اللفظ الفردي ان من غير مناهنا من وقع الكثرة فيه من جزئي كونه وعمر وفان صفة معناه من حيث هو كونه
 حقيقة القيمة بغيره انما مانع من وقوع الكثرة معه وان لم يمنع من جواز وقوع الكثرة فيه من اي سواء وقت
 ام لا فهو كلى قالوا سواء امتنع وقوع الكثرة فيه من حيث الوجود ولكن من حيث المفهوم كواجب الوجود سبحانه
 وخرجنا بمفهومه على اكبر الامتناع كالانسان المستعمل فيه زيد وعمر وسواء اعتدلت افراد في الخارج كما
 ام لم تعدد كالتسوية وسواء وجد في الخارج كما كرام لم يوجد في الخارج كالنقطة اخذت بغيره من بقولهم حيث
 المفهوم كواجب الوجود بطلان ان مفهوم الواجب سبحانه تجوز فيه الكثرة وان امتنع الفقد في الخارج للذيل
 قالوا لا يمتنع فمن صدق مفهوم الواجب على كثيرين وارادوا بغير صدق تجوز العقل لا مجرد الاعتقاد
 اقول وهذا تجوز للجهل فان العقل لا يجوز ولا يقدر انما العرض ولو تقدير امكان ولا مشك ان هذا
 من باطل لا يجوز اعتقاده فان كل ما تجوز فيه الكثرة فهو حادث والمفهوم من الواجب الوجود الممتنع
 من الحادث سبحانه باربعه فقولك ولو عرف قولك ما هو قولك وقولهم سواء اعتدلت افراد في الخارج
 عني على ان الوجود الذهني امر اعتباري او وجودي انتزاعي والحق انه وجود حقيقة وان قسم الوجود الى ذاتي
 وذهني امر طائفي والحق الحقيقة انه واحد وكل خارجي كما بهنا عليه في باهاتنا وصفا جوهرنا بعض
 المسائل واعلم ان الفرق معقول يقال عليه وهو كل شخص يقع محاسن وبعث هذا جزئيا بالخاصة بغير جزئية بالخاصة
 الى غير ما ذكره وصح القول جزئيا حقيقة او كمالا في ام من الحقيقة او كمالا في صفاته وليس الاضافي
 جنسا للحقيقة والاشكال كدرة في مجال المسئلة الشاكلة للطبيع الذي هو في الكلى المظفر حيث هو

كالاشنان مثلا يعطى بالتحته من الافراد اسمه وذلك ان لم يؤخذ فيه الكلى المنطقي وكثير من المتأخرين يطلقون
 عليه الكلى الطبيعي وهو يوجد في افراد على الامم وهذا يعرض له الكلى المنطقي والكلى المنطقي لا يوجد خارج
 الذهن لان هذا الكلى انما تعرض للمفاهيم فهو من المعقولات الثانوية والكلى العقلي هو مجبى هذا
 الغرض ولا يعرف في طوحيه خارجا وهذا جار على ما هو المتعارف عندهم ولا خلاف في هذا الكلام ثم الكلى
 كان بنفس هذه افراد بالتحته بحيث لا تزيد عليه الا بعوان شخصه خارجة من نفس الهيئة فهو النوع الحقيقي
 كالاشنان فانه يصور على كل فرد من افراد على السواء وهو الكلى المقول على كثيرين متفقين للقائين وان كان
 فرع لم يترك الهيئة فان كان تمام المشترك بينهما هو في الجنس كالحوان فانه تمام المشترك بينهما هو في
 وهو انفس وهو الكلى المقول على كثيرين مختلفين للقائين في جواب ما هو الكلى النوع فان السؤال بالهوال
 عن نفس الهيئة فربما هي هي في جواب النوع والجنس لان النوع نفس هيئة الكثيرين المتفقين للقائين والجنس
 نفس هيئة الكثيرين المختلفين للقائين وان لم يكن الجزء من تلك الهيئة تمام المشترك فهو الفصل كالناطق في
 وهو الكلى المقول على الشيء في باب اي شيء هو في ذاته طلبا للتمييز عما يشاء كما في انسابه وان لم يكن الكلى
 نفس الهيئة ولا جزءا بل كان خارجا عنها فان كان مختصا بجا لا يصدق على غيرها فهو الخاصة كالصا
 للاشنان وهو المقول على افراد حقيقة واحدة لا غير بالعرض وان لم يكن مختصا بجا بل يرم ما يشاء وكما في
 جزئها الا على جزئها من العام فهو المقول على افراد حقيقة واحدة واذا غير لما العرض فلهذا هي الكليات
 الجنس ثم الخارج منه ما هو لازم للهيئة في الوجود والمقول كالزوجة للاربعة والفرد في المقتلة ثم اولاد
 للوجود كالسواد للبرقي والياض للورق وليس لازم في الضور بل يكون في الضور والعكس فلا بد للوجود
 من لازم الهيئة ومنه ما هو خارج ومنه ما هو من جنس الزوال كالحرق الخلل ومنه ما هو الزوال كالسباب ومنه ما هو
 المسئلة ليس هنا على ما ذكرناه في التسميات المستعملات في اللغة بعد اعلان اللفظ بقسم الاسم في
 وحرف فالاسم ما دل على الشيء لفظا دل بآدنه وهيئة على معنى متفعل والفعل ما دل على حركة الشيء اي
 لفظا دل بآدنه وهيئة على حركة الذات والمراد بالحركة المقتضية بزمان وهو المعبر عنه في اصطلاحهم
 المقتضى بزمان وقد قلنا المقتضية على الاسكال الحرة على ما علمت بانه ان اريد به ذلك لمعنا الا ان يقال
 بالحدث ما هو بدون ان حال الصدق هو حركة الشيء ان يحدث اذ العبر من كذا الصدق كان اسماء هو
 الذي لم ياتبع لنا حركة الشيء لان الفعل نفس الحركة حال الصدق واما الحركة اسم والمراد بالصدق هنا
 القائل المقتضى بزمان قد برز في المسئلة برفقة جدان قلت ان الصنيع والعبودية والبريد على الزمان
 بآدنها وهيئة وليس بآدنها بل هي بآدنها في الصنيع انما دل على الزمان لانه شئ من مادة الهم الزمان
 فلهذا على هيئة انهم يريدون بالهيئة الزمان المقتضى بالحركة وهذا السجل واليوم يدل على نفس الزمان
 بآدنه وهيئة وهم يريدون ان هيئة الفعل هيئة الزمان كهيئة لفظ الطيران الدال على معنى الطيران والحرف

على شيء ليس بذات ولا مركبة ذات اي لفظ دل على شيء لا يصدق عليه الاسم ولا الفعل لانه في الحقيقة يدل على ما به
ان يكون من الالات الجنينية والاصهار الالوية وهو معنى لم يعل على معان خاص فاذا لم كان الكون ههنا في الكون
النكون فلا يعلم انه قد اختلف فيه هل يدل على شيء ام لا فقبل يدل على معنى في نفسه ناض يتم باضاف الية
من اسم او فعل او قبل يدل على معنى في غيره مما يضاف اليه وقبل لا يدل على شيء وظاهره لو انك غرض الية
مختلفة في كلام العلماء في معنى على ادلة اهل العربية وهو انه صنفه مستطير بما هي فون من الكلام
العربي وفي المثال ثبت العرش ثم انفسه والذي اشترت اليه هو المسمى بالاختار وصحح الاعتقاد فاذا قرئ
ظهورك انه ليس عليه غير فاصح من هذا التذكرة هو الاصل فظهر هذا المعنى الناض كواحد من العناصير
التي هي في الدماء الذي جعلنا به فان البناء عند ليس جزءا من الامتداد الذي يكون من هذه العناصر
بذلك التركيب لان الامتداد طبيعة منفردة غير الحركية والطولية والبرودة واليبوسة فقولنا ما بالكون
ان الكون ضم اجزاء وجودية بعضها الى بعض فالاجزاء هي المعنى الاسمي الذي اشرفا اليه والضم هو المعنى
الفعلية فانهم المستعمل في اللفظة اللفظ المعنوي اما ان يتجدا او يتكثرا او يتحد ادمها ويقتدر الاخر
فهذه اسما من قبلة الاول — ان يتجدا اللفظ والمعنى فان شخص المعنى وضعا فهو علم وهو المانع صحة
معناه من وقوع الشك فيه لذاته كزبد وعروق شخص في الاستعمال بعيد ضارب عن ذاته هو المانع من
الغير المانع فتكون من وقوع الشك فيه لذاته لان الفهم يتوجه الى افراد المدلول عليه بذلك اللفظ
حيث الذات لا باعتبار الشخصيات الخارجية التي تكررت وقد روت الحقيقة الواحدة فيخرج منها جميعا
بالمعاني الاتحادا فحيث الطبيعة فيلزم انواع اسماء على وفي ذلك الوجه حيث هو لا حيث كونه
معروضا لكل لا باعتبار الفارض انما هي اقسام الشخصيات الخارجية والصور للوجه الطبيعي موجهة
صلوها والواضع لم يضع الاسم من هذا الاعتبار ولا لما صلي شيء من الافراد والوضع باناء ذلك الوجه
المتشع لان عبارة من تلك الافراد بدون الشخصيات الخارجية ولا استعمال ما اذا ذلك الفرد المنية بالشخص
لخاص الذي هو انشاء التعيين مثل وضع باناء الفوق الطبيعي المنية باناء علماء العقبيين يعني
الانعام وهو الجرح عن نفسه مطر استعمال في الخبر عن نفسه هذا الى التكلم في شخصه في الاستعمال بعيد
التكلم وذلك كانا وانث وهو وهذا يعني على ان الضمان من الوضع عام والموضع لخاص من انهما
من الوضع عام والموضع لخاص من انهما من الوضع عام والموضع لخاص من انهما من الوضع عام والموضع لخاص من انهما من الوضع عام
الطبيعي حيث هو وضع على فرد خاص من افراد معنى وضع باناء الطبيعي الى الوضع على الفرد لوجه
ذلك الطبيعي فيه لانه موضع باناء ذلك الموضع وقد يقدح بان هذا وانما كان الفرد خاصا التعيين عند
الاستعمال بعيد التكلم والخطاب والتمية والاستعمال هو ان يضع على الحقيقة وعلى انما هو الموضع بان
الاسمهم يقولون استعمال اللفظ بان وضع له فان قلت اذ جعلت الضمان من السند الشئ بطريقكم لا

المعنى الوضعي باننا ان كل واحد منكم ان كان له معنى مفردة فلا معنى لقولكم انه من تحت المعنى
 قلت الترادف بما جازها من مخالفة حقيقة واحدة في الطبيعي والاراد هذا يطلق عليها اللفظ كما لا ريب
 ولا بالحقيقة والجاز بل بالمتواطى وان اتحد المعنى ولم يتشخص لا في الوضع ولا في اللفظ فان كانت
 التي تحتها متساوية غير متساوية في المتواطى الى المتواطى لموافق افراده فبذلك الانسان الذي تحتها
 فيه افراد مكنية وعمر وبكر وفالد فان الوضع هو تلك المهية يطبق على كل فرد من افرادها على السواء
 من غير تفاوت على سبيل البدلية على جهة الانبساط والشمول والاشباع الفردية وان كانت
 التي تحت ذلك المعنى متفاوتة بان يكون بعضها قبل بعض في الوجود كالعلة والمعلول مثل السموم
 منوها الى كون بعضها اولها من بعض كالوجود والنبية الى الجوهر والعضد او يكون بعضها اشده من بعض
 كالبيض في الثلج والفاصح فانه في الثلج اشده او يكون بعضها اكثر من بعض في الكمية والوزن الصنعة
 والامثلية في الكيفيات فلا جعل اختلف افرادها كان مشككا واللفظ الدال عليه مشككا لا يمتنع
 للعالم باختلاف رتبته ما هو مشككا ما كان مشككا من كونها متواطيا واتحاد اسماءها وبين كونها مشككا
 اختلف افرادها في انفسها السواء ان يكون كذلك او في تلك اللفظ المفردة متباينة لتباين
 معانيها كالانسان والفرس وتتحقق التباين عند نسبة لفظ الى اخر ونسبة معنى ذلك اللفظ الى معنى
 ذلك اللفظ الاخر والفرق في تباين معانيها ما بين المضاد كالسواد والياقوت وبذلك تلك بالملكة و
 عنهما كالبصر والعمى او بالاجاب والسلب كالوجود والعدم او بالتضاد كالابوق والسوق او بالجزء
 الكل كالحيوان والانس او بالوصف والصفة كالانسان والضايف والمشي فتحقق التباين
 بالمغايرة وهي تحقق بمغايرة مادة اللفظ والمعنى ومغايرة هيئة اللفظ كاتية اذا تباينت المعاني
 مثل تلك بالجزء وفلك سبكه الامم ومنه من فعل ما في وضرب صدر على ما بينا سابقا وكذا
 تغيير الهيئة تقديرها فلك الفرد واللفظ للجميع الثالث ان يتحد اللفظ ويكثر المعنى فان كان
 اللفظ موضوعا للكل واحد منها وصفا اوليا بان يضع اللفظ على معنى ثم يضعه هو ان على معنى
 اخر من غير نقل بل مع قطع النظر عن اللفظ من غير ان يكون كالجوهر وضع للبيض والسود والعين
 وصفت للبلغم والذهب واللبانة والنجاسات والكتابة والذات والاعتق للظهور والحيض والعين
 الدليل اقبل وادبر وانما شبه ذلك وصل هو مشترك بالنسبة الى معانيه مجمل بالنسبة الى كل واحد من المعاني
 الكثرة على الاول كلف الاشياء تقابل الافراد وهو صادق على نسبة اللفظ الى كل واحد منها فلك
 اشتركا لان الاشتراك يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل سماء فلك يمكنه اشتراكا لان الاشتراك
 يقابل ما يصدق عليه لكن النسبة الى كل سماء على سبيل الافراد لثاني الاجمال وهو لا يصدق على
 ما يصدق الاشتراك على النسبة الى كل شيء منها لاشتراك حقيقة والنسبة الى صيغة اخرى

الجمال والاهتمام والتعظيم الى البيان وقيل ان هذا الصدق انما هو باعتبار وباعتبار عدم اشتراكه
 انفرادا في بعض المقابلة بالانفراد كما لا اعتبار وذلك كاف في الضعف والادوية والاصحاح في الاحوال
 لا بخصوصية ولا لا شقي لا مشترك مع غيره في بيان وشروط وان لم يكن اللفظ موضوعا لكل واحد
 تلك المعاني صفا او لبا بل كان موضوعا لاصواتها ثم نقل من ذلك الى غيره فان لم يكن له نسبة لفظية
 لاهل الاشغال ومنه المرجح الا هم اى الذي ليس له نسبة اشتقاق وبخاصة الرجل الا هم بالرجوع
 على ولم يكن منقول من شئ اصل اى ليس له نسبة فقل فان النقل اشتقاق معنى كان الاشتقاق
 نقل لفظي ومثالا المنقول الذي ليس فيه نسبة اشتقاق كالرسميت شخصا مجردا ولا شئ واكثر
 ما يكون هذا الضعف في العلم وفي الوضع الاول وانما قد بنا باللفظية الضعيفة الاحراز في الثانية
 والاستمالية اذ لا يمكن اشتراك الاسماء منها جازما حيثما اشتقاقها ومجازيا من علم وغيره على ما ورد
 في محله وان كان له نسبة فان لاحظت حال النقل دون الاستعمال كلفظة مادة اللفظ دون هيئة فرد
 المرجح الغير الا ضم واحد من هاتين في الاشغال مطلقا بحيث دخول الالف واللام عليه وانما لم يكن ضم لان
 في ملاحظة المادة حال النقل نوع اشتقاق وذلك كونه مخرج العين وخرجها فان الاول لا يمنع
 من مادة الزيادة والثاني من مادة الزيادة وان لاحظت في الاستعمال ايضا فان لم يتوقف الاستعمال عليها
 وانما ذلك المنسبة على الاصل على الصفة لتحقها في المنقول اليها كالحسن والفضل والعبادة او لا
 وجودها فيه عند استعمالها فدخل عليها الالف واللام ملاحظة تلك النسبة في الاستعمال كالحسن كالمثل
 بالمنقول منها الصفة بخلاف النقل الحرف فانه لا يحتمل وجودها عند الاستعمال وانما هو الصفة بحرف
 النقل بالحصول كراشد صالح وسعيد ولا يحسن دخول الالف واللام عليه بعد تحقق النسبة ولو
 هو المنقول العلم وان توقف عليها الاشغال فان غلبت في الثاني ولم يحجر الا في الاول وهو المنقول العلم
 في المعروف العام كالدابة وضعت لفظا بدلت على وجه الارض ثم نقل في المعروف العام الى ذات الاربع
 ثم نقله اصل الفرس الخاص للفرس وان لم يغلب في الثاني بل الغالب الاول والنسبة شرط في النقل فهو
 المجاز وان هو الاول فهو المنقول الخاص المعروف كالصلوة والركعة عند التمسك والتمسكة وكالمبتدأ
 عند النجاة مثلا وانما اعتبار الشارع والنسبة في نقل اللفظ لا في وضعها في اصطلاحه على معاني
 مراد ان يكون اول على فهم مراده واقترب منها ولا واستفهم بلفظه ثم عرفهم ولما التزم وشد
 يكون مكملا بغير فهمه حيث كان في الحقيقة على معنى وضع اللفظ المشترك في معناه الشاف
 وفي الثالث بعد الثاني ولهذا قلنا بيقين الحقيقة الاسمية ولم يستفهمها انما لغويا مطلقا لا مجزما
 المنسبة في الاستعمال ولا يبرز عن معرفة القرآن لعدم اشتراك اللفظ عليه في ذلك مع ان اكثرهم ممن
 يتسبون في معاندهم واشكالهم بالخطب وانما اعتبار الشارع والنسبة في اصلا النقل ليس هو هذا النوع

ولما قلنا سابقا وانما هي في الاعمال ليعلم ان استعماله على سبيل الحقيقة كما قلنا في زيد وعمر وصالح و
سعيد ولهذا اذا اطلق لفظ حصوله تبارك في الاعمال المخصوصة بدون غنية وذلك امانة الحقيقة
ولما ثبت عند المشتبه لا تثبت اللفظ عند العرب لان كل واحد في الاعمال يعرف مراداة من قبله الا ما بينهم
والله اعلم السراج والشمس حتى يثنى مستعملوا اللفظ بذلك ويقرعونهم ثم يحدث لهم تبارك الفهم
بدون شيء بل يجرد سماع المادة بالهيئة المخصوصة والاعمال ولهذا كانوا اذا سمعوا من اربعة عند
مما تحسن بها في اصطلاحه يملونه عن معناها ولا يعتمدون على فهم مدلولها اللغوي فاذا برز لهم
ذلك لم يكونوا عليه ويقولوا هذا معنى العجي وليس من لغتنا لان اللفظ الفاظهم وهم يتعلمون مثل
ذلك في اسماء اولادهم وروايتهم ولما فهم هذا المصنف طاهر اللفظ العربي ما اكلنا من الحقيقة المشتبه
في الحقيقة قلنا فيها عجيبيان وكشف سر غريب لا يدركه الا من الخلف حسد وكشف له عن مبعوضه و
الاشارة اليه من الواضح واحد وهو ليس على الاصح فوضع لفظ الصلوة على الدعاء وعلى الاعمال العرف
من باب التذكير والقبض اهان فليطمان اذن ويعلم اذن واعية وانما اشرف الى هذا في الحقيقة المشتبه
منظر اوله انك متفقد بغير ابدلة السراج ان يجد المعنى ويذكر اللفظ ونسي تلك الالفاظ المتقدمة
على معنى واحد مترادف من قولهم من كذب مع غيره على كذب واحد ويضاد اللفظ قد اجتمع مع لفظ
على معنى واحد كما نرى في علم كذب واحد هو المعنى وان كان في الحقيقة المعنى هو الذي ذكر اللفظ
من باب اسم الحمل باسم الحال والصفة بام الصفوف ولا فرق في المعنى المتحد ان يثني شخص او يثني افراد
مواظبة لان المراد في نسبة الالفاظ المتقدمة قائلها من حيث انها من نوعه له واعتبار تكرار الالفاظ
انما هو في النوع لا في الشخص فلا يكون مترادف زيد وزيد ولا زيد اخوك لعدم التكرار في الاول
وقد عرفت المعنى في الثاني باعتبار المعنوي ولا يظن ان ليطمان لا يدل على المعنى الا انما يتبعه
لا حال الافراد ويكون منه المعنى اللفظي وان كان بلفظ اجل لان الاجل اريد على غير ما دل عليه اللفظ
كله في الجملة فانه اجل من العقول ولا ثم وحيثما استكنية وهي اسماء المعنى المحرر ليس في العمل زيادة و
يختلف المعنى وانما هو لكثرة دورانه في الكلام والمخاطبات كان معروفا وهو في الترادف كثيرة في اللفظ
لا كما ديكرو وهو المعروف عن هذه الالفاظ وقيل لعدم وجوده وما من من ذلك فهو من تلك المعاني
من المتباين مثل العقود والجلوس فان العقود يكون عن القيام والجلوس عن الاستلقاء وقد يكون
المعنى صفتان فيبقى باعتبار صفة بام واعتبار صفة اخرى باسم اخر فهو من المتباين فلما اختلفت
السمية ظن الترادف على انه لا فائدة فيه فان التفاهم يحصل بالواحد وما زاد يكون جالسا في المثال
فيكون عننا ولا يجوز من الحكم على ان ذلك لا يفي على رأي من يقول بان نسبة الترادف الى الالفاظ
العاب ولا ظاهرا ولا لان الجلس هو هذه الحالة المعروفة التي هي العقود والوارد عن أهل اللغة

العلم وانما اصل العصور يستعمل كل واحد من كل مكان اخر من غير ملاحظة الحالة التي قبله ولا يخل في الاستعمال الحقيقة
حتى لذلك ان ثبت الرجل وهو على هذه الحالة وارتدت ان ثبت السببان فقول هذا القاعد وهذا الجالس
فيما هو الحال ان لم يثبت ما بين رجال ولم تثل الحالة انما بقية وارتدت ان ثبت اليه من ذلك اللفظ
هناك مضطجعا لا يشاء اليه بهذا الجالس ام كان قائما الا في هذا القاعد منكموا منه فيسلك الى محاضرة
العقل ولو قلت اصدما ولو كانت حالته على الخلاف فاقبل لم ينكر واملك وليس ذلك كالكلام في هذا
لو قلت للجالس هذا القائم انكروا عليك لحظا تلك وقد قبلوا منك الاول اصدما بل وعري ان مثل ذلك
انما لا يخلو من صفات الحق ويعدو ما تحكم من غير دليل لانك لا تخرجوا ان اعلم الصفة التي وضع اللفظ بها
بما ذكرها انما كانت تحت تقدير اللفظ ولا يمكن ان لا يكون يحكم بذلك على ان لا يثبت في غير ذلك
اسم بحيث يقطع بان صفاته لا يبلغ ذلك وقد صنف صاحب القاموس رسالة مفردة في اسماء الصفات
ذكر فيها ان ان يدعى الف فانظر ما دللته والحاجة الى موايد القاموس والقاسم انهم مطلق القام
لجواز ان يقتضي القام التكرير فلا يحسن ترديد اللفظ الواحد مرارا في الجمع ولا يهائم او سلك البيان
ملفظ اجل كل لوصفي على ان اسم المعنى والقام اقتضى الحق كالشجر والشعر فقالا في هذا
الاسم مع فلو ان السكلم الخدس لما افاده شيئا بل يقول في الخد ولوقول ان اشارة الخمر لا تختلف من غير
ولا غير ان يقول اهل النسبة لا يبعد لاننا قد مرنا ان اللفظ الواحد بل الحرف الواحد تكون له صلتان
منعقدة تخصص للمعنى بالهيئة وبزايقة الحرف وبغير المادة الخ غير ذلك مما قد مر واجمع المستعانة
الساحسة اللفظ المختلاف لم يفهم منه بحسب لغة الخطاب غير الموضوع له في النص وهو الراجع الدلالة
على معناه الموضوع له المانع من التقضي وهو في اللغة الظاهر لا اصطلاحا لا التقضي بوجه خفا في فنيته وقينا
بحسب لغة الخطاب الا ان كانا يحسن العقل الغير المستند الى دليل وعرض ما فيهم بحسب لغة اخرى غير لغة الخطاب
لنضع اولا مطلقا واللام يوجد النص الانا نادر اياك فممنه غير ما يراونه بحسب لغة الخطاب فيكون كان ما فيهم
مرحبا انما المراد من الخطاب ظاهر ظهوره في عندنا تامل ومغزى تامل مرابعة ما في الغيالى من صفات اللفظ
في محال ان الظاهرة على ما في النفس من المعنى واوليته من الموضوع وانما تاملنا عندنا تامل لان الامر في باوى
التوبة والسما في نفس او يتساوى لا احتمالا ان فيها في الرجاء وذلك كلفظ الاسد فانظر ظاهر الحيوان
النفس وذلك المعنى الموضوع ما ولا يزال باول معنى رجع الى معنى به الى حقيقة غير التاويل وذلك
كلفظ الاسد فانظر مؤيد بالنسبة الى الرجل الشجاع وان كان ما فيهم من مساويا انتهى الجمل الى المعنى المعنى
التي ليس عين وذلك بالنسبة اليه في المداولة لا معنى ولا ترجيح والمثل في النص والظاهر هو اللفظ
الذي فيهم من الرجاء المطلق بنظر من بالنسبة الى مطلق واحد ولو كان بنظر واحد كان كل من
التقضي فيعين النص ولا يمنع فيعين الظاهر في المستك فيهما بل فياين كان ذلك هو الحكم في الباع

١٠
المراد

المراد

او الرابع الدلالة السطحية المعنى والحكم هو التقى اي المصنوع الدلالة على معناه فان ما فيه من موصية مقابل
الظاهر فتوى بلامية النقص حتى يكاد لا يقال المصنوع حتى والحكم جنس للنقص والظاهر من حيث لمزاتها
في محبان الدلالة ولا تترك بين المجال والمثل هو المثلث اي الذي يشبه الحق وليس بالحق او يشبه الخارج
في التكويد والذات وليس بالراجح او الذي يشبه بعضه بعضا وعلم الراجحة او علم ظاهر الدلالة او علم
الصواب من قوله تشابه قلوبهم وقولهم ولكن شتبا وهو الذي يفهم علم الراجحة بنظرين بالنسبة
الى مطلق واحد لو كان بنظر واحد لما كان بخلاف فهم المساوي فيقبح المجال وفهم الموصية فيقبح المثل
فاذا اشتراك بينهما بالتقايين كان هو المثلث لا يشتركا في علم الراجحة ولما كان ما فيه من جهة المساوي في
المجال لما لموصية المثلث ضعفته جهتا فتاوى فاعقبا فيما ليس يريح الدلالة وهو المثلث المستلزم
الساكن بعد القطع المركب اما ان يكون تاما او لا والاول وهو ما يحسن السكون عليه ويقدر اقسام
الاول ما يدل على طلب ايقاع الفعل او ايقاع ما يمكن للطلوب منه من قوله ما يحسن لذاته او ما في طلب
الذات فان كان الاستلزام يعني طلب الامور فان الاستلزام على الامور كطلب السيد الفعل عليه فهو الاستلزام
كقولنا يعني ما وان فان المساوي وهذا النزاع والتضع فانما هو كقول الشخص لساوي في الرتبة ولو كان
الفعل كذا وان غارنا لذل للطلوب منه في السؤال ولذا سئل الالم غفرل طرحن وان دل على طلب الكف
ما يمكنه الفعل الذي لا يحسن لذاته او لغرض كانه في الصدق الذي فيه هلاك المؤمن فهو النقص على ترتيب
فالمستعمل في من المساوي فانما هو من الاستلزام في سؤال ودعا الثاني فليكن على طلب معرفة الشيء كتحقيقه
وهو الاستلزام نحو ما يدركت حله فيدخل فيه مزية الذوات نحو هذا الشيء ما هو وغيره يعني هذا الشيء
وميزه الهيات والكيفيات بنحو ما وادى وكيف ومجرب وما تشبه ذلك الثالث ما بعد التنبه
على الشيء وهو ما يدل على معنى بين الطلب والخبر كالتعني نحو الذي كنت معهم فاحتمل في اعطيا والترجي
نحو فعل لم يحدث بعد ذلك امر او العرض مثل الاستدراك في تصيب خبر والنداء مثل يا ابراهيم اعرض عن هذا
والتم مثل بالنسبة وانما والتعني مثل فعل الانسان ما كلف والتخصيص مثل هل كنت للشدة وهذا قوله
لكن على الفعل الرابع ما يحتمل الصدق والكذب على سبيل البدل والتعاقب لمانا كالجمله الا سببه مثل
زيد قائم والجمله الفعلية مثل قام زيد وذات الوجهين مثل زيد قائم وهو القصة والخبر والفعل كجاء
وقولنا لمانا اي لنام القطع انهم فيفضل في بغيره ولا يحتمل الكذب اما القصة حكمه كقوله كذا
مسماة وخبر رسول الله والانه المصوبون ثم او لخصه مادة او تركيب كقولك الاربعة فرج والذات
فرج ويضل ما لا يحتمل الصدق والكذب لذلك انهم كقولك الاربعة فرج والذات تدور في هذه اما انما
فيها الكذب او الصدق اما هو لما ذكرنا لا مادة الكلام المطلق فانه لذاته يحتمل الصدق والكذب فيكون
الخبر ومضمون التركيب من اصناف الاحمال والثاني وهو لا يكون تاما وهو ما فيقيد وهو لا يكون خبرا

او

[illegible]

في صدق عليها أم لا قالت لا تساعة نعم لأنها متبناة الكلمات المشتقة ولم تنف على كونه صادقة على ذات المعنى
 الاشتقاق قائم بغيرها لأن ذلك المعنى هو الحدث الصادر عن الفاعل وهو قائم بذاته ولا من احتاج
 سمي تكلماً لقيام الكلام بالفساد الذي يدل عليه الحروف والصوت بذاته أو لانه في الحقيقة معناه
 للذات والصفة لا تقوم بغير صورتهما ولا بنفسهما وإلا لم تكن صفة وقالت الأمامية لا يثبت ذلك
 لأن الاشتقاق لم يثبت لوجود قيام الصفات بالجوهر مع الاختلاف وقيام الضرب بالفرع مع محله
 الاختلاف ولو انتزعت في محله الاختلاف قيام الصفة بالموصوف لما صدق على فعل الضرب أنه ضارب
 قبل على هذا أن معنى الشئ هو التأثير وهو قائم بفعل الضرب وأما القائم بالفرع إنما هو الأمر فيض
 الاختلاف لمحصل السطر فلما إذا نظرتم إلى حقيقة الحال فغلبت أن الواقع على الضرب هو الأمر ولكن
 التأثير الذي زعمتم لا يتصور إلا بالانفراد بدونه لا يحسن ثم هذا الذي تقوم به الأثران كلان قائماً بالفعول
 ثم المطلوب والألم يتصور بذاته فلم يقع على الفعول شيء وقال بعض أهلنا في جواب هذا الفصل أن التآثر
 ليس أمراً مغايراً للأثر والأثر المستلزم أن كان طائفاً لاندان كان مغايراً كان للتأثير قائماً بهذا
 ويستلزم وإن كان قدما للأثر لا يستلزم قدم النسبة وقد استبين أقول وهذا الكلام
 ليس بصحيح وإن كان دعوى صحيحة لأن التأثير مغاير للأثر إلا أنه لا يلزم من المغايرة الاستلزام لأن
 التأثير حدث بنفسه لا بتأثير آخر فلا يستلزم إلا الفهم لأن النسبة إنما هي بين الفعل والمفعول
 لا بين الفعل والفاعل فلا يلزم القدم فأنك إذا قلت زيد ضرب عمر وكان حصول النسبة بين ضرب
 وبين عمر والضرب وأما نسبة الضرب إلى زيد فلا أما ظاهره فلا من حيث قائم مستند إلى الضمير
 الذي هو غير زيد وليس هو نفس وإنما ذكره والأمثلة إلى جهة وجود من حيث الفعل أي جهة ذلك
 الجهة هي جهة الفعل فالنسبة بين الفعل وبين تلك الجهة التي هي جهة الوجود من حيث الفعل وهي جهة
 الفعل من حيث نفسه لأن الفعل أحدية زيد بنفسه لا بفعل آخر فلا يلزم الدور والاستلزام وأما ما لنا
 فلا من ضرب إنما مستند إلى مركزه وذلك الحركة أحدية زيد بنفسها ومقتضى جهة الاستلزام هو
 نفسها كما مر فإذا قلنا أن الضرب الذي هو التأثير قائم بزيد إنما يزيد قيام صدوره وقائم بتحقيق
 لا قيام عرضي فازا اجرينا هذا في شأن القديم لم يلزم منه قولنا لا قيام معنى الصفة بالموصوف
 قيام عرضي وإنما هو قيام صدوره كالكلام فإنه قائم بالتحكم قيام صدوره وبالجوهر قيام عرضي فبطل
 بهذا قول الساعرة المشتغلين قيام المعنى بالموصوف في صحة الاختلاف بأن المعنى هو التأثير
 الأمر وإنه قائم بالذات ولنا أن بقوله يلزم إلزام أن السجانة في وصف بالحق فإن قلتم
 أن الحق يقوم بذاته لزم قيام الحادث بالقديم وإذا قلنا قلتم بصدوره وبالخلق قيام عرضي

المعنى وبطلان الاستدلال بتمام الكلام النفسى بالجلال ان الكلام النفسى ان كان هو الذات بدون اعتبار
مفاتيح او كثرة او قل قد لا معنى لقوامه من نفسه مع ان كان مفاتيحاً لزم الاختلاف والافتراق في
التعدد الموجبة للمردود فلما امكن نسبة شئ من ذلك عليه وثبت وصفه بالكلام ثبت ان صدقه عليه
ما يعتد بطلان الاصول والحروف القائمة ما لا جسام كصدق الكلام علينا وهو قائم بالحق فقولنا فيها
ان التائيد لا يقوى الا بالاثبات موقوف على ما قرأنا في كثير من مسائلنا ومباحثنا ان الاشياء انفعاله
والانفعال لا يقوى الا بفعلها على ما ذكرنا في كثير من مسائلنا ومباحثنا ان الاشياء انفعاله
قائماً بالقيام قياسه وراؤك ذلك لم يخفى

الاشياء في المفعول فرفع الحق وبطل

ملكها واصلها كتب الى هنا

دام ظله العالی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي خلقنا من الارض والفرقان على عبده تبارك وتعالى وفضلنا بما اوحى اليه على جميع الخلق بتفصيله وقادري ما اوتى
عليه صدى بما اوتى عليه ورتبنا القرآن ترتيباً على اسما عليه وآله المستطابين واصحابه المتتبعين
بكره واصيداً أمّا بعد فيقول العبد المسكين احمد بن زين الدين الاحمسي هذه بحالة
في بعض اسرار التجويد مشتملة على اعلان الشك والاعلان التجويد بعينها لا التمس من وجبت على
طريقه وامتنع الا مثلاً لا اجابة ومقرر بما الى الله ولا حوس ولا قوة الا بالله وتوكل على قدرته
وفضله الفصل الاول في الادغام وهو لغة اذ قال شئ في آخره لينتهي بهما وكذا في الاصطلاح
اذا قال حرف في آخر وهو قمان صغير وكبير فالكبير ادغام مؤخر جداً كان في اخر وهو يكون في
المتماثلين وهما متقفاً محضاً ومنه في التقادير وهما متقاربان محضاً وصفه وفي المتجانسين
وهما متقفاً محضاً لا صفة متساوية في الكم وظيفكم وبنت طائفة الا انه تخفى في عمره والبصر وقتله
منه في مواضع قليلة ووافقه عامه في كلمتين ما مكنت ولا تاقصاً وكل من ادغم في الاثبات لا بد له
من الادغام الا في قارئة او جعفر من العشرة قبل الادغام بلا استثناء والادغام الصغير هو ادغام
في مماثلة او في مقابلة في المخرج او مجازة في المثالين فلازم وان صحت كتابي واذا
الاذا كان حرف له فانه لا يدرى من اين واذا كان هذا القسم وهو الادغام الصغير ويجب عند
علماء التجويد وصرح مخرج من الصفات بوجوبه وبطلان الصلوة بتركه عندا مثال التقادير في 2

من الحروف بان تحذفها عن الحروف كما لا يستأمنها لو او وا فاء و زاعيا في الاخطاء كما تقدم في الوزن الساكنة
والمتنوين والسالمون والعمدين الفصل الثالث في الترتيب والتخيم ومغاها التعليل في التلقظ
صلة وهو في مروف الاو في الراء اذا كانت الراء مكسورة مثل حال و حال وصل الكافيين
وغيرها ولا وفي ياء كرها الاصل والعارض نحو ولدن التل فانها ترقى عند الجميع وكذلك اذا كانت
ساكنة وقبلها كسرة اصلية متحركة فانها ترقى عند الجميع نحو فروع ومبرزة وفي فقا حلة ف بينهم وثبتت
بالجهاين الا اذا كانت معبها حرف متصل من حروف الاستعلاء فلا حدة بالنفصل نحو فاضب صبر عجب
واندر قولك ولا تفسر ذلك وحروف الاستعلاء سبعة فخص بغيره مثل فطاس ومراد وفيه
ولم يوجد في القرآن غير هذه الثلاثة وفي غير القرآن كثيرة فانها تنقسم الى التي تطلب كل حرف في الشعر
ففيها الهمجان وتولي كسرة اصلية اضار عن مثل اربا فوات الحرة وان كانت من الكلمة الا انها تخرج
انما تولى في الجاهلي والنباء ومثله اضرار عن مثل الذي ارضى ورب ارجعون واذا وقعت الراء بعد
ساكن قبله كسرة اصلية او ياء ساكنة وكان قبلها فحة متصلة واذا وقعت على الراء وجبت فتحها
نحو خبير وصبر والسحر واكل الطير نكدا اذا كان الساكن حرف متعلق ففيها الهمجان الترتيب والتخيم
نحو ملك مصر وعين القطر قال الشيخ الجزقي في نثره والتخيم اولى في الورد والترقيق اولى في الثاني
ومنهم من يخيم بالتخيم كذلك واذهبوا على تخيم الراء المفصولة والمفتوحة والساكنة وقبلها حنة او فحة
الاو منها فانه يرقى الراء المفتوحة والمفصولة اذا كانت قبلها ساكن او كسرة مثل خبير والكافرون ومثل
مراء واذا وقعت الراء بعد الف قبلها فحة فترأها لها وجب الترتيب اذا وقف نحو مثل الحمار واختلف
في خبر في الراء الاولى لو وقع الكسرة بعدها في المرسلة والتخيم اقوى الثاني في اللام اجمع الفاء
على تخيم اوم الجلالة اذا وضعت بعد فتحها وضما او ابتداء بها او بعدها في الاستفهام في المفضل شهد الله في
ولله الم الا اله الا الله والاشيخ والفقهاء على ترتيبها فيما سوى ذلك الثالث الالف قابع لما قبله فان
قبله لام الجلالة المتحركة نحو فلا ابتداء وحرف من حروف الاستعلاء نحو خالي وصالح وظاهرين وغالب
ولا طارق وقاديرين وضار فخم ولا رقيق والله اعلم الفصل الرابع في المدة والقصر والاول
اذا كانت الواو الياء والالف حرف مد ولين فتى وقع بها حنة فذلك كان في كلمة واحدة نحو اسماء
وموود وجوى او وضع بعد الساكن ادم بحرف من حده نحو طاب وطابت وساكن سكونا لا فاء وهنبا
الساكن عن حنة السكون بلاطة الرقعة يجب المد ويبقى متعلقا بذلك ولا يجب عند جميع القراء في افتها
الثاني اذا وقعت حنة الوصل بين حنة الاستفهام واللام الساكنة نحو آدون والساكن لم يكن في
يفض والذكوب في الانعام والاشيخ والنمل فجميع القراء فيه الهمجان القصير مع تلفظ الهاء المفتوحة منها
وبين الالف الهللة والمد بابل الهاء الفاحضا وهذا المد واجب ملحوظ بالواجب السهل وعلمه اوصلا في

الاشماء بالدم وفي عين كصيص وحسب الوجهان الفص والمدة والمداوي فاذا زاد الفارق الحقد
 بالتصل فترا وشكلا فان شكلا يكنون بالاسود الثالث ما كان حرف المدة في كلمة والتمزق في
 كلمة اخرى او يكون انما من ان يكون للوقف نحو العالمين وشعبين والصلين وما انهم في انفسكم
 وقولوا امنا ومننا واوصت الهمزة هاء الكناية الموصولة نحو لقومنا انكم يحاون الكفرة حتى ينقسم
 وهذا جائز عند الجميع الا عاصما فواجبه للتصل وان وقعت في الساكن الذي عجز له المد فلا مد
 الثالث سبع في قدر المد فذهب ورش وعمره قد عجز القاف وعلم قدر اربع الفاء والفتحة
 وابن عامر قد ثلاث الفاء وقالون وابن كثير وابن عمر وقد الفهم وقيل بالمرق بابن المتصل
 والمفضل فان تضرر للتصل اطلب المفضل وقيل هما سواء والتفاوت في التقاوت وهو العمد و
 الاقوى الفصل الخامس هاء الكناية وهو هاء الغيبة للمذكر العائش ولها احكام باعتبار ما وقعت
 قبله وبعد في الفص والوصل الا ان وقع بعد ساكن ووقع بعدها متحرك فلا كسر على
 تحريكها بل وصل وقرا ابن كثير بصلتها باعلان كانت مضمومة ثباتا كانت مكسورة مخفية ومنه وعليه
 وعنه وهذا مذكور فاعلموا وما لم يجره واخضعه في قوله غير هاء الفاعل في الفوقان الثاني
 ان وقع بعدها ساكن فلا خلاف في عدم صلتهما سواء كان ما قبلها متحركا ام لا مثل عباد الكتاب واليه
 المصير ولما الملك وابية الموت وقد ذكرنا الرابع الثالث اذا كان قبلها او بعدها متحرك فان الفاء او
 على صلتهما بيا ان كان ما قبلها مكسورا تلو ان كان ما قبلها مفتوحا او مفتوحا مسئلا قال له صاحبه وهو
 يحاون لخرقه لقومه انكم السبع قرأ شعبة بلسان الهاء فيما يجوبون صلتهما التي قبلها
 وبعدها متحرك نحو فخره ولا يورده ونحو غيرها في الاعمراء ونحوه وصلته في النساء وصفن بصلتها وابن جعفر
 بالقصر والصله وهشام بالقصر والاسكان والصله وعامم فالفتحة في التل باب تكون وكذا خفض وشعبة وثقة
 بفتكون وخفض بكون القاف وقرئ في الهاء ببل وصلته والسوسى بفتكون في التمر وخفض
 بالقم بل صلة والسوسى من ثباته مؤنثا الوجهين في طرد ولون بالكسر والصله وابن كثير وابوعبد
 وابن عمر ويعقوب ارجبة في الاعراف والعرء بهمزة ساكنة والباءون بغير هزة مع ضم الهاء بغير صلة
 واسكن الهاء عنهم وخمر وخلف والكسائي بالهزة المسكنة والصله وقالون وابن ذكوان بل صلة وانما
 اوردت بعضا قايام هذا العلم لئلا يعرف الطالب الماء الخلس حكم انما هي اليك انما اوقع ههنا
 هزة ضمنية الوجهان المد والقصر والقصر والصله والصله بغير هزة فلا مد في انها ولا في ولا خلاف
 الفصل السادس من في الوقف وهو قطع النفس والصوت وانكسرت قطع الصوت دون النفس
 وهو في الوقف انما الاو في انما هو ما بلسكون او بالروم او بالاسماء فالسكون عند
 الحركة وقطع النفس والصوت ويكون في الواو والثلاث لعل ابوابا وهو معروف والروم وروثه

والقول الغرض الثاني وزا الثاني الربيب ومنه الثاني فليس على القلب ولا يظهر على التسلق فيقول بالتسا
 ما ليس بالقلب قال الشيخ ولقد عرفتم في حق القول فليسا قد قيل على ضمير ويشهد على ما في قلبه وهو الله
 الخاتم وكم انما انصفون فيكون هذا كغيره الاول والثاني والاهل من الاولين على ما في قوله فليسا
 يتلوه باللو على قلبه الغافل وغيره اقل من يدبرون القرآن ام على قلوبهم عقالا لعلهم في غمغمة هذا
 ولهم اعمالهم ومن ذلك هم لها عاملون ومبالا في الاعتقاد ان نسبنا او احطانا ولا نقا ملنا او اعقلنا
 ما اسلفنا واعصمنا فيها لم يتبين انك على كل شيء قدير

وخرج من بعض كثر الذين في هذا الموضع العبد المكي ابراهيم بن ابراهيم بن مفرج بن ابراهيم بن دهر اوسا في اليوم الثالث في مدار
 البقية من هذه المسئلة في بيان ما في القلب **بسم الله الرحمن الرحيم** من العبد المكي ابراهيم بن ابراهيم بن دهر اوسا في اليوم الثالث في مدار
 حاشية من هذا الموضع

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فبقول العبد المكي ابراهيم بن
 الدين اوصاني انه قد سئل السيد الاول السيد مال الله بن السيد محمد الخطي احسن احواله في الدنيا
 عز القدرتي وهو قوله لولا ما خلفت الا فلاك ولولا على الخلفتي ولم يكن الوقت وقت بسط
 فبقيني بسط الخلفتي الجواب اعلم ان صدر هذا الحديث مستفيض بل متواتر معنى يختلف في معناه
 احد السنين واما محجبه فلم اقف عليه في كتابه فمعه ما سمعناه الاول في معنى يعنى على قولهم
 وقيل اخر في معنى الشيخ محمد بن الشيخ علي الفريفي لاهل في قوله الله بعبته وليكن بحسبه
 حشته وكان صادف الحديث في ذلك الشيخ الفاضل في الاول والاخر الشيخ الاقا محمد باقر ابن الشيخ
 محمد اكل الله في رتبة وطاق طيب رتبة عز قول الله لا ما خلفت الا فلاك ومعناه فقال هذا
 لا يكال فيه واما الكمال في تمام الحديث وهو قوله ولولا على ما خلفت وكلامه صريح مع شدة قصه
 في جميع الاخبار وجوده فلكم وعظم الملامه وسيا بقية في ذلك المقام كالنص على نبوته عند وان اصل
 انما اراده سمعه ابراهيم اوله في قوله عند ذكر الاستشكال الشيخ محمد في صدر الحديث استطراداً والله
 يثبت عند الامن السماع الا انه في الاول هو الظاهر على كل حال فالجواب في معناه فاقول
 ان ذلك محتمل وجوها كلها مرادة الله تعالى احدى ان الله تعالى خلق محمداً وعلينا من بعده واحد فقسّم ذلك
 القوم قسماً فقالوا للقسمة الاولى كون محمداً وقال الله تعالى في صدق انه لو اعد القسمة لم يخلق
 القسم الاخر والله يكون في ذلك السائر في جوابه لليهودي المسئلة عن نصف النبي فقال له مؤثر مني
 فانهم وثابوا ان اهله في خلق النجوم من حيث هو في الاخبار عن الله والتبليغ الله السالة فيها يجتمع اية الخلق
 ولا ريب ان النبي في ذلك الختام الى وجوده على انه نصف النور الاخر ولهذا قال عليه في حاشيته في
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم على وثابوا انهم من حيث هو في النور فيوقف فائد ذلك على ما

بسم الله الرحمن الرحيم

المعتمد على الفلكين . وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المذنب أحمد بن
 زين الدين الأصبهاني قد وقع الكلام من الشيخ العالم المصنف شيخ محمد كاظم بن محمد علي في الاستدلال على
 ذكرها معقولاً وهو أن المقلد بعينه ان يقلد كل من المقلدين المتساويين في سلكه
 في الواقعين مع اختلاف الحكم وهو كذا إذا تساوى المقلدان فقلداً أحدهما في حكم لا يخبر له
 الرجوع منه في ذلك الحكم أصلاً فقلد المقلد والمقلد مع به بعض فاضل الفاضلين قال طم ظلالها
 إذا عمل الفاضل فقلد لا يجهل الرجوع الغير في هذه المسئلة وقيل عليه لا يجمع المقلد والمقلد انتهى
 أقول أعلم أن الغرض من كلف بعمل بالمراسم بيقيناً كالمسألة لا الضمنية التي لا تختلف فيها ولا لو
 ما الحكم منوط ببيان كونه العمل أمثلاً فكذا الاستدلال على بقاء اليقين لم يكن له طريق إلى العمل إلا ببيان
 لم يكن مثله معتبر في تلك الحالة مع ما هو المصحب للبيان الظن أمر بالرجوع إلى من يثبت طرزه وهو المقتضى المستطاع
 للأحكام بالظن العرفي عند أهلها فيجب عليه الأخذ من ذلك المستطاع ولا يضر عندنا ما وجب ليقين العمل بذلك
 عنه حيث لا يجد بها ما هو أقوى منه ولا مساوياً له لا لو وجد منه بحيث يكون الظن في الرجوع إليه فيما امر به
 به أقوى كالأعلم والأدع على القوي مستقيم مع مثله أو حصل اليقين بالأحكام منوط به كما لو شاهد العمل فإنه
 يتبين عليه العدول إلى الأقوى على الاستمرار إلى اليقين قطعاً اتفاقاً وذلك لأن وجوبه إلى المقتضى اعتنا
 وجب ليقين العمل بالأقوى وباليقين كذا ذكرناه حرم من التساوي لا يكون لتقرير الرجوع إلى أحد المتساويين
 دون الأخرى معنى معتبر عند العقل بل يضاهي ما يمكن تجويزه هنا التخيير أو لا فائدة لا لا ترجيح أحد
 المتساويين على الآخر بل يرجع من هذا الاعتدال فيه باب العقل والادلة فائدة عليه فقلد وقلد الحكم على العقل
 إذا حصل في التخيير من المتساوي المصحب للتخيير في الحكمين عند من قال بوجوبه بل هو ما خاض وعده حلاً وجب
 يافيه فإن الفرق بين المقلدين فإذا جاز المقلد الرجوع إلى أحد المعنيين المتساويين على الآخر أو لا
 ويصح شيئاً لكل واحد منهما على الانفراد ولم يتبين للأحكام على قول آخر في ولم يتبين عليه ذلك لما ذكرناه من أنه إنما
 يتبين عليه سبب فقد اليقين وحصل الترجيح وإذا لم يتبين عليهما أحد المعنيين جاز الأخذ بقول كل منهما
 العهود المقتضى وهو جواز الرجوع إلى قول كل منهما وعدم المنافي وهو وجود اليقين وعدم الترجيح بينهما
 وإذا جاز الأخذ المقلد منهما في المسائل المعقدة فإن المسئلة الواحدة لا تتخذ الدليل على الجواز في العقل
 والواقع وإنما يفساه في المسئلة الواحدة مع اختلاف الحكم في واحدة واحدة لا متشاع اجتماع الأمرين
 المتساويين في الشيء الواحد فثبت الظاهر وجب اضطراراً برت ذمة المكلف بما كلفه من العمل
 إذا أخذ عن أحدهما ولو لم يكن من شرط التصويت من المسئلة المستعمل العمل بأحكام على النحو المذكور في

في موضعين المتأثرين من انهما كل منهما مضمون في مسئلتك وقد تأثر باقي الوساطة بالنسبة لهذا المثال
 قبل ان ياخذ واحد منهما فكذلك بعد ان اخذ من واحد منهما حكم دليل التنبه وان يرتفع التساوي بين
 الدافع وهو وجوبه في جميع المانع من التساوي والاختلاف ما شاءا كما في سائر الامور التي لا يختص بوجه
 له من جانب هناك في الكفاية في الخبر فكل الكلف اذا تبنى امر على الصيام في كفاية الافطار في شهر رمضان
 صام في كفاية يوم من شهر رمضان حتى اذا كان يعلم في كفاية يوم من شهر رمضان في كل تكبير على
 الصيام لانه لا يتبين عليه بذلك عالم يمكن مقتضاها اذا عدل الى الاضمان على مقتضى ما يعلم عن الله بالحق في
 الصلوات المضمونة من مسائلك فقد ولا غرض من هذا الى رتبة هذا وحول في حق من حول في باطل المسألة
 صبارا للمخرج اصل المسألة او بين غير مطلق للطريق الى الاضمان وعلى ذلك البيان بالدليل ولا معنى للاستحسان
 على واحد لا يتجلب فيه من عرف ما هو في رتبة ما فهمه واما قوله ايد اسبح افعاء الفقه المالك والتمس
 فيه رتبة في قول الاجماع لا يغيره البسيط في الضرر في ذلك القول فينا فيه وهذا شرط في معنى القول في الصيام
 الاطلاق لا يتبين في هذا اهل وعليه شرط الاطلاق لا يتبين في قول القول فينا ان يكون صريحا وان يكون
 محصيا في الاماضا وان يكون مشهورا وغير ذلك ولكن المخالف في المسألة كما سذكر بعد ذلك ان
 الاجماع المنقول هنا هو المحصل الخامس وهو يكون محجة لا المحصلة والمعتبر في مقتضى ومخالفة الدليل في
 رتبة العلم لا يتبعون بغيره من الاحكام وتقتل على خلافها الاجماع اذ لا يجب القول وتبين الا في رتبة
 المتابع اما ما يتصور في رتبة الاحتمال ولا سيما المساوي فلا فائدة بالاجماع فان اقام الاحتمال المساوي
 ظل الاستدلال ووسع فيه القول والقال كما ان الله الخبر الذي رطبه المصنف في الاختصاص من الاحكام
 فيكتب الى الرتبة ان كان عال وعلم مثبت في المحجة في كتاب صحيح على ما ولبه احسنه من النجى لا اختلاف فيها
 او يتبين من قول العقول عدله ووسع في الامر وعامها الشك فيه والافتكار له الحديث فهذا الاجماع المنقول
 من ذلك لم يثبت في محجة من هذه الثلاثة التي هي في محجة لمصلحة بمعنى محجة قوله اذا سئل الكبر بالنسبة اليه
 فلا يكون محجة عليه اذا وجد ما يعادله ان يرجع عليه على ان الظاهر الاجماع المنقول مودعه ليس بخصوص ما نحن
 بل معناه انه لا يجوز في الرجوع الى الغير مطلقا وانتم ان تقولون بغيره تخفون الرجوع الى الغير في المسائل الاضطر
 في غيره قوله في الحكم الذي قلنا فيه ونحوه ذلك تجوز في الكل ومعنا في موضع في كل واحد من
 بعض ومع ذلك كله فانما نقول ان المناهي انما يكون اقوى من التقوى اذا كان معادلا في محجة قارها
 على نسبة الموضوع المنقول بها الخطاب في مقتضى لا يكون للتقوى والدليل الموصي مختصا فلما ذكرنا
 لا نحن فيه مع مقتضى المناهي فلا يجب ان يكون اقوى في مقام الترجيح فان قبل ما ناعتق مطلقا
 للدليل قلنا انما الاجماع قضية على مرادنا لا على الاضمان ولكنكم الصحة بدونه ولا تروا ان المنقول
 البسيط العلم والتركيب لم يثبت على اولئك العلم المالكين في مقابلته ومخالفتهم لم يثبتوا لبيانه والرد لا

ادعوى الخصم بل انكم معكم على سبيل البت ومن توقف ذكر القولين واسقط ذكر هذا الجمل من الملبين وليس يكون
 الا جماع ليس بحجة كيف وهم الذين اصلوا في دعواهم بل العلة بثبوت لديهم كما يدعيه وامرنا بغيره فقلنا
 عنهم فقلنا انما نحن لا نشترطهم في صحة النقل الاطلاع الاستدلال اذ بدونهما في احتمال وقوع الاختلاف
 ومع حصول الاطلاع فلا يكون محصلا عاما فترفع الخلاف لكن الخلاف موجود كما استسمع وقد يكون خاصا
 فخاصة ما ليس اليه وما هو اقرب منه والاولى ان اراد القائل ان يثبت العرش لمن ينشئ وقد ثبت الامور من
 الاعتبار كما سمعت وسمعنا وما من الكنا في جميع المقام لا يصح المقام ببيانها ولما استر
 في طلبه ولا يجدر بانها لما هو زاه ومن ادعى فليأت بآثار من علم ان كافر او اقران قال
 السلام على ذلك وجهان احدهما الاستصحاب فان المكلف حين يبنى امره على تقليد احد هما
 دون الاخر في حكم يجب عليه العمل بمقتضى قوله بالضرورة وعبدان عباده في العمل بقبول الاخر المخالف له في الحكم
 الذي قلنا فيه شك في ارتفاع الحكم ان السابق عندنا حكم بمقتضى ذلك نصيبا فقلنا ما ذكرنا ان
 ظهور ما فيه كفاية عن العمل به وببإني انه اذا قلنا احدهما في حكم انما يجب عليه العمل بمقتضى قوله ان قوله احد
 الفريقين المكلف باجدها او جوب من جهة وجوب الحكم في نفسه لاس من جهة ثبوت قوله فانه عين الدعوى اذ له ان
 يتردد قوله قبل العمل وبما قد قولنا لا في نفسه ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره ولا في غيره
 هو احتمال هو موم وقوله شك الخ انما يتم لو قلنا بالثبوت ولما اذا قلنا بالثبوت فلا يباحث فلم يثبت حكم معين
 حتى شك في ارتفاعه فلا يستلزم بل نقول ان المكلف حين يبنى على تقليد من ينشئ منها اتفاقا قلنا ان حكم
 بمقتضى التخيير لا يستلزم انما معناه في الحالة الواحدة في الشيء الواحد لا متعلقا باختيار الا من المختلفين
 كل فقلنا انما الاستصحاب وهذا لا يرب خيرة لذي عينين مضافا الى ما قد مر في السلام
 فان قلنا ان التخيير شرط لا يفقد للمعارض وفي المقام موجود وهو استصحاب جواز تقليد الاخر
 هذه المسألة فانه قبل الرجوع الى واحد منها يحجز له الرجوع الى كل واحد منهما وبعد اختيار واحد منهما
 وعمل بقوله في عمدة الزمان شك في ان التخيير السابق للمجئ للرجوع الى الاخر قد انقطع ام لا قلنا
 ان حكم بمقتضى الاستصحاب ايضا على هذا فتبطل الفار من بين الاستصحابين ومقتضى ان في البين فراجع
 الى المسألة السابقة ان الاستصحاب جواز العمل بقبول الاخر قد انقطع بسبب بناء امره على تقليد غيره لانه
 حين اختياره تقليد غيره لانه حين اختار تقليده في المسألة وجب عليه العمل بمقتضاه وصرح عليه مخالفة الجملة
 كالجهل الذي يبنى على العمل بمقتضى احد الامارين وعمل به فلو قلنا في وجوب الشك وفي تقديم
 الغائبة على الغائبة تمام مقتضى وحالها في بعض الابام كان انما وجب عليه قضاء ما في من الزمان
 اجماعا وان كان مذهب من لم يصر عند عدم وجوب الامرين فلو لم يكن حكم من قلنا مقتضى في خصه لما
 كان كل متعين على انه على فرض تسليم الاستصحاب بقوله انه لا ينافي الاستصحاب للتقدم لا استصحابه

والجاء للنقول والاحتياط فذكر أقوى وأجرب من قولنا وقولنا أنما نأخذ على نفسه
ثامنا لنأخذناه على نفسه الاستصحابية وقد بينا سابقا أن الاستصحاب الذي أضافه انما يقتضى على تحقق دعوى
 المعين وقد بينا بطلانها أيضا استصحاب الجواز ومثاله الأباضة والخبر وقوله في الجواز على مقتضى
 جواز العمل بقوله الآخر قد انقطع بسبب بناء امر الخي فلا انقطع لأن امر على تقليد السابق ليس موجبا ولا
 واجبا واختياره ليس لرجحان ليتجدد اللزوم والرجحان ذلك المثلد والمثلد في الحقيقة اختيارا
 وانما هو طرد بالضرورة والأباضة ليست بلزمة فلا يستلزمها غير الأباضة والجواز فلا يوجب عليه العمل بمقتضى
 قوله الاستدلال بشرع في العمل الخاص في الواقعة وأما حالته لا تدبر امر على تقليد ادعاءها لا تدبر
 عنه قبل ان يعمل بقوله والكان رجحا مساويا اذ ليس معنى بناء امر الأباضة وقصد جازم ولو اذ بقوله
 لنزولك فيما اخذ بعد الشروع في العمل في تلك الواقعة بمعنى ترتيب زعمها وترتيب احكامها اختلافا غير
 فلو قلنا في ظاهرها البر وفوضه وصلى ثم قلنا الآخر بعد في غلظة وجوب عليه فظهر لعضائه وثباته
 التزم البر ولو كان التقليد الأول دأب الحكم لما حكموا بوجوب التظهير عليه ولا جاز العذر قبل العمل
 لجواز نقض العذر الذي هو بناء امر جاز بعد العمل فيقبل العذر لانه لا احكام المرتبة عليه بناء فلا
 يحرم عليه مخالفة ولا خلاف فيقطب الآخر في الواقعة الأخرى كالمحرم مخالفة هذا الآخر والعمل بقوله الآخر
 وقوله امر عليه مخالفة بما هو ممتنع اذ لم نقل بوجوب اتباعه على التقييد ومنه يبين ان بناء امر مخالفة
 اجماعا وقوله كما يجتهد الذي بنا امر على العمل بمقتضى احد الامارين ليس شيئا لأن المجتهدين متساوون
 الامارين عند وجوب عليه عند الحاجة الى الحكم الخبر والشرود فخطا هو من حكم في العمل وانما نشأ
 بل يرجع احداهما وجوب عليه الأخذ بالراجح والمتمثل بالمجتهد بالبل والى وجه بطلانه وقوله فلو قلنا
 في وجوب السورة الى قوله اجماعا كالذي قبله لنقل التوقيع التامة ولو سلم لما ادعاه ودون شرط
 القتال وكذلك قوله لم يكن حكم من قلنا متغيرا في حقه لما كان كل وقوله فتبين على انه على فرض تسليم
 الاستصحاب الخ الفيلسوف شيئا قد كنا اذ اننا لا نستطيع اصلا لغيره الأباضة والجواز ودعوى اشهر
 غير مسلمة وعلى تقدير التسليم فلا ملزمة فيها اذ اقام الدليل على انهما قد وردت في مورد ولا اصل له و
 الاجماع للنقول قد قلنا بانها فلا يجزى نفعها مع المعارض الأقوى الخامس ولا احتياط ايم انما يصار اليه
 عند قوت جانب الرجوع او عند الدليلين وهما مقتودان فلا يكون أقوى ولا يجب العمل بهما بناء
 وفيه ودعوى ثلاثة العقل والنقل متقلبة كما سمعت وسمعت قال ابن كلس قال ان
 دليل الجواز لا يتخير الاستصحاب حتى يبرز من غيره في القام امره مقامه بل هو على ما
 عليه دليل اخر وهو قولهم في الصحيح انظر الى الرجل منكم يقول شيئا رخصا يا فانما نجعل
 منكم فاني قد جعلته قاضيا فنجأكموا الله وجه الاستدلال انه بالملامة ولا يجوز الرجوع في الاستدلال

الشرعية الى من كان عالما بها فاعمل بقوله سواء كان من قبله او بعده لا فانقول الاستدلال به على جواز العمل
 الى الغير في هذه المسئلة التي قلنا فيها بحمد خطأ ناسخ قوله الدين لان اطلاقه متناقض لبينا
 وجوب العمل بقوله المفتي وهذا اذا عمل بقوله في مسئلة فيجوز له الرجوع الى الغير اذا بدا له فليس فيه مخالفة
 به ضلوك عن الظاهر الذي هو المعبر عنه بالدلائل الالفاظ بالاوضاع على انه بعد تسليم ذلك لا مخالفا
 عليه لا يكافي فائس من الاوضاع المنقول لاعضاده بالاحتياط والاشبه العظيم من الطاهر
 بل هو الخلف في الظاهر لا من شاع الجعيرة وفي دلالة عارته على المخالفة فاعمل لمعترف وكلفه
 ميقن وذلك الصريح مطلق ومعه على المقيّد واجب بما أفرد ان قوله في الاعتراض ان دليله
 جواز لا يفسر في الاستصحاب حتى كافر ويأتي وقوله من يلزمه معنى على كلامه الاول فان الاستصحاب
 معصود وجاز ولا يبين انه ليس ثم استصحاب مقاوم له فراجع تجد صافي المنهل وقوله فان لنا دلائل
 اخرى هو قولهم في الصحيح انه فيه دليل بانهم الا انه ليس بمخرج اطلاقه لانه لا يبري مع عدل الناس
 على القول المشهور بغيره وامام مع عدل النساء على القول المشهور بغيره وامام مع النساء
 الميلا من العترة كافر زنا وامام مع عدل الاشتر اظنك ذلك فلا معتدلا طلاقه فاذكر في القيد بانهم مع
 القول بالعترة وقد ربطانه هذه العوابة رواية ابو حنيفة وبنت صحيحا بالمعنى الصريح عليه الا انها
 بمعونة دلالة بعض الاخبار على ما يقدر في الجملة اعتبرت ونقلها السخية في الذكرى وقبلها من بعده
 على جواز ابراهيمي جدها وان كان ثقة الا انه كان خطيبا ومن قبله ان قاب وله صح والافق رايه
 السوا التي سلمت على نقلها الى الشيعة كما روي عن جده محمد ولا كلام على الاستدلال بها طوبى
 لنا المجتاهين النبوة ظهور البرد ولوارثا كان في غيرهم الاخبار والقرائن اظهر دلالة وقوله
 المسامحة خطأ ناسخ قوله التدبر خطأ كذلك انما في الاطلاق لبيان وجوب العمل بقوله المفتي مع
 الاطلاق ولا كلام فيه وانما مع العترة والنساء فانظر فيما ذكره فانه يصدق على كل ما انما علمت شيئا
 من قضاياهم خرج من تلك الحالة المتعفة وهي العمل بقوله كل منها في مسئلة واحدة مختلفة الحكم في حالة
 واحدة وبقي ما سواها فلا تحت ذلك الاطلاق ودعوى انه لا يبري بذلك مقلدة علمائهم عليه
 وقد سلمت دلالة سلمت العترة والنساء في الاوضاع المنقول وهو على ما بين والشبهة لم سلمت
 العترة الدليل ان الشبهة انما تقيد الدليل قوة لقوة الظن في جانبها اذا انبهم الدليل على خلافها
 وقوله بل علم الخلف في الظاهر من شاع الجعيرة في شاع الجعيرة على بن عبد الله والى واجتبه حاشا
 وابوطالب وبنو يحيى ابو الشيخ حسين بن عيسى من قدامه الشيخ علي بن عبد العالي والشيخ حسين بن الشيخ
 علي بن الصيرفي وهو لا بد له من شاع الجعيرة على بن عبد الجوز وعلم الزور ولا سيما في الذكرى
 اشارة في القول وكذا في شاع الاثنية للشأن فانه صحيح حيث يقوله فاذ اقبلنا في مسئلة

الاول فلا حاجة بل كان احدكم يعمل بقوله واحد منهم ويروى بعض الامام وسبع منه ويعمل
 بقوله من ينجح فيها وانما هو مجزئ عدوله واقتضاه ولم ينفذ من عدل الله بل ولم يبين حتى انهم
 من انى الامام ثم وصلا كذا فعل بكذا حتى قال لنا اقلان لنا قائل فلان بكذا فانما يروى فيقول اعلموا بكذا
 يعنى بقوله الاول والثاني ولم يثبتوا عليه ولم يبينوا بل ابرأوا واجلوا من غير مقتضال والحكم بشغل
 الذم بالاذن من اذن عن مسئلة واحدة جميع المسائل عنه بحيث لا يجوز عن غيره وليس له صواب الا انه
 اخذ عن مسئلة واحدة يحتاج الى دليل لان هذا الحكم شرعي وليس من ان لا يجوز للمقلد ان يأخذ عن غيره بل
 ولو الى الحج الواجب وان كان في الجهة التي ياف فيها مجتهدا مساويا او ارجح بل ولو مجتهدا بمقدار ذلك
 لانه اذا قلنا بعض امر على ذلك كما هو الموعى ولا يحججنا اخذ عن غيره والعادة قاسية على الضرورة انه
 لا يعلم عن مجتهد جميع ما يحتاج اليه من الاحكام ويجوز مجتهدا انا قائل اوله كان مع السامع في
 في وجوب الحج مثلا مجتهدا ويجوز هذا في المسئلة لا يظهر من نصي كلام بل من جهة مجتهد
 في واثنين والبيان يعرف من الكلام فلا يحتاج الى التطويل فالتمسنا او مشغل الذم وامثال هذه
 الكلمات صفة على مقدار ما منعته وقوله هذا الدليل وان كان يجري في بعض المواضع كالجميع هو
 دليل ما حمله فتم يظهر لك الحال وقوله انه يضمنه عدم القائل بالفرق ظاهر اذ فيه ان الفارق
 موجود وبين ان الفارق يمنع وفيه ان دلالة على الطلب كما قلنا ظاهره كما قيل وقوله لم يشر هذا
 صانعا الى ان الصنيع الى الغير ~~لعدم العمل~~ بقوله كلا المصنفين الى قوله فتم ملابيه انما منع
 ما كان حكمه في حق المجتهد وحق مقلده يكون في هذه المسئلة في واثنين او في المسائل المتعددة
 ان كان لذلك المجتهد مضاف موجود عند المقلد ودعوى ذلك مصادرة وباقي الكلام جوابه فيما
 مضى فلا فائدة في الكثير وغيره انما منع خروج المقلد بذلك عن قولنا لا يملك بقوله بتفصيل وهو انما
 ان كان اختيارها على جواز الرجوع بعد اخذ بقوله واحدا من الرجوع يخرج عن قولها وان كان
 احد هاتين اقل من مجوز اصدور الى المانع او عنه خروج قوله خاصة وانما الى المجتهد او عنه
 او الى المجتهد او عنها فلا تـ ~~مسئلة~~ لا بد من ذلك ان جواز الرجوع يصح ايضا لا انظر
 غالبا اذ قد تغيرت على المقلدين انا قائل او من ذلك يظهر ضعف القول بجواز الرجوع عن الغير في الحكم
 الذي قلناه فيه وان كان في واثنين كاختار بعض القديسين اقل ~~ما ذكره~~ وقصر طاعته
 من ان جاز الرجوع يجب لصحة النظام بار في القول بعد جواز الرجوع بطريق اوله لانه عليه تغير
 وعلى المقلدين وانما تغيرت وعلى المقلد فاصرف عن مجتهد الى مثله وذلك جائز عند الاول
 الثاني انفسه مفسد التي سر وظنر ولبثه مثالا مع محنة عمله وهو ضعف الثقة لظاهر ان تحده
 بخلاف ما يجوز لا بالخلاف فانه ان تغيرت ~~دواعي~~ اضرف للبرامت النفسانية بدو في شائبة حق وصو

وهذا صنف من منع عندها فحصل مفسد كثيرة من فائدة على سوء فائدة ونسبة فالدلالة عند هذا وفيه
 لخصها من الطرفين لا يفرق وظاهر البطلان فانه يتصور سوء الفقرة ويسقط اعتبارها لا يرفع
 ولا تقوى في الصورتين فاحتمال الاختلاف مع المنع اقوى كما دام قبل سلك المسامحة مع انه ليس في الفقه
ودليل عليه بل انما انك قائل به سوطه عنا مشاع لمحضه تدبر يمكن القول بعدم قوله بل انك ايتم لانك
 يحتمل ان يكون مراده من قوله بل انك بقوله واضحا في مسأله ويجوز الى الاخره فخصها لكن في واقعة
 اخرى ان القائل ان ينبغي امره مزا لا امر على ان يقلد محمد بن علي في مسأله لكن في واثنين لانك انك
 امر على تقليد واحد منهما في حكم ما دام باقيا على مقتضى قوله في بعض الاوقات فهذا النوع عند
 الى غير جائز ذلك وبين الثاميين فوقي وتوضيحه ان التقليد يتصور باحدا واحدا ان ينبغي التقليد
 امر على تقليد احدهما للفتن في جميع المسائل الثاني ان ينبغي امر على تقليد واحد منهما في بعض المسائل
 الثالث ان ينبغي امر على تقليد واحد منهما في مسأله واحدة في واثنين كان ينبغي امر على ان يقلد
 من قول جمهور السوء فتلا في صلوته الظهور ومن لا يقول بوجوبها في العصر او ينبغي امر على ان يقلد من قال
 بتقديم الفاتحة على الحاضرة ما لم يتضيق في قضاء يوم ومن قال بالبعد في قضاء يوم فهو الذي ان ينبغي
 امر على التقليد واحد منهما في مسأله ما دام باقيا وعمل مقتضى قوله في هذه الزمان فيسود له الرضا
 عند الاخر ويحتمل ان يكون مراده جواز الرضا في القسم الثالث لا الوجوب بل قوله والية انما هو
 بل المسألة الواحدة في واثنين معضد لما ذكرناه من الاحتمال وكيف كان فهذا القول لم اجل المسالك
 به دليل بل قد قدم الدليل على خلافه اقول قوله ايتماس مع انه ليس في الظاهر دليل عليه في ما سمعت
او لا من الدليل وما ذكرناه بعد ذلك فانهم امر والوجوب واطلغوا مبينوا مع حاجة الرعية الى الا
 وعدم معرفتهم ببيان الامر الذي ذكره ولو كان فيه تفصيل لم يحلوا ولا يجوز تأخير البيان عن وقت
 الحاجة وكنتهم امر على تقليد بل امره بالمشاورة عما سكت الله ولاخذ بعض اصناف ولا تدرك على
 احد وعمره في الكتاب السنة مشا والمواعيد التي امرت به استتقال وقوله بل انما انك انما كان
 في مطلوب هذا الظاهر بل البين ان هذا الظاهر الذي وهم وخيال مرجع فقد مر عليك وسمعت ذلك
 فاد من هذا الما بين خصص الدليل في الكتاب السنة ودليل العقل كما سمعت بتبعه وقولها
 ما من الجعية بل يمكن القول بعدم بطلان قوله بذلك غلط فان الجمل صريح هو صاحب التمسك
 شاع للبعثية كالم وشميدان وغيرهم وقد مر قوله لا نه يحتمل قويا ان يكون مراده الاخر ما فضل
 لا قلده في قوله قائل به لان هذا المعنى الذي ذكره من ان الزوم وعدمه ينبغي على بناء امر القائل على
 التقليد وعدمه ليس مراداً ولا ينبغي عليه هذه المسألة وانما هو شيء يمنع من بناء امر المكلف على تقليد
 الجماعة ما يفيد ما عمل عز قوله لا انه يلزمه بالخذ عنه ابنا ولا يجوز له الرضا عنه في غير ما عمل به

عمل ودين هذا من ذلك فلا معنى لبناء امره لأن هذا ليس من العقود ولا يعاها ما في الغيب ما في الدنيا
 ويختص بدونها او مستغنى وانما مرادهم بهذا ان المقلد لا يفعل بطريقه وهو مفسر بل لا بد في علمه من ان
 علم المجتهد لئلا يكون عاملا ونظيرة الذي لا يعتبر صاحب الشريعة فلو عرف على اخذ مسلكه عن مجتهد ثم ترك
 عنه واخذها عن الاخر المساوي وعمل بها عن قول الثاني لم يكن ما ترك من العلم الا في حجة
 لبيان علمه ومن ياتين الدليل على ذلك والفرق بين ما عمل بهما عن الاول وما عمل بهما عن الثاني
 وبين هذا بعد ولو كان البناء المجزؤه موجبا لكان اذا احدثوا مدعى او عماله وهما متساويان
 او لما اخذ عند راجع ثم بعد اخذ العمل بقوله ونقصه انه الا في الذي لم يؤخذ عنه حتى كان اعلم
 طبع وراجع لم يجز لما ارجع عن الاول وان قلنا بتعيين الا علم الاوجه لوجوب اتباع الاصل للبناء
 المذكور ولا يلزم قبوله ولا يهاكم هذا المقلد على المجتهد حال التحجير لو قلنا به ان فرق بين
 هذا المقلد الذي على الظاهر تقليد موجب للسوء والعصر تقليد من تحبها ويعني المجتهد اذا شاور
 عنه الامانات ولم يجد شيئا يتبع ما لو قلنا لو وقع حكمنا عليه بالاخذ على سبيل التحجير من ايجابها
 اخذت من طلب التسليم وسلك وقلنا اذا اخذ حكمنا لم يجز له الرجوع الى الاخر فان تحجير ذلك كان ما بين
 متساويين الا ان تحجير واحد مستند في الراغبين الى الرجوع عند المجتهد فهو في الخاتمة المتساويين
 بالنسبة اليه علم مستند الى الرجوع بالنسبة الى المعنيين فاختاره عن راجع وجوبه الى راجع بخلاف المجتهد
 في حالة التحجير عند تعادل الامارتين فان اخذ من مساو وجوبه الى مساو ولا يقال من واحد الى اخر
 بدون اعتبار في جميع ما ياول اليه تردد موجب لذلك المرجع للسما في معنى التحجير وهو المقتضى للمقلد
 في قوله لم يطلب التسليم وسلك الى الاصلين فانها راجحوا اللزوم هناك ومفهومه هنا ونظره هنا
 بذلك فليكن مع الفارق وفيه ما لا يخفى بان قول شيخنا هو مقتضى ما ذكره من احتمال المصنف
 لما ذكره من احتمال وقوله وكيف كان فهذا القول لم اجد لك ببره ولا تعليل في الدليل على خلافه
 مغلوب بدليلنا القوي

قاصد كاسل وقائل فان الغاية في العلم في الدنيا

والاخر طلب الصواب والحق

وصلى الله على محمد وآله

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول القائل
 المحمد بن زكريا الدين الاحمدي مقدر العذر في الجواب عن هذا المسألة على ما يريد من سبيل الدليل ودفع
 شبهة العذر على الاستدلال بالاختلاف التنازع الا انه يحصل المطلوب في الجملة بالبرهان التنازعي

فمنه على ضعفه عند في بكرة الامراض وتشتت فاعلموا بنواميس الكرام مع طلب جنابكم بالاحتجاب
 ولكن يحصل الجواب الجرحا والجرحا والله سبحانه والى التوفيق فاك سلسله المسئلة الاولى ملأ
 الفقيه الكامل والجهل الجامع لشروط الترجيح والفتوى وكيف يعرف العالمى قوله علامة ذلك حال
 ومقاله وذكره اما حاله فان يكون منتصبا للفتوى غير محرز عند هاتر هود اهل العلم والفضل ^{الفتوى}
 مع اقرارهم اياه على ذلك وادعائهم واما مقالته فيعرف بما يكتب من تصنيفه واليفة واخيان التام ان
 على المسئلة التي فيها اولاد مثل انفعال الملة القليل وعلمه فيبرهن على انفعالها من نوع مستدل
 العلماء المجتهدين بحيث لا يعبى من خلفها بايقع في نوع مستدل ثم برهن على عدم انفعال ذلك بكلا
 يعيبه من خلفها بايقع في نوع مستدل له واما ذكره فان يكون مشهورا بين العلماء والعالمى هو
 عن هذه الرتبة فيعرف في هذه الامور او باحداهما على اختلاف مراتبهم وفيها مادة علمية وبيان المعنى
 هاتر عما ولا اخبار للتواتر المحفوظ في بابه ان سلسله الثانية يجوز تقليد الجهد المفضل
 مع وجود الفاضل ام لا واصرفناكم لكن يجب ان نعرف الدليل القاطع وفقكم اسامى قوله ان
 الفاضل الذي يرجح مشهور قوله على قول المفضل فتشكل معقوله وذلك لان الجهد عندهم هو كان لما
 بالعلم والى يتوقف عليها الاستنباط ولست اذا نظرت الى ما يحتاج اليه كل شئ وجبته كل علم وان كان في
 اغلب الناس قد نكفى فيه ما اشار اليه العلماء وحنوا اسما عليهم من هذا العلوم الخمسة عشرة كما ذكرنا وما يقب
 منها في الزيادة والقصيدة الى اني اظهر جنبل على من هذه المسئلة وهوان هذا العالم في جملته الحال و
 الامر الى التردد والتوقف وليس ذلك لان المسئلة كان حكم اس في الواقع فيها مرده او متوقفا بل حكم
 فيها بلت وذلك الحكم انك لا يجوز في الحكمة وفي دليل العقل ان يكون له دليل يدل بالقطع على
 الحكم القطعي بل لا بد له من دليل يدل بالقطع على الحكم القطعي سواء كان هو الحكم الوجودي المتكامل الحكيم
 الشرعي المقدر والبيان يكون ذلك مع وجوده في انهم او في مدلولاته واذن مع الدليل العقلي هو
 قرائع البرهان لك ومنكم فاذا ثبت ذلك فتوقف الفقيه مرة ولما لم يخلط عليه من غير ذلك
 جهل في القبلش او لا قاضا او لا قضان على ما وجد سابقا لم يجد القديس والجهل واما قوله
 بانه لا يبرهن عليه ولم يرد ذلك او يصحح الاستدلال به وبرهان يقف عليه فتوقف في الحكم لعدم حصول
 له فيما حصل فيه التعارض او بتردد الاختلاف الموازنة عليه والمعادلة في الترجيح وكل ذلك وامثاله انما هو
 لتقصير المستدل له اذ قد يكون مائة الترجيح لسبب في خمسة عشر او بنها ولم يبرهن هذه الخمسة عشر العلم
 لا يكون مستبنا منها انما له حتى يجتهد في كل مسئلة من المسائل التي هي ايمانها ولو بالتدريج وعند وقت
 الخاصة فلا مقرر على ما يشر في هذا الى ما لم يبرهن اليه او ان يبرهن في ابتداء طلبه او على ما وافق فاعلم عن ذلك
 لم يكن في الحقيقة بها انما لم تكن تلك مراده لاجل بطلان الشهادة واعوجاج الطبع بغير طرفة النظر

كون سبب الانسان به عرضا غير ما هو علم واصلا فسادا للعلم او عرضا بهذا الفرض منها بل باب او موافق مالمية
او خارجة ومع هذا كله لم نسمع بان احدنا استمر في الاجتهاد في كل العلوم الممكنة لطلب العلم مع اننا نجد كثيرا من
المتكلمين يتوقف بحقيقتها على العلم الطبيعي مثلا مثل معرفة الاحتمالات والافتقادات في النجاسات والاشغال
والضغائن في مثل التجار من النجس والافان والهرج والنجس اذا ساعدوا مثال ذلك ولهذا اوضح الاختلاف
في كثير منها ولا يكفي اعراف والاطلاق والسمية لم يعرف حقيقة التي يتوقف عليها الحكم لان الرجوع الى
العرف ليس مطلقا في كل شيء والا لان معنى من معرفة العموم والخصوص والشيء والاهمال والشيء ومثلها
فكما ان معنى العرف من هذا كذلك لا يعني من معرفة تلك ويان هذا الامر يحتاج الى قطب بل ليس الوقت
لنقل العارف على ما بالاشارة فاذا عرفت ما اشترنا اننا نعلم ان معرفة الفاضل مشكلة في الواقع واما ظهورها
في الظاهر فهو مبني على الشبهة وهو ما يدعى الالهي على الاطلاق الحقيقي وذلك لانك اذا استطلعت كثيرا
من العلماء وجدت شيئا افضل من غيرهم وبعض مسائل النجس وبالعكس في البعض الاخر في سائر العلوم كذلك
بل وجدت علماء الوقت في كل وقت واختبرهم احوالهم واثبتهم مختلفين في الفضل في علم واحد بل في عدة
واحد مثلا بحيث الامر في علم الأصول كله ما يحتاج اليه المجتهدون ثم انما الفضل في كونه للوجوب او للندب
او غير ذلك ومفضول في دلالة على العرف وعدمه واخر افضل منها في دلالة على النكر او عدمه
واخر بالعكس واذا نظرت اليهم في ما استقر من المسائل رايت شخصا افضل في الظاهر فاذا في مسئلة منها
باعتبار دليلها او غيرهما واخر في الصدق فاحد او مفضول او بالعكس والفاضل الفاضل في تحصيل الدليل
وفي تحصيل الدلائل وفي كيفية الاستدلال وفي التمسك والاحتراز والاضايط وبذلك الجهد وامثال
ذلك ما يكون معناه الفضل معرفة على الحقيقة في غير المعصوم او غير المعصوم لا كما توجد في
الواقع ان معرفتها لا ينطمان على الحقيقة هي منشاء الرجوع لا مطلق الشدة او في معنى خاص ولكن للوجوب
مبني على فرض حصول العرف بالفاضل الفضول في ما فيه ترجيح المفضل وقول العرف وان المجتهدين
كل واحد منهما مطلق لا يمكن ان يحكموا به ولا يوقف احد فيهما لاجتماع الشرائط المعينة في الاستدلال
والحكم والشهود ووجب الرجوع الى الفاضل لان المفضل قد يحصل له الظن بالحكم وانما يصيب عليه الرجوع
الى العقبة لرجوع ظن العقبة على ظنه ورجوعه الى الفاضل طريق الى فوزه ظنه ومن صحبه على ظنه في وجه
الى المفضل كان تعيين ظنه القوي على ما يجري تعيين موثي الظن على ضعفه ولقوله ان رجوعه الى
الحواصن يتبع وللانفاق على جهة تقليد الفاضل وقول الصبر في مقبولة عبر من حنطة الحكم ما
حكم به اعدائنا واقهرنا واصدقنا في الحديث ومولاهم ورواية داود بن الحصين فقال يقول الى
اقتناعنا وامامنا باحاديثنا وادعنا فنفذ حكمه ولا يلفظت الى الاخر ولا يرون لا يجب بل يجب
لما يرجع الى الشرائك المروية عن عامة الثمن من الكثرة علم اعتبار ذلك بل باخذون عن كل من عرف

بذلك المقام من غير اعتبار الفاضل من المفضل والعلماؤ في كل عصر مع اختلافهم ومن اهلهم لذلك ايتكروا
 على المقلدين بل المعروف من طريقة أصحاب الأئمة ذلك وكذلك الأئمة ثم والبقا ان سكوت العلما
 اعم من اقراره على ذلك والذي يقوى في نفس الثاني لانه المعروف من طريقة هذه الفرقة المصلحة في
 مسائل الأوصاف خصوصا في وفاء المتهم لانهم يأمرون عامة متبعيهم بالرجوع الى علماءهم من غير تفضل
 ولا بيان حال بل كل من عرف من هذا العلم والصلاح اهلوا او اموام شيعهم على اخذ معالمهم منه مثل جليل
 الخافهم لعل ابن سويد في كتابه البر واما ما ذكره ما على من اخذ معالم دينك فلتأخذ معالم دينك
 من غير تبعين الحديث ومثل ما في التوقيع في الحجج واما الخوارق الواقعة فادعوا فيها الى رواية
 حديثنا فانهم يحكي عليكم واما حجة اسما عليهم والمراد بهم العلماء الذين يحكون بدينهم وياخذون عنهم
 لا يطلق الرواية لأهلها لانهم كثيرا ما يأمرون بالذين قطع الهم من علومهم ان ينصبوا للافتاء
 لعلوم اتباعهم كقول الباقر (ان بن تغلب اجلس في سجد المدينة طواف الناس فاني احب ان ارى
 في شيعتي مثلك وامرهم لمفاط الهابا ليلوس في السجد للآقا ولم يعين الرجوع الى الفضل وقد
 كان كثير من أصحاب موسى انصب له كتابا لهم ثم مثل يوسف بن عبد الله بن محمد بن زيد والحارث بن
 المغيرة وذكر ابان آدم وابو بصير وزيد بن ابي بن ابي وصفيان بن يحيى والمفضل بن عمر وعلي بن
 وعبد الله بن زيد ومنصور بن حاتم ويزيد بن شعيب وعبد الله بن عمرو بن ابي جعفر بن محمد بن
 والريان بن الصلت وغيرهم مجتمعين ومثقفين مع ما بينهم من التقاوت المقطوع به مثل زرار بن
 عمران ولم يبين زرار مع انه ائمة واعلم واثق ومن تبع احوال الأئمة مع ما كان لهم من توقف في العلم
 وعند القضاء في البلاد الواسعة بالجواز وهو كثير الوقوع في طلب الزمان او كلها وما ذكره الا في
 الامم من بالجهت ما عوق الظن مع الفاضل فيجوز في حكم ظن المجتهد ثم لان ظن المجتهد الرجوع غير
 معتبر في نفسه لعدم ركون نفس الظن اليه بل حصول الاجماع بالنسبة الى حجة لكونها خارجة لا
 ذاتية فتاوها ليس على جهة التقييد لنقص الحجية بل في تناول مقابلة الاجماع لا في اقتضا
 مطلق الرجعية وانحصار الاجماع بالاثباتية الى الحقيقة فتوجه اليه مرجحة ومقابلته الرجوع
 معتق أصل الكون في الحكمة الا ان الأئمة لان الاجماع في نفس الامر ترتيب الى الحقيقة والا فرب الى الحقيقة
 المرجحات لذلك فانها تكون بغير ذلك كما انها مائة لا طبعان بغير الاستوعاب فكم بغير الاجماع
 حتى ان زيارا من الفقيه رجحان طر من النسبة لبعض المرجحات والاطراف الا ان رجحان هذه تكون هذه
 المرجحات عليه حتى مرجحات الطرف الخالف له وذلك لانها في رتبة واحدة وهي نفس الحقيقة بخلاف
 الفقيهين بالفاضل المفضل لان كل واحد منهما مائة الحكم الواقعي على استقلاله لا يكون تعارض
 الظنين فيهما بل المفضل كعاقب ظن المجتهد لا يمكن ان قلت ان الظنين فيما حصل في نفس المفضل فيجوز

ما يجري في ظني الجهد قلت ان ظني الجهد يقتضي ان على طرفه التنبه وكل ما هو موصوف بالحق او محتمل لذلك في نفسه وانما
 يتحقق الرابع بعد حصول المرجحات وتناول الفقيه الرابع انما هو بعد تحقق الحكم بالمرجحات وتبين وتبين الا
 قاصح للتحقق ومما رتب ظني الجهد انما هو في الحقيقة بخلاف ظني القلة فانها في مقامين لاخذ لا غير لان الحكيم
 اللذين عندنا من المصنوع هما المصنفان من كل طرفة السيرة فترجع القلة ليس للتحقق الحكم بل المعنى لاخذ
 وليس كونه حكم اسبق حقه تحقيقا للحكم في نفسه ليكون ظنه في الفاضل اقوى من ظنه به في المفضول فليس ظنا
 المفضل كظني الجهد ولا ظني القلة بلين محققين وظني الجهد بلين موهومين وانما نظيره لوطالب الجهد
 التجميع بين خصال الكفان في عبارة الذممة او في الفضيلة فانها اصل من ارجله انما هو سواء في جميع الوضعية
 وليس هو الذي ولا لا باعث على التجميع لذلك هذا وما الاستدلال بالاثبات فيقيدان المراد منها ان من يجري الحق
 الحق الحق من الابتناء ممن يجرد الى البطلان او هو مثل الاول كما هو الموضع في المقامين فان كلاهما يهدي
 الى الحق على اختلاف اسبابه كمال فلا يكون الا من عند مظهره الذي في الباطل والارضي في حقه فقلنا انما
 وهذا المقصود تام المصدق ان عند القلة الى كمال الفضل ليكون التام ناقضا لانه ليس بخاصة بل بالبر
 المستوفى في الفاضل من الكمالات لا من المتطلبات ليكون عقدها المفضول ناقضا بخلاف المقصود من الآية فان
 المقصود منها ان الما موافقا بتمامه ويهدي الى الحق والحق موافقا بتمامه ويهدي الى الباطل فلو فرض
 انه يهدي في بعض احواله الى الحق كان الذي عنده يهدي في البعض الآخر الى الباطل فالقوله الجهد لا مطلقا
 ولا تناول بتمامه الى الحق وهو باطل لا استدلال بالاثبات على المطلب المذكور لا يجدي وقعا ولا دلالة حجة
 فانهم والاستدلال بالحدوثين المذكورين وفيه ما فيه ما ذكر في الآية الاستدلال فان الصادق لا يرد مخرقا
 الصادق كما هو المذهب ولا مخرقا من ليس به صادق عند المستوفى ولو احتملوا والممكن ان المراد من خلافه
 الصادق صادق ودعوى ان ذلك هو المعروف من اسم الفضيل ياله ما ذكره في الامم ولا وروى فان
 امتناعه في التجميع دليل على عدم ارادة ما ارادوا من الفضلية فانه يريدون زيادة ما علموا وانما
 التجميع بتمامه التساوي في العلم ومع الاختلاف بينهما يعلم على قول وهو خارج عما نحن فيه لا في مناط
 ذلك وانما العلم اليقيني من الاضطراب بعينه فانه في رؤيته زارة واوقفه على نفسه وملاحظة
 هذا المقصود ما فيه تجميع الفضول على الفاضل من جهة زيادة جوده على الفاضل كما قبل ان هنا عين
 ما نحن فيه لان كلامنا فيما لو كان احدهما اعلم لاستفادة الحكم من العلم لا من العلم فلو تساوى في العلم و
 تفاضله في الدين رجع الاولون الذين على جهة العقول ولو كان احدهما اعلم ولا خلاف بيننا وبينهم
 ايض العلم ولو تساوى في الدين كان احدهما اعلم بدينهم اعلم ولا وجه جواز الرجوع الى المفضل على
 اذا كان تامة كمالا للاستقارة بل من ضر حال اخر لانه العلماء يحزنون فيليب هذا المفضل مع علم
 ملاحظة عرض المتفانين في وجه التقليد لا بتمامه الشراط فلو كان مع الملاحظة بالمعنى من تقليد وقد

ذلك قبل الملاحظة فليس لغيره الفضول ما نفع من تاهل لذلك لئلا نشأ بالنسبة الى حكم نفسه ولا بالنسبة
الى حكم مقلده وانما ذلك شيء عرضي فلهذا عندنا من اعتبار التفاضل بين في وجه تقليده وليس ما عرضي
لنقصه فيها هو امله بوجه ما بالنسبة الى حكم نفسه بل هو على حكم اعتبار قبل عندهم ولا في نفس الامر وكذلك
بالنسبة الى حكم مقلده في ظنهم لانه قبل ان يجد الفاضل في الله تقليده للفضول على كل الاطمينان به في نفسه
ظنهم وبعد وجبات الفاضل فاما حصل ثم سعة زيادة على الكفاية ظاهرة وفي نفس الامر وليست تلك الزيادة
والتميز بما علمت من ما هو كاف في ما كان خات الزيادة والتوسعة كال في الفاضل وعلى هذا جرت السلف
من الطرفين خصوصاً لما كانت عليه مائة الشيعة وهذا مائة الشيعية مائة الشيعية ومائة الشيعية ثم ما طالع
خلاف ذلك فاد الشيوخ من نوع ما اثرنا اليه ايجابا واسرنا لانه التوفيق في كل حله سبع النالته
بجواز التجزي في التقليد ويجوز ان يقال في المسئلة الواحدة اكثر من مجتهد واحد لا اقل وقد اختلف
العلماء في هذه المسئلة اختلفوا كثيرا فقبل ان اناج المقلدا المجتهد في حكم حادثة مخصوصة وعمل بقوله فيها المخرج
له الوجه منه في ذلك الحكم الى من العلماء اجماعا قبل بجواز التعدد عند من مساوية لا في نفسه وقيل اذا قلنا
في حكم ما عمل به المخرج الوجه منه الى غيره في جميع الاحكام وقيل اذا بنى امره على تقليده لم يخرج له الرجوع عند
الى مجتهد غيره في جميع الاحكام وان لم يعمل بشي من فتواه وقيل بجوز له الرجوع عند غيره في جميع الاحكام
وظاهر هو ان ان المقلد وان بنى امره على تقليد بجوز له الرجوع عند من مساوية لا في نفسه ام لم يعمل
والذي يقوى في نفسي هو ان الشيء الاول في هذا القول الاخير يعني انه اذا عمل بشي من حكمه جاز له الرجوع
عند من لا في المنع من الرجوع لم يثبت ليدل على الرجوع مستوف للرد عليه من رواية عن حنظلة في قوله الصادق
فلا حكم بحكمه فليقبل منه فانما يتخف بحكم الله وعلينا رد والرد علينا الرد على الله وهو على الترتيب
وعلمنا انه لو فرض تشككنا في حكم الله الدرد فاما يكون اذا بنى امره على تقليد ثم قلنا وافقنا بحكم فلم نصبله
واما اذا قبله وعمل به في واقعة ثم عدل الى صفة اخرى لم يستلزم الرد عليه لانه لم يرد بحكم بل عمل به في
عدوله الى غيره فهو مقتضى جدي بابتدائي وصحائب كما جاز عدوله اليه بل في بيان الفقيه الثاني لو كان
او كما جاز ولو كان منفردا جاز تخيرنا فيما يتصحا بالبقاء التحية فيها فانه قبل التفتا الاول وغير بينها
وبناء امره على تقليد الاول واستفتاءهم بقطع يكون ذلك في التحية التي لا تنبوت لانه الاصل تنبوت حق
جهد الرابع ويحتمل كون تقليد الغير واجبا لاجل عدم الاقدام اصل تنبوت التحية ولو انه من جهة فتاوى الاول
لان من يجزى تقليد غيره يقول مطلق معنى مع عدم ملاحظة عرض سبق التقليد فلو كان الملاحظة بالمنع من
الثاني وقلا ما قبل الملاحظة فليس لغيره الفضول لئلا نشأ بالنسبة الى نفسه ولا بالنسبة الى عدوله
للمقلد اليه وانما هو لئلا يكون العدول من الاول الى الحكم وقد اشرنا الى انه اعم من الرد فلا بد عليه ان ذكرنا
كحج في جواز تفصيل تقليد الفضول فلا يصح وما ذكرنا شيخ علي بن عبد العالي الكركي في هذا المسئلة في رسالته

لاشع في الفضول

الحقيقة من بيان الجواز على جهة المصريح شرعا مثل الشيخ جواد والشيخ ابو طالب والشيخ يحيى بن عتبة الجواد
 ثلاث من علماء والشيخ جعفر الحارثي كان الجواز غير مقصود بنقل الخلاف وكذلك الشيخ الثاني في شرح القية
 وليس الا بعد توقف احد منهم في ذلك الظاهر في ذلك في الذهاب حتى انك لا تجد في ما بيننا وبينكم في العمل خلاف
 وان وجدته في القول حال الاحتجاج والبحث فانتم قد سلمتموه الرابع ان الرجل اذا لم يعلم الغيب
 الجهد في انراة وفات عمره ما من جهة الجهد بالحكم او من جهة الكاسل والكاهل وبعد الانباء والعرض ما لم
 يبنوا على التقدير الحكم الجاهل والكاسل وفعلكم اسرع اقول هذا الرجل اذا عمل بجهة من الزمان غير مقلد
 للفتية فان كان علم بوجوب التقليد على غير الجهد في جميع كالهذه العملية فاعلم بالادلة ان مخالفت المعروف
 من الذهاب بل خلاف وان وافقت فكل على الصحيح الاصول وان لم يعلم واوقفها مخالفة لظاهر الشيخ فمضى
 باطلا وعليه الاعادة وان كانت مخالفة لظاهر الشيخ فالسؤال ان عليه الاعادة والذي يظهر في وجوب
 في نفس الجاهل بغير اذنه هو المعروف من اهل العصمة وانهم قد اشوا على من يطلب وان لم يأخذ ذلك عن
 الجاهل او فليست ان الرجل ياتهم ويقول فعلت كذا فاذا اذنت في احوالنا واقر بولم ياتهم بالافادة
 وقد انزل اصنع في البراءة من معروف وان اسه يجب التوابين ويجب النظرين لما لم يمتحن بالماور وقد قلنا
 لهما حين اراد انهم ولم يعلم كيفية التيمم فكل تعلق لا تنفك الدابة وانما هذه صلوة في صلوة
 ان وقع ذلك في ركن الاثم كبر ولم يات احدنا بالادلة او انما هو لم يقل عن احد منهم ذلك ^{في} ^{الصلوة}
 الخامسة هل يقع عند الذي ما بلغ رتبة الاجتهاد ام لا وهل يجوز له ان يحكم ويحكم بغيره ^{في} ^{الصلوة}
 جواز الامام بحكمه من غير ان يفسد بغيره وفعلكم انما يجب في هذا ^{في} ^{الصلوة} احكام انما يقع بقصد
 السعي في الصلح بحيث لا يجعل شيئا الا بغيره المصنفين والتخلف اذا اصرروا فيها انما هو في الحقيقة يعلم صورة
 القسم وهما المتخالفان في الحقيقة ويكون ذلك على نحو التضاد في الرأى فلا يبعد الجواز وضع هذا فليس
 ان يحكم لانه منصب الامام ومما عليه اقامة مقامه لا لا في الحقيقة المعبر واما اقامته الحدود فلا كانت
 عارفا بجواردها ولو بنقله الجهد او بالنظر في كتب الحكماء جاز ان يقيم الحد على ملوكه ولا يبعد جواز
 على وجهه ان كان منكمنا بل وولد كذلك اذا كان الزوج ولا جاز معاشر اطفال الصغرى والتجرب فيها
 طريق الامتلاء واما الحكم من الامام فلا يفتقر بدقيقه حكمه ويجوز في تخليصه المصلح والمصلح والمصلح
 الرأى على ما هو المشهور ومما قلنا في الشيخ حسين بن حسان في بعض النسخ انه قال للفتية
 العدل الامام وانما يرجع شرائط الاجتهاد لغيره بالنسبة ويجب العمل بما يقول من جهة وابطال وكذا حكم
 البنية واليهين والامر الخ وعنده في حال الغيبة قد سلمتموه السادسة اضياف المرافعة
 فلكم هل يبدل الدعوى على احد ^{في} ^{الصلوة} الثامن اضياف المرافعة بيد المدعى ان الحق في الدعوى له ولي
 ذلك مثل ذلك ^{في} ^{الصلوة} الثامن اضياف المرافعة بيد المدعى ان الحق في الدعوى له ولي

انك يظهر ويظهر ام لا اقل السنن عند طهارة انفسها بالحكم السابق والذي يترجم عندي انظر
سواء ثم يطهر ام لا يتنجس لانه فأكبر والماء الكثير النجس الملاقاة وانما يجسد التغير بالنجاسة
في الطهارة وبقوله الموقن وابوابه من النجس في احد قوله وابوابه من النجس وجوابه من النجس
المرمى من مثل غليظ في الماء فيقال ليس اذا غلب لون الماء لون البول وجوابه من النجس
الغلب على النجاسة وهو تحقيق بعد التحقيق قبله لان اثنان حصر النجس بحدين احدهما من
الماء فانقص عن النجس في الماء فانه ما بلغ الكثرة النجس الا بالنجس ولا فرق بين ما قبل بلوغ الكثرة
في عدم النجس بغير النجس ما بعد ذلك لان كل زيادة فيه نجس اذا وقع فيه بل النجس اذا زاد
اذا كان كذا مضافا وبان فيه شخص فاول بلوغ وقوع البول يتنجس من غير نجس لا يكون ما لم يتغير كذا
بتملك بكثرته وذلك الجزء المتغير ويكون طاهرا ولا يكاد ينفك شيء فكل زيادة فيه فذلك هو كبر
الوضع وقد سكت اثنان عنهما واهم فقال اذ بلغ الماء كذا لم ينجس شيء وقلة اذ بلغ الماء كذا
لم ينجس شيئا وترك الاستقلال في مقام الحاجة دليل ارادة التقييد ان يجوز اخذ البيان عن وصف النجاسة
وقوله ابن ابي عمير بعد ان ذكر الزيادة البلغة كذا اذا كان يطلق عليها اسم الماء على الصحيح من المذهب
وصحاح التحقيق فنقد الادلة والافاد وذوي الخصم ولا اعتبار بلوغ الماء عند احتياضها للبلوغ
لحكم النجاسة التي تكون فيه وهو مملوك بكثرته لها فكانها حكم الشرع بوجوده الا ان يثبت في صفات الماء
فلا كان الماء بكثرته وبلوغه هذا الحد من هذا النجاسة القاسية فيه فلا فرق بين وقوعه في جرة
تأمل كونه كذا او بين حصولها في بعضه قبل التام لان على الوجهين معا النجاسة في ما ذكره نجس ان
لا يكون لها ثابته فيزعم من غير الصفات والظاهر على هذا انه هذا الماء المحذو كثر من ان يتصور
من ذلك قول الرسول صلى الله عليه وسلم عند الخائف والمؤلف واذا بلغ الماء كذا لم ينجس شيئا فالله
في ذلك بعد كثر الفقهاء واهل اللسان للجنس المنفرد فالحصن في طالب العلم الواحد من اثنان فيحتاج
دليلا انه كذا سواء بعد بلوغه كذا او كذا وهذا ان لم يزل في سماع الثامنة كيف علة
الرجل اذا كان عليه دين ويكاسل في الاداء وهو يملك من ذلك املا ان لم يحنه سلافة وجميع اعمال الدنيا
لعدم اتيان الامر والنفق عن في شيء واحد لعلق الامر بجهة غير جهة العبادة وليست العبادة ضد ما لا
الدين بهند خاص فلا ينافيه على اوجه ولا احتياط لا يخفى قد سماع النجاسة صلح لظواهر
البول صلا ما يدين في المرفق الواحد املا ان لم يحنه سلافة وجميع اعمال الدنيا
لان كانت بالكثرة في نفسه فانه يوجب محراب من علم منه ولا بد من التمسك بين المدين لتحقيق النجاسة
لكن في طهارة من تحقق انفسه بدين فطلع الصب قد سماع النجاسة من قبل النجس اذا التفت
في الكثرة بل عين النجاسة فكل ما يحتاج الى الحذر وكذا ان كان تحت المظلة قد سماع النجاسة من قبل النجس

بجاستها بغير كفاياط والدور فلا بد في ظهور من ازاله عين العظمة والابدان يصير لتفعل الفناء فانها
تجسد اذا ظهر بالليل وما اذا افرغ الكبد فلا يخرج بعد ازاله العين الى شئ بل يطير بمجرد الفناء
في الكروان كانت عين العظمة لا يخرج لها كالبول الباطن فلا يحتاج الى زيد من الفناء في الكروان المطر
الذي يبل وجوه الارض يحكم الكروان الجاري والفناء هنا لا تفعل بالخطاة لا صالحا بالكثر وهذه
كاهل سفادة من السنة قال له المحدث عشر وعشرين في الفصل الثماني في الماء وهو ان السكبان في
الجواز كيف صورته اصل — يجوز الفصل الثماني في وسط الماء بان يغمر رأسه ورفقه في الماء ثم
يجل جبينه الايمن بيمينه غسله ثم يجل جبينه الايسر بيمينه غسله وقد تم غسله ثوبا وهو فصل من الايمان
وان يخرج من الماء وهذه كيفية صورته ولو دخل في الحوض وغس نفسه المتيقن عند ان هذا الكمال
خير وما ورد في بعض الاخبار وضع كف رأسه وعلى جبينه ليكن له لبيان الكيفية وانما هو يعلم من
جانب فله الله ان يحاسبه بالاعمال الذي يحصل به الاجرة بالماء القليل قال له المحدث
هل يصح الفصل مع ازاله الايمان ام لا — يصح الفصل والدايل انها هو الدليل في الشاهد كما تقدم
قال له المحدث يصح الوضوء اذا صاحب الله فوق المرفق او تحته عالما او جاهلا باحكم او بالوضوء
اقول اذا قصد بالصبب الفصل في غير موضع غير المرفق او النكس من الجواز او العدم وانما
اذا كان انما يقبض الفصل بايديه فلا فرق بين ما يصيب فوق المرفق او تحت او على نصف الذراع لان
الاختيار في المرفق بين ما يصيب المرفق او تحت المرفق او على نصف الذراع لان
انما يصح المرفق فانهم قالوا المرفق عشر اذا كان زيد يطلب عمر ويطلب قبل ما على عمر ويطلب
عمر اذا كان عمر دخل في دمه وعمر دخل في دمه ويطلب عمر وان لم يصل اليه المبلغ الذي
امره الله — اذا قيل بكر ما في دمه وعمر وان صحت به قول شيخه بان يقول ضمنت لك ما في دمه
عمر او تحملت او التزمت او اناضامن من وزعيم او صديق او ما شئت ذلك باللفظ العربي مع
القدرة فيقول القميص لم قبلت او صديقت او ما شئت ذلك فذاضل ذلك بربك في دمه وعمر من الله
عليه واستقلت ذمة بكر وليس لزيد ان يطالب عمر لان ما له الا ذمة بكر فاذا استوفى الاضمان شراها
الصحة واللفظ كان ما لزيد في ذمة بكر وليس لزيد عند عمر وضى سواء اعطاه بكر او لم يعطه ولا يكره
عند عمر شيئا اذا كان ممن جبره ان ذمة وان ضمها بذمة وضع عليه بايدي عمر وهذا كمالا كما لا يخفى
ولما اوردنا السؤال عنها في سندنا وعنديها ومعنى الاول ان شيعتنا يقولون بعبارة البطن
وهو الثاني انه جاعل لها ثم فلا تروى ما خاضوا فيها من هذا في الثالث القائم ثم فلم يشر
عليها من الكتاب وليس في حفظ لفظها ولم يكن في هذا التفتيش عنها فاعلم ان المراد باللفظ
على معرفة اللفظ واللفظ يحيط به خلافا لكان مرعى الاول على معنى الرؤية الاول ان الصريح يكون

الثالثة عشرة

لا يخلو

من احدى المرتين الصغرى والسوارة او بشاؤك ابلغهم فضاء الى الدماغ فيخرج الشخص فيشبع المر
 ولا يصب ويخشف اللهاج ويقلو فيزول العقل فاذا فاضت به الشخص مات وفقدت غير يستعاد
 للوصل بغيره فويتم وتذكر شي من المعتقدات المسوالة هنا فيكون موافق غير محوذا لواقعة وكذلك
 القول في قانه ياخذ بكظم الشخص حتى يتقلب عند الاستغناء واللبه فيموت ميتة غير سوية فكل
 علمه الباطن فان صاحبه ما في الغالب يبقى له واسد ومشارع وان كانه صحبة مسألة الى ان يخرج من
 كاسا هذا نالوا فيصوب ويصوب باذا الحقوق التي عليه ويتشهد له ملائكة ويستعد
 للوصل بحسب لقاء الله فتم له بالخير ويكون ميتة سوية محوذة ومقلبة كذا وعلى معنى الرواية
 الثانية ان الطاعون في الغالب انه يقع بسبب الغاصي فبعض الهواء والماء فيكون عفوة من اسد
 للعاصين ولا يذوق موت ويحيى لا ينزل معه الاستغناء للوصل كاسر ولما ان كذا معد وفا في حق المني
 فكل ما روي ان الله سبحانه لا يجعل للموتى ابله معينة الموتى كرامة على استجائهم ولكنه اذا هم بموتهم
 فقبض الله اليه قبل ان يفارقها فلو لم يمت في الثاني ان الربيعين اللذين اختارهما سليمان على محمد والذين
 انهم هما الربيع الغامض لقوله تعالى وسليمان الربيع عصفه بخري بامر الاله والربيع الوفاء لقوله بخري بامر
 وها حيث اصاب الربيع الغامض الذين تحولت تحت البساط فحمله على صفتها الى الحق على قدر اوانه
 في العلو والسفل والربيع الوفاء تستر البساط يدين الى المالد واما الربيع الثالث الذي انضما الدعاء
 فالان لا اعينها وليس لي توهم الى التفتيش منها وعلمها وان كان جميع الربيع لانه تجري في شجرة
 كما يريد مثل الربيعين اللذين سليمان فانه يعلمها فيعلمها سليمان ثم وفي غيره ولا الصبا كالحكمة
 كما في قوله منضرت بلصبا ولا الربيع

الربيع المبشر وغير ذلك مما يطول الكلام فيه

ولكي نضرب الربيع الثالث لا يخفى

ان اسمها واسمها

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين اما بعد فيقول العبد المكين
 احمد بن زين الدين آهنا في امة مل وضع الى كلام من الشيخ العالم المصنف الشيخ محمد باقر
 محمد بن علي في الاعتراض على مسألة ذكرها بعض الفقهاء وقال الشيخ بها وهو ان العقل يحد
 ان يقبل كلاما من المقتضين المسالوين في مسألة واحدة واقتضين صعبا مختلفا في الحكم فيها
 هو مسألة اذا تساوى بهتبان فضلا العاوي احدهما في حكم لم يجز له الرجوع عنه في الحكم اما ما

فله المالك والمخالف مع به بعض فاضل المعامرين قد استأذنه العالي اذا عمل العالي بفعل
 لا يجوز له الرجوع الى غيره في هذه المسئلة وعليه نقل الاجماع والمخالف انما هو ان يعلم
 ان العالي مكلف بالعمل با امره انما به يقينا كالمسائل الضرورية التي لا يختلف فيها وكانوا شاهد
 ما الحكم منوطا بكونه كروية الهلال مثلا فاذا افسد عليه طريق اليقين لم يكن له طريق الى العمل الا
 بالظن فحين لم يكن ظنه مقبلا في نقل الشارع لعدم تأمله لموجب اعتبار الظن امر بالرجوع الى غيره
 ظنه وهو الحق المستوفى لا الحكم بالباطل المعروفة عند اهلها فيجب عليه اخذ ذلك المستوفى
 وظنه عند انما هو واجب لتعين العمل بذلك عن حيث لا يجادل في صدق ما ويا اله اذا لو وجد اقوى
 بحيث يكون الظن في الرجوع اليه ثم بما اقوى كالأعلم لا يرجع على القول بغيره فمثلا او حصل
 اليقين بالحكم منوطا بكونه كروية الهلال فانه يقين عليه العمل ولا الى الاخرى على الاشهر في
 اليقين قطعا اضا فاف ذلك لان الرجوع الى الحق انما هو واجب لتعين العمل بالحق وباليقين كما ذكرناه
 جميع من الشاوي يكون لتعين الرجوع الى احد المتساويين دون الاخر معنى معتبر عند العقل بل
 فضايلها يمكن تجويز هذا التخيير والاباحة لا تحال في جميع احوال المتساويين على الامر بل مرجعها
 الخلف في غير بعض العقل والادلة قاطعة عليه عقلا ونقلا والحكم على جهة اذا حصل في الرجوع حد
 التساوي المصيب للتخيير فالحكمين عند قول بوضع طريقه واختار وعدم خلافه رجوعا في فنيك
 الفرق بين المتساويين فاف اجاز العقل الرجوع الى احد المعنيين المتساويين على الاشهر ولا بد من وضع
 تلك الاصل واحد بما على الاثر ولم يقين لاعلم على قول فيه فم يقين عليه ذلك لما فرزاه انه
 المتعين عليه حيث فعل اليقين وحصل التخيير وانما يقين عليه احد المعنيين جاز الاخذ بقول
 كل منهما لوجود الحقيقة وهو جاز الرجوع الى قول كل منهما وعدم المانع وهو وجود اليقين وعدم
 التخيير بينهما واذا جاز الاخذ لمقتضى عنها في المسائل المتعددة متجان في المسئلة الواحدة لا تحال في
 على الجواز في التعددة والواحد وانما صنعناه في المسئلة الواحدة مع اختلاف الحكم في واقعته
 والاصل في مثل اجتماع الامرين المتساويين في الشيء الواحد بالنسبة الى المسئلة والاصل في وجهه انما
 بونت ذمة المكلف مما كلفه من العمل اذا اخذ عن اية قرول بالموافاة المنصوية في المسئلة
 وتوصل العمل بالعلم عن العمل على العمل المتكثرة في موضع واحد والمتساويين في العمل بها منصوص
 لذلك وقد ساروا في القاطعة بالنسبة الى هذا العقل فلو كان باخذ واحد منها فكيف اعيان اخذ
 من واحد منها بحكم دليل اليقين وان شئنا المتساويين بدون الدافع وهو وجود التخيير المانع من
 التساوي في الاخذ ليس بانها الا من اشياء التمييزية ولا وجهه في طلب بعضها في الكفاية بل هي
 المحيرة فانها لو اقيمت على الصيام في كفارة الاطوار في شهر رمضان وصام في كفارة غيره

بجزله ويطعم في كفاية يومه من ذلك بغير حيلة امر في كل كنية على الصيام لانه لا يقين عليه فذلك ما لم يكن
مستقينا فاذا عدله الى الاخر كان عمله متصلا بالعلم غير ان السبيل لخطا الصالحات المصنوعة من الله لذلك
فقد ولده من ردها والى ردها وروى في حق من حق لا في باطل للتساوي وبناء الامر في هذا
التساوي غير من بطل المطر في الاخر وعلى مدعى ذلك البيان بالدليل ولا معنى للاستغناء
على حد واحد كقرب فيمن عرض ما ذكرناه مكنرا فافهم واما قوله انه اسما جاعا فله الموالف و
الخالف فغير متفانين من قوله اجماعا يشعر بالبسط الصوري وذكر النقل بنا فيه وهذا غير
صحة النقل للاجماع الا ملاحج الابتدائي هذا احد معاني معنى الاشارة الاطلاق الابتدائي فان القول
بجمل ان يكون مركبا وان يكون محصلا عاما او خاصا ذلك يكون مشهورا وغير ذلك وكثرة الخالف
في المسئلة يستدرك بعد ذلك على ان الاجماع المنقول هنا هو المحصل الى امر وهو لا يكون حجة الا محصل ايا
غيره فله رفضه ومخالفة الدليل ولهذا ترى العلم يقتضيه بكثرة من الاحكام وقد نقل على خلافها الاجماع
اذ لا يجب القول ويتبين الا في واجب الباع واما ما يقوله في مستند الاحتمال ولا سيما المساوي فلا فضا
العلم بالرجوع فاذا قدم الاتصال للمساوي ^{في الاستدلال} ووسع فيه الفعل والقال كما اشار اليه الخبر الذي
دواه المبعوث في الاختصاص من الحكماء فيما كتبه الى الرشيد الى ان قال من لم يثبت المنحلي من كتاب منج على ما
اوسنة عن النبي لا اضل ولا ضلوا او يفسر في القول عدله ووسع خاصا لانه وعلمنا انك غير ^{مستل}
للحديث ففما الاجماع المنقول من ذلك لم ذلك لم يثبت المنحلي من هذه الثلاثة الا هو فم حجة محصلة
بعضي حجة قوله اذ الهند اليه بالنسبة اليه اما غيره فلا يكون حجة عليه اذ اما لو وجد ما جادل به او ترجع عليه
على ان الظاهر ان الاجماع المنقول من رده ليس بخصوص ما نحن فيه بل هو طائفة لا يجوز الرجوع الى الغير
مطوائهم لا يتقانون به لا يجوزون الرجوع الى الغير في السائل الاخر كما يشعر قولكم بعد في الحكم
الذي قلده فيه ويجوز ذلك بجوز لكل منج ما نحن فيه منج لكل كما هو قول بعض ومع ذلك كله فانا
نقول ان المنافع اما يكون اقوى من المنفعة اذ كان معادلا في حجة وارجعها على نسبة المنفعة ^{المط}
في الخطاب لا مط يجوز ان لا يكون المنفعة والدليل المصيب فمما ذكره والما نحن فيه مع اختيار المنافع
فلا يجب ان يكون اقوى في مقام الرجعة فان قيل فاما منج مط للدليل فلنا اما الاجماع فغير عدد رتقا
الاطلاق الابتدائي ولا في الصحة بدونه ولا نه لو كان المنقول البسيط العالم والركب لم يخف على ذلك
الامام الحاكمين في مخالفة وهاشام ولم يعضوا البيان ولا رده ولا ان هو المضمحل كما منج سبيل
البك ومن توقف في القولين وسقط ذكر هذا الاجماع من الذين وليس كذلك الاجماع ليس بحجة كبقية
الذين اصلوه وفرعوا عليه بل هو مشهور لديهم كغيره من يدعيه واما حجة نقله عنهم فلا غير انما هي من
لاشراهم في حجة النقل الاطلاق الابتدائي فبعد من احتمال ويقع الاختلاف في وجه الاطلاق

محضاً عما يقع الخلاف عليه كما ينبغي وقد يكون خاصاً بخلافه ما لا يرد وما هو اقرب منه والاولى
 لما لا يرد التفتل ان ثبت الامر ثم ينقش وقد ثبت الاقرب من الاعتبار كما سمعت ولشعير واما الكتاب
 فمحتاج الى تحديد مقدار ما لا يرد المقام بانها واما السنة فمطلب وجب ولا يجد ما فيها لما مرناه وما
 قلنا ان بان ان من علم ان كانوا صادقين قال لا يستع وين على ذلك ويجوز ان احدهما الاصح
 فان المكلف حين يفتي امره على تقليد احدهما دون الآخر فحكم بحسب العمل بمقتضى قوله بالضرورة وبعد ان ثبت
 لدفع العمل بقول الآخر المخالف للحكم الذي قلده فيه شك في ارتفاع الحكم السابق عنه فلنا ان الحكم
 بمقتضى ذلك مستجاب اقرب ما ذكره ابي حنيفة فصرح بانها غير الجواب عنه وبان اذا قلنا احدهما
 في حكم انما وجب عليه العمل بمقتضى قوله ان قوله احد الفرعين المكلف باحدهما فالوجوب بحجة وجوب الحكم
 في نفسه لا بحجة بغيره قوله فانه عيب الدعوى ان ذلك ان يترك قوله قبل العمل وباحذ قوله الآخر وكذا علم
 اننا نلغى الوجوب للغيرين والضرورة المدعى بغيرها انما هي احوال موهوم وقوله شك ان انما يتم لو قلنا
 بالغيرين واما اذا قلنا بالتحخير والاباحة فلم يثبت حكم معين حتى نشك في ارتفاعه فلا يستلزم بل
 نقول ان المكلف حين يتقيد بشيء منها اتفاقاً فلنا ان الحكم ببقاء التحخير لا يستلزم واما منعه
 في الحالة الواحدة في الشيء الواحد لا متعلق اجتماع الامرين المختلفين كذلك فدلنا اننا انما
 هناك يفي به لدفع عيبين مضافاً الى ما تقدم قال لا يستع فان قلنا ان حجة من وطء بقصد
 الغاوص وفي المقام موجود وهو مستجاب جواز تقليد الآخر بهذه المسئلة فانه قبل ارجوع الى
 واحد منهما يحجز الوجه الى كل واحد منهما ومبدأ اختياره واصطفاها وعلم بقوله في صدره ان ذلك
 شك في التحجير السابق للوجه الى الآخر وقد دفع ام لا قلنا ان الحكم ببقاء التحجير لا يستلزم
 وعلى هذا يقع الغاوص بين الاستصحابين وقيل ان طمان في البين في رفع الى احواله الاباحة قلنا ان
 يستلزم جواز العمل بقول الآخر فلا قطع بسبب ما امر على تقليد غيره لأنه حين اختياره تقليد في
 المسئلة وجب عليه العمل بغيره وعلم عليه بما افترس اجماعاً كما جهل الذي يفتي امره على العمل بمقتضى احد
 الامارتين ويعلم بقوله في وجوب السوء وفي تقديم الفاتر على الآخر تمام مقتضى مخالفة عدل في
 بعض الايام كان انما وجب قضاء ما اتى به من الصلوات اجماعاً وان كان من غير ان لم يجمع من عدم وجوب
 الامرين فلم يكن حكم قوله مقتضياً في حمله كما كان كذلك فثبت على انه صلى في من تسليم الاستصحاب لقوله ان
 لا يفاض الاستصحاب المقدر لاحضاده بالشرع والاجماع المنقول والاضباط فيكون اقوى والعمل به فلا
 على ذلك قوله انما انما امره على نفسه لئلا يما ان لا يباه على مضاف الى الاستصحابين وقد بينا
 سابقاً ان الاستصحاب الذي ادعاه انما ينبغي على حقوق وجوب المقيمين وقد بينا ان هذا هو انما الاستصحاب
 الجواز واصالة الاباحة والتحجير وقوله في الجواب بقول الجواز العمل بقوله انما انما انما انما انما

انه لا ينفذ لان بناء على تقليد السامع ليس مرجحاً ولا راجحاً واختيار ليس لهجان ليقبح الذموم وواجبه
 ذلك المثل فلا يكون في الحقيقة اختياراً أيضاً وانما هو هذا الرخصة والا باحة وليست بملزمة فلا يوجب
 فيه الا باحة والحوار فلا يجب عليه العمل بقضى قوله الا بعد ان يشع في العمل الخامس في اربعة طلاق جنة
 انه لو بني امر على تقليد احد ما جاز له العدول عنه قبل ان يعمل بقوله والا فالحكم والحوار صواباً وليس
 معنى بناء امر على امره ونقصه جائز ولو اذ بقوله لزم له ذلك فيما اذ بعد الشروع في العمل في تلك الواقعة
 بمعنى ان يثبت له منها وترتيب احكامها فيها لا غير فلو قلنا في طهارة البئر مثلاً وقضاه على ثم قلنا لا يثبت
 بخامس وجب عليه تكميل رخصته وثباته من آثاره ولو كان التقليد الاول دائماً الحكم لما كره اوجوب التطهير
 عليه واذا جاز العدول والحوار نقض العرف الذي هو بناء امر على ما بعد العمل فليس قبل بعد رخصته ولا حكم للشيء
 عليه لبناء فلا يحكم عليه في الشئ ولا هذا يقول الا في الواقعة الا في كالمخرجة في هذه الامور
 العمل بقوله الاول وقوله من عليه في الفسخ اجماعاً ممنوع اذ لم نقل بوجوب اتباعه على القيد ومن لم يثبت باناً
 لم يخرجه في الفسخ اجماعاً وقوله كما لم يجد الذي يبيع امره على العمل بقضى احد الامور في ليس بشئ لان الموجد ان
 في اوصاف الامارات عند وجوب عليه عند الحاجة الى الحكم التخيير والرد ليجنط هو ومن قبله في العمل وان لم
 يتناول في رخصته ما وجب عليه الاخذ بالراجحة والميثاق بالجهل باطل ويأتي صراطه وقوله فلو قلنا في رخصته
 السورة الى قوله اجماعاً كالذي قبله ان هذا التقيع انما يتم لو سلم له ما ادعاه ومضطره خط الفناء وكل قوله
 ظلم يكن حكم من قبله متعيناً في حقه فكان كل وقوله فثبت على انه على من قبله ان يتطهراً كما امر ليس
 بشئ لما قد مضى انه لا يتطهراً احد غيره الا باحة والحوار ودعوى الشبهة غير ملزمة وعلى تقدير التسليم
 فلا فائدة فيها اذ قام الدليل على مخالفاه وجب منه الاصله والاجماع المنقول قد تقدم باينه فلا يحد
 صفاه مع المعارضة الاولى والثانية انما هي انما يصح ان يثبت من جانب الرجوع او عار الدليلين
 وهما مفقودان فلا يكون امر ولا يجب العمل بهما لبناء وبنيه ودعوى دلالة العقل والنقل منطوية
 كما سمعت وتسمع قد استمع لاقوال ان دليل الجواز لا يختص في الاستصحاب حتى يلزم من قوله
 في القام احد معارضة لما مره فان لنا عليه دليل اخر وهو قول الصائم في الصحيح انظر الى
 من لم يعلم شيئاً من جنائنا فاجعل بينكم قاضياً فاني قد جعلته قاضياً فاحكموا اليه ووجه الاستدلال
 انه باطلاً قد روي على جملته الرجوع في الاحكام الشرعية الى من كان عالماً بما والعل بقوله سواء كان من قبله
 او غيره كما تقول الاستدلال به على جملته الرجوع الى غيره هذه المسئلة التي قلنا فيها المجهول خطأ فاشق
 من قبله الشذوذ لان اطلاقه معناه ان يمان وجوب العمل بقول المتق والمأ اذا عمل بقوله في مسألة جهنم
 الرجوع الى الغير انما لم يفسر فيه بغيره فضلاً عن الظاهر الذي هو المعتبر في ذلك الا انما قال بالرجوع
 على ان يعمل بسليم دلالة باطلاً قد عليه لا يمكن في كل من الاجماع المنقول لا عقاده في تطهير لا اختياراً

[illegible]

بأنه هذا العصر يحتاج إلى هذا ما حضر عنده من الأدلة ولو فتن شخص وكتب لأصحاب يعرف كثرة ما
كأنه صحيح قوله من يقول بعد وجود الخالف مع ما علمت وأما قوله في كلام الشارح الجعفي وفي
عبدية على الخالفنا صلا هو عجيب على رأي عبارة الظاهر من عبارة شارح الجعفي في ذلك أنها على
ذلك فإنه قال في شرح المعنى من الجعفي الذي هو بل في السلسلة الواحدة قال بل يجوز الرجوع في السلسلة
الواحدة إذا كانت في واقعين بأن يقلد أحدهما فهذا بالنسبة إلى واقع وقيل لا بأس بالنسبة إلى
حالة واحدة انتهى فخرج في تعليقه من إيراد هذه المسئلة ما يفيد الأتيان بغيره فإن محل التنازل
في دلالة هذا الكلام على المعنى المراد منه قال بسم الله الرحمن الرحيم الثالث الأخطا والخطايا قبل الله
المستعمل للبراءة البقية فإن المقلدين مع عدم الإغفر يعمل بقوله لم يحصل له باليقين بالبراءة بخلاف
ما لو لم يرجع عنه إلى غيره فإنه يحصل للبراءة قطعا فيحصل ما في مقام انفعال الذمة البقية واجب وهذا
الذي لو كان محرج في بعض الواقع لا يجمع لأن مقتضى عدم القائل بالفارق ظاهر يدل على الطلب وهو
جواز الرجوع مطعنا مضان إلى الرجوع إلى الغير مستلزم لعدم العمل بقوله كلا المقيدين لأن التجهل
إذا أراه أصفاة ما الحكم شرحت يصير الرجوع عنه أنه حكم الله في حقه وهو مقلد ما دام باقيا
على صفة التكليف ويجب عليه العمل بمقتضاه مثله وإذا قل مجتهدا في السوء واجبة في الصلوة فضا
من يجب هذه فيها دائما الأفي وقت الضرورة وإذا قل أمر أيضا غير واجبة فضا أنه يجوز تركها أو عاوي
بحر الأتيان بها فبعض الرجوع في وقت من الأوقات ولمقلد فإذا عمل بقوله الأول في بعض الأوقات
الثاني في بعض الأوقات الآخر فخرج من قوله ما لا يخفى كالتجهل الذي عمل بواحد من المفارطين وبما
في إفراد الظاهر من عبارة أنهم أنه لا يجوز للمقلدين الخروج عن قولهما بل يجب عليه العمل بواحد منهما قطعا
فدبر طيا انتهى فصل في سماع الأخطاء قد هو بغير ذكره وبكثرة وإن أريد به ترتيب قبل الله
عليه كاهن مرادة فكان لا فائدة من أن هذا ساربت على المقيدين بسبب الأخذ بنفسه وهو ممنوع إذا ليس
مجرد الأخذ وبما أمر عليه فضا ولم يرد من أهل الشريعة ولا من المتكلمين منهم ما يدل عليه بل كانوا يباين
المتكلمين بالأخذ من العلماء بقوله مطلق من غير تقييد وكأنه في العوام لا يردون هذا الأثر في الصدر الأول
ولا ما بعد بل كان أحد منهم يعمل بقوله واحد منهم ويرى بعض الأعلام وجميع من يعمل بقوله غير
مخرج بينهما وإنما هو مجرد قول وانقضاء ولم يبينه عدل البطل بغيره حتى أن منهم من يأتي الإمام ويقول
كنا عمل بكنا حتى قال لنا فلا بد بكنا أنما نرى فيقول أهلوا بكنا يعني بقوله الأول والثاني ولم يبينوا
عليه ولم يبينوا بل بهموا وإجلوا من غير مقتضاه والحكم بفعل الذمة بالأخذ من إحداهما مسألة واحدة
جميع الناس لا عنه بحيث لا يجوز عن غيره وليس له مرجع إلا أنه أخذ من مسألة واحدة يخرج إلى دليل لا هنا
حكم شرعي بل من أنه لا يجوز للمقلد أن يفر عن بلد تجمعه ولما إلى الجواب واجب وإن كان في الجهة التي تترك

فياخذ فيها مجتهداً سائر ما راجع بل هو واجب مجتهد كل كنه اذا قلنا وبني امر على ذلك كما هو المشي ولا يجوز كالأخذ
 من غيره والعادة فاحتمل بل العزوة انه لا يعلم غير مجتهد جميع ما يحتاج اليه من الاحكام والجواز مجتهداً انا قلنا
 وان كان مصدر السأوى فيستر في وجوب الحج مثلاً مجتهداً في هذه وجواز هذا في السعدية كما يظهر من نحو كل من
 عليه جواز منحن في الواضحين والبيان يعرف من الكلام ولا يحتاج الى التعليل فالحق في السعدية وسئل الدنر وامثال
 هذه الكلمات مسيطرة على مقدرات ممنوعة وقوله وهذا الدليل وان كان يجري في بعض الحكم الموضوع للجميع
 هو دليل ما صدرنا ثم يظهر ذلك الحال وقوله الا انه بصفة عدم التماثل بالفرق ظاهراً أه فبما ان الفارق
 موجود وفيه ان الفارق في معنى وفيه ان ذلك لا يفسد المطلوب لا قلنا ظاهره لا كما قيل وقوله لم يسمع هذا مصفاً
 الى ان الرجوع الى الغير سائر في العمل بقوله كل المفتين الى قوله فترى ما خيرة انما منع ان ما كان حكم الله في
 المجتهد وهو مقلد يكون وهذه المسئلة في الواضحين او في السائل السعدية انما كان لذلك المجتهد سائر
 موجود عند المقلد وعوى ذلك صادرة وباقى الكلام جواباً عما مضى فلا فائدة في التكرار وفيه انما منع خروج المقلد
 منك عن قولنا مطلقاً بل نقول بتفصيل وهو انما كان اختياراً عما جاز الرجوع بعد الاخذ بقوله واحد
 فانه بالرجوع يخرج عن قولنا وان كان احدهما مانعاً ولا يخرجنا من قوله الى المانع او عند خروج عن قوله
 حاشية وانما الى الجواز او عنه او الى الجوزين او منها قال سائر ما هو كذلك ان جواز الرجوع واجب
 اختلاف النظام فالباب اذ قد تغير وظل المقلدين انا فانا ومن ذلك يظهر ضعف القول بجواز الرجوع من غير
 الى الغير في الحكم الذي قلنا فيه وان كان في الواضحين كما افاد بعض المتقدمين او ما ذكره في
 من جواز الرجوع وجب اختلاف النظام هل في القول بعدم جواز الرجوع بطريق اولي الا انه عليه تغير
 وعلى المقلدين واذا تغيرت دعوى المقلد فاضرب عن مجتهد الى مسئلة وذلك جائز عند الاول
 الثاني لم تحصل مفسدة الا في سوء ظنه وفيه مسئلة مع صحة عمله وضعف الثقة الظاهر له في صحة عمله
 ما لم يتولد بالبحر اذ فانه اذا تغيرت دواعيه اضرب للبرهان في الشائبة بدون شائبة حق وهو انضاف
 ممنوع عندهما فنحصل مقلد كثير في زيادة على سوء ظنه وفيه فساد عمله عندها ونوع المقر فيصحبها
 من الطرفين للانطراف والظالمين فان تغوى سوء الثقة واسقط من اعتبار من لا يسمع له ولا يفتي
 في الصوريين فاحتمال الاختلاف مع المنع اعم مما هو ظاهراً كسائر مع انه ليس في الظاهر دليل عليه بل انظر
 انه لا قابل به مثلاً مع المجتهد بل يمكن القول بعدم قوله بذلك ايضاً لا في العمل قريباً ان يكون مراده من قوله
 بل انه يتولد واحداً في مسئلة ويرجع الى الاثر في نفسه فانك في واقعته ترى ان المقلد ان يفتي امره من اجل
 الامر على ان يقلد مجتهدين في مسئلة لكن في واقعته لان امره على تقليد واحد منها في حكم ما دام
 باقياً على مقتضى قوله في بعض الاوقات فبذلك الرجوع الى الغير جائز ذلك وبين المقامين فرق
 وقد مضى ان التقليد يتصور بانها احداهما ان يفتي المقلد امره على تقليد واحد المتقين في جميع المسائل

الثاني ان يبنى امر على تقليد واحد منهما في بعض شئ والآخر في اخره الثالث ان يبنى امر على ان يقلد هذا
معاني شئ واحد في واقعته كان يبنى امر على ان يقلد من قول ابي جوبيل السوء مثلاً في صلوة الظاهر
من ان يقول بوجوبها في العصر او يبنى امر على ان يقلد من قول بقدم الفاشرة على الخاضعة عالم متصيق في
ضياء يوم ومن قوله باجده في قضاء يوم اخر الرابع ان يبنى امر على تقليد واحد منهما في المسئلة ما كان
بافاد وبعيد عن مقتضى قوله في حمله من الزمان فينبذ ولا يرجع عن الافر ويحتل ان يكون مراده جواز
الرجوع في القسم الثالث الرابع بل حادثة والبرهان بقوله بل المسئلة الواحدة في واقعته معتد
لما ذكرنا من احتمال وكيف كان هذا القول لم اصله ان يكون دليله بل قام الدليل على خلافه اقول
قوله الله مع ان ليس في لفظ دليل عليه فيه ما سمعنا ولا من الدليل وما ذكرناه بعده ذلك فانهم امر باجمع
وظلوا لا يبينوا مع طاعة الرعية الى اخذ وعده مع من هبنا الاس الذي ذكره ولو كان فيه نقص
لم يجزوا ولا يجوزوا في غير الجاهل وكسوتهم امر غفلة بل امر وابسكوت عاكست اسئلة
بوضوحه ولا تشددوا على انفسكم ورضوا الكلفون على ذلك ولم يحضروا الجهد ولم يحضروا على احد من
الكتاب والسنة متناولة لمورد النزاع من غير مقتضاه وقوله بل ان لا تأكل من الخ مغلوب ان الظاهر الحقيقة
ان هذا الظاهر المدعى وهم فضال مرجع فلهذا من عليك ما سمعت ولو اني على جباة سفر لقلت لك كبريت
الفاكدين به وميت لك فساد من هبنا ما نمان نخصو الدليل من الكتاب والسنة ودليل العقل كما سمعت
بعضه وقوله عليك مع الجمعية بل يمكن القول بعبارة قوله بذلك غلط فان القول صريح هو صاحب الحق في
شرح الجمعية كلام والشميدان وغيرهم وقوله كذا يميل قويا ان يكون مراد الى اخر ما فصله لافا
فيه ولا فكل ما يرد هذا المعنى الذي ذكره من ان اللزوم وعده مبنى على بناء امر القدر على التقليد
ليس مراد اولاً يبنى عليه هذه المسئلة وانما هي شئ مخترع كبناء امر المكلف على تقليد الجماعة ما يفتد حجة
صالح عن قوله كانه ملخصه بلا فقهنا بالاولى والى جوبيل الرجوع عنه في غير ما عمل به صحت عملنا من هذا
من ان فلا حتى لبناء امر لان هذا ليس من العقود والمقتضات التي تجب بانها وانما وتجوز
بلونها او تمنع وانما سرادهم بهذا ان المقلد لا يفعل بظنه وهو نفسه بل لا بد له من اقل من الجملة
لذلك يكون عالماً بظنه الذي لا يعبره صاحب الشئ فلو غر على احد مسئلة من جهلهم ترك عنده واضحا
عن آخره لا سوي وعمل بهما في قول الثاني لم يكن ما ترك من امره الا قد موجباً البطلان عمل ولا من
الدليل على ذلك وان فرق بين ما عمل بهما في الاول وترك وعمل بهما في الثاني وبين هذا معدوم ولو كان
البناء مجرد موصفاً كان اذا غر احدهما وعمل به واما مثلاً بان اولها هو في غير شئ ثم بعد ذلك
والعمل بقوله وقضائه الاخر الذي لم يفتد من صحتي كان اعلم واربع وادفع لم يجز الرجوع عن الاول وان
فلان يفتد اعلم الاول الرجوع لبناء الاول للبناء المذكور ولا اظنه يقول به ولا يشترط هذا المقلد على

حالة التخيير لو قلنا به ان فرق بين هذا المقلد الذي صلى الظهر بتقليد من سجد بها وبين المجتهد اذا سجد عند
 اكماره فان لم يجد نوحيا ينبوع ما لو قلنا بوقوعه وحكنا عليه بالاخذ على سبيل التخيير من جلب بايها اخذ
 من باب التسليم وسلك قلنا انه اذا اخذ حكمه بجزءه الرجوع الى الآخر فان تخييره المقلد وان كان متساويين
 الا ان تخييره واخذه مستند في الواقعين الى الرجوع عند المجتهد فهو في الحالين المتساويين وبالنسبة
 اليه مستند الى الرجوع بالنسبة الى المقتدين فافضل عن راجع ورجوعه الى راجع بخلاف المجتهد في حاله
 التخيير عند تقادير الامارين فان اخذ من مساو رجوعه الى مساو ولا شقال من ولما الى اخره وروى
 اعتبار ترجيح ولا ما يؤيد لغيره وروى وجوب الشك الرجوع الى التخيير وهو البقي ان اراد به في قوله
 بالتسليم وسلك الى المقلدين فلهذا رجحوا اللزوم هناك وضعوه هنا ونظير هذا بذلك فيتمسك مع
 انفارقه وقوسه لم يسمع بان قوله التخيير جواد معتقد باذنه من الاحتمال مضطرب لما ذكره من الاحتمال
 وقوله وكثير كان فهذا القول اجد لسالك به دليل بل قام الدليل على خلافه فلو لم يرد السالك
 به الدليل والدليل على خلافه وقاعد متكامل وقامل

فان الغلبة في العلم في الدنيا والآخره

طلب الصواب والمساووف

والرجوع الى الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فقول الحمد للذين احلوا
 دين الدين الاماني انه قد وحي في سيرة شريفة تمثل على اجاث البهجة من الجبابرة والعالين الشاهدين
 الا وكان عضدا لدولة الفناء وركنا السلطنة الزاهرة حليف السعادة وجليلا الرفادة التحفة الا عظم
 ولاجل ولاجل الاكرم ذي الطالع السعد الاشم الامير ذابح على الشاهزاده زاناسار افاده واول
 امثاده وامره بنصره وقائده وزاده وقد ظلال شفقتة ورافته على عباده واحبي بارع قطرة وبركة
 شفقتة بلاعه انه على كل شيء قدير وبالإله جات جدير وهي قوله الشريف صلى الله عليه وآله وبلغه من الجليل
 اما لو صلب هو ماله ايتى هل الكافر مكلف بالفرع امره وعلى المكلف هل يجب عليه القضاء
 اذا اسلم ام لا وان كانت الكايف وضعته واذا استبصر كان على غير الطريقة الحق فرفق
 المسلمين هل تكون عبادة التي وضعت منه موافقة للملك الطريقة محيية ام لا وانما المعاملة
 الواقعة منه والمنال في مسائل العتيد والافعال على الطريقة التي كان عليها هل يبق
 عليها وقتل منه ام لا اقول اما الكافر فهو على صفة كافر اصيل وكافر بالارتداد والكافر
 بالارتداد فطري وعلى ما الكافر الاصل فاعلّف العلماء وقتلانه هل هو مكلف بالفرع ام لا

ولا يبرهن أصحابنا انه مكلف بل ادعى كثير من العلماء اجماع الفرة المحقة علمان الكفار مكلفون بجميع الفروع
وانما يصح منها الصلوة مثلك لو صلوا الى شرط صحتها وهو التقرب بمنفعي منهم لتوقفه على الاسلام ^{ليس}
امتناع شرع الصلوة منهم ما قلنا من اجابنا عليهم لان هذا الشرط يمكن في حقهم فانهم قادرون على الاسلام
فيمكنون منه واي فرق بين تكليف المحدث بالصلوة بان يتطهر ويصلي وبين تكليف الكافر بالصلوة
بان يسلّم ويصلي مع ما في ذلك من مصلحة التكليف لانه اذا ثبت على ان الاسلام وحده ليس هو المطلوب
بل المطلوب هو فروضه واحكامه عرف بان نفع الفروع للتكليف ودفع العذاب على تركها من
اعظم مصالح التكليف وهذا معلوم عند جميع الكفار بان محذور التمسك بالاسلام الا انه حذر
مفروعه وما يرتب عليه ولهذا اخبرنا عن حال الكفار يوم القيمة حين قيل لهم ما كنتم في سقر
قالوا لم نكن من الصالحين ولم نكن نعظم المسكين وكنا نخوف مع الخائفين والدليل على ان هؤلاء كفار
قوله عنهم وكنا نكذب بيوحى الدين نعم خالف بعض شذوذنا مثل الملك محسن وحكم بان الكفار مكلفون
بالفروع لوجه لا لصلوات الكافي في قوله كيف يصلي وهو لا يشهد ان محذور سؤا اسمة والظان المراد
انه اذا لم يفرج هذه الشهادة التي هي ركن الاسلام واسلك كيف يفعل ما هو فرع كالصلوة وهذا احتمال
صاوي وان لم يكن راجحا واذا قلنا لا صلا السواي بطل الاستدلال وقد وانق كثر في العامة في ذلك
فان اكثرهم فانكروا التكليف الكفار بغير فرع لعدم الفائدة ولما ان الكافر الاصلى اذا اسلم هل يجب
الفضاء ام لا فالعلمون بين المسلمين انه لا يجب عليه القضاء لما كانت وقتها الاحكام الشرعية كالصلوة
والصوم واما الصلوة فرض الحق في المعية والامانة بسقوطها الحديث الاسلام يجب ما قبله وتوقف
في الدلالة في ذلك واما مثل الحج فانه يجب عليه ان يعقب استطاعة الى عهد الاسلام لا انه لم يفت وفيه
وهذه مستندها اجماع المسلمين والادلة العقلية وكذلك العقلية لان عدم القضاء لطف بدواعي
طلب الاسلام تفضله منه وتخفيفا كما لو لم يجب قضاء الصلوة على الغائض اذا طهرت تخفيفا لا انها
ليست مكلفة ولا مخاطبة بها بل هي مخاطبة بها ولهذا وجب عليها الصور قضاء وجبت عليها الصلوة و
لكنها اعطيت تخفيفا ولهذا قال لم تقعدا بايام اقامتها يعني عن الصلوة ولم يقل تجب عليها الصلوة
فلما عطف القضاء تخفيفا للثمة الصلوة بقي وجوب الصورة بالامر الاول لفائدة وقد حققنا في اصول
ان وجوب القضاء ليس بلزوم بل الامر الاول وان الامر الثاني انما هو بيان ما وجب في الوقت
تضاؤه اذا قامت وما وجب للوقت فلا يجب قضاءه اذا فات والاك ان هذا الامر الثاني هو سببا
لحكم فيكون النقل اذا لم يفت قضاء حكم الكافر فانه كان مكلفا لما لم يقض اسما به باق اطاعا
وقته والامر الثاني يتوقف على الذين كفروا ان يفتوا بغيركم ما قد سلف وقوله الاسلام يجب ما قبله
فاما ما كانت حرة من اجام الوصية مثل الجنابة او وقت من حال الكفر فانه اذا اسلم وجب عليه النقل

فانه لا مال اكثر منكم العبادات على سبيل الاجال واما العقود والديقات فيكون عليها انما تنافى الحق
 كالواسم على اكثر من اربع نساء فانه يتخير من اربعاً ويخفى الباقي وكذا لو كان مختراً لا تخل في منذهب
 الحق كالم والبت فانه يفرق بينهما واذا اراضي الخصمان منهم الدنيا يتخير الحكم بين ان يحكم بينهم بالحق وبين
 ان يردم الى ملتهم وبالجملة هذه وما اشبهها مفصلة في كتب الفقه هذا اذا كان الكافر اصلياً سواء كان متبعاً
 ام معطلاً واما ان كان كافر غزيراً سواء كان مسلماً ثم كفر وهذا هو الفطري وهو ما كان حين تولد
 ابوا مسلمين او احدهما وكذا ابوا يبر على الظاهر ان كان كافراً ثم لم يمسك ثم كفر وهذا المسمى فانه يجب عليه قضاء
 ما وجب عليه زمانه من كفارة ترك ما كلف به منعياً واما وجوب القضاء على المرتد المسمى اذا تاب فهو
 لا من اذ تاب قبلت توبته اذا اعترف بها انكر وندم على ما صدر منه وهذا لا شك ان فيه حكم هذا لو اريد
 ثانياً في شئ من ذنوب فكل من فعل ذلك ثانياً قل في الثالثة او الرابعة او امواله باقية مادام في
 الحيوة على ملكه وله في البسوط اذا التحق بدار الحرب ينزل ملكه وينقل المال الى ورثته والى بيت المال
 ان لم يكن له وارث وقال العلامة يحفظها الحاكم فان عاد فهو احرى وان مات فهو ورثته وهذا اول
 لجواز عوده الى الاسلام فلا احياً هذا اذا كان رجلاً واما اذا كانت المرأة فطرياً فانه لا يستتاب بل يجب
 قتله فان لم يعمل بوجده اصداه لم يقدر على قتله وتابع بوجده فقتل توبته لا قبل ولا يقتل توبته وعليه يكون
 القضاء لما وقع زمان رده واجبا ويجوز له لغير القضاء ان كان حياً او مطلقاً على اصاله سواء قبل التوبة
 او صبرها او لم يقتل لعدم التمكن من قتله وان تاب ولم يحكم بمصوبها لانه توسع عليه بعمل ولية وان كان
 في النار يخفف عنه بعض العذاب عند اول دخول النار وقا حجت لا يبر بالتحفيف ليصدق عليه قوله
 ولا تخفف عنهم من عذابها جميعاً ويندرج ما دل على التخفيف بحال التخفيف على حال الابتداء مثل ما دل على
 بعلمه عنين ضعف من العذاب وكان على وليه له يقابل ثلثين ضعفاً عشرين فانه عند اول دخوله
 النار يعذب بعشرين ضعف من العذاب عشرين وعشرين عشرين يعذب بالجملة فقلد خفف عنه ثلثين
 ولم يجد التحفيف بخلاف ما لو عذب بالجملة او كلاً بالعشرين فانه يجد التحفيف والاسهل من ذلك اخفيفه
 قائم وقيل يقول في قوله في الاخرة حاصلة بمعنى انه لا يسقط عنه العمل الفضل بعد توبته عند الحاكم واما في
 الاخرة فانه يفهم ان اذا علم الله منه صدق الذم وهو الامح عذبي وعليها تحل له ذنوبه بعد توبته بعد
 العذر بل وقبل القضاء العذر على الظاهر جديد كذا ولا يخرج الكثرة امواله لانها انتقلت الى ورثته
 ولا يملك شيئاً الا ما ابتاعه ويجب عليه قضاء جميع ما فاته من امواله الى عجزه استجانه لا ينجي
 بالشعور ومطلوب بقضاء ما فاته من امواله لم يقبل منه لو منع الحلف من اللطف المبدول له وتكليفه
 بطلاق واستجانه اكرم من ذلك لانه كان بالمؤمنين رجماً واما ان كانت امرأة لم يثبت فان تابت
 ولا امرت او قارب الصلوة ونجس ونضرب اوقاف الصلوة ويصنف عليها في العلم من الشرع حتى تنجب او

يموت وان كانت عن ظنة وحكم الحاكم الرجل في غير القتل وفضاء الولي عنه فانه يكون لها ولي ينفذ
 عن هذا ثبوت العبادات ويجوز ان يوصي بقضاء ما منها لها وقد ابراه الله بحدوده ودرقه العبادات
 والاعمال الصالحة في امته لعله واذا استعبر من كان على غير الطريقة الحق من فروع المسلمين
 هل يكون عبادة التي وقعت عند موافقة لتلك الطريقة صحبة ام لا اقول فظاهر من ذلك ان كثير
 اصحاب ان وثاويهم موافقة على ان المخالف الحق اذا استعبر لا يقتضي شيئا من اعماله التي في وقت خلاف
 اذا اوقفها موافقة لمذهبه او لما يعقله وقال ابن الجبند وابن البراء اذ اجم الخالف ثم يستعبر
 وصيت عملية الاعادة وان كان ما اتى به موافقا لمذهبه والذي يظهر لي عن النظر في مستند احكامهم
 ان المخالف يقول مطلقا اذا استعبر لم يجز عليه قضاء الصلوة والصوم اذا وقع منه ذلك موافقا
 لمذهبه ومعنى هذا ان اذا كان كل كان ممثلا لا مرس في تدبيره فيكون بذلك خادجا عن هذه
 التكليف فظاهر وان كان مقتضا في الحقيقة حيث ان لا يتفقه هذا العمل في الاخرة ولا بد من الاجتهاد
 لانه لم يكن موافقا لاهل البيت ثم وقد نظرت الروايات من طرقها وطرق العائز كل عمل لا يكون
 مستغفرا بولايتهم على بن ابي طالب يكون يوم القيمة هيا مستورا فز ذلك ما رواه الصدوق بلسان
 ابي علي بن الحسين قال لو ان رجلا غرما غرما رفع في فوهة الف سنة الاغنيين عا مائتا بصورا النهار وقبر
 الليل بين الركن والمقام ثم لم يخرجه من قبره ولا يقبضه ذلك شيئا عن جعفر بن محمد عن ابيه
 ثم قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله لعلي بن ابي طالب ما قبل الله من اهل البيت ولا يبرأ منكم ولا يبرأ
 الا من من ولدك وان ولايتك لا يقبلها الله الا بالبراءة من اعدائك واعدا الا من من ولدك واعدا
 الا من من ولدك وان ولايتك لا يقبلها الله الا بالبراءة من اعدائك واعدا الا من من ولدك واعدا
 اخبرني جابر بن عبد الله عن ابي عبد الله عن ابي سعيد الخدري قال سمعت رسول
 الله صلى الله عليه وآله يقول يوم القيمة ابراهيم المملوك يبعث على الصراط فلا يجوز احد الا بالبراءة امير المؤمنين ثم قال
 لم تكن له برائة امير المؤمنين اكد الله على مخبره في النار وذلك قوله ثم وقفهم انهم مسئولون قلت
 فقال ابي واني يا رسول الله ما معنى برائة امير المؤمنين ثم قال مكتوب الله لا اله الا الله محمد رسول
 الله امير المؤمنين على بن ابي طالب وعن ابي سليلك والي رسول الله صلى الله عليه وآله سمعت رسول الله يقول ليلة
 اسرى في الجبل قال لي الجبل جل جلاله امير المؤمنين الى قال نعم يا محمد لو ان عبدا من عبدي عبدني
 بقطي ويصير كالسن الداني ثم اتاني جاحدا لولايتكم الحديث وعن جابر بن عبد الله قال قال رسول الله
 الى من قال قال في حق علي واني ابيت بعز في الا ادر هل النار احد ان لا علم ولا وصيا من بعد ولا
 ادر هل الجنة من بعد ولا وصيا من بعد وصي القول مني لا ملن حجم ولا ملان انما امر الله
 واطاع الامر كان له ثواب يتفقه في الدنيا او في البرية قد يخفف عنه بعض العذاب كما في قوله الله

في الارض واعلم ان هذا الحكم لا يقتضي صحة عبادة المخالف في نفسه بل الحى انما خالفه وان جمعت شرائط ^{المعترضة}
 فيلزم الايمان وان الايمان شرط في صحة الصلوة كان الاكلام شرط فيها ان لو كانت صحيحة لا يحتج عليها
 الثواب وهو لا يحصل الا في الاخرة بالجنة وشرط وضوئها عندنا الايمان اجماعا ولا نجل المخالفين ^{اي}
 كلام لا يصلون بجميع شرائط المعبر عنها وقد وقع الاتفاق ودلت النصوص على بطلان الصلوة بالا
 بشرط او خلافه من غير تقييد الواشي فيه ابحاث عليه لا يحسن الاستقصاء فيها لعدم الفائدة الا انه
 لا بد للبتية على شئ منها على جهة الافتقار فنقول قوله لا يقتضي الصحة فيمن ان الصحة لها وجه من كونها
 مسقط للصحة وما نحن فيها فان المخالف لو اصاب شي من بطل عندنا فان التمسك به يحكم بصحة القضاء
 عليه مع انه لو كان ماضيا عندنا فالفرق بين الحالتين الا الحكم بالصحة المسقط للصحة وهذا منها
 ونه قبل هذا الكلام قال لا يجب عليهم اعادة ما صلوا صحيحا ويجب قضاء ما تركوا او فعلوا فاسدا اه فاذ
 كان ما صلوا صحيحا فاسدا عندنا مطلقا او ناقلا فاسدا ^{عندنا} فاسدا عندنا فالفرق بينهما وبلغ من
 هذه الصحة عندهم عدم القضاء اذا استبرأ عندنا وليس ذلك الا لكونها مقبولة غائبة ماضيا ان الصحة
 قد استلزم الثواب ونحن نقول بوجوبه حتى يصح الهجر عن النبي باسمه قال في مسئلة عن رجل وهو يقضي
 هذه الاضائف من اهل القبلة فاصيب صدين ثم مر اسليه بمعرفة هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي
 الى قال وكل عمل عمله وهو في حال الغيبة وصلا لانه ثم مر اسليه بمعرفة هذا الامر يقضي حجة الاسلام فقال يقضي
 مبيها لانه قد وضعها في غير موضعها لانها لا تاكل الا لادبها والصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء بقوله
 فانه يؤجر عليه مرجح في تخفيفه الثواب المستلزم للصحة فنقول التمسك به اذا لو كانت صحيحة لا يحتج عليها الثواب
 كسويجي وانما حكم بذلك حيث جعل الصحة واحدة وهي الحقيقة مستعدة فصحتها فواجبا في الدنيا فالحاشية
 وصحة في ارباب في البرزخ وصحة ثوابا في الاخرة بدخول الجنة والا في الثاني لا يشترط فيها الايمان بل يكفي
 الاكلام وقال الثالث فيشرط فيها الايمان وهذا الغام يطول في بيانه وتفضيله الكلام ولكننا بصدد وانما
 ان الذي ظهر في ان المخالف بقوله مطلق اذا استبرأ لم يجب عليه قضاء صلواته وصومه اذا كانا موافقين
 لمذهبه ومعتقدا معاقلة العلامة في المختلف لنا انه ما موريه فيخرج عن العهدة وفي الصحة المتقدمة و
 الاخبار لا يثبت دلالة صحتها عليه وانما فانه يجب عليه قضاءها اجماعا والصحة المتقدمة والا حاديت الا
 المعللة بانه وضعا المذموم ما كلفا من ما كلفا المستحقين من اهل الولاية خاصة لا بخلاف اجماعهم ولهم قول
 قل هو الذين امنوا في الحيوة الدنيا خالصين من القبة ولودها المخالف المستحقين اهل الولاية مجلد
 حكم مذهبه طنا صبرا اجماعا غير اجزاء ولم يجب عليها الاغاثة لادلت عليه معاهيم الاخبار ولو ظن ان حال تجديف
 فقلنا انها يجب في العين فلا يبعد سقوط ولو قلنا انها يجب في الذمة فقلنا هو وجوب الصلاة وتركه
 النظر حكم الزكوة ولها حجة فانه يجب عليه قضاءه على جهة الفرض وانما يجب له قضاءه ولو قلنا ان يقول

لا ينبغي الاحتجاب المؤكد فضا الحج خاصة خصوص النفس وفردون وغيره وعدل ذكر غيره من الصلوة و
 الصيام في ان عادته بل باحوذ النبي من العادة كما في خبر سليمان بن خالد الاقطع حين استبصر وكان يلبس
 وفي كتاب عدل من خرج مع زيد فقلت من استبصر وثاب من ذلك ورجع الى الحق قبل موته وعنه ابو
 عبد الله عن سعد بن عطاء عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير عن ابي بصير
 ما كنا نرى قبل معرفتي فقال لا تفعل فان الحال التي كنت عليها اعظم من ترك ما تركت من الصلوة قال الله
 الثاني بقدر فضل هذا الخبر والاصح واجتمع على عدم العمل بظاهره فان ما تركه الخلف بحسب عليه قضاءه انما
 الكلام فيه بغيره وقد ذكرنا في كتابنا ان سليمان بن خالد كان يقضي صلواته التي صلاها فاستأها فاستأها فاستأها
 اعتكافا فيها باخل به من الشرائط والاركان وهذا الحديث يؤيد ما قلنا ان الصلوة فاسدة ولكن لا يجب
 قضاءها انتهى قوله في القوم من هذا الخبر ان المراد منه غير انهم صلاها بل انهم انما بعد ما صلاه وقضى
 ما كان عليه من الصلوة لان الاصل في العطف المغايرة والتفسير على ان الاصل فيها انهم عرضوا ما صلاه وما لم يصلاه
 يعلم انما حكمه ان من اهل العلم يقولون والاصح واجتمع على عدم العمل بظاهره وانما يتبعه على الوجه الثاني
 الذي ذكره من جعل العطف شيئا واحدا من ذلك مع امكن جعل العطف على حكمه من قضاائه وقضا
 عليه بل وان الحالة التي كانت عليها لا يجب جعل العطف على التفسير لان ما منه ومنه عند ذلك انما كانا
 من عادته ما صلاه لم يصلاه لم يأت بهما على هيئة ما قبله بل كانا قد تركت هذا الشرط ولا كان
 ما وجب القضاء فاحبهم انه كما في غيره من الدرك الاظم الذي هو عهد الدين بل هو كل الدين حقيقته
 انه لم يأت بشي منه وهو ولا يتهم ولا انما هم هم في غيره من الشرائط ولا كان من على ان يراجع فيه
 وانما ما ذكره على الوجه الثاني فان كان يقولون لا يحسن ان يقال ان الاجماع واجتمع على عدم العمل بظاهره بقوله
 مطلق ان بظاهره ان العطف يقتضي المغايرة والاعمال على التفسير في هذا وظاهره مما يدل على ادعينا
 من كون الصلوة والصيام لا يجب فيها القضاء ولا احتجابا ان على وجه الاحتياط الاحتجاب لمن يقول به وان
 لم يتعين الوجوب للقضاء بل مع ظاهر النص والاحتياط القضاء وهذا شئ حاضر عننا نحن فيه ما قلناه من وجوب
 يزيد من مقدارها العجل من قولنا انهم وكل عمل محله وهو في حال ضيقه وضل الله ثم ما عليه بالولاية فانه
 يؤجر عليه اقول قد دل فيه جميع الاعمال المأمور بها ومنها الحج فانه يؤجر عليه وما يؤجر عليه لا يجب
 قضائه عن عدم امتثال كالموت والاعمال الواجب منعها اوصافها لو قلنا انهم عرضوا امتثالها احترازا عن القضاء
 الواجب بقدر الامتنال في بعض الاحكام كالعادة الصلوة وحبها التي يتم عند بعض العلماء في بعض الاعمال
 لكن منعها انما هو في بعض الاعمال والاصح احتيازا مع العلم بعدم الماء وكفا في الظاهر من على قول
 فلا احترازا فلما اقتصى حكم القوم في جميع الاعمال مع عرض مواعظ بعضها منعها من طلق المساواة
 الموضوعية لان هذه المواضع اذ اعرضت عن الموضوع وقدره موجب لقبولكم المستثنى من الركعة فقالوا

انما يكون يعنى ان يوجر عليها فانما يصيرها ان لا يرضعها في غير موضعها ان هذا الكل الاول يعنى انها لا ترضع
 ولا يوجر الغرض في مال الغير بغير اذنه فلما تصرف فيه بغير اذنه كان غير محتمل للذكر فلم يوجر على اخر اجاب
 عليه ما ذكرنا اصل اجابته الرجوع على اعطائه الزكوة وهو غير متحقق لها لكونه من اهل الخلاف ام لا لانه
 تصرف فيه بانه اجابته لا يخل ان الرجوع لا يتم بغير مجازاة وبنها وانما اعطاه لانه اكل لذلك فكما مطالب
 هو بها وان كان يزعم انه ما خطر في الاخراج كذلك الاخذ لها لانه انما اخذها على جهة الاحتفاظ وهو لا يخل
 ويخل ان كان كانت موجودة فلم يرجع لما ذكر وان تصرف فيها وانفقها فليس له ذلك لانه تصرف في مال
 باذن الله وانه لم يعلم ان الزكوة تقتضي بالذوق ولا يتاخر قبل بانها يعلق بالذوق وعلى القول
 بانها تعلق بالعين فلما لا تخير في اخراجها اى من لا يخل او لا يخلها الا صنف من ماله المائلا والميلقة
 من غير المائلا ويخل ان ليس له الرجوع عطائه ملكها باها بالاعطاء معقدا لذلك والاول عندى اصح
 وعليه فالفرض الاى الرجوع على ايتها ما شاء ان ياتى فحينئذ لا اعطاء فان يرجع على المالك يرجع المالك على الغير
 الخالف وان يرجع على الفقير الخالف فالظاهر براءة ذمة المالك ويستثنى عليه الرجوع مع ان قد مضى عليه بفضة
 فقال ولو رجع لكان احب اليه وهو اراد به يريد من التكاليف العجلى في الصنيع فالحديث ما عباد اسم عن رجل
 وهو يفر من هذا الامر ثم من اسلم عليه بغيره والديونة به عليه حجة الاسلام وقد مضى في فضته ورجع كان
 من عمر بن ابي نبي في الحسن قال كفت الى ابي عبد الله السلام عن رجل عرج ولا يدي ولا يعرف هذا الامر ثم
 من عليه بغيره والديونة به عليه حجة الاسلام او قد مضى قال قد مضى في فضته اسأل ابا عبد الله عن رجل قد
 ضنى في فضته اسدله صريحا على عدو وجوب القضاء وكل ما رواه محمد بن مسلم ويروى عن زرارة والفضل
 يروى عنهما في الرجل يكون في جن هذه الاهواء كالخمر والمارجئة والعنانية والفسقة ثم يفتى
 ويعرف هذا الامر ويحسن ما عليه في كل صلوة وصلاة او زكوة او حج او ليس عليه إعادة شيء من ذلك
 قاله ليس عليه إعادة شيء من ذلك غير الزكوة فانه لا يداها ان يرضعها لانه وضع الزكوة في غير موضعها وانما
 موضعها اهل العلة اقله وفي اخر رواية ابن ابي اذنبه وانما الصلوة والحج والصيام فليس عليه قضاء
 فجعل في كل ما روى من روايات الباب الحج من حجة ملا يجب فقلوا واغروه من غيرها بان يجب قضاءه فقال
 ولو رجع لكان احب اليه وعلى الاستحباب محل ما دل ظاهر امثال ما ثبتا برهم بن محمد بن عثمان الهذلي على الايجاب
 في قوله اعدى كان الامور لا يستحب جهائنه لا يدين مثل قوله فليس عليه قضاء هذا ونحو مما يفتى
 اولنا على ما ذهبنا اليه واما المشهور فتبين ما اوردناه من الاول والاطلاق في عباداتهم ولم يفرقوا بين الحج
 وبين مع وجوب الفرق في الاحاديث التي هي باخذ حكمهم ولعل ذلك لما لم يجدوا في طاعة الادلة في الاستحباب
 فرقهم بغير قوا عنهم من الملائكة ان الصلوة والصوم والحج واصلا يجب قضاءه شيء منها فبطلان مسالاة انهم
 استحباب قضاء الصلوة والصيام لا يجب قضاء الحج ولا صلواتهم المسألة ان حشر الله الثاني من حشر الله

الحج على اركانها وادائها على ما علم من زيادة وهو من صفة النبي صلى الله عليه وآله وهو ان الاضحية الواحدة في هذه المسئلة مثلية
 على الخالف والناسب والذكر العقل الشريك في الحكم في كل الحكم على جهة التشديد لان الناسب كاف في الحكم
 على ظاهر الاصل فان علمنا الناسب معاملة الكفار وجوزنا عليه ورفع الايمان منه كما هو اختيار بعض
 فلا يمكن في الشريك وان لم يتجزأ كما هو ظاهر كلام الموصي فانه على قولهم ان الذين امنوا ثم كفروا ثم امنوا
 ثم كفروا ثم امنوا فاعلموا على انهم اظهروا الايمان ثم اظهروا الكفر لان اخلاص المؤمنين كلوايتلزم تحجيز الكفر
 موقفا والتجيز ان مبنيك على الجحاط والمواثاة وهما عند بالكل ان اما اوجبا فلا سلافة ان يكون
 للجمع بين الاحسان والاساءة فبذلك من لم يفعل الاشارة ولا سارة او سارة من يتجوز من ماله ودمه
 على ما سانه وطعنا ان يكون بمنزلة من يحسن ان اذا استحق الحق المستحق على الاسارة او بمنزلة من لا يستحق
 المستحق على الاحسان واللازم باطلا قطعاً فالمتى ومثله واما المواثاة فليست عند شرط في استحقاق
 الثواب بالايان كان وجوب الافعال ضرورة وطحا التي تحق بها ما يتجوز لا يجرى ان تكون منفصلة عنها ومنها
 عن وقت حدوثها والمواثاة منفصلة عن حدوثها لا يكون وهذا ولا شرط في استحقاق الثواب
 واخر اما الاجتهاد فالحق ماله واما المواثاة فالحق مؤثما وليس هذا بانه بوجاهة ذلك والاحسان ان
 لم تجز عليه ذلك فالمراد بالناسب في هذه الاخبار للشرك مع المخالف في الحكم هو الخالف المعاند
 المظهر الذي يمشيه او لا يمشيه من غير معرفة ولا جهة وهذا وان كان فضيل المؤمن افضل من بعض
 الخالفين فان منهم من هو كثير الملك والهنون ومنهم من الخالف في القسرة في الاعتماد واكثر الاعمال
 وشي هذا اشد الخالف او المعاند بالناسب وهو في الحقيقة ليس ويجوز فيه الانتقال عن منبه
 عن منبه الى الخفي بل هو كثر الواقع كاشا هذا كثر ارضي ان منهم من كان يزود ان يتوصل الى مثل شي على
 وسبلة فترى ان الله في دعوتهم من الله عليه ولكن شيئا عازا افضل الاعمال عند السيد بن فخر
 على من قلنا اسد سؤره وانظروا ان المراد بالناسب الذي فعل من معرفة ذو قيمة كماله وزياقته
 الرسول بن عبد الله بن علي الهدي فانه لا يجوز عليه الاقلاب عقلا لانه امر ممكن وقد قال في قوله تعالى
 لهم على الهدي فان تكون من الجاهلين واما وقوعه فلا يكون في كماله ان المؤمن المخلص لا يكون قد وقع منه
 الاقلاب عن ربه وان كان مكنا عقلا هو فلا الصم لا يكون هو ان ربه هو لا ولا هو لا ومنه
 فاذا ذكرنا صاحب في هذا الباب الذي نحن بصدده فالحال ان لا يراود بهذا ان هذا من حيث علمه
 كلمة اهداب ودر من الاستبصار في غير الامام لم يعرف هذا ولا يريه هنا وبعوام الشيعة لا يعرفون
 بين الناسب الحقيقي والمجازي فان قالوا الامام من حكم الناسب اجابهم عن حكم المرفوع المسؤول عنه لانه
 يعلم انه حقيقي او مجازي وعن نوعة اعتبار صفة تصف بها النوع كان يقول اذا تاب الناسب ويريده
 المجازي فيقترنه قلب ولا يجيبهم بحكم الحقيقي لان الحقيقي لا يتوب ولاننا نزلنا ايم الله بكلام الحق

طائفة من هؤلاء الذين يركنون إلى مطلق في سقوط القضاء طعن لم يكن واردا في النصوص ولكن كإجماعهم على أن العمل
للمعل يقتضي ذلك الخلق بركن أو شرط لا يصح العمل إلا به متعمداً نأرك واحتمل بعض المشتري الاستقلال فلو لم يمتنع
أن مذهبه صحيح في هذا العمل فهو تارك وهذا حق ونحن قد شاهدنا في زماننا وسامنا من تكلم بذلك
وقوله وإسنانكم معشر السبعة أحسن من طائفة وانكم على الحق فإذا اعترضنا ما ابتاع طريقنا امتنع منهم
من مطلق إذا دعوا به بان طائفة هو الذي عليه أصحاب رسول الله وهي ليست بباطلة فهو عند المال
وعند نفسه يتبين بهذا القول ومنهم من يقول كيف ينبع مذهب الرافضة ولقد عرضت أنا بنفسي شخص
فردوا له فقلت ينبغي للفاعل أن يطلب ما ينجيه من النار ولا العار فاصكت عنه والذي عني
في مثل هؤلاء أن عمل بمذهبه المخالف لمعتقد لم يسقط القضاء عنه إلا أن يتحقق إجماع على
السقوط ولا إجماع وإن عمل بمذهب معتقد عما لم يعتقد ان اعتماد على ظاهر القرآن من اعتبار المسح في
الوضوء أو في الاعتناء على ما هو عليه من وجوب الغسل للمرجلين في الوضوء سقط عنه القضاء وهذا
لما لم ينظر إلى الثاني في وضو الختان ومعيته على إعادة كون فاصلة بعضها عنه وإن كان
قلنا اعتناء القضاء والنصوص كونه قد صلي وإنما يمتنع على الصحيح ولما كان الأغلب على جهة جميع
ما يقع في الشرائط عندنا حمل الصحيح على معتقد ولو انعكس الفرض بان كان صلي ما صحح عندنا لو كان
مؤمناً عندنا فلو أن إعادة عليه انهم بل كان الحكم في أولي واحتمل بعض أصحابنا هنا
الاعادة لعدم اعتقاده صحتها وإن الجواب وقع على صلاته في معتقد أبيه وعند الختان ما في عمادته وعينه
من مثل فيه من الأطلاق في شيء عنده فإنه قوله ولو انعكس الفرض لم يمتنع ذلك بل يمتنع بكونه وقع
على ما في معتقد وكل أولئك البعض الذين أصبحوا الاعادة إذا اتى بحجة مطابقاً لما عندنا فإنه
لا بد من قضيتك بأنه إذا لم يقصد صحة ما عندنا والافترض جميع فإن إعادة عليه وهذا القيد ليست ظاهر
في أخايت المسئلة وإن كانت الأحاديث مطعون في هذه القضايا فكذلك اعتبار أسنانها فلو
فعتبرنا إجماعاً بقا دلة الاعتبار المستنبط من القول لا مط فان الاعتناء عندنا لا يكون صحيحاً ولا يصح
بناء شيء من الأحكام عليه مط إلا إذا كان مستنبطاً من آثارهم وأخبارهم فاطعنا على ذلك فإن كل ما لا
يخرج عن هذا هو باطل وكل ما في إبدى الحق فمر على أخذ وكل ما عند جميع المتأخرين من غيرنا وما يشبه
هذا المعنى وفي إبدىهم وربما أتى أن الحق لم يصح وفيهم وفيهم وإنما الخلق مما لا يتوقف فيه
الإحاطة بهم وبعلمهم الذي أقامهم أسفيراً جعلهم أبواب فضله ومجال مشته وفزان أو امر وفنا
وما كتبت لكها وفي ما كتبت من هذا المعنى والخلاف أن كانت الصلوة مثلاً صحيحة في
مذهبه واعتقاده وعلماً بذلك لم نقلنا عن القضاء وذلك على ما تقدم من الفضل تفضل من أمره
على ما يتصور وترغبنا إلى ما يتصور في الاستبصار ولا نأكلتها من غيرنا ما نأكلها لمداد أسع

فيه من جهة كان لهم لير على العباد ان يعلموا حتى يعلم الله وقال ثم الناس في سعة ما لم يسموا ولا يعلموا
 فانه وما كان انما يضل ثم ما بعد اذهابهم حتى يتبين ام ما يتقون فلو علمنا انه يعلم ما في فعله
 ليس مطالبنا لمراد الله التكليف سواء كان محجة على مقتضى مذهب ام باطله حكمنا عليه بوجوب القضا
 وان لم نعلم بحال ايقاعه حكمنا عليه بقبول القضاء وان الاصل في القائل ان يكون معتقدا المذهب
 والا لصرح عنه وقد ذكرنا سابقا ان العلم بان ليس شرطا في جميع الاعمال بل فيما يخص جزا في الاخرى
 طامعا لعملا التي خبرها في الدنيا او البرزخ فلا وما يندل به شهيد على ان اعماله ملزمة على الملائكة
 ليس بجميع بل قد يقع بعض الاعمال من الكفار والشركاء واليهود وغيرهم ويستحقون بها ثوابا في الدنيا او
 في البرزخ او في الاخرة فروي ابو طالب الطبرسي في اماليه عن النبي انه سئل جبريل عن حال الصائم يوم القيامة
 فقال ان اشبع يعني لم يمتهم بمتان من كمال صيبيه ومجعبها فخلته بالمعنى مع انه مات على الشراك و
 الذي هو سبب لما سئل من انما عليه من الاموال التي ياتى منها بالفضب وهذا ما يقع من الكفار من
 العدل وفر العفو والصدقات ولا ضاف ونصرة مظلوم كلها انما يكون عليها كل شيء بحسبه وما استدل على
 طلاق اعماله ما رواه علي بن اسمعيل السبيعي عن محمد بن حكيم قال كنت عند ابي عبد الله انه دخل عليه
 كوفيانا كانا يدعيان فقال جعلنا فداك كنا نقول قول وان اسع من علينا بولادتك فقل يقبل
 من اعمالنا فقال ولما الصلوة والصوم والحج والصدقة فان الله يتبعكم ذلك فيلقى بكم واما الزكاة فخذ
 انكم اعدت احوالكم وسلم واعطيتم ما غلبت اقول والذي يظهر لي ان معنى قوله يتبعكم ذلك ليس في
 العمل شرط صحة الايمان فاذا لم يباوشره بطلان فلو يقبضه الشرط صحيح ونحو ذلك لا يطل ان
 فيه ولكن الله سبحانه تفضل بركته للمؤمنين بل ان مراتب الاعمال فلا تترك عمل لا يجاوز الدنيا ولا دفع
 من مؤمن ام كما اذا عمل المؤمن عمل الدنيا او عمل الاجرة او العمل الى الاخرة والامان شرط
 للثالث كما ذكرنا في الاول الاحاطة في هذا المقصود كثرة جوارها لم يجمع ومنها تلويح وفي القرائات
 من كان يريد العاجلة مجلنا فيها ما ذكرنا من نريد وفاسع ومن ظلم من افترى على الله على كتابه
 او لم يكن فيهم من الضمير من الكتاب واما لذلك من الايات فاذا كان شخص عمل عملا صغريا او كبيرا
 ثم اذكره العادة اشبع به اي بقي له احد اعمالي انما الله لما صلح لم يشغ منه ونوعه يمنع ذلك
 اهل البقاء وليس من الاجبال الصطلي عليه وان كان من الاجبال بخلافه فيقول الكلام بذلك فان
 انقضى المقام في موضع من هذه الاشياء المذكورة وذكرناه والافلا واما لانه قبل الايمان لم تكن هذه الاعمال
 صالحة ففضله للبقاء الى ان يلحق بالافخرة فلما امر بفتح من اعمال الصالحة تلحق الضعيف من الاعمال بالحق
 واليه الاشارة بقوله ثم من كمل الصالحات وهو من قوله ذكرنا ان السعة من الثواب وانما كانت تكون بمعنى من
 يعمل بعض الصالحات وهو مؤمن بولايتهم وسرهم وظاهر وباطنهم ثم شكرنا بجميع سعيه في الدنيا معولنا

جميع المصلحة في الراجح القبول مع هذا نقول بان قبول الخماله واستقاط الفضاء نقض لمنه سبحانه فلا يجوز
هولك احد من جميع الخلق علينا الا بفضل الله سبحانه في هذا الدنيا وعامله الخلق في الدنيا
هو ما علمت على احد الوجهين وليس المراد باحد الوجهين اما هذا او هذا بل المراد هنا في بعض وهذا
في آخر وقد يكون معنى شيء واحد فاذا قيل انما قبلت الخماله مستبانا لان ايمان الطاريع لم يقبل بمجته
مجرد الاستئصال الايمان الطاريء بل هو مقبولة الدنيا او الزرع او اللخره بحيث لا يحسر من فتنها لولاها
غير من دناء الحق بالآخر وبغير النافعة لما قلنا ان الوجهين فتنهم وانما يحفظ لك وعليك واعلم ان
الكافر من المسلمين من الفرق المحكوم بكونها اسوارا كان كافرا بعد ما تبين له الهدى ولم يبين له الهدى
على ما نفذه من الفضيل ام قاله قتاد من فتنهم من فتنهم بعد الايمان والتوبة حكم الكافر
الاصل بل بنبه الى القضاء وعنده فان الكافر اصر على ان يبني له الحق في نفسه لم يحكم له اهل اذا نك
الواجبات بالجزة على اسرع ما يحصل له الكفار من اهل الانداد واهل الفلج والنصب و
الخروج على الامام الحق من اسرع من العلم بالجزء على اسرع ما حصل له الكفار من اهل الانداد واهل الفلج والنصب و
ان العلم الحاصل للكفار بالاصله اجمالى مع عدم اتي فتوىهم بالاسلام وصدوره قطرة في ايم الفتن والفتن
والقدر الجليل في الجملة بخلاف هؤلاء الذين كفروا بعد الاسلام فلا يجب الايمان ما قبله هذا المعنى فيسقط
القضاء عنهم ولا التوبة ما قبله فيسقط القضاء عن اهل الانداد بل يجب عليهم القضاء لجميع ما تركوا
او افلوا او برطحة عمدا لا فسادهم على محادة اسود سوارهم من علم بعد اتي فتوىهم بالاسلام وباقامته
حدود ملك العلم وتبقى شيء اخر وهو ان الشهيد في ذوق الجنان قال اتقى في المسئلة بحث اخر وهو ان
الاصحاب من صرحوا بان المخالف لما يسقط قضاء ما صلوا به جميعا عنده كايدياه وتوقف جملة منهم فيما صح
عندنا خاصة وفي باب الحج عكسوا الخالف شرطوا في عدم إعادة الحج الا بخل بركي عندنا لا عندهم ومن
صرح بالعتدين المخالفين الشهيد والخلق جماعة مع عدم إعادة الحج الا بخل بركي عندنا لا عندهم ومن
نهم من إعادة ما صلوا وظلوا من الحج وكذا المنصوص مطلقا وانما اصل الخلاف في فتوى جماعة المتأخرين
والفرق غير واضح انتهى اورد ان النص مطلق وقد مرنا بان نكت ما سكت الله بنهم ما هم
ولكن الاصحاب ذهبوا الى ارادة العتية من ايمانهم ثم الوارد في بيان الخالف لا في ضوء هذا الباب
وفلك لما ثبت ان من فاته صلوة في نية فليقضها كما فاته وان من صلها بعد دها كما امره يقض
ذلك من صلى واخل بركي من صلته لشرط في الصلة فعليه القضاء وان كل من دخل في الاسلام فقد
قبره الله بحد القبول التي هي حدوده ونواهيها ولا يلحقه من الكفار الا صلوات الله على من صل
الفضل له فلو بان ان يقبل ان مع من اوى الكافرين ولا شرطا عمله بغير شرط اخيارا قبل من غيره
كل ولو كان كل لم تجلت الحدود وسقط فائدة الشرط كلف وقد سوى بين الترتيب بين العمل الله

فلهذا يمكن اوسطا صحة قولنا ان الشارع نيههم على التقييد لما في ذلك وامر ذلك انما قد ثبت عندنا ان الشارع
قد امر بامتناعه ومنه من يملكه ولم يكن سكونه عنها غفلة ثم قال ومما يلاحظ في وصفه ثم يرد انما انما
الشارع لا يبايع فروع فلما وصل اليها هذه الامور وطرفا فيها كانت فيه فوجدها بعضها منه لم يقرب له بغير فاضلا
بقوله الثاني في سعة ما لم يعلم انما يبيع البزاز الخبزنا هذا المقدر وسكت عن ظني الاكث في وجهه
فصوب في الاصل في اوله فلو كان ثم وجدنا الثاني في سعة ما لم يعلم انما يبيع البزاز الخبزنا هذا المقدر وسكت عن ظني الاكث في وجهه
بعضه من ضمنه في موضع امرنا نحن بصدقه مثل ما قلنا حكمنا بالقياس وهو من عندنا لانه لم يفرق
وسوى بين افراد الصلوة مثلا من امرنا المكلفين في القبول كذا وكذا والرد كذا وكذا وسقوط الفضا
وهو كذا وكذا ثم خالفنا بغيره من الجملة التي ظلمنا على حدودها وقد قلنا انما انما يخاطب الناس الا
بما يرون عرفنا التقييد لانه خالفنا به ووجدنا بعضا منه اعطانا حكم جميع افراده بقولنا عام وضابطة كلية
ونحن صرف ان الكلي المشايخي الافراد مثا والاحكام افراده فحكمنا بالتساوي ووجدنا بعضا منه اعطانا
حكم جميع افراده في الواقع كما انها لبعض لا يجب قد تصور لها او موانع او شروط تكون بها اختلاف الموضوع
لكن عتونا لا نقدر على التمييز بينهما قل التمييز من الشارع فلو قلنا لا تنقض البقاين بانك انما انما
ان هذا جميع افراده متساوية الحكم وهو يعلم ان فيها شيئا مخالفا لاسباب وموانع يستثنى منها ثلثة
اشياء غسالة الحمام وغيبة الحيوان والبلل المشبه وبين ذلك ان الخطا هو الواضحة عليه وقد دفع
عن هذه الامثلة وفي الواقع بغير الافراد مخالفا لثالث الا الصيد للحرم فانكم مؤخذون به وان كان خطا
وقد امرنا وتعيينا وامرنا كانت في الواقع محدودة الحدود والبقا هو جلة التكليف فلما انتهت هذه الحكم
واقتضى اجله فنتج وكفنا بغيره وهذا قد يصل اليها قدر المداة والاعلى على الوصول مثل التكليف
الربيع الفاس ثم لما انقضت طرته نتج وامرنا بالتوجه الى الكعبة واذا امرنا بشي لا يظفره الظاهر
شاور الحكم وفي الحقيقة مختلف من على اثنين كل واحد بخصوصه امرنا بالباقي اذ المانع ولا يفضي الى بيع
لوز البع حتى يرد على شري جميع الثمن الى قلادة اياها فان مضت التلازمة للام وقد يعني في الثمن درهم
والثمن مائة الف درهم قالنا بالاجل الجليل وقد علم من ايراد كفة من الوقت فقد ادركنا الوقت وفي
وقت صلوة الخنزف والكسوف اذا انجلي بعضه فقد انجلي كله فلم يفرق لنا سوى انما افترق عرفنا ان امر
البيع مبرهنة ان اجراء الثمن متاخرة واجراء الوقت سيالة واما ذلك كثر في التسمية ففي ما نحن فيه انفس
في الحقيقة ليست مطلقة بل كانت مطلقة في الظاهر غلق الحكم على اطلاقها خالفنا في اجماع لان ظاهرا خلاصتها
انه اذا اصر في غير وضوء لم يجب عليه القضاء وان عمل بخلافه لم يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد
المولد انه انما لا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد ولا يفسد
عندنا فكيف نقول فيهم كلامه وهل اراده بالوكن فما هو اعم فان كان كل كان بمعنى كل امر ان اصله يكون عند

او عنده تكليف يقول في هذا كلامه وهو انه لا بد بالركن من احوالهم فان كان كذلك كان معنى كلامه ان اخل
 بركن عنده بطلت وهذا الرجل ليس هو منا ولا منهم وانما مذهبهم مركب من مجموع المذهبين وان كان في سفر
 فخاصة اذ يفر فراسخ وكان موثقا لوجع لونه او لبلية كاهو المشهور والمختار فعندنا يجب الفقر وعندهم
 يجب الثناء فكيف يبله هذا ان صلا تاما او تمام وجبت عليه الاعادة لا من اخل بركن عندنا وان صلا فطر
 وانظر فطر اخل بركن عندهم وعليه القضاء وان لم يصل ولم يصم وجبت عليه القضاء وان علفه على ظاهر
 الاطلاق فكما ذكرنا انه لا يقضى اذا صلا سواء اخل بركن عندهم ام عندنا ام لا يحل وكذا هذه منفردة فلا بد
 من تفهيد ما اذا غلبت رطوبة وجوب القضاء الاطلاق بركن عنده في الصلوة وعندنا في الحج كما نقل عن الشهيد
 الاول رحمه الله فعل وجبه وانما علم انه في الصلوة فلا ارادوا فيه غير عند نفسه لانه فطر يقضى ومذهب
 ومفقول ولا يروى الا انه خرج بما نقل عن هذه التكليف فلم يحصل منه جرحه على ما في الفقه امرا من ذلك لا يجيب عليه
 القضاء واماني الحج فلا بد من على مذهبهم اخل انما كان عندك قبل الاطلاق عندنا وهذا وان كان موافقا
 لمذهبهم لانه عندنا صحيح ولكنه عندنا باطل وعندنا وعندهم ان الطلاق حكم وضعي لا شرعي على كل واحد من العرف
 على الحج بين قبل التقدير فانه لا يجوز عندنا فاجوز عندهم على خلاف ما اذا ابدل العدة على الحج صح عندنا
 وعندهم واذا اخل لم يصح عندنا ويصح عندهم ولكن ادخل الحج على العدة فانه لا يجوز عندنا اجماعا
 منا ويجوز عندهم اجماعا منهم وكثير من احكام الحج اختلفت عندنا والفقهاء عندهم كجواز الفراق بين كل من
 عندهم وامتناع عيديننا على الاصح والجملة لما كان الاشارة عندنا مستقلة للصحة عند الجميع حتى وهم ولا يثبت
 عندهم مستقلة للصحة عندهم خاصة كان اشتراط عدم القضاء الايجل انما عندنا لانه اتفاق بخلاف عندنا
 ما عندهم مع ملاحظة حكم الوضع هنا فاعلم هذا هو الذي دعاهم الى الفرق وهو ان عندنا اطراف الشارو
 ليس عندهم فاذا اتى بالحج موافقا لما عندنا صح حججه وانما يوافق على امر بعد طوافهم النساء فاذا اتم
 وجع جناطوا النساء فخلل امر امر الله لان يقال لعلمه لا يباح فوافق بين الحج والصلوة والظن
 عوده واللقطة العلماء ولما الى ان لم يثبت على دليل فارق الامر بحجة الاعتبار كما سمعت ونحوه
 وفي النفس من شيء او يقول لعل السبب في الفرق انهم قالوا لا يسقط القضاء الا بالاداء الصحيح ولا
 يحصل لنا الاضطرار القطع بالصحة غير الايمان او الظن الا بالاحل بركن عندنا وانما اذا اخل بركن عندنا
 فان لم يحل بركن عندهم لا يكفي في الصحة لعدم حصول الظن بالصحة المستقط للقضاء مع الاطلاق
 بركن عندنا وذلك في الحج خاصة بخلاف الصلوة والصوم والظهار ظاهر ابدانها تليق بالعرف فانه
 مؤكدا على تحصيل اذاعة اعادة الحج خاصة بخلاف الصلوة والصوم بل هي من الاعادة كما في صلبك
 ابن خالدا المفسر وهذا المستفاد من ذلك ما اشرنا اليه سابقا او لان الحج انما هو في العمر فبني مسقط القضاء
 منه على الوجه الاول ولا يحسب بخلاف الصلوة والصوم فانهما متعلقان او فلو بني فيها على الاحتمال لفر

كمال
 طبع
 حرم
 دار
 عبيد
 شيخ
 صبي
 زوجه
 انما
 مال
 طفا
 حرم
 فقه
 فطرا
 فطرا
 الا
 فطرا
 فقه
 كمال
 طبع
 حرم
 فقه
 فطرا
 فطرا
 الا
 فطرا
 فقه
 كمال
 طبع
 حرم
 فقه
 فطرا
 فطرا
 الا
 فطرا
 فقه

وضع النصف الى الاصناف الثلاثة واما حصته فتوزع كما تقدم او دفن وعلى هذا يؤخذ منه ووجود
 وهو من النسخ في النهاية في كسركا بقية في حصته الاصناف الثلاثة واما حصته فيجب حفظه الى ان
 يصل اليه وهو من باب الاصل في باب الدوام وبن ابيس ولا يمتنع العلامة في السبق واختار في الجملة
 وعلى هذا يؤخذ الكل من السادس في قسم حصته الاصناف الثلاثة عليهم وحصته فيقسم على الذرية
 الثمانية والسبق في الاختلاف ومثله جماعة من العلماء وهو اختيار المحقق في الشرائع والنسخ على
 حاشية وهو المشهور من المتأخرين كما نقله الشهيد في الروضة واختار في سبلان في المحرر
 وعلى هذا يؤخذ من ان لم يكن في الذرية الثمانية السابعة من النصف الى الاصناف الثلاثة ويجب
 اجمال حصته الى مع الامكان والامرين الى الاصناف وعلى هذا يؤخذ منه فان قلنا لا اجمال اليه
 وكان المستبعد من بني هاشم اعطى منها اقلها التامن من صرف النصف الى الاصناف ونقط حصته
 وهو اختيار صاحب البذلک وصاحب المقاييس وعلى هذا لا تؤخذ الحصته من على الظاهر السبع من صرف النصف
 الى الاصناف ومن حصته الى العارفين من مواليهم اقل الاصلح والساد والافضل وهو من باب
 وعلى هذا ينظر في حال المستبعد فان كان من مواليهم العارفين سقط عنه ولا اخذ منه في تخصيص
 التحليل الخمس الا باجماع فان ذلك ملزم وقد اختلف في حصته خاصة واما جميع ما في النسخ من غير الاصل في ثلث بينهم
 وفي الاصناف وهو اختيار النسخ من بين الذين في مقتضى الجمان وعلى هذا فيلزم ثلث مائة في
 المستبعد فان لم يكن من الاصل في حصته ولا في سقط على ان العارفين عشر عدل اربعة عشر حتى من المالكي و
 المالكي والشافعي وهو من باب التيسير في التحليل لما لا يملك عدلي غير عربي للذمة وهو ضعف
 قلنا لا يجب في ثلثهم وهم على تحليل هذا الثلثة المالكي والمالكي والشافعي بل كثير منهم ادعى الاجماع
 على تحليل المالكي والشافعي والمعللة ولا نرانا احدا ما يملك امره وما يفتق في العوى فيؤخذ من التيسير
 انما هو من قسرها بالتحليل على جواز التقرف في المال الذي فيه الخمس قبل اخراجه منه بان
 يعني الخمس في ذمته وهو اختيار محمد باقر المجلسي وعلى هذا يؤخذ من السبعة الثالث عشر من
 حصته الاصناف عليهم والنجية في حصته الامام باب الاصحاب والدفن كما تقدم وصلة الاصناف مع
 الاعوان بان نائب الفينة وهو الفقيه وهذا من باب التيسير في الدروس وعليه يؤخذ من التيسير
 السابع من صرف النصف الى الاصناف الثلاثة وجوبا واختيارا وحفظ نصيب الامام في الصبي
 ظاهر وهو من باب التيسير في الاصناف كان جائزا وهو اختيار الشهيد في البيان ومثله
 يؤخذ من التيسير وادارة الجميع ما تقدم من الاصل وزوجها العلماء الاختيار وقد تقدم في القرب
 الثاني اختيارنا وهو موافق للقول السليح واصل الحقوق المالية فيما ذكره الفطر والحدود فيما لا
 بعينه الكلام المنفرد في الزكاة لانها زكاة وهو فيها امرها وويل وجوبها على الخلاف ان التيسير

في هذه
 على
 الاصل
 بان
 في
 الم
 موافق
 فلا
 لاجل
 الف
 صلة
 وللا
 التيسير
 اما
 في
 على
 الف
 الص
 عشر
 دور
 اما
 التحليل
 الج
 في
 على
 كالا
 غير

في هذه الكلام ولحقه رتب ومنها التفارقات وتجبر اعدادها عليها اذا اطمع غير اهل الولاية وان اطمع اهل الولاية
 على الحق المقدر سقطت عنه بعد استبصار كأمهاتك واما الذي يلبس ذلك من شبه ذلك
 الا ان يخالف مقتضى غيره كان فينبذ ان ما في اسم من يصدق على اهل الولاية يكتسب افضاق
 بالذي على غير اهل الولاية فلا يصدق هناك وفيه وهو ان الحق اصطفوا في الشيعة على غير
 نعم من قول الرافضة ليست من فرق الامم الاثني عشر والسبعين ومنهم من يقول انهم من فرق
 المسلمين اثنان فان في رتبته قبل شيعة الاول ونزول على ان يطمع فاعطى غيرهم وكان
 موافقا للمذهب فلا يبعد ان سقوط بطلان منزه وان كان مخالفا للمذهب كما لو سقط الثاني
 فلا يبعد الاعادة وان قال بان الثاني مطابق لاعتقاد مغلبي الاعادة وان اعتقد الاول فلا يبعد
 بطلان منزه قوله فيروا اسما سيدي وهذه وهذه لصلح الدارين بقديده وانصت
 القامات الواقعة والمناجح وسائر العقود والايامات الواقعة على الطريقة التي كان عليها
 هل يعرفها لو قبل من هذا القول الفقه فسمي في الاصطلاح الذي يقرب اليها العبادات في العقود
 والايامات والاحكام ووجه الحصر فيها ان في لواحد الحود السبعين اما ان يتخلل في صحفها
 النية او لا ولا ولا العبادات وهي الطهارة والصلوة والنفقة والصوم والجهاد والسياسة
 اما ان يفتقر الى المقتضى الطرفين او لا الاول هي العقود كما في الشرائع في القسم الثاني
 في العقود وهي خمسة عشر هكذا في اكثر النسخ وفي بعضها ثمانية عشر كما في النسخ وفي هذا القسم ثمانية
 عشر كتابا وهي كتاب التجارة وكتاب الدين وكتاب الخلع وكتاب النكاح وكتاب الصلح وكتاب النكاح
 الفارية وكتاب المزارعة والمساقاة وكتاب الوصية وكتاب العارية وكتاب الامانة وكتاب الوكالة وكتاب الوصية
 الصدقات وكتاب الحج وكتاب البيعة وكتاب الرق وكتاب الهبة وكتاب الوقف وكتاب النكاح وكتاب الميراث
 عشر كتابا زاد اربعة والظاهر ان ذلك يغلط لانه اربعة عشر العقود الحقيقية وهي الازمنة
 دون الجائنة وكذا في لوا وقد تزيد في العدد وقد تنقص ولذا كانت في تحقيق العدد ولا ينبغي
 اما ان يتخلل الى مقتضى طرف واحد او لا الاول والايامات وهي احدى عشر كتاب الطلاق وكتاب
 الخلع والمباراة وكتاب الطهارة وكتاب الزكاة وكتاب النكاح وكتاب البيعة وكتاب الوقف وكتاب الميراث وكتاب
 الجعالة وكتاب الرق وكتاب الهبة وكتاب النكاح وكتاب الصلح وكتاب النكاح وكتاب الصلح وكتاب النكاح
 في كل كتاب من كتب الشرائع والامكانات في غير الشرائع من غير ما من العقود والاحكام لانه لم يميزها
 عن غير ما في قسم مفرد غير صاحب الشرائع وصاحب التحرير وما الى الخ والمباراة والنكاح وان كانت
 كالعقود اما ان المقصود منها ان لا يقد انما كمال الطلاق فلهذا جعلت من الايامات وكتبها مقادير
 غير حقيقي وكونها اذا لم يقد النكاح حقيقي والثاني الاحكام فقوله المأذون عليه من هذا

بقضاء من غير ان يرد عليه ولا غير المعاملات الواقعة من وراء المعاملات المعقود او ما يعبر عنه القفود ولا
 ولا كسلان احكام هذا المستبصر في هذه الامور يقول ذكرها ولا هو جليل لك ولانا الواجب المشقة
 الى مثل شئ من احوال كذا هذه الامور اذا ارسلت بواحدة من الاماكن كانت بعد استبان جميع
 حكما الى ما حكم الشارع من افيهم فيها بالحق ولا يفرق الا على ايمان ما يختصون به كان لا يخفى وان ما حكم بينهم
 بما اتزل امر ولا يتبع احوالهم وذلك فان جاءك فاحكم بينهم او عرض عنهم فليس عنهم فليس
 بصرك شيئا وان حكم فاحكم بينهم بالقسط ان السجى المستطاب وفي الكافي في الفهم من كان
 يدين بدين فهو من هذه احكامهم فتقول منكم يجوز من هذا بيع الى مدة معينة وعندهم هذا البيع
 ما لا فائدة في هذا البيع بخلافه واشترى هذا الخالف من البائع البيع المذكور قبل انقضاء
 مدة الخيار لشراؤه لان ما غير شرط لا ينافي بالنسبة الى هذه المدة ببيع الخيار باطل يجوز للشراؤه لانه
 يخرج عن ملك البائع فاذا استبرأ من ذلك في البيع المشروط فان كان البائع مخالفا لغيره لا يفتقد
 صحة هذا البيع وان اوفى فالتظا اقرار هذا المستبصر على ابتياعه لانه يبيع ملكه وبيع من ملكه وله
 يخرج قبل ذلك يخرج صحيح وان كانا مخالفيين لانا ما يفتقدان صحة البيع المذكور لغيره وان كان
 بخلاف مقتضى مذهبهما فالتظا من عند بطلان بيع المستبصر فيهما على نحو صحيح عندنا ان
 المبيع على ملكه منهما اما البائع او المشتري كما لو انقضت مدة الخيار ولم يفتح البائع او يتوجه اليه
 فلا يملك حينئذ منهما ان رد المبيع فله المثل الذي دفعه وان وصل اليه من ذلك المالك شئ
 فخير ما يحكم عنده بعد الاستبصار كما اخبركم الاصل فان تركت صحة فله كلام وان طلب فانه كان
 مستحقا للمشتري او لا او لم يرض ببيع البائع البيع على المستبصر كان للمشتري الا فله اخذ من المستبصر
 فان كان المستبصر قبل استبصاره يفتقد كما اعتقدنا من صحة البيع الخيارات فليعلم ان التا او مثله ان
 كان مثليا او قيمتا كان غنميا وليس له الرجوع على البائع لانه قد قدر باعقاده على احد ما لا
 يملكه هو مبيع يفتقد خلافا ولا يملك المالك البائع الكفا دما خلافا وان كان قبل استبصاره
 لانه يفتقد ما اعتقد املا الرجوع على البائع باارى للمشتري لانه يفتقر فيما يملك على مذهبنا ويفتقد
 وان كانا من مدين رجع المبيع بعد استبان الى مالكه فان كان المشتري فله التا ولا يرجع به على البائع
 ان كان يفتقد الصحة كما ذكر وان لم يفتقد رجع باارى الى المشتري على البائع لانه غار حيث
 سلطة على الذي مال الغير والمخالف لا يعرف ذلك انما يعرف ان المالك عوفه بالمبيع فنصرف فيما له
 على ما يفتقد فالبايع غار وان كان مستحقا التا فهو البائع في هذا الغرض وفيما قبله كما توضع البيع
 الاول قبل انقضاء مدة الخيار فان كان هذا المستبصر قبل الاستبصار لا يفتقد صحة بيع الخيار فليس للبائع
 المطالبة بالمال لانه سلطة على ما قبله والمثل لا يفرق وذلك لانه لا يملك البيع ليكون قد قدره وعلى ما قد

بغيره
 خلاف
 فلا يفتقد
 مطال
 مؤمن
 حكم اليه
 الصحة
 هو له
 حيث
 على جهة
 الصحة
 بالمال
 بذلك
 صحته
 المدة
 وان
 قبله
 بل لا
 حصول
 كان
 من لا
 انما
 كان
 وان
 فله
 لا يفتقد

بأنه ان كان يتكون مفردا بل يتصرف فيما يليك في من هبه ومعتق ما كان معتقده صحيحا مع الخيار على
خلاف من هبه فان تصرف في التنازل فالتنازل صحيح ان لم يكن للطابع المطالبة بشئ لان شرطه على التنازل
فلا يتعقب ضمان وان لم يتصرف بل التنازل باق على كماله لان المطالبة لا تعطى ما يابا تبعا لما هي
مطالب به فزده شيئا لا يصل ولا يصل هذا اصل بعضهم الرجع في صورة التلف وان كان الشئ الاول
مؤثما معتقدا الصفة مع الخيار والتنازل في الفاعل معتقدا الصفة فكما ان كان لا يعتقده قبل بل ينفذ
حكم البيع الاصل لصورة الايجاب والوصول لحجز ان قد قصد بهما نقل البيع وان كان لا يعتقده
الصحة ام لا ينفذ لان الفاعل والتنازل والمكران لهما نية ان الفرض انما يجازى به هبه ومعتقده في هذا
هو الذي ينبغي عليه الفرض الساقطة لان احتمال انه قصد نقل البيع على خلاف الأصل وان ذلك
حيث فرض خلاف الاعتقاد لا يصادم الى قصد النقل ان بقية نية غير لفظ الايجاب لجواز وقوع الايجاب
على جهة الخلية ولا يشترط ان يكون ذلك ولا يقال ان الخلية ولا سيما خلاف الأصل في الايجاب بل لا يصل
الصحة وانما نقول انما يكون ذلك خلاف الأصل اذ انهم خالفوا اعتقاد والمذهب وبما مع علمنا
بالمناخ في حال صلح من الصفة فعلى ان البيع من جهة باطل كافرنا لعد اعتقاده وكان المؤثر في ذلك
بذلك مع البيع من جهة المؤثر فاذا استبرأ من ذلك الخالف وقد اشترى قبل انقضاء الخيار واعتقده
صحيحا مع الخيار وان كان خلاف من هبه كافرنا بها والمفروض ان البائع لم يبيع البيع الاول قبل انقضاء
الملك مع الملك على الشئ الاول والتنازل من البائع وليس له الرجوع بالتنازل على البائع
وان لم يعتقده المستبرأ مع الخيار رجع باءى على البائع لان ذلك كان كافيا قد تصرف في التنازل وان لم
قبل المطالبة الشئ بالتنازل وان كان التنازل موجودا فاعطاه الرجوع وان فسخ البائع والتنازل
بطل انقضاء الملك فان كان الفسخ قبل ابتداء المستبرأ فهو باطل ولا كلام وان كان بعده فان كان
حصول التنازل قبل الفسخ فكلما وان كان بعد الفسخ فهو مستبرأ ولا كلام وان كان البائع هو المتبرأ
وكان الشئ الاول محالفا الا انه يعتقده مع الخيار خلاف من هبه فان البيع المؤثر حتى انقضاء
من الخيار وود المستبرأ المبيع على الشئ الخالف وانما الشئ من البائع ود المستبرأ التنازل على
الخالف فان كان المستبرأ يعتقد صحة هذا البيع لم يرجع بالتنازل بل يضمنه الخالف لان ما ملكه وان
كان لا يعتقده وكان التنازل موجودا فكل ولا يرجع على المؤثر بما دفع الخالف الشئ لان المؤثر صار
وان كان الخالف لا يعتقده على الفاعل الذي قررنا يكون البيع من جهة باطل لكن مع صحة الخيار
فعلى انما يصح البيع ويكون صحيحا على الفاعل وعلى الباطن يكون الشئ الاول منصرفا فيما
لا يعتقده صحيحا يكون جميع ما زاد على اصل الشئ من جميع التنازل لا يملك في نفس الامر
التي تخرج في نفس الامر من جهة الاموال التي ردا لك لها او يقبض حكم الشئ ما كان موجودا منها

وروى ذلك لو كان المستبصر قبل استبصاره أخذ بالشبهة في الملك المملوك المملوك غير الشبهة فان الشبهة
 عندنا لا تقع هنا وعلى مذهبه فصح فاذا أخذ بذلك بغيره في الشري على الملك على الملك المشتري فاذا المشتري
 كان عليه ان يرد الملك الى المشتري ويحسب المشتري عليه التنازل وان وصل الى المشتري من ثمنه وبالحمله هذه
 احكام المالكات التي هي المعقود وما يشبه ذكرنا من حكمه فيما الى حكم الحق لا قال نعم وان حكمت بينهم ما يحسب
 ان اصحح القسطين وفي الكلام مثله ان الخالف قبل استبصاره لو زني ببات جعل او عدة وجعبه او عقد
 على امرأه وكانت المعقود عليها في عدة جميعه مع ملكها العدة وان لم يجل او يعلم بذلك مع الحصول بها
 اول اطاعه فادق بغيره ثم زوج بامه او ابنته او زني بمجنونه وما لزم ثم تزوج با بنتها ولم يكن مذهب حنفيا اول
 زوجة اللعان الشري ثم الكذب فيه وكان حقيقيا وامثال ذلك ففسد ما اتهم به من عليه مؤثرا وعندهم
 يجوز فاذا استبصرهم بغيره في ذلك الكلام لمخالفة اجماعنا ولو اختلفت المتكدة في كثير منها فان ولد له اول
 من امرأته قبل الانبعاث فليسوا باولاد زني عندنا بل هم بحكم الولد انبته فبغيره بينهم وبينهم كما يقع من الكلام
 الصحيح ويترتب احكام الكلام والمحرمية والمواثيق والقصاص وما يشبه ذلك واذا استبصر ونكح في واحدة
 من المذكورات كانت اولاده كلهم اولا وسفاح لا يترتب عليهم من احكام الكلام والمحرمية والمواثيق والقصاص
 وكانوا جنيين من غيرهم وان كنا لا نجوز ان يزوج ابنته من هذه المرأة التي تزوجها بذلك فصح
 عليه تخليتها من غير طلاق ويستبرأ من مكاحل ويزوج من غيرها من الرجال وايضا المشهور الصحيح
 عندنا انه لا يجوز للسلطان نكاح اليهود والنصارى والمجوس ابتداء بالعقد الدائم فان مضى وفتح باطلا
 ويجوز ذلك عند الخالفين ما اذا تزوج هذا الرجل كتابية من احد الفرق المذكورة ثم استبرأ بغيره على هذا
 الكلام كالمراسم الكناهي فيكون كاستمرار عندنا ان لا يكون كتابية من احد الفرق المذكورة ثم استبرأ بغيره على هذا
 مذهبنا وهو وجوب البطلان عندنا من منع منه فاما منع في الابتداء فمنع في الابتداء لا في الاستمرار لا صحاب
 النسخة ومن الطلاق فاما ان شرط ان الطلاق لا يصح الا بلفظ مخصوص متلفي من ذلك مع مثلا فلا تطلق او
 طالق او هي طالق وان لم يبد فيه من النسخة بان ينوي الطلاق الا ناء والبعوض وان لم يبد فيه من النسخة
 من سماع شاهدين عدلين في الواقع او عند الطلاق في اعتقاده واذا وقع الطلاق في الحيض الا ان
 تكون حاملا قد استبان حملها او يكون اربوع غائبا عنها غيبه يظن اشغالها عن الحاله كما شهر او ثلاثة
 الاشهر او الخمسة او السنة الا شهر او كانت غير مدخول بها ثم لم يسطروت بعد عدة حيضها الى انقضاء
 مبرك الصلاة لوجه الذي علم طلقها في ايام الاستبراء ثم تجلوا لها كذا على عدة العشرة فان الطلاق
 عند جميعه وفاقا للتجديد على باحكم الوضع والاطلاق فلا تارة الطلاق البائن بلفظ واحد كان
 يقول انت طالق ثلاثا او اوكا الطلاق البائن بالعدة لطلقات الثلاث فلا تدفع لخل المرأة
 حين كل طلقه ليكون ثلاث طلقات بينها رجعتان فانه لا بد من تعيين المطلقة عند انشاء الاصل

في الفسخ انما يحصيهما فلا يكفي عندنا الابهام عندنا سواء التبايع بعين من شأ ومنه ان لا يقع الطلاق
 لغوا منه لا بتبعض بدون المرأة في الطلاق فلا يقع الطلاق برأسها خاصة مثل ما ياتي في جسد المرأة
 اذا قال ولا تس طالق بل يقع لغوا وانما يكون الطلاق معلقا على شرط كما اذا قال ان جاء دس فانت
 طالق بل يقع لغوا فاذا طلقت المرأة طلاقا لفظيا من غير قصد الانشاء والبدنية وان كان باللفظ
 الصحيح كما لا يوضع لفظ الطلاق الصحيح فانضم الطلاق خاصة والباقي ككليات يقع الطلاق بهما مع
 النية وقال ان اضي مخرج الطلاق يثلثه الفاعل المطلق والمطلق والمطلقة كان يقول فلا تس طالق
 اطلاقه مفادها او قلته مسرعة يقع الطلاق باحد من غير نية وبما لا ينافي كذا يات لا يقع الطلاق
 الا مع مقارنته النية لها يقع من ذلك ما ينفير وشملنا اضي الكليات على قسمين ظاهرة بخلافه صلية وبرية
 ومرة وثلاثة وبارين وحرار والكليات الباطنة هي قول المأخوذ وشترى رحك ونسفي وجك على
 غاربك وقول ملك الكليات الظاهرة اذ لم ينو بها شيئا وفي الطلاق الثلاث وان نوى واحد
 او اثنين فان كانت المرأة غير موصولة بهما كان على ما نواه وان كان موصولا بهما وقع الثلاث على
 كل حال واما الكليات الباطنة فهي في كلمتين مفادها هي قوله اعتدي بشترى رحك ان لم ينو بطائفة
 ظليقة رجعية وان نوى شيئا كان على ما نواه وهالك يجعل الكليات الظاهرة وهاتين الكلمتين مخرج
 الطلاق وايضا كان الطلاق بغير شاهدين عدلين سواء كان اقبليتين او عدول وقيل او واحد منهما او
 شئ او في الخبز فانه يجوز وان كان حراما عندهم لكنه يقع او يلفظ واحد من الثلاث كان يقول ان
 طالق ثلاثة فانه عليه الاجد الحلل وان يقع قبل انفضاء العدة او طلق بعد طلاق بدون رجعة وطلق
 امرأة من اربع من غير تعيين وانما يعينها بعد الطلاق او طلق جزءا منها او طلق اخر حتى كلف رثن وجهها هذا
 الخالف ثم استبصر فاستشهدوا بها زوجة ويقع على التزوج كانه صحيح عندهم وعن علي بن ابي حمزة انه قال اجبا
 الحسن من غير الطلقة ثم استشهدوا بها زوجة ويقع على التزوج كانه صحيح عندهم وعن علي بن ابي حمزة انه قال اجبا
 بذلك قال الحسن في صحت جعفر بن سمانه وسئل عن امرأة طلقت بغير السنة الى ان اتزها فقال نعم قلت
 اليس تعلم ان علي بن خطلة روى ليكم والمطلقات على غير السنة فانهم ذوات اذ واج هذا يابني ربح
 بحارب ابي حمزة اوسع على الثقل قلت وايش روى علي بن ابي حمزة قال روى علي بن الحسن انه قال انهم
 مردك ما الزموا انفسهم وثن وجوه فانما لا يبين بذلك وعبد الله بن علي بن عبد الله بن علي بن الحسن
 الرجل يطلق امرأته فلا تاف اذا كان مستحبا بالطلاق الزمته ذلك فاذا كان محججا عندهم وان
 امرنا ان نلزمهم ما الحسن انفسهم حتى امرنا بان لنا التزوج بهذا المرأة ولا تسفي بغير زوج كان جائزا
 بالبرق الاولى واذا جاز لنا ابتداءه جازنا ثمران بطريق الاولى والخلاص ان هذا الرجل اذا استبصر
 وجه البنا في دينه كان واحكامه ما ثبت في حكمنا وصحت احكامه الى احكامنا هنا في غير العبادات واما

في العبادات فاللهت بنهال واستنقت له الأيمان وتقبل من أعماله فضل من الله وتحفيا على ربنا
المؤمنين وزغيداً للكل للناسين
ولمحمد صديق العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أجمعين فبقول العبد المسكين
أحمد بن محمد بن الدين الهادي انظرنا سرك اني اذكر من المحرمات الخاصة بالحداد وصفوة الإخوان الملا
فصل في بيان حرمته الله من نواب الدنيا وطوارق الحداد بما لا حال تشتت البال وانظرنا الغلب
لعظيم الملل وكثرة الاستغفار وتفرق الأحوال ومثل على هذا الحال ليس صالحاً للزواج والحب ولكن المستور
لا يسقط بالمعسور والمأسترجع الأمور فالسنة الأولى بكيدى وزغيداً بعد الله وأهله
مستندى اهتداه افضل ام الكعبة فانما نرى ان الكعبة يجب قصدها عينا في العمر من قبلها جامعاً لها
في الخلق ويكفي في حال الجائع وهذا المزايا اختصت بها الكعبة مع تلكها مع القرآن وباقي المزايا التي
ان الكعبة اما جعلت في الارض مثابة للناس وامنا اي مرجعاً للناس اذا تفرقوا عنه ارجعوا اليه ومحل من لا حل
الاشقام فيه الامم في غير اوجها المحاطين المريد من التوبة فيشربون بسبب قوتهم عنه ويا منون عرج
الاخرة فيبها بالبيت المعمور لان المملكة لما اعتدوا احد قال الله اني جاعل في الارض خليفة قالوا ولكن
ما لم نعمل فعل فيها من يفسد فيها ويقتل الدماء وهذا الاعتراض منهم في اسرارهم فاجابهم فردد منهم في ولايته
على من لم يظالم به فلما اوردوا بهج عنهم المعور وهو عند العلاء فخرج من القرآن فذلك ذوابهم من خطاوا به
الاف سنة يعني سبعة اشواط فمهم وانهم ان جولو فبالبيت المعمور فمكتوب بطونهم سبعة سبعة
الله ما قالوا ثم ما يعلم من بعد ذلك صريح منهم ثم استجابه جعل البيت الحرام حل والصلح الذي هو البيت
المعور من قبله ان ذنب من يظلم اذا اخطأ به سبعة اشواط فكان البيت المعمور في السماء الرابعة مثال من
العرش ومثابه لمن لم يصل الى العرش من المملكة او انزل من حواء العرش بسبب توفيقه في الولاية والمملكة
الذين اعتدوا به وهم طائفة من المملكة وروى ذلك المعنى من مكان فكان الصريح الذي هو البيت المعمور
ومثابه من العرش له لانه مثاله ومثابه لمن لم يصل الى العرش من المملكة وكان البيت الحرام مثالا للعرش المعمور
ومثابه للناس فمما انزل ومثابه من البيت المعمور ومثابه وشفا كما اننا نزل من العرش ومثابه وشفا وكانت السبعة
الاف سنة في العرش سبعة اشواط والبيع السبعين الله في البيت المعمور سبعة اشواط فتسعة السبعة
الاف سنة الى البيع سبعة والسبع سنين الى السبعة اشواط من البيت في القلة والكثرة كمنه العرش
ظاهر الى البيت المعمور والبيت المعمور الى البيت الحرام في الفضل والشرف وانما قلت طائفة من العرش

لا يدخل تحت هذا في العبد وفي هذا كطماننا استوى الرحمن على العرش بقدر أن فاهم الناس أن الذي في ذلك في قوله
 أني تخلف فيكم القليل كتاب الله وعرفني أهل بيتي مبني كل منها على صاحب من صفة واحدة برزوا على العرش فانه
 هو خير محمد وآله كفي بحسن مقامه بالكعبة وانما شرف بكونها لهم هذا الجواب على سبيل الاشارة و
 التلويح وانما في الظاهر ان افضل مراتب لا تحصى وكون الكعبة يجب التوجه اليها في الصلوة ويحرم استقبالها
 في الصلاة وطريقا واما في ذلك لا يفرق منها انها افضل فان بعض الاشياء اخص من الاخر منها ان ما هي فيه
 افضل من غير ما ليست فيه بل قد يكون فيها من اخص من اعظم منها اول الكعبة لما كانت بقعة شرفة وتحت
 الصلوة يحتاج لان في حجة كان التوجه اليها اولي والتخيير الله عز وجله بالطاعة في امثال الامر بالتوجه
 الى حجة مخصوصة على ان ذلك مختصا بجهل ما كانوا يجهلون الى بيت المقدس ولما عدل اليها لما اتمم المشركون
 مواضع الكتاب ولما تميزوا في قلوبهم فاقتضت الصلوة العدول اليها ولا انها افضل من بيت المقدس لكونها ما هي
 في ذلك القرآن وهي مخصوصة بخلاف القراءة فانه من عبادة فلا يختص بحجة دون حجة ليتوجه اليها بل
 كل الجهات محلة على ان وجوب الاستقبال في الصلوة ويحرم الاستقبال ولا سدا في التحل ليس من الكعبة
 ولما هو القليلة اضرابا لحجة الصلوة ولهذا يحرم استقبال القنطرة التي تلي من جهة القبلة في حال البعد واستدراكه
 ويكفي في الصلوة استقباله مع القطع بانه اوسع من غيره الكعبة بالفرض ولا يكون ذلك لخصوص مظنة كون الكعبة
 فيه ان الاحراف ليس في خلاف لا يغير كل منها في الاستقبال بالباطل والبطل مع القطع بجزوع امدتها
 عن الكعبة في البعد ويكفي كل منها في استقبال الصلوة في فرضين احدا مع القطع بجزوع امدتها في نفس
 الامر وان كان جازما في استقبالها لا منها المنظمة من قبل عن تلك امدتها على التبيين لم تكن في قطع او منة لم تستش
 مع انما هما مع القرآن في باقي الزاوية اختلفت لك القرآن كل الزاوية ولا في معشاة فانما يطلبها
 التلويح وفيه تفصيل كل شيء وصاحب العقل الاكبر وكتاب الله واية بنوع محمدي ومعجزه الباقي الى اخر القول
 النور الذي يجدد اسبابه من اياه الى غير ذلك من الزاوية التي لا تحصى وليس في الكعبة منها شيء وانما
 شرف الكعبة به وانما جعلت قبلتها وانما وصيها لاداء مسئلة الحج به بل كل من رزها فانما هي القرآن
 وهذا احوال لا يبرح بيانها والاستدلال عليه لا يتركها الظن بل الكثير ولا دنا الى كشف الاسرار على انه
 لا يجوز من خطه صاحب الحديث الاصفى ويحرم منها له وان القبة بهذا الدليل على الافضلية الغير
 المحدودة كفاك وبيدك انه شريك المعصوم ولهذا ورد النبي بجميع مسكن والوصول عليه للجنب
 الكعبة انما شرفت بانسابها ان المعصوم وبالحجة فلا شك في افضلية القرآن في سورة التوبة
 ما قبل سلطان العلماء في الامتهادات الثمانية والامارات العقلية والاستنباطات الاحسانية ووجه
 العمل بقول النبي صلى الله عليه وآله في قوله تعالى اولادكم منكم اولادكم منكم اولادكم منكم اولادكم منكم
 الكعبة ان العالم يتفرغ ويسقط في فضيل الظن بحكم شرعي ومعناه ان الاولاد التي يكن استنباط الحكم منها

اعتبر الكتاب والسنة ودليل العقل والاجماع اما الكتاب فهو ان كان في نفسه قطع للمعنى لان منه متواتر
 ومجتمعا الريب لكن دلالة على الحكم ليست قطعية بل يقتل الاختلافات الكثيرة فان فيه النص والحكم واظم
 ط الجمل والمنازل والمتشابه والتامع والمنسوخ والعلم والخامس والطلاق والقيود والمبهم والمنكوت عنه
 والفقير والمؤخر والحذف وتغيير اللفظ وتغيير المعنى وحرف مكان حرف والتوفيق وغير التوفيق والحذف
 المكمل والتلويح والاشارة والهي والاباء والصور والمنكوت وما حكمه فزود في سبيل الاقلية مما تكلوا
 والحقبة والمجاز وحقبة الحقيقة ومجانا المبدأ وحقبة هي المجاز ومجانا هو حقيقة الوجود لك وما كان
 هنا سبيل لم يكن القطع شيء فزاد لانه لغز الصوابين ثم اذا انضم الى ذلك الاجماع من المسلمين او من الفقه
 الحقنة مما حصل من ذلك في بعض الاحكام وانما هو لقراءة انضمت اليه فزادت وجبة الاتصال بالمعونة الانس
 مجازا والصورها ولو قطع النظر عن ذلك قام عند الاتصال واما السنة فهي ظنية المتيقن والدلالة اما التي
 فمن العلوم ان لم يكن فيها خبر متواتر الا قوله ثم تركت على متعمدا فليست بمسند من المبادئ على خلاف فيه
 مع ان كثير من اخبارها مسنونة بالمعنى وفي الغلط والسهو والنباهة والاشك والهم والترديد والتبديل
 والاماديت الموضوعه والامسوسه كثيرة جدا لم يقل باعيانها فتجسس هو المشهور من كونه في الصادق
 فاما كان ذلك حصادا على الزيادة والصنع والكذب وان كان باطلا فهو كذب ووضع واما الدلالة
 فهي ظاهرة قابلة للاختلاف للتباينة ولهذا اختلف في فهمها مع ما فيها من الغلط والزيادة والقصص
 والهم والجلوى مجرى القصة والخيال والوافق وكيفية في هذه الدعوى ما روي عنهم مما معناه اني لا تكلم
 بكلمة ولا ردي بها احد وسيعين وجهها الى كل من هذا التخييم وفي بعضها ان شئت اذنت هذا وان شئت
 اذنت هذا في بعضها فلو شاء لصرح بكلامه فلا يكذب وفي بعضها انا لا نقدر الخجل من شيعتنا اذنته فحل
 بلحي لم يعرف الحق وفي اخره حتى يكون متحذرا والحديث الغم وان في كلامهم محكا ومشاها ومجلا ومبين
 وتامخا ومنسوخا والحاصل فيها كلام تقدم في القرآن وما كان هنا حال كيف يقال ان دلالة على الحكم
 قطعية مع كثرة الاختلاف في دلالتها واختلافها في انفسها واما ان كانت بعضها البعض واختلفت رؤاها
 في فهمهم بالنسبة الى بعضها بالمعنى او في التلقي من الامام نعم لو حصل الاجماع او القرائن فانها مع انضمامها
 الى ذلك ضيقا القطع في معبر المسائل واما دليل العقل فهو في نفسه مجزأ عن الاستناد لا يكون دليل
 الا في سائر المسائل لا يبار بطول الكلام بذكرها واما مع شهادته الى الاول فهو حجة قطعية وظنية
 ودر في غير قوله لا ينبغي عليكم قصة ظاهرة وباطنة ان النعم الظاهرة والذليل والرسول والنعم الباطنة
 العقل ومعنى شهادته الى الدلالة انه ينظر في الكتاب والسنة ويستنبط من ينطوقها ومنها هو الغواب
 تكون له في استنباط الاحكام الشرعية ودلالة له عليها كدليل الاقتضاء ودليل التنبية ودليل الاشارة
 وهو الخطاب ونحو الخطاب والمفاهيم وكذلك من المملوك والاطاعات وغيرها ذلك فذلك

بلا حجة يحصل له من القواعد فبذلك في ذلك سبل ربه لا يعمل على محض انراكه بدون ما يستند اليه مما ذكر
 فلا يربح عجيبي الا انه لا يحصل له القطع في كثير من الاصل في المتعلقات وتفاوت مراتب العمولات و
 الامتيازات ولما لا جامع فقولنا كان قطعي الدلالة كما مرنا في رسالتنا المصنوعة في الاجماع لانه اذا كان
 حجة لكشفه عن قولنا في حجة الحق الجامعة بحيث لا يتبين قوله بغيره في احوالهم لانه لو تبين
 قوله بيقين العمل بقوله بل في قوله خبر لا فرق بينه وبين ان يروي الثقة عنه فانه لا يتبين العمل بذلك
 الخبر وان كان صحيحا الا اذا لم يكن معارضه بغيره او اقوى منه كما هو شأن الاخبار لجواز انه يجري مجرى الثقة
 اوله به اصل المعاني السبعين المحملة من الاقطار واحد منهم واما اذا لم يثبت قوله من احوال الجماعة
 الواقفين له الا انه لا دليل القطع على ان قوله في جملة احوالهم لا على التبيين فانه يتبين العمل بذلك العمل
 لكنه لا يجوز ان يريد بقوله مع غيره ما ارادوا والا كان مغريا بالباطل وهو لا يكون مغريا بباطل لا يخلو ما اراد
 من كلامه شيئا من الوجوه السبعين غير مطابق كلام من هو معهم في ذلك القول وهم لا يريدون مع غيره كلام
 غير ما ذكرنا في الاصل ولا يحصل لهم فيتعين الاضد بذلك وذلك لانه قطعية الا انه اذا كان الاجماع الضروي
 في السبعين او من الفرق الخمسة واما ان كان مشهورا فبشر وطه التي ذكرناها في رسالتنا الاجماع لا يخرج اليه
 فانها ليست باجماع واما المحصل الخامس فهو حجة لصله لا غير واما غير فهو كالرؤية في باب التخييل وان كان
 بعد افتقاره قطعي الدلالة بخلاف الدولة ولما المركب في حصول الدليل القطعي باحضار الحق في القولين فيخرج
 في ايضا لصددهما الى الدليل المرجح لصددهما وهو في الغالب ظني ولما المقول فثبت بالتواتر او بالاجماع لصدده
 للظن ان اعتبر هنا حصول القطع بيقينه يتوقف على معرفة المنقول ما هو من احوال الجماعة في ذلك بالاطلاع
 المتباعد ولو بغير الثقة المتيقنة ولما السكون في ما ذا اعتبرناه بالشروط التي بينها في الرسالة المذكورة
 فاذا اختلفت الى مثل ما ذكرنا فتتقن ان يحصل به القطع من الاجماع فليد في المسائل فبا ذكر تلك ان المتجهد
 والاعتبار لا يمكن في احكام اكثر الخرج عن الظن وهو القطع في كل مسألة باطله كيف والاعتبار بان يختلف
 في مسألة واحدة في الوجوب والخبر وكل منهما يدعي ان دليله قطعي وان حكمه مطابق للواقع فهل هذا القول
 بالشعوب وان حكم اسما الواشي الوجودي متغير وهو من ذهب اهل الخلاف وافضل منهم في المسائل لا يكاد
 يصح فيها او الشيخ حسين بن منصور كما وصي الجهر بالنسج في الخبرين مدهى القطع وحرم طلبة الذبح
 مدهى القطع وعنه الشيخ يوسف صاحب الجلائق ووجب الصفات بالنسج في الاخباريين مدعي القطع واهل
 الجدل كل فائدها في حكم اسما الواشي الذي لا ينفد فان كان كل واحد اصاد حكم اسما الواشي كما تدعيه اهل
 الاخبار فقد نفد الحكم الواشي وان ارادوا تسمية ذلك الظن علما جازما فلا ضرر اذا كانت
 في الاصطلاح مع نقول سلمه اسام الاخباريات الظنية والامارات القطعية فبغيره في طريق اهل الاخبار
 والامر في ذلك انما هو على نحو ما مرنا اليه وهو بذلك الجهد في تحصيل الحكم من الدولة الشرعية لكن لما

القطع بالجملة الحكم الوافي الواحد وهو مسئلة الصفات الاختلاف الايات والآيات واختلاف الافهام في مداركها نظر الى اخر التفسيرين الذي هو الظن فقالوا الاجتهاد بتحصيل الظن بحكم شرعي وان كان في بعض المسائل يحصل التزم وقوله لم يرد الاستنباط لك الاستنباطية فيه اذ ذلك ليس من مذهب هذه الشيعة بل هو مذهب اصحاب الرواية والقبول وانما نسبها الى العلماء وجهل من نسبهم فان من جعل ثبوت الله وحيث ان يقال لهم ما قالوا لا الشك انك اذا كنت ما تدعي وكنت بالذي نطبع الذي يدعي هلك ولا تدري . واجيب عن هذا بانك ما تدعي . وانك ما تدعي بانك ما تدعي وذلك لان الاستنباط الحكم ان كان ليجاز دليله ونحوكم ان في حقروكم ان الله الوافي للتفسير على التقيد ولا يرد من اذ يدعيه في ذلك مجمل ولا في كلف الاطلاق وان كان الاحتمال لشئ من نفسه واغراض الدنيا وبقية ضلما السبعة فكم من عرفت ذلك وانما هو طوبى اعتبار الدين وامر اوصوب اهل يقولون الاجتهاد في فهم الاية في غير كل من يبلغ رتبة الاجتهاد فمن ينقص عن الاجتهاد واخذ بغيره وسد له فذلك هلك واهلك والآيات والآيات فاما ما انت الذي في ذلك فمما في ذلك وتبين ووافقهم اذا جعلوا اليهم لعلهم يحذرون وهذا في الحق لا في التام وتولم وتكلموا احدا الذكوان كنتم لا تعلمون والمسؤول في وتولم لعلهم الذين يستنبطونه فهم في الاجتهاد لا الاموات وتولم جعلنا بينهم ايماء الرغبة المقلدين وبقي القرى التي باركنا فيها وهم الايماء في تروى ظاهرة وهم العلماء المجتهدين وقد رافضها السيرة في الشك في المقلد اي قد رافض في المقلد وارجبنا عليه في القرى الظاهرة وهم العلماء انما اخذ عنهم والوزا اليهم سيرا فيها لئلا يبعي جزوا منهم ما انتكم به مما يظهر لكم به هوانه كالليل واليا ما هنا لما انتكم به ما ظنكم ببلانها كالفار وبالعكس على احدا لئلا يبين امتني اذا اخذتم عنهم من رتبة الضلالة وعمى الجهالة وغير ذلك من الآيات من الاجتهاد ما في مقبوله عمير من حفظه من قول الصوفى انما هو الى حل روى حديثنا ما في الحاطب به وانظر الى كل عصار ما هو وانظر الى من هو في بين اظهروهم بديل قوله فان حكم بحكم فلم يقبل منه فانه صريح في انه في صفا ما رواه في الكافي في باب النجدة عن ابي بصير قال قلت لابي عبد الله اسم الى ان قال له ذلك اسم ما اما محمد لو كان اذ انزلت آية محمد رجل ثم مات ذلك الرجل ماتت الآية ومات الكتاب والله حجة في فيمن صفي بالحج عن مضى في بعض ان الرجل العالم بتلك الآية اذا مات ولم يرقم بعل اخر ماتت الآية يعني العلم بها وليس المراد من قوله ثم مات الرجل انه ان لم يبق في الموت وانما ذلك الرجل يكون على العكس ولا هو في بيان القائم بغيره وادخلنا الكلام ان جميع الآية بجميع القائم بها وقد اثير الوجهنا في في تاويل قول علي كنفك ميت العلم بعون عالميه وانما قلت في تاويل قول علي كنفك لان ظاهر ان العلم انما يتجمل هو من اجله لم يكن علما فذات بقدر علمه ولكنه يدعي الى ما ذكرين بينهم وذلك لانه لو لم ميت بعون العالم به لما حسن هذا الكلام اذ لا تعلق لادنى من قائم به ما بقي النظام فلا يمتنع العلم ان لم يجد

علم في زماننا منك لوجود الحامل له قبل ذلك فأنهم وقال الله بحسن في الوافي في بيان هذا الحديث قال
 يعني ان كل اية من الكتاب لابد ان يكون تفسيرها والعلم بما يليها حتى عالمه في العلم في العلوم يمكن في
 كل زمان هاد عالم بالابيات عجائبات الايات لفضل المنفعة بها فان الكتاب ولكن الكتاب لا يجوز
 لانه الحجة على التلويح وفيه انما قلنا ان يصدر ذلك الموت وانما ان العالم وان هبت انما
 وتفسيرها ومن ذلك ما رواه في الكافي في باب ان لا تمزم وعرض العلم بعرض بعضهم بعضا من كتاب الحجة
 ما يبرهن ذلك كحجة الحرف بين الغيرة البصري قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول ان العلم نزل على آدم ع
 لم يرفع وما مات عالم الا وقد رث علمه ان الارض لا تبقى غير عالم في معنى انه لم يبق في عالم ارفع ذلك
 العلم سوى ومبدل ذلك العلم مدوام لان مثل هذا الحديث ومثله انما هو في حق الأنبياء وذلك يجري
 فيهم لان الارض لا تبقى غيرهم قلنا في حق غيرهم بالطريق الاولى لان انهم لم يكن علمه قنابل مطابق للواقع
 فيكون علمه اول ما بان لا يحتاج الى تزجية ولما لم يبق في الارض مقام السابق لحفظ العلم خاصة لا لغيره
 العلم لما عمل ذلك بوث الكتاب ووضوح العلم لان علم السابق يحتاج الى الاتي ليجعله عن التغير والتبدل
 منه ومعناه ودلائله وهذا جاز في العلماء من غيرهم فأنهم ومن ذلك ما رواه في الكافي عن داود بن فرقان
 قال لابي عبد الله عليه السلام ان كان يقول ان الله عز وجل لا يفيض العلم بعد ما يهبط ولكن يكون العلم فذهب بالعلم
 الحديث وهو ما لم يكن كان علمه من زمانا وما يدل على ذلك من جهة الاعتبار كثيرة منه انه لو جاز الاخذ من الميت
 لكان اذا وجد في السئلة او بقية اقواله مثلا اما ان يعلم بها شيئا او يخرج احداهما ان كان يعلم بايها شيئا
 فدل على القلة صاحب ذلك الحكم الذي اخذ من ذلك العلم الميت لا مما يحكيه انه لا يجوز الاخذ بغير دليل
 ولا اختيار من لم يكن يعتقد ولا رد حكم العالم ولا الترجيح من غير مرجح ولا العمل قبل الميت وهذا القلة حالفه
 عن ذلك كله اخذ بغير دليل واختار ولم يكن يعتقد او رد حكم من لم يارض حكمه ورجح الحكم الذي اخذ من غير
 مرجح وعمل بقول الميت فان صح تقليد هذا الميت صح انه لا يجوز الاخذ بقوله والا فلا يجوز تقليده وان
 القلة اخذها بغير دليل فلا خلاف بين العلماء بان ترجيح لا يثبت الا اثره وان كان عارفا بترجيحه وعلمه
 مستورا فاذا وجد في رفته من غير ترجيح من العلماء المجتهدين وصحب على القلة الرجوع اليه لان علمه لا يستلزم
 منه مطلق بوجه الاصابة في القلة مطلق به وان اصحاب نفس الامر لا يشترط في الحديث النبوي في
 تقسيم القضايا فان لم يصرح في حق من هو لا يعلم فهو في التردد ومنه ان يجوز تقليد الميت لكونه
 للشيعة وانما هو قول للعلماء وقد مرحنا كثيرا في العلماء وانما القول بترجيحه فصح من حسن وذلك
 لما قال به العامة كثير النقص والجدا في غيرهم في الترجيح في خوطر بعض من احتلط الامانة على
 انضام مجتهد النفس الى سهولة التسلط في شغاب الاجتهاد ومنه تقليدنا في الاستلزام الى المهاجرين عن
 الاطمان او مكلف اخذوا لوسطا الثقات لان اثره في كتاب القلة من جهة وتاثيره في الاستلزام

اسهل ذلك المشافى فيقولون انما اريد ان يبين انهم لم يثبتوا في حجتهم ان الربا المستقيم مما ضد مضمون وقت
 طوله لان ما لم يقل احد الشيعة بهذا على طوله لا يثبت على قوله لا تزال طائفة من اهل الحق حتى تقوم
 الساعة وقد دل الدليل على انها الشيعة وقد غنى عن الشيعة وهم قائلون بخلافه على طوله وكذلك
 الاطاريث المنكدة كافي على الشرائع وغيره منهم في المصنفات الاخرى فخرجنا ان زاد المصنفون
 ردهم وان قصروا لم يملوا ان القول بجواز تقليد الميت حقا وقد تركه الشيعة المومنون لوجوبه على الاما
 ان يثبت لم ولو كان محلا لم يلزم بالجملة مع رده لم لان معنى ان وهم عاملون بدليل على الله صواب
 وعند خطأ ومنه انهم اتفقوا على ان العالم اذا كان متبنا لا يضر خلافه بالاجماع وان كان محجوب
 بالنسبة اليه بحيث لو كان حيا لما صح الاجماع مع وجوده ولو كان عليه معتبرا بعد الموت لكان مضرا
 بالاجماع والام يضر بعد موته خلافه دل على ذلك اعتبار قوله ومنه انه اذا اتفقت الامم على القولين في مسألة
 وقد دل الدليل على اختصاص الحق فيها وانظر من اوردوا الطائفتين يحكم على طائفة حكم الطائفة المنقرضة
 وان الحق في العبودية فلو اعتبر قوله الامم على اجازة الاجماع من الله واما الاخذ بالعلية على بعض هذا القول
 فان حكم الميت انما اعتبر مع بقائه في الدنيا لانه هو المرجع للحكم ولهذا اذا انقضت في حيوة فغير حكمه على نفسه
 وعلى من يثقل به واذا مات ذهب ظنه فذهب من صحبه فلا يثبت قوله له ما يوجب له اعتبارا فهو دليل قوي
 جازايل هو صحتها لكنه وفتى الناخذ وبيان ما خلفه يجنب الى تطويل فلما عرضت عنه والمنازل المتدل
 ما عرفت فيقول بوجوب العمل بقول الجمهور التي وبطلان فتاوى الامم على من يسمع به يوجب ذلك حتى
 يسمع وانما اعلمنا في هذا سعة في سعيه هل يجوز العمل بالاصول المصنفة التي مصنفها الفقهاء
 من الفقرة الناجية قدما وحديثا كالكافي والمقصد والاشارة والوسائل والنجاة وغيرها
 من مصنفات الاطهار اقول قد عرفت الاشارة الى الجواب ومخرجي على سبيل الاختصار
 ان العمل لا يجوز بشي من الكتب الاخرى في كتب الحديث وكتب الفتاوى ولا يجوز العمل الا بالجمعة التي
 يسنط الحكم من الأدلة الشرعية وان يؤخذ من هذا المستنبط او جاهل لم يسمع وجوب ذلك ووافق
 على ظاهر الشرع عندي فان لم يوافق على ظاهر الذهب لم يسمع على اجماع علماء الامم والابان والروايات
 شاذة بذلك من كان يوجب للمنازل والعلية بما قلنا ان الكتاب الذي يترددان عمل بما فيه لا يخلو
 اما ان يكون مؤلفه معلوما او مجهولا فمجهول الفتوى ما يجر بظنه وقد عرفت القول فيه وان كان ما جمعه
 احاديث فهو انما روي عن الاحاديث ما رجه بظنه وترجمه انا هو يجر اجتهاديات بخارج برضا
 فكلما اعتبر ترجمه فتوى بعد موته لا يعتبر ترجمه له احاديث عرفا جري وبما نأمنه انما يرجع الاحاديث
 بحيث يكون معتبرة منه بقا ان اجتهاده من كونه لا يبرهنة والتوثيق اجتهادي ولهذا فزاهم يتخلفون
 في العمل الواحد وشره في الرواية ما لا كثره وفاقها انما في كتبهم والكثرة في العالمين لها اولا

[illegible]

طاعتهم في ذلك شهد انهم لم يكلفوا بما في جميع الاحاديث والعمل بها بارز في ذلك وما لا ينبغي في فقهنا
 قد يسمو قينا غير مجردا عن ايماننا بحدوثها في ايماننا المختلف بها والقوة قد اورد كثير من الاحاديث
 في التفتيش ولا يستبعد وعلل بعضها بضعف رواها وابناء بعضها الى غير المصومين وما يستدور
 بمخالفة الجمع عليه وكثير ان يكون من ان في زعمه من العلماء بضعف كثير من الحديث ويصح كثير من بضعف كما
 فعل هو فيما اورد من الكافي في الفقه وهذا ما لا ينبغي ان لا نرجمه انما اولى العلماء وكتبهم الا ان يفتد
 علم الكتب ونسبتها اليهم لا يختلف فيها احد من هذا كله وقع فيها التناقض بينهم وفي كتبهم وبين
 غيرهم من العلماء وفي هذه الكتب التي لم يرد مثلها ما لا يخفى على احد مما اظهرت فيها من الكتب اذ فيها
 ما لا يقطع بنسبتها الى مؤلفها لا يتغير وان لم يوجب ظننا لم يوجب خطأ وفيها ما لا يجهل بنسبتها الى مؤلفها
 وفيها ما لا يعلم مؤلفها وما كان هناك شبهة لا يجوز العمل بها فيها ولا الاخذ منها الا ان يعمل كل عمل اصحابنا
 من الرجال في ذلك بالادلة والقرائن وهو الاجتهاد في العلم والسير في بعض العلماء ان العلم
 المجلسي كان كثير الطعن على الاخباريين وقد يظهر من اكثر كتبنا انه اخباري اكثر الطعن على المجتهدين وقال
 في صراط النجاة بالفتنة اقول ثم اورد في سوال الكلام المجلسي بلفظة الى قوله لا خلاف من علمنا ان
 مناقضات كطائفة من ائمة وصفي كلامهم قد ساءلوه بغير من المراسم لا يتفق ولا تضاد ولا تضاعف
 انشاؤهم ولا ما عال الغير ولا يرجح فيها النجاة ويستوجب الخلود في النار هو ان يشك الشخص
 وبين قلبه ويولد ويولد مع الله في الامنياء ثم ولا ثمرة وان يبيع ويخترع في دين الله ويحدث عندها
 صديقا يفتي بغير الحق في دين الله في الأصول والفروع والرد قال او يفتي بالراء والفتن والاعتقاد
 ولا يخفى ان او يعتقد بحجية هذه الامور بدون الاجماع او مع الاجماع بدون المعصية وقل في موضع
 في بيان عقائد الامامية بالفتنة وايضا يقولون ان الرواية والفتن والاعتقاد والاعتقاد والاعتقاد
 الاجماع بدون قول المعصية لم يثبت بحجة دون الحق والفتح ليسا لغيرهين خلافا لاسان السليبي
 ولما نصبت فانهم يجوزون ما انتهى من جهة ما اورد في سواله من كلام المجلسي في صراط النجاة اقول ان
 المعروف من بعض اشخاص ان لا ينفرد بمجادلة المجلسي اخباري واقام الخلع على كثير من كتبه وما اطلعت
 عليه لم اجد فيه طعنا على احد من العلماء الا اصوليين ولا اخباريين ولما طرقت فطريقة الاخباري
 العالم ونسبت طريقتهم في الفقه طريقتهم اصل الأصول ولما فاذا ذكر في صراط النجاة فليس فيه خلاف على علمنا
 على احد من علماء الشيعة وانما من العامة ولا من اصحابنا حيث قال ويصانده مع الله ولا يفتي في الامور ثم اذ
 من المعلوم انه ليس احد من هذه الفرق هذه الفلاة وكذا قوله ويحدث عندها بعد ما اوصى بغير الحق في دين
 الله في الأصول والفروع وكذا قوله ويفتي بالراء والفتن والاعتقاد والاعتقاد فان كل هذا مما
 يولد بما عليه العامة الذي يمكن به الرواية والفتن ولا يخفى على العلم والاعتقاد بالادلة الشرعية

الشريعة فانها بامر الامام ثم وهم يعلمون بدون امر الامام ثم ولهذا قال لا يصح حجة هذه الامور بل ومن
 الاجماع يعني يعمل بكلمة غير مجمع عليه وكذا اجتماعه واداد بالاجماع الكاشف عن دخول قول المصوم
 بريل قوله او مع الاجماع بدون العصمة وهو اجماع العامة وكذلك قوله في حاشية الشبهة وانهم يقولون
 يعني الشبهة ان الذي والقياس والاجتهاد والاستحسان العقلي والادب غير دليل العقل عندنا فانه
 يشهد فيه الى الكتاب والسنة والاجماع بدون دخول الامام ثم يعنى الاجماع الذي لا يكشف عن دخول الامام
 بقطر في جملة القائلين وهذا اجماع العامة ليست بحجة وهو مخرج في ان هذه طريقة الشيعة في الدلالة
 بالفضل في اوكل امثلة لا العامة فلا يتوهم منه انه على المجتهدين ولكن قلت مراد ان الرجل ليس من
 اهل الاصول قال سدا ما يقول لطان العلماء وقدوة الفضلاء في الاستغانة والاستيصال
وقد رت الاخبار ان الامتزم كانوا يصحرون بالاحتجاف والاستغانة والاجماع الحديث من المتقدمين
 طائفتين منصفين على وجوب الخبر والشيخ على الكفر كما يفهم من ان الخبر واجب وهو من المتقدمين
 اقول اما المحدث في الاستغانة فقال لا بد من دليل المشهور احتجبال الاختلاف في النقود وفي معنى
 الاخبار الخبر واخبارنا هو وظن في انهم قد يكونون في نفسك انية كانه اولي الشئ كلامه وادان معنى
 الاخبار الخبر معنى متخبا وهذا الشيخ المتخبا الاول في القضية النقود في الاصل وسرا وفي الشبهة انما
 في منع هذا الكلام ولو في المجتهدين عندنا لا بد من الشيخ عليه الاجماع وقد قلنا في اننا ذكرنا في
 الاسرار بها ولو في المجتهدين وهو بعد قولنا لا يشك ان بن عمر كان يفتو في نفسه والاخر مجتهدين في
 المجتهدين ان اباهم من مجتهدين وعمل الامم او في الشئ واداد عمل الامم وهو الاسرار اولي في اخبارنا
 فعل ابو هيرم واما ذكر فضل ابو جعفر فليس مستلزاما هو كذا لال الشافعية على قولهم بالاراد وايضا
 قال العلامة في التمهيد ويحب الاسرار به ولو في المجتهدين لا نذكر في مشروع ذلك التكبير والقراءة فليس
 فيه اسرار كدعاء التمسك عندهم انتهى وبالجملة المعروف من هذا الحديث الصحيح قد باو حاشية الاحتجبال الاستغانة
 سرا من قول المجتهدين ولا يعمل على حجة المجتهدين والاحتجبال عندنا من اصحابنا في اننا نحن بن سدا
 قال صليت خلف ابو عبد الله فتعوزنا بحجارتهم حبر بسم الله الرحمن الرحيم قليل نجا من كان الا ان شطنا
 عند العلماء لا من مذهبنا ثم وعليه فتاوىهم وعلمهم كما سمعت هذا العلامة في وقاهة العلامة في
 طوقها عبد الصمد بن محمد وهو من اهل امة السوء الذين امرنا بان منكم ما مع هذا فيجوز انهم مجتهدين
 بالاستغانة للتعليم لان المحدث في المقامات وهو سيرة ولو في المجتهدين على المشهور بل نقل الشيخ عليه
 الاجماع كمال الاحتجبال بها فانما هي العقل محمول على تقديم الجواز انتهى او يخالف بين شيعة واداد اقام
 الاصل لا بد من الاستحسان العقلي لا بد من جعل الخبر بالفتوى من علماء الرضا فانه قال في
 شرح الارشاد احكامنا تشهد بها على احتجبال الخبر بسم الله الرحمن الرحيم قلنا والله انما نحن صبيحة من جعلنا على

وهو جلد الصلابة محله مع القول في حنان بانه واقفي وثالثه على خبر النفوذ المشهور خلافا لغيره من صحاحه
صفحة كانه من يد وثبوت لا باجماع وايضا ولكن الظاهر ان الاضفاء او التصحيحة مصفوفة مع ان شهره و
فما هذه على الجواز اثنى وبالجمله فادخله مع خبر الشجيات في الخبرين المسمى وجوبه غير بله صرف من
مذهب جلد العلماء كما تقول بوجوب الجهر بالشجيات وقوله سلامه وقد دللنا على ان الاضفاء لا ينافي
بالشجيات ولا استعادة يد على انه يريد ان الجهر بما واجب وهذا مقلد لغيره المتقدمين ولا في النافذ
قبل الشيخ عبد علي بن الشيخ احمد الدراري عن الشيخ يوسف صاحب الجواهر ولا شك ان القول بوجوب الجهر
بالاخرين مذهب علماء ابن ابي عمير في السر والعلانية قال في الجهر ولا اخفاء لعدم الدليل على وجوب
الاخفاء وكذلك ما علمته في كنز وجمعه ما استدلل به على ان الاضفاء لا ينافي جهره وكان من افضل علماء
اهل الاضفاء الشيخ محمد القابوقه قد ذكر في شرحه على اوصاف الاضفاء بلغة فتوى الشيخ عبد علي كان تليد الشيخ
محمد ويصلي خلفه وهو يحتاج في ذلك في الشرح المذكور ولم نقل خلافا في جمل الاضفاء في الخبرين بالامر ابن
ابو حنبل وقد سبقه الاجماع وانما عندنا من خبره في الجهر وقد جاز من تتبع للاضفاء على احاديث فلا بد من
بيان الركعتين الاخيرتين اخفاء شيئا لا يوجب في الاخر وفي اجزاء الباب خبر عبد بن دراج فانه مع ملازمه
للعام ثم ذكر في صلاته مع جانيه لم يعلم ما يقرب من الامام في الركعتين الاخيرتين وطعن عليه من ذلك
هل ذلك لا يكون في اخفاء شيئين ولو كانا جهرين لم يوجب الى السؤال عن ذلك ومثله في العادة والتعجب
صحيح ان يثبت ان سؤالا للامام عن شيء في قوله في الركعتين الاخيرتين دليل على انها اخفائيتان
ومثله كثير في الخبر القول والاهل في زماننا بوجوب الجهر على الامام في الخبرين في غير الركعتين الاخيرتين
حتى نأخذ بالبرهان حتى اعقلنا وافتقدنا صلاته من اخففت بالشجيات بقوله ينبغي للامام ان يسبح خلفه
كما يقول عن ان علمنا انما وجدنا في قوله من قوله ينبغي ان يتحجب وخلفه بهذا الركوع والسجود
والسجدة والتسليم والقبضات فاستدلوا بهذا الحديث على التحجب في هذه الركعتين والامر في هذه الركعتين
وقال الاجماع على ذلك ولم يبالوا بخلاف الاجماع في الركعتين والحق انهما معاً في الركعة الاخرى
من لفظ ينبغي كما هو ظاهر خبرنا والسلف في شيء زاد على ذلك كلام ابي الدليل ولا دليل بل الدليل انما
هو قائم على خلافه وقد جمع اكثرهم في ذلك من قول الغبراء التي لم تكن تخففت فيها وضرب السابغين
على التسليم على الشخصين مع امرين او ايام واجتماعهم في لفظهم الامام بكونه فيهم هو بالامر وسلب
ذلك على الامام لا بالامر بل بالامر في هذه الركعتين مع ان لفظ ينبغي محصل عدمه استجاب وخفا
مكان الوجوب عليهم ان يجعلوا فيهم الامام في الركعة على اداءه التحجب فيهم من اواب الرضوى وكثير
اعرف بغيره كماله اشهر ثم يعرف بغيره ولو لم يكن من هذا الاصول انك العادة في الخبرين بذلك
انني كلامه بلفظه وهذا كلام شيخنا في ذلك القائل بوجوب الجهر في هذه الركعتين الشيخ عبد الله بن صالح السامي

شيخنا محمد بن الحسن بن علي بن الشيخ محمد بن علي بن الشيخ عبد النبي بن الشيخ محمد
 سليمان المقامي بعد الاستدلال على وجوب الاختلاف في الخبرين مثل قوله صلى الله عليه وآله وسلم
 فقال السنة في صلوات النهار بالاختلاف وفي صلوات الليل بالاجتماع ويروي عن الصادق عليه السلام
 الجملة في الصلوات الثلاث دون الصلواتين الباقيتين وغيرها الى ان قال فثبت دعواهم في الخبرين
 من الظاهرين وانما قال ذلك لانه لم اوصل اليك كتاب الاختلاف في الخبرين مع طوله لا طائفة من
 ذلك فاجابهم بما لمعت ومثلتم فاستجابوا للاستدلال على وجوب الاختلاف في الخبرين من الغائبين
 لان الاختلاف انما دل على وجوب التميز بالقلية خاصة فاقول لا يمكن الاستدلال على الخبرين في العشاء
 دعواه محمد بن قيس عن ابي بصير قال كان امير المؤمنين عليه السلام في اولين من صلوات الظاهرين في
 الاخيرين من صلوات الظاهر على من صلوات العشاء وكاف في الاولين من صلوات العشاء من صلوات
 الاخيرين على من صلوات العشاء وهذا الاستدلال انهم جعلوا كقول الشيخ في الخبرين من الظاهرين
 على من صلوات العشاء وقد علمت ان الظاهرين اخفاقتان ما سها فتكون الاخيرتان من العشاء اخفا
 قتين هذا ما لم يكن في حوزة سواهم فقالوا لئلا ذلك في العشاء يعني الاخير في المغرب فثبت
 من الجواب اقول ان يمكن الاستدلال عليه بآثار الحق في المعبر والعلامة في الشواهد النجوى
 كان يخبر هذه الموضع يعني اربع واولى المغرب والعشاء وديرة الجاني وهو نقلهما على سبل
 البت والجزم وظاهرهما دعوى ان القليلين وهما اثنتان فلا يخبر خبرهما من المراد بل المقولة مع فني
 الظاهرة باسمه حتى المحلثون فيفيد العلم بالحكم المذكور من طوعهما او اذنه او الله فمثل الوشاء والخباء
 اسمى كلامه بلقطه وهذا هو الشيخ في ذلك المدعى وجوب التميز بالتبج وتدير في معاني كلامه وهو
 صاحب الاطلاع والاطاعة بالخبر ولم يذكر في تلك الجهة الا الدعوى من الاولين ولا من الاخيرين
 في الخبر المذكور او الشيخ محمد المقامي يصر في سبع الاطاعة كثيرة لا يمكن بيدها اجماع الاولين والاخيرين
 على وجوب الاختلاف في زمان ذلك المدعى ولا يباين بقول في كل خلاف العلم بل يستدق دعوى
 او جواب الى اربابنا واصحاب المدعى الشيخ يوسف صاحب الجديت المشهور في هذه المسئلة وكما
 بالاختلاف ولم يخالف اصحاب بعد الدليل مع انه لا يخبر في الصرف والتميز في شغل خفيه وهي
 الشيخ عبد الله بن صالح المذكور الذي سبق كلامه والشيخ علي بن المقدر ذكر الشيخ محمد المقامي قد وضع
 رسالة في هذه المسئلة وذكر جميع ما يعلق بهذه المسئلة من الاخبار وهو عن احمد بن محمد بن عيسى
 عن كل حديث يخصه بما قبله ورجح الاختلاف الا انه قال لم يظهر لي وجوب الاختلاف وان كان رجحا
 وكان معارض الشيخ عبد الله بن القائل بوجوب التميز في زمانه سبب عدم الشيخ عبد الله بن القائل
 وكان فتوى له وعلمه عليه به من غيره وذكر سبب قوله بالوجوب وانه ليس بالدليل وانما هو التقصير

وبما جئنا الى ذكر ذلك والاصل انه قد بالوجوب وتبعه بعض اهل وقته لهذا احتمالين ليس
 فيها دليل ولكن على كل تقدير لم يقل احد العلماء بالوجوب في المتقدمين وانما المتأخرين قبل الشيخ عليه
 فان قوله صفا فقد كانت الفرق المحقة على الجدل الى زمانه ولم يقل هذا احد وقد سلمه اساتذ الشيخ
 على بن عبد العالي المكي قال لا يوجب الجملة الاخيرين يحتاج هذا الدعوى الى دليل اذ لم يوجد في شيء
 من كتبهم الا القول بوجوب الاخفات قال في شرح القواعد الاصل الطاهر وجوب الاخفات فيه كما
 لقراءة خلد خال ابن ادرجس اشق واما ما خلص الى ابن ادرجس قال بعد الوجوب
 الاخفات بل هي عند الجبر والاختلاف ولم يقل بوجوب الجملة وهذا معلوم وقد الشيخ على في الرسالة
 الجنية ويخرج في غيره لا وليس سبحانه والحمد لله ولا اله الا الله واسمك اكبر واسمك وعبقرية التليق
 والتمسك ولا كونه باهية مع الامكان وعدم الجبر به اشق وفي كتاب هذه الرسالة المذكورة في شرح كلامه
 هذا وكذا ان يجوز الجملة اي بالتسليم مطلقا اي سواء كان للفضل او للسرور وسواء كان في الجملة او في الاخفات
 وقيل بالتحريم في الجملة والاختلاف وليس يعتمد عند الله اشق وقال الشيخ على في الجنية والاصوة في
 الاخيرين بل يتخير بين الحمد وبين استحقاق الادب صرح بها سبحانه الله والحمد لله ولا اله الا الله واسمك اكبر ويحرم
 فيها المراكمة والاختلاف اشق وقال الشيخ يحيى بن عيسى في شرح الجاني شامع الجنية وهو من قدامه الشيخ
 وكان قد اخذ من عمل الله في الشرح المذكور وما بين الشرح والتصنيف ارجع من قوله والظاهر وجوب الاخفات
 في كتابه انه فرغ من كتابه ابن ادرجس اشق وقال في شرح على في حاشيته على الاشارة على قوله العلة والاختلاف
 في الجاني قال لا يجب الاخفات في الفرائد والتسليم في الجاني للرجل وعنده اشق فليت شرع اي موضع
 قال في الشيخ على بن عبد العالي المكي بوجوب الجملة والتسليم هذا الكتاب الذي وصل اليه من قدامه في كتابه
 بوجوب الاخفات كما سمعت قال احداث الشيخ على قال بذلك فلا يقتل منه حتى يذكروا الكتاب الذي
 اخذ منه فاعلم انه في كتب الجملة لا مام في الافكار والاختلاف للمام في قلوبهم انه يجب في كتبهم كتابة
 ويجب من يجب ولا سيما اذا كانت مسائل يستحب في قلوبهم الناطق اخا حبيبي والشيخ على في مريد بلا ذكرا
 الركوع والسجود وما اشبه ذلك لا نذكر ذلك بعد كما بوجوب الاخفات في التسليم في الاخيرين ولا
 يذكر بعد هذا خلاصا لا يحتمل الجبر في غير الوجوب وليس هذا الاحوال لا يعلمه الا الله عز وجل والاصل
 انما هو في وجوب اخفات في الاخيرين ولا يقل بوجوب الجملة من المتقدمين ولا من المتأخرين الى
 زمان الشيخ عليه وعلى وصيت ثبت هذا ان القول بوجوب الجملة في الاخيرين حكم جديد كحدث فان هذا
 لم يخلت قولا جاز هذا القول والافلا ولا خلاف الاطالة وعلى غيره لا يشفع لذلك جميعا
 التي لها تعلق بهذه المسئلة بكتبت القول في غير ولكن لا يتبع من سبب الشبهة في قلبه وهذا اذا
 للطلاب قال سلمه في يد ادم الله وجوده هل اجزئ سائر الغيبة يحكم بنفسه الغائب ام لا

هل يجب القول بالانعقاد أم لا وهل السامع بقصد الرصد من احد وجهي التجازام لا أم لا ^{من الغيبة}
 ولم يعلم ان من اعتدب منظاره ليقضي ولم يكن ذلك في مرجع شاهد ولا نفع شئ ولا من قلب
 ذكر فضل بعض اهل العلم على بعض واما ان ذلك بل انما كان ذلك مجزعا لظواهر عيوب من زمان ظهور
 من الغيوب امارات الذم والثناء والاعجاز الحكم بنفسه ان عين مؤمن بالله او باسائه صفته
 بقية السامعين او بعضهم ثم ان كان ذكر الغيبة بكلام لوميين الرعية العذرة في الامور قبل ذلك
 الغتاب عنده ولم يقبضه بان اجتماعه حتى يستوفي كلامه ثم يرد به بل وان لم يقبل الغتاب ولكن من
 الامور من يقبل ولا يرد كلامه قبل اتمامه ان عقلت من ذلك ولا فقم من الجلسان عقلت والا
 فتدازبك ولو فخذ عليك وجه التخلص فاساءم الرأى من وجه الغائبين فان ^{سما}
 باسدي ذكر بعض العاصرين من العلماء في السلفية ما لفظه ابي سريته ان مقتضى الامر عدم إمكان
 العلم وقد تقرر في العقول ان معلول الذات لا يحول ولا يزول بل هذا الترجيح بحيث لا يرد عليه الا بطلان
 ام لا أم لا ^{لن} الجدية هي الاخرى التي هي عين الاولية بلا اختلاف ولا تعدد وكل من افترس غنى
 اولية فهو مخلوق والجدى مع نسب في مضمرة الى ذلك واما السريته في عندهم الدوام فلهذا
 من الاول الى الابد وعنده ان السريته صفة هي حال الخلق لان من كان بين اولية واخرية
 امتداد فهو مخلوق كاهو حال مستمر ووصف استمر بها كما يوصف بالافادة فكاهو سريته هو
 الا انه لما كانت الافادة خالوا والسريته ظروفي صح الفرق بين السريته بوجد ونسبت في وصفه بوجد
 واما على ما اصطفت عليه فاستفاد من ان اهل العمدة ان السريته هو الوصف الرابع هو طرف السريته
 وهو الامكان الرابع الوجود ولا واجب الوجود ولا جائز الوجود فهو السريته كالدفع للعقول والذات في
 مراد هذا المنكح بحسب مفهوم كلامه لا يجب فصله ومراده لا ندري ان ادعى ان اصحاب ام اخطأ ان معنى
 هنا الكلام من السريته الدوام والا فتم الى الذي لا فائدة من السريته اليه كل هو السريته القديم ومعنى هذا
 ان العلم لا يجري عليه خلال دوام الموصوف بالبقاء ابتداء وهذا كلام ملحق في الجملة لكنه فشرى لا يثبت
 على طرفة اهل العمدة الاظهار لان ظاهر كلامه ان خبر من حال الذات المحب وذلك ان ان اجل
 ولكن ان يكون ما ذكره فكلها لان ان الذي يشترى الى احوال الامكان الرابع بل الجائز ان يصدق عليه
 وصفه وان يدعى ان معلول الذات ان البقاء الذي لا اخر له علمه الذات القديم بل سريته
 فعلها لا يغير وكل هذه فتور على حالت دونها من حجب الغيوب نفى ان هذا الكلام لا يتوجب عليه
 ايراد ما في الحقيقة في الردود فان ^{سما} باسدي ان بعض المعاصرين قال بنية نية اصلها
 وان بنية اصول الدين ولا يسمونها بنية وراعيها مذهب المعتزلة ولا يسمونها مذهب الا ما يسمونها هذا
 مذهبهم عليه ام لا أم لا ^{لن} اكثر الاشياء على ان اصول الاسلام ثلثة العقيد واليقين والايمان

ما يعنى من ان بائنا ان يبين وامر بالسير الاخر فظهر منه وهاله وكان داخل في السجين والاعذار قبل
 عليه كثر ان اراد ذلك فليظن الكافي في بلب الكفر والامكان وقالوا عنهم وهم الاقلون ان اصول الهدى
 بعينها اصول الكاين وهم في شدة العدد والتوحيد والنبوة والامانة والمعاد لان اعتقادنا ان ذلك
 هو الايمان والاسلام صوابا واثارا بها فمن لم يهتد الخسة فهو كافر والذي يظهر في من احاديث اهل
 العصمة ان الحق في هذه المسئلة ما عليه اكثر من ان يربطها بالتوحيد والنبوة والمعاد فاصلا له
 تنقضي اسلامه باحد في اقصى الامساك كما كان والفردي بين المسلمين لا بين الفرق الخمسة ومنها
 القول بانقلوا المعلوم المعروف والنسب وهو شقيق في مواضع منها ان ينكر الوحي الحق من ربه ما يشي
 لانه الحق ومنها تقديم غيره عليه بعد المعرفة ومنها انكاس شي من فضائل تلك الطائفة بعد العلم ومنها انقبض
 من رفته عليه بعد البيان ومنها انقبض او شيعته لعلمه بعد المعرفة واما ذلك قال الشيخ وقرئنا في
 الرسول بعد ما تبين له الهدى وتبين غير سبيل المؤمنين الا انه قد وقع وما كان اسما لصلوات ما بعد
 انهم هم صريحين ام ما يقولون اما لو قال بقول الشاعرة بانه سبحانه كفا في مسئلة ما للزمنة
 الجبر والظلم فانه لا ينقص الاسلام لانهم في الظل يقولون بان الله عظيم الهاد بل يقولون بما يلزم
 منه وهذا في الظل ينقص الاسلام وكذلك اذا لم يميل بالامانة لكنه لا ينكر بعد المعرفة فهذا في الظل
 لا ينقص الاسلام وكذلك اذا لم يميل بالامانة لكنه لا ينكر بعد المعرفة فهذا في الظل ينقص الاسلام
 بل قد حلت الاخبار ان من هو ان يرضى عن فضل الجنة من غير الاستغناء عنها فانه لا يرضى عن ذلك
 بل كنتم تفرحون في الدنيا بغير الحق ما كنتم تفرحون في الدنيا في الصحيح من غير ان يرضى عن الجنة بغير حال
 قلت له جعلت ذلك ما لا الموصدين المقربين يفتقروا له من المسموع المنين الذين يوتون
 وليس لهم امام ولا يرونه ولا يتكلموا قالوا اما هؤلاء هم في صغرهم لا يخرجون منها فكان له عمل صالح ولم
 ظهر منه عداوة فانه يحذر اخذ الى الجنة التي خلقها الله بالمعروف فيخل عليه الروح في حفرة الى يوم القيمة
 حتى يلتقي الله فجا سببه بحسنة وسيناله قاصدا الى الجنة واما الى النار فهو من المؤمنين لا من الضالين
 وكذلك يفعل المستضعفين والبدلة والاطفال وآلة ولا طائفة المسلمين الذين لم يبلغوا الحلم واما
 النصاب من اهل الحكمة الفيلة فانهم يجتازون هذا الى النار التي خلقها الله في الشرق وورث علمهم
 منها السبب الشر والوزان وفوق الحميم الى يوم القيمة ثم بعد ذلك يصعدون الى الجنة في السلة
 بجهنم ثم قبل لهم انما كنتم تفرحون بجهنم انما هي امامكم الذي اخذتموه دون الامام الذي جعله
 اسما للظن اما ما في حقكم ولا يعرفون ولا يتكلمون فيما ضلنا ومثلها حقيقة ضارة عن ابي جعفر الى قوله
 اما ان يرضى عن السبب من ان يرضى عن جميع ما له وجميع دهره ولم يرضى عن الله فيو اليه ويكون
 معهما له بدل له اليه كان له على الله في غاية المكان من اهل الامانة ثم قال لو كان الحق منهم

[illegible]

انه فلا ضرورة الا بتبين في موضوعه من غير ان يصلي كالصلى اربع ركعات
 بنحوها الظاهر لم يخرج عن الظاهر انتهى وهذه الرواية صحيحة في دعوى القائل لكن دعاء الاسلام
 في رفعه العلم فان هو الصدوق وبعضهم قال هو من كتب المحابيات ليس للصدوق وعلى هذا
 لم يتحقق بالقول صحة نسبة الحديث الى الصدوق روايته التي لم توجد في غيره ضعيفة مع ان الرواية
 في مقامها على استقامة فان مقتضى التشبيه والمظهر ان لم يلزم ان الشخص لو لم يتأثر بالصلى
 فيها الظاهر صلى فيها الظاهر كانت صلواته لم يقصد بغيرها الصلوة وهو شرطها كما ان الصلوة
 شرط فيها ولا يكتفى الا اذا كان المقصود منه الصلوة وهذا خلاف الجماع نظرية الرواية على ظاهر الحال
 يلزم ان كل ما يقصد به الصلوة كالوضوء والشرط والكان لا يخرج وهو طاعات

الجماع عليه وعلى تسليم الرواية فثبت انها صحيحة وكذا ما مر

فانك الدعوى ضوئها لو كان نية صلا الصلوة لم

صحتها بعد ما اتبعنا بطلان ظاهر الحديث

لأن جماع العلماء على صحة هذا الحديث

وهو الصلوة بغيره وهو فعله

لوعده به وليلته لم يقص بطلان

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فقد انبجذ السكين
 اولى بن زكريا الدين الاصل في احباب بيضا الاجل في الفهم والجمع والعلم والراعي المجد المجتهد
 محمد ارسل الى محمد السائل يريد الجواب على ما مر من الاشكال فيها لروى في الباب
 وما كان من هذا الذوق للشيعة والطبع المستقيم الكفيت بالاشارة والاخصار فاقول
 وباسم جنة السعفان كما ان الارادة في حق العبد عجزها في حق الواجب بحالته لا في حق العاقبة
 على ما هو الحق المطابق لمذهب اهل العصمة فمن ان لم يرد في رواية واحدة من رواة الرواية
 غير العلم فالتعقل انما انشا الله وتقول انك ان علم الله وعي من يعتقد قوله بالعلم
 انما عوي الاشراف والمساكين والصوفية وامثالهم من انزع ابدا من مريد ليس لرجاله كات فيها
 منقضا عن الفعل والميل الذي هو الغيبة المتعنتة لربك لا ببلد المسكين على كل ما ينبغي ويعتبر
 منها بالارادة فيكون بعد حصولها متغيرا بل كل اجاز عليه وجب له وهذا بطلان كل ما استدلوا به غير
 محض التفت وكل ما هو الدائم التثبت حدوث ولا يجري محققا في العلم والحق فلتا لا مزيد بها معنى
 متبني الى التفت كما هو شأن الارادة بل ان يرد ان العلم والحق في عين بل صفا في لافي العرف والاعتقاد

والتي هي في الارتفاع ولهذا قلنا انه عالم بالاشياء معناه انه جازمه هو عالم ولا معلوم صفي فهو هو
ولاشئ غيره واما على الحق المتكلم في منزلة لو كانت حادثه لكان لا يخفى اما ان تكون قائمه بغير يكون محال
للحوادث او قائمه بغيره وصفه اشئ لا تقوم بغيره وانفسها والصفة لا تقوم بنفسها وايضا لو كانت
حادثه لكانت حادثه بالارادة اخرى وهكذا ويلزم التسلسل او الدور فحجابه عن الاول انها حادثه ليست
قائمة بغيره قيام عرض وانما هي قائمة بغيره قيام صدور اشئ يثبت على رقبه انما قيام صدور قيام الكلام
بالكلام وقيام عرض قيام السواد بالجسم وقيام ظهور قيام الوجود بالهبة وقيام تحقق قيام الهبة
بالوجود فلا يكون محال للحوادث وايضا قد افهمنا انفسها وكيفية صفة انما هو بالنسبة الى الواجب والا
هي بالنسبة الى جميع الوجودات ذات بذواتها وذواتها بذواتها بل كل الاشياء ذاتا باعتبارها
ما تحت عرض باعتبارها الخفية او الوجود الى اخره لا غاية له من الممكنات كلها بهذه النسبة وقوله ان
الصفة لا تقوم بغيره صفة غلط فها الكلام صفة للتكلم وهو قائم بالحوادث وان قيل انه قائم بالتكلم
فهو قيام صدور وكذلك المشية فانها قائمة بغيره قيام صدور وكما اجمع الخلق واما قولهم فانها لو كانت
معدنة لكانت معدنة بنسبة اخرى ويلزم التسلسل او الدور فالجواب انها معدنة بنفسها وهذا قطعي
شهادة الويدان والعقل والقل اما العقل فظوه هو قوله خلق الله المشية بنفسها ثم خلق الخلق
بالمشية واما العقل فانه المشية والارادة فعل والفعل مفهوم الحركة الايجادية فاذا اردت ايجاد
حركتك اما وجودها بحركة وهي حركتها بنفسها اذ لا يمكن الايجاد بحركة وذلك في كل شئ بحسبه
واما الويدان فاحدهما قائم بتوحيده صلاتك بنبيناك بلهذه في ذنوبك توجهها بغيره افرى ام بنفسها
والعلماء اجمعوا انك توحيدها بنفسها ولا تختم في ايجادها الى مشية اخرى وهي افضل ما في العمل وقوله ان
انما الاعمال بالنسبة وانما كل امر ما في فليس لك الا ما توحيه فلو لم تكن النسبة صنوية لما اثبتت
عليها الكسب ثاب عليها النسبة فيكون صنوية النسبة ولم يكن توحيها الا بنفسها النسبة فعلية فبما الاختصاص
ثبت كونها حادثه مضافا الى ما رواه الصدوق في التوحيد عن الرضا ع قال المشية والارادة من
صفات الافعال فمنهم من ان الله لم يزل سائلا لم ير شيئا فليس يوجد فاما الارادة من الخلق فالصغير
يبدلهم من الافعال قسم من ادادتهم فقولهم فلو لم يكن خلقه في الارادة من العبد اما ان تكون واجبة
او ممكنة فانريدون بهذا الوجوب تويديا ان ارادة العبد هي كجانه ام غيره فان كان هؤلاء فليس
واجبا اذ كل ما سوى الله ممكن وان كان هؤلاء فقالوا ان الله يكون صادرا عن الحوادث فليس كذلك
الوجوب هنا مضافا الى ارادة العبد ممكنة وممكنكم تنقل الكلام الى حلة الرجا فيردن رجعت
الفعل لا يوجب اذ ليس كل ما كان واجبا وجب ايجادا لان الرجا قد يكون خلاف الحق وخلاف الحق
لا يكون واجبا في الواقع وانما يكون واجبا عند الخلق عند ما يثب عليه شهوته على الفعل وقوله المشية

مع ما نرى من الصور البسيطة والمقتضية لتجميع التركيب ولما التزم شوق محض غلط البصيرة عن قبح ما قلناه
فبما نرى من شدة مقتضى عما نرى فاذا ردت ان مقام حقيقة ما قلنا لك فانظر بمثل وعيد من انك
تجد ان المقتضى انما هو وقيد على ترك ما يلزم عليه ولو كان علمه انما عمله لا نرى مقتضى محبت
لا يقدر على تركه من واجب التجميع لعرف ذلك وكان اذا عوبت وقبل له لما قلنا تقول اني لا اقدر
على تركه ويعرف ذلك من نفسه ولكن الواقع على العكس بل يعرف انه ما عمله يقدر على تركه وانما عمله متبعا
فعل الطاعات وقهرها من مانع وجب بالجل فمنا بكن في العلم والفاعلية المستفزة في فهم المسئلة في علم
عزهايان والعز من قبل سلسلة الثانية لا شك ان التكليف حال استواء داعي العبد الى الفعل والترك
او حال رجحان واحد من الاضداد فلو وقع المأمور به فان تكليف غير جائز لان الممكن ما لم يتبع وجوده
لم يتبع انقضاء لا يقال انك في عدم مخالفة الوضع بل اليقين هو جواز الوضع في هذه الصورة الفورية
ولما حصل التوهم من جهة الاطلاق على معرفة الدواعي وانما اشير اليها بمراد الدواعي ومنها على سبيل الاختصار
فان كان ما سبق لم يخلو من شيئا فزاد انما ينافي في سبب حقيقة الدلالة عليه فالمخلوق خلق من وجود
ومحبة وهو حادثان والحادث لا يستغنى في عبادة عن المدد وطرفة عين ولا يصفى وكل شيء انما يعمل الى فوعد
وهو محبة مدد من الله فالوجود نور وخير يميل الى مدد من الخير والنور وهو الطاعات والهمة على العكس
في كل شيء فهي ظلمة وشيء يميل الى مدد من الشر والظلمة وهو المعاصي والتكليف مركب من الدواعي ميلة الى الخير
من جهة الوجود وطاعته يميل الى الخير من جهة الهية وهو محتاج الى احد السبلين وانما مال اليه وعلى تركه في
بقائه بذلك الاستعداد لان كان خيرا فوعد الوجود بما فيه من النور وحصل الهية حفظ الأصل والفتنة
بما في ذلك الخير من شائبة الظلمة لان الخير كما قد لا يكون وجودا بحد ذاته شيء يحفظ بقائه من الهية
وان كان الذي من الهية في ذلك كما قد يفتقر لضعفه وهذا الضعف يتمسك بهية التكليف في القضاء
ولان كان شره اوجب الهية بما فيه من الظلمة وحصل الوجود حفظ الأصل عن الفتنة بما في ذلك الشر من
شائبة النور لان الشر كما قلنا قبل وفي الوجود لا يكون هية بحد ذاته شيء يحفظ بقائه من الوجود وان
كان الذي من الوجود في ذلك الشر كما قد يفتقر لضعفه وهذا الضعف يتمسك بوجود التكليف من الفتنة
ومن ميل جزئي المركب كل واحد الى جهة مدد من طرفة حصل التكليف منها الاحتياط ولكن الفعل التكليف فيه
العبد انما خير او شره وانما شره من غير ان كان التكليف هو المجمع المفرد المركب كان متساويا
متساويا فكل من هذه هو المختار فالدواعيان من التكليف من جهة الصلوح متساويان ايها الى فعل الشيء
ما يتلوه والى تركه فكل هذا في أصله بغير فاذا ورد عليه اورد بالترتيب والترتيب المعنيين للدواعي
الخيرة والظلمة والذين يعني لا يمنع من ارادة الشر ولا يمنع من عدمه والترتيب الثانيان والنفذ و
صورها والذين انما من بينها المعين بل الى الشر وهذا الترتيب من التكليف والدواعيان متساويان فاذا مال

الى فعله انما الملك بتجيب الطاعة ولطف به الرب اللطيف سبحانه ونفع وهو امانته على الطاعة لظلاله انك
 مانعا من ان تكون من فعله مالم يفعل فكان داعي الخلق واجبا وجانا لا يمنع النفس بمعنى انه مالم
 يفعل يمكن تركه وفعله مالم يفعل وان كان ذلك الصبر موصوفا لا انما اذا مال اليه تجمع مع مرجوته
 بما يقويه من الخشية والترديد والتخلف لان وكل انما مال الى فعل الشراعية الشيطان المعصية من بين
 المعصية وخلافة الرب العقل الحكيم بان خلاه وهو اه فليكون مانعة من فعله وهو الخير مالم
 يفعل الشراعية فكان داعي الشراعية واجبا وجانا لا يمنع النفس بمعنى انه مالم يفعل المعصية يمكن تركه او فعل
 الطاعة وان كان فعل الطاعة موصوفا لا انما اذا مال الى الطاعة من حيث مع كونها قبل صبره بان يقربها
 انما اليها من حيث الملك انما يدعها من اللطيف الخبير سبحانه فالاحتيازة المتوهمة باطله وتلك
 في الملك ما لا يرجع وعبده لم ينفع ليس كذلك لان الرجوع الوجوب للفعل هو شرع الكلف للفعل لا شرع
 بفعل يمكنه الا بفعل يمكنه ان يقع فعله والرجوع مالم يبلغ الوجوب يمكنه عكسه وفعله ويكون لله
 موصوفا واذا بلغ الوجوب امتنع ذكره وبلغه الوجوب هو فعله واحاديث المتسام فاطقة هذا الى ما يلزم
 فافهم واشرب صافيا ودع عنك الاوهام كما روي عنهم ثم اعناه ذهب الوعية الى وجوب كلفة فيرجع
 بعضها في بعض وذهب من ذهب اليها الى وجوب صافية بغير مبالاة قال ابن ابي عمير وعلى ذلك
 فالرجوع ممتنع الوقوع والرجوع والرجوع واجب الوقوع والكلفة بالرجوع مكلف بالرجوع واجبا
 يجب وقوعه وبالرجوع فالتجسس ما ينبغي وقوعه ولا سيما حيث ان قوله وعلى الثاني فالرجوع
 جواب ما تقدم من ان ممتنع الوقوع من افعال المكلفين ما فعله حين فعله ما قبله من افعاله هو
 ممكن الوقوع والحواله في ذلك على الوجهان ثم في افعالك بخلافها هذا من روي الحقيقة لا شك في
 منه وكان قوله فالرجوع واجب الوقوع وان الرجوع لا يجب وقوعه الا ما يقع لا قبله ولا بعد فالكلف بالرجوع
 وبالرجوع اذا كان الرجوع والمرجعية انما هي لقوة ميل الكلف وتجيب الملك او تدبير الشيطان بتجيب
 ما يجاد ووقوعه وعده ولا يكون تجليا بل يجب وقوعه الا حين واقع فعله لا قبل ايقاعه ولا بعده
 فانه من عرف كلامي المهر من الشمس في رابعة النهار اذ لم يكن عليها حجاب ولا غبار قال سليمان وايضا ورد
 الامر بالكلفة اما الفانية او القائمة فان كان الاول فهي مائدة الى العبودية العالم والاول محال لا
 كامل الذات فبانه وان كان الثاني فهي ما عاجله ولا اوله بل لان الكلفة كلها مشائية واولها في الدنيا
 ولان او عبت كان اصداد على تحصيل وجه الام وتحصيل اللذة العبد ابتداء من غير تحصيل العباد
 حكم الشوق الثاني ان قوله الامر بالكلفة لقائده وهو فائدة الى العابد وهو هذا اليه في
 العاجل ولا جبر معها ولا يكون العاجل باعلا وبيان هذه الامور على التوقف على بيان التدرج في
 انصر على البعض من عرف لغناه عما سواه انتم قوله كامل الخلق اما اجوبا او تفضلا كذلك انهم

[illegible]

فقل رضاه او غضبه فتوكله والاول باطل يعني بران تكون الفاعل عاجلة لا معنى له صحيح لان كونها عاجلة
 الايجاد الذي هو سبب سعادتهم ونعيمهم وكونها اجلة لان ما اعد لهم من النعيم لا يتبدل ما هو مقرر انما
 لان انما هم مستحقون لطوبته في كل حال صحت وكل ما اعد لهم من العذاب الا انهم المستحقون لما هو مقرر انما
 انما هم مستحقون لنعابهم مستحقون خبيثه هي طعام كالمهل يغلي في الطبون كغلي الحبوب فالتكاليف وان كانت مشقة
 والام بالنسبة الى المفسد لا تماثل من الانفعال لمتبناها من الدعوى بالاطالة فهي في الحقيقة ملازمة
 الا ترى الى ما يجد من قبل بعد اداء الصلوة الفريضة التي هي اعظم الشاق من اللذة والراحة والسرور
 لهذا السرايع في سبب الشكر شكر النعمة التي هي اداء الفريضة ولو كانت في الحقيقة مشقة ولما وصفت
 اللذة والراحة والسرور هذا كله في الدنيا ولذا قال جطت قره عيني في الصلوة ولو لم تكن بغيرها لذة
 لما قل ان قره عيني فيها فان قلت انما ذلك كذلك بل احظه ما يربط عليها من النعيم قلت وهذا ايضا
 لان في كونها في الحقيقة بغيرها ولذته وقوله والثاني عبت اه قد قدم جوابه في حق ما ذكرنا وما يمانون فكون
 الفاعل عاجلة عبت اه ليس كذلك وكيف يكون عبتا وتلك الكرامات العظيمة من الله التي لا غاية لها في البقاء
 وفي النعيم متوقفة عليه كالبنيان وقوله لان اسمع فان على تحصيل دفع الله وتحصيل اللذة للعبد ابتداء
 في توصيل العبادة اه ليس بمشترط ان اسمعانه فان على كل شيء ان يشك فيه ولكننا اهل بفعل بحقيقة
 قدره وفعله لم يقضى القابلية فان كان يقضي قدره وفعله في ذلك جميعا فقل بل لا يكون
 الخلق الا واحدا بل الحكمة يقضي كون الاجساد من اصلا حقا فلا يحسن الاجساد من اصلا بل يلزم فيه المنها
 وان كان يفعل يقضي القابلية كما هو الامر الواقع وجب كماله وقدرته واتقان صنعته ان يكون للصانع
 على غاية كماله انما انفسه قابلية من فعله انفسه فيقتضي ان ذلك لا يفتقر الى ان يحكم له من الوجود ومشرعه من انفسه
 ووجوده ما خلقه له ان لا يفتقر الى خلقه في المعرفة والمطاعة الذين هم شرط بقاء ونعيمه وهذا شأن اللطيف الحكيم
 في خلقه فلهما الخلق الدائم وما خلقه به فانما من ان خلقه فانما هو مستلزم وعامل له بعبادة وهذا ما علمت من الحق
 شرط القابلية كما انفسه على الكلف سواء كانت في الوجود او في الكيفية بشرط القابلية وتحققها التكليف
 لم يتحقق القابلية لان الشرحي كونه لا يطيع بقبول الامر ويعصى بتوكيد ولا في الوجود كما لا يخفى من علم الاجساد
 فلم يقبل من قبل ولا يترك من ترك الا ما يفرض اذ لو انهم لم يقضوا فعله وادانته لقبولوا بل اختلف فيكون ذلك
 سواء وهو السرة في قوله لهم الست بكم حيث عرض ذلك الاجساد عليهم ولم يقل لهم ان انا بكم وفيهم ذلك
 هو علم حجب الخلق لا حله ولا يبعد ان الامتناع لا يكون قبل الكسر ولا بعد بل يكون مع الكسر ومع هذا
 هو فضل المفعول لان اسمع كون فيكون ولو لم يتحقق القابلية لم يشقق الوجود ولم يكونا بطل النظام
 لعدم وجود مفعول الكسر والجرد فغلي الثاني يكون الامر المذكور حقا لا نه عبت فلا يمكن في الحكمة تحصيل
 دفع الام تحصيل اللذة للعبد الامو شرط التكليف فانهم في ايديكم وايضا اذا كان البعيد عيانا في

والشيء متبعا في بطن أمه ولا يتخلف ولا يتبدل أبدا على ما هو مفاد بعض روايات الطائفة فلا يتصور
لحق التكليف اذ كل منساق الى غاية الشبهة أو لا — كمثل ان السعيد من سعد في بطن أمه والشيء
من شقي في بطن أمه ولكن الاستحالة في معرفة الأم ومعرفة قدر عمرها وقدر بقا جنتها في بطنها فان من
عرف ذلك زال الاستحالة غير ونسج في بيان هذا الثلاثة أو لا على سبيل الاستحالة والافتقار لنوقف
ذو الاستحالة عليه فالأم لها معنيان معصودان في الحديث أحدهما ان الأم هي الصورة لا المادة
كما هو بعض الحكماء والمادة هي الأب بعكس ما قلنا وهذا شرا الى ذلك في النهاية ويصعب معناه ان
الحكم لا يتعلق بالمادة والالتصاف اذا لا الجنس في الحكم فكونه الانسان والتكليف واجدا وكل السيرة والصنم
لا في الخشب ولكن لما كان الحكم متعلقا كان السيرة من الخشب مشغلا والصنم من الخشب متفجما وليس كذلك
الامر للصنم فالصنم انما هو في بطن أمه وهي الصورة والصبغ انما هو في بطن أمه وهي الصورة ولو كانت الأم
هي المادة لكان الصنم انما هو في بطن أمه وهو بطل بطل في بطن أمه في صلب السعيد من سعد في صلب السعيد من سعد
والشيء ان الأم هي الصورة المعروفة على هذا المعنى ليس في صلب الأب الأم وهو النطفة يصلح للسعيد
والشيء كالمولد قبل الكناية والصورة تصلح للأسم الشريف والوضيع ولا يتغير الا في بطن أمه ان الصورة لا
تخطيط البنية المعنوية كاعتدال المزاج ومرضاة عن العضلات البليغة والدونية وسلك من الاخر
التام من الجود والسوداوي اذا كان في احوال زيادة سوداوية ماضية مستقيمة ومائلا جبر من تخطيط الصورة
الظاهر في حقيقة الاشياء بالاعمال الصالحة والاعتقادات الصحيحة والسبل الى الخيرات وذلك هو منشأ
السعادة ولا يتحقق هذه الفضيلة من تعديل المزاج والبنية الا في بطن أمه لا في صلب أبيه ولكن عكس هذه
الاشياء من اضرار المزاج والبنية وتضرطها المتضيقان للاشياء بالاعمال الصالحة والاعتقادات الباطلة
والسبل الى الشر والشيء هي منشأ السفاة وانما يتحقق في بطن أمه وانما قدر عمرها فالأم الدائبة التي هي
الصورة فمرها طويل ولا فصلان كالأصل التكليف الظاهري وهو من اول البلوغ الشرعي الى التمام
وفي هذه الفصل ترفع الاحكام الظاهرة الشرعية من الشرعية والعقلية فاذا مات ارتفع هذا التكليف
والفصل الثاني هو فصل الرقيات والكائيف الحقيقية وهو من الكون الجوهري الى العقلي الى الكون
المائي من الاطلة والذوق منه الى الامانة له في الامكان في هذا الفصل ترفع الاحكام الباطنية الاصلية
من الشرعية والعقلية والرتقيات الدائبة في طرفة الافبال والادب الى الامانة له في الامكان
من عرف هذا الوقت الذي هو عمر الأم الدائبة التي هي الصورة ظوله تحقق التحلف والتبدل
أبدا كما هو ظاهر كلامه من هذا من الزيف والزلل بقولنا ما قلنا على ما هو مفاد بعض روايات
الطائفة وهذا النوم من في صائر الكمال الا قبلين وهذا شيء منكم ينكر اما ديث الطائفة وجوب
طرحها وحكم بطلانها وبعض يقول لا تعرف منها شيئا فبكت فها هو صنف في الامانة له ومن قبلها

وبعضها او كل في ميانها وخطب خطبوا وركب عينا لا يدري في مير هل هو قبل او بعد ولا يدري
 حين وضع قدمه في مير اين وضعه فوالدم على غير قرار ولو روزه الى الرسول والى الامم منهم لعله
 الذين يستنبطون منهم وانما هو هذه التوهمات نظر بعضهم انها عسيرة وظن بعضهم ان القامع
 فيها لا يعملون اياها وما بها وهم التي خلقها سبحانه باعالم وهي الصور الوجودية الشرعية وهي ابداعا في
 وتكرار في العلم كناية عن صفات الفصل الاول من اكمه الى المات وفي الفصل الثاني من اكمه الى
 غاية والقيمة هي الصور الوجودية العلوية بعلم الحلف فاذا عمل خلقت له واذا خلقت له صكته الى العمل
 فاذا عمل ما يطابق الاول اكم منقول الى وند فيهما من غيرها واذا عمل ما يخالف الاول كبرت وصيغت
 على مقتضى العمل الثاني فمن الطينة هي لم يكل ويصنع منها البقال السعيد سعيد في طين امه ثلاثي شقي
 في طين امه ولا يخلف ولا يتبدل ابليا على ان القامع من كناية الطينة وكناية مقتضاها وانما على ما
 ببناء من الصور الغيب المكنون يظهر لمن عرف كالتسار الطاهر من السعد من سعد في طين امه التي شقي
 من شقي في طين امه وان الكلف لا يشارك في طين هذه الام وان عند الام وانما يزداد فيها وينقص ابداً
 بالكلف وانما يتغير الكلف ويبقى ويغير ويختار فظهر من الكلف ومعها فلا يرب ان كل احد في
 الى غاية البه كانه لا سائر من ماله لا يسلكه منها فقالوا كل من لا خلق له وكل عامل يعمل له تلك
 الغاية يخلقها الكلف الحكيم العليم بخائفة التي هي نتيجة ساقية وما قد فيها كجبنها في طينها كالمزج
 شقي في الكون الجوهري الفسنة في طين امه وفي الكون الهوائي الفسنة وفي الكون المائي الفسنة وفي
 الكون الناري الفسنة وفي كونه الاغلا والذرة الفسنة ثم نقل الى الملكة حتى مكنت فيه ووردت في
 الى اربع على جهة الوحدة ثم الى السحاب ثم الى المربوب ثم الى المعدن ثم الى النبات ثم الى الفناء ثم الى المعدن
 ثم الى النبات ثم الى الحيوان ومن المعدن الثاني الى الحيوان اربع عشر الى كمال الحيوان بان ينقسم الارواح
 في ثمانية اربعين في ثمانية اشهر او ثلث اربعين في ثمانية اشهر ثم الى ان يموت ثم الى سبب به القيمة
 الكبرى ثم الى ملائكة له البقاء في طين امه ثم فيكون له احوال كاملة يكون فيها حار جافاً ثم مولداً عنها
 فوالقائنا المائي وحياته لا يوجود فانه ابداً لا يولد فيها وذلك سبب بعرضه وهو مع ذلك كله ما
 يعمل بهما ويكره بصفة حتى يورده استجابة الى ما يتركه وهو الحكيم العليم واعلم ان الام الظاهر
 هي ليزع الام الباطنة في الدنيا ولك ان تالله فدرت لك في الترتيل وهو ان قد علمت بك في التاويل وفي
 الارض فانما التي التت ما فيها وتخلت وتضع كل ذات عملها فانهم لا يدرى صافيا عزباً ان
 الثالثة ان محالة الكمال في العبادات من العبد لما ذا يصير هذا للعبد مع انتم مستقون عظم
 العبد من عن لذة الاستقام مغال عن العجز الخصاله ومع ذلك وصف فيهم بانه منقسم فاحمد التوحيق
 اقول ان استجابة ليس كالتوحيق لها هلون من انية جنانة اذ احصاه عبد غضب عليه لا بل معصية كالحق

بغير

السؤال الباقى من ذلك انه سبحانه انما خلقهم ليعرف نفسه ويظهر عليه اثار كرمه وكان قد خلقهم لا من شئ ولا
شئ وما كان هذا حقيقة بحيث لا تكون له حقيقة قائمة بنفسها والا لكان اعمد مخلوق واما انه مخلوق
من شئ كالخارج فانما بناه البناء من الطين واللبن قائم باصله وان اضمحل صانعه وانما مثلها يخلق لا من شئ
الصنوع في المراته فانما خلق من شئ ولا اصل لها الا تجلى الاشهر لها بها ملك المخلوق لا حقيقة له الا
تجلى له سبحانه لانه قد بقى باصله كما بقى الجدار فانما ارضنا شئ من هذا المخلوق بقى القوادى لم يجد له مادة
الا نفس على الحقيقة حتى سبحانه لديه ولا صون الا نفس انفعال ذلك التجلى عند فعل المجلى كما نقول ليس له
في الملاء مادة ان تظهر الاشهر لها بها ليس لها صون الاهية المراته من الصفات والبيان والسواد
الاستقامة والاعوجاج والطول والعرض والكبر والصغر والقرب والبعد وفي المراته ليس للصنوع صون
الا لا بسببها من حيثها من التخطيط والهيئة واللون وذلك هو المراته المراته التي يظهر فيها الصنوع
لان في الصنوع انما ظهر بنفسها ولا يزيد بالمرآة في الحقيقة هذه النجاسة فاذا عرفت هذا المخلوق
خلق لا من شئ وان مادته هو التجلى وان صوته هو الهيئة الانفعالية والهيئة الانفعالية مركبة من
سبب الشخصات وتلك الشخصات هي القابلية وهي الحقيقة احوال المكلف في الظن في الباطن كالتفكير
ولا يكون الخلق بدون هذه القابلية التي هي من عمله وقوله لا يجاد صون خلق فلما اراد سبحانه ان يخلقهم بهم
ثم ان المخلوق لا يمكن ايجاده بدون ان يقبل الايجاد وقوله لذلك هو حقيقة عمله ولا يجاد حتى من قبل
الخير بالاعمال الطيبة وشرفي قبول الشر بالاعمال الخبيثة والاعمال صفات العاملين كما قلنا في سيجر بهم
وعندهم كل الويل لما تصفون وايجاد الصفات بخلاف ايجاد ذلك وانهم وهذا المخلوق من قبل
بهم انما هم احوالكم فادع عليكم فانما اطعم لا محالة كانت احوالكم باسئال امرى نعمنا وذلك وان عصيت لا محالة
كانت احوالكم برك امرى عذابا بالمالان النعيم مركب من مادة هي امرى وصون هي عمل المكلف برونه
لا يصح ان يتركب الا من هذا والعذاب مركب من مادة هي امرى وصون هي عمل المكلف برك امرى وبما لظنه
لا يصح ان يتركب من غير هذا فاذا عرفت هذا الظاهر ان عذاب المكلف في شأ من عمله الذي وقع وحيث
وتكلم من تركه من غير جبر ولا ضرر وانما امر طاعة لا من يري به العسر لم من عذابا الذي هو من معصية
الا ترى انك اذا رايت رجلا من احبيبي معك ليس بينك وبين احد من اصغره ولا صداقة ولا محبة
ولا عداوة وبغض وجه من الوجوه معونته واحبابك واحد وانك لو واحد كيف كل الحب طاعة
فما بين هذا الصنف المحبوب الا من قبول دعوتك وكيف كل المتمتع عاصيا فما بين جانه هذا الوصف
المبغوض الا من عدم قبوله ودعوتك وهذا القول وهذا الترك هو القابلية التي لا يكون الشئ بدونها وانما
كما جلد في نوابهم ولا عقابهم بل يلد بالاشقام ولا بالانابة وانما وصف نفسه بالمشيب والشم لانه لا يلد
عباده الفقراء اعطاهم مدام من كبره من انهم اخلوا واختاروا فعملهم يكون منهم خلق الايجاب

وربما عليها السبب والاسباب والسبب في انما جود الوجود فاعطاهم ما لم يوجبوا
ان يكون لهم خلق المعاصي بعصية مقتضاها وهو العقاب في نفسه بذلك الترتيب في عظمة مقتضى
علمه من ان مقام مستقام وكذلك الثواب سنة وايضا العقاب في ان يفرق من رذائل عن محلات النفع
اقل وان كان العقاب من رذائلها لئلا يوجب النفع لا يوجب في الحكمة عن ان يقع له من منع
مقتضى المعصية لئلا يمنع مقتضى الطاعة لان كلاهما كان سببا لسببه فكيف يمنع فائده سبب ويصل
فائده سببه وهما في الحاجة اليه سواء وايضا هذا صفاتهم ولا يحسن منع الموصوف صفته لان مع سببه
صنعهم وقيل على ذلك انما هي اعماكم تروا اليكم وقد تقدم انه جاز ان يجرى عارته ان لا يفعل الا على حسب القابلية
والا وفعلا في الحكمة ان خلفهم على ما علم وفعلت السموات والارض ومن فيهن وان ظنهم على غير
ما هم عليه لئلا يغيرهم وايضا هم فعلوا ما يلزمهم بالعقوبة باختيارهم وليس بغيرهم لكان فعلهم غير ما يطلب منه
بالسنة لمقتضاها فان لم تكن سألهم فان اعطاه مسئلة كان ما ربيت وسعت وان اعطاه غير مسئلة كانت
عقوبة بل في كل ذلك السؤال انما هو القابلية واذا كانت بلا قبل فقد واجبا وانما قلنا ذلك لان
التعلق لا يخرج من نعم او ظلم ما دام موجودا وهذا المعنى ان عذب بذلك وان ضم كل النعم لاني محل
لان المحل منهما للعقاب مستقلا بسبب المعاصي فلا يصلح ان يكون محلا للثواب فان المحل المثلث
ممكن في كل حال الجمع والجمع والجمع لا يطبق المستدبر عليها ولا يطبقان عليه والظلم لا يقتضي التوب
والجمع فانهم الاشياء سنة انهم كان عالما بان الكافر لا يفي من كونه هو الى بعض
الذات في كل لم يظهر منه الا العصيان سببا للعقاب فكان ذلك التلخيص مقتضا للتحقق
العقاب فوجب ان يكون في كل من يكون مقتضا للفرق الى من النفع اقل انهم كان عالما ولا يعلم
وكافر ولا مؤمن هذا علمه الذاتي الذي هو ذاته وله علم آخر مطابق للعلم فقولك كان عالما بان
الكافر له معناه ليس بمعنى لان معناه ان الكافر قبل ان يكفر وهذا المعنى له والقول الصحيح انما انهم
كان عالما بان زيدا لا يؤمن بمعنى يقال في كل ما يجمع الى جميع اللفظ واما المعنى فالذي
فيه الامام في هذه المسئلة هي حقيقة الثواب لان فمه صعب قال في العلم فاما وجد العلم
وضع العلم من علم العلم والعلم ان كان وحده لم ينزل ولا يزال فلما احدث العلم كان معلوما له حين
اخره وقبل ان يحدثه كان عالما ولا يعلم اذ ليس قبل ان يوجد معلوما ولا كان شيئا اخر مما
فعلوا لكن العيان الظاهر هو انهم لم يكن علمه غير زائد ولا هو بل الاضنة والذهور وما
فيما لظنة في علمه لا يقتل الضمة لانهما صفة جميع الامور والجزئيات الواقعة في الازمنة والذوات
في مستقبل الوجود كما انما لا يعلمها في الازمنة وموجودها ممكنة حدوثها لا يقتل والماضي
والحال انما هو صفة صفة بعضها الى بعض وعنده بل في ان واحد فان من سبب بعد ما تشر

من ايمانهم مثلا وبذلك لا يجتازونه فذلك ان عند الله في رقة الذي حله له وكفى في وقت كفر
 وعندها لم يكن من ذلك شيء وانما هو امر مستقبل وسرع اليه فان بدا الله في ان يعصمه من الكفر قبل ان
 يكون منه تحت الظلم كان لذلك ولم يكفر وهذا الذي كان في علم الله فالذي في علم الله يقع
 والذي يقع فهو ما شاء واليه الاشارة بقوله الله تعالى في الكافي في باب الاستغاثة ولكن صحت
 كما كان في ارادة الله ان يكفرهم في ارادة الله وعلمه لا يصير الى شيء من الخيرات الحديث فعلم الله
 بان يكفر ليس موجبا للكفر بل هو بل على اختيار ان شاء الله وان شاء الله فان كان الواقع في علمه
 هو الايمان قبل ان يؤمن وان كفر كان الواقع في علمه هو الكفر قبل ان يكفر لانه علم ما سيقبل في مستقبل
 امر باختياره فالعبد يختار بينهما حتى يقع منه احد هاتين هو مختار في الاستقبال او لا وهو ما يجازيه يعلم
 يكون منه لانه هو الذي يخلق له يعلمه لا يعلم من خلق وهو اللطيف الخبير وهو مجازي في عباده واما
 ان شاء الله وان شاء الله ثم اذا وقع عليه من عباده احد الخالي كان حله على محض او في ملكه
 شاء غير ان شاء الله فلهذا انتم تفرقون ان الله يعلم انه يكفر وامر بالايمان هو عند الله قاصر على
 الايمان وعند الله واقع باسده وما يقاله فلهذا من كان عند الله سائما يعلم منه الايمان وان كره كان انما يعلم
 الله منه الكفر واما هذا الكلام الذي ذكره الاشاعرة في الجلال لانه لا يصير علم الله يعلم خلقه الدهر وهو
 قولهم لم يحدث قدر ذلك يا ابي ولهم قولك بالله العائني كيف العبد كان ذلك التكليف مستطاعا
 لطبيعه يقول امر اليها باختياره بمعونة اللطف واختاره فان اختار الايمان امكنه ذلك فان امن
 حاشي علم الله هو الايمان واذا اختار الكفر كان ما في علم الله هو كفره وهذا الرجل الذي وقع منه الكفر قبل
 ان يكفر ليس في علم الله هو كفره لانه كره وانما الدعوى انه في علم الله انه سلكه والجواب ان قول هذا الرجل
 قبل ان يكفر في علم الله انه يمكن منه الايمان وليس يمكن منه الايمان فان كان الاول مستطاعا
 بالمسبة اليه فجاز ان يؤمر بالايمان ولا يجوز ان يقال انه لا يقع منه الا الكفر لان هذا ليس مختارا فيها
 وليس هذا الفرض الاول بل الفرض الثاني فلهذا كان الامر من الثاني لو فرض ان يقال انه لم يقبل شيئا
 لانه كره وانما احل فيه الكفر بل لا يصح ان يقال كره لان هذا اللفظ الذي هو كفر فعل ماض
 صدر من قائل قاصد للفعل بالاضطرار ولعل خلقا استكفروا بكقول في صورته جبهه خلقها الله ولا
 تقول خلق صورته وهو قاصر فاذا جاز في نفسه منه وهو قاصر له وجب ان يكون مختارا في فعله
 وان كان مختارا لشيء امكن له تركه وانا اعلم له تركه نكاح من عند الله وهو الايمان وجاز تكليفه به كما
 هو الواقع فكما جاز منه الكفر جاز منه الايمان او لم يكلف به لانه مكلف بما لا يطيق واذا جاز منه
 وضع الايمان بل لم يلحق الا الايمان ولم يطلب منه غيره فلما حصل غير ما خلق الله له وغير ما اراد
 وجب عليه مقتضى ضلته العذاب الملائم من ذلك ان يكون على التكليف وما عتبه قبيحا لا

انما كلف بالطاعة ليعمل بها الى كل حين فلما انسوا ما ذكره عليه لزمهم وصرفهم وليس من التكليف ان يكون مستقبلا
 للضرر والخاص من النفع واما ذلك تبركهم التكليف ولو ان اهل الكتاب امنوا وتقولون نحن اعلمهم ببركات
 من السماء والارض ولكن كذبوا فاضلناهم بما كانوا يكسبون وذلك بما قدمت ايديكم وان الله ليس بظالم
 للعبيد **فصل** في دفع الضرر عن النفس انما كلفنا النفع لعوده اليها قال في ازال حشمتهم احشمتهم لانفسهم الا
 فاذا احشمتنا فقد ضوتنا على انفسنا تلك المنافع فيلزم حين في القول ان ياخذوا فيكم ان شئنا ويقول
 اني اضربك الغضب كثير بل انك فزنت على نفسك بعض المنافع فانه يقول لانه يحصل النفع من وجوب
 بالنسبة الى دفع الضرر عن النفس في خوت على نفسي ارون المظلمين فانك صغرت على ارجل خلد واعطيت
 كيف يليق هذا الحكم الخالي عن **فصل** في دفع الضرر عن النفس انما كلفنا النفع لعوده اليه لانفسهم علم
 فقره وجابته وعرفه مستغنا ثبوتها عنه ومردده في حال من الاحوال كلفهم قبول النفع منه ولا علم
 انهم لا يقدرون على ما يحتاجون اليه من القوة والنفع من قبل الطريق الى ذلك لا يقتضون هذا التكليف
 اني لم يرب ولا يمكنهم غيره كلفهم كما سمت ورايت وهو هذا التكليف هو طريق قبول النفع منه لا غير فيهم
 محصور في تقديهم وتلذذهم بما يحبون وما يكرهون لا غير ولما كانوا في انفسهم محتاجين مقتضين اليه
 في كل حال لا يتحقق مطلق وهم فقراء كل ملأ الفنى وانتم الفقراء وصيب لكم من فقرهم فقامان حصول **فصل**
 في طلبهم منه لا غير وليسوا بطلب الا القبول منه ولا يتحقق القبول التام في الامر وادارة المتراضين له
 وليس في شئ مما يوافق محبته صاحب طبع بوجه ما بل كل ما يجب حسن لانزع الحق المطلق فاذا لم يقبلوا منه
 فوافق محبته وجب ان يقبلوا منها فوافق كراهته اذ لا وطمة به محبته وكراهته ولا يتقنا **فصل**
 من الاصل الى الذي جفاذا قبلوا ما جفا في كراهته لزمهم مقتضاها وليس فيما يليك شئ من الحسن بل كل شئ
 كونه جافا لا يمكن الضير ولا يجب الشر وليس في شئ من القبح لذو ولا محبة في ذاته بل هو لذو خلاص مطلق
 القوس واما ظاهر اللغا فليس حسنة لفظهم غرضه مثلا اذا نفي الرجل الفاضل نفع المباح في الاجنية
 يتلذذ ويستحسن فله قفلة غرضه ولو انه قائل في وجهه مثل ما لو كان الذي غرضه والمزني به اخذ
 او يقبله عرف ما في الذي من القبح وفي حسنة لو كان موافقا لمحبة الله كالمؤمن ومع ذلك لا اجنوا حسنة او ثبته
 فاذا قبل الكلف ما يتكلف موافقا كراهته كان بذلك بعيدا من القرب اليه ومن الذات المحسنة بنفس
 ضله وليس ضد القرب الذي هو القرب المطلق البعيد الذي هو الشر فاذا لم يقبل منه قوت على ضله
 النفع فله ضد الذي هو الشر ولا يتحقق في كراهته هذا من حيث خوت النفع اذ بافاضله والفا
 للنفع اذ با وابد الشر لانه ما دام موجودا هو نصف باء هما لانه اما مقبل مثلا ذابا الى
 الغيرة واما بد بل وادان غير الخير الى الشر ولا وطمة بينهما وهو موافق ليس صرا وديناكم هذه مستغيب وان
 دار اجنبته اذ انار وليس المراد ان القرب الذي يستحقه العاصي انه لو يجب غير ضله وصادره من غير ضله

انما اذا ترك الشيء انما ترك حفظه ولا يقاوم على ذلك اذا ترك الاكل لا يضرب على ترك الاكل الا انه
 لم يفعل ما يحب غير ان ضرب بل نقول انما ما جرى عليه العذاب لم يترك الاكل الذي امر به فانه
 مضى ترك الاكل بل يؤول الجميع الى ان يقتله الا انه يضرب عليه ولكن تركه الصلح هو الفساد والى
 الرضا هو التقب وترك الطاعة هو المعصية وترك الغيم هو العذاب وهكذا فلو قال يا رب اني
 فرت على نفسي اهل المطالبين الى اخره قبله انت جاهل بمن وانك ودانك لان في الحقيقة ليس
 الا مطلوب واحد مضى فاذا تركت الواحدة ليس غيرها الا ضدها وهو التقب ولو قال انك تترك على ان
 توطئ الرضا وان تركها قبل كيف يمكن ان تشرح وانت لا تشرح ونظير لو كان ثوبا منك ودان
 ففردته فاقبل شخص واحد من الثوبان المفضل اليك المحبب عنك المستحبون ثوبا منك فاذا كنت
 في فرد ليس من الرضا فانك كان من قبل اليك كان ثوبا منك ومستير ابنك وللدبر عند المعز من
 اجابتك المستحب يكون بعيدا عنك لان لم يقرب منك فكيف يكون ثوبا منك وهو قد بعد عنك ويكون
 مضى الا انه لم يوصل في الثوب الذي عندك فلو قال لك انما جدت عن قريب ولا اريد ولا اؤمل فترى في
 فوت على نفسي فترك وفرك فلم لا تجعل ثوبا منك من حيث بعدت عنك واطلا في نورك من حيث
 لم اقبل فانك تقول له انا عنك الى قريب ونور في ثوبك فكيف تظلم وانما انت باق في البعد
 والظلمة الله بن طلبها فهو معذب بالطلب بخلاف ما فهمه سنة الله العبرتنا العذاب حجة
 العذاب فمن اربنا قول بالدوام والادليل عليه في الظاهر ان اصبوا لتترك قلبنا واشهدم غلظة
 وعينهم الخيرة والرحمة اذا اصد من بالفر في الاشارة التي عنده يومها وشهد ان شيع منه
 ولما في موطن عليه بل كل احد ويقال هبنا بالفر في الاشارة والاصار بل ولكن الوصل هذا التقب
 فاما ان يقتله واما ان يخلقه فلا يقع هذا التمسك لان الذي يند بالاشقام فالعنى عن اكل البف
 به هذا العلم مع انه قال فلا يفر في الفصل الا ما في ان لا تفك في كل ما من اصوله مثال
 صفة له يعمل عمله من خير او شر في مكان عمله ووقته وكل ما توجهت اليه وجدنا ما في ذلك الرضا في
 ذلك المكان قبله بالعمل مثله انت دامت زيدا في العالم الا ان في بيت محض من بني وبعده شهر راحة
 في السوق يفر وهذه السنة مثله في السنة في المسجد يصل في كل وقت التفت حيا لك الى ذلك البيت
 في ذلك العالم الا ان في بيت زيدا في ذلك مثله لا يفتك من العمل كلما التفت وانشى كل وكما التفت
 اليه في السوق بعد شهر وجدة يفر ايما لا يفتك عن هذا الفعل وكما التفت اليه في المسجد في ذلك الوقت
 وجدة يصل ايما لا يفتك عن هذا العمل كما التفت اليه وجدة كل وكل حال كله وشربه وقا به وقعوده
 وجميع احواله وركبته ومكانه في حال له مثال له فم قبلك انضما الى اربعي هو عليها ام امرت عن فبها
 انها حيا ام ميتا هذا الاما لفسانه لان زمره كل يوم الظل للساكنين من هذا النوع المحفوظ كلما

نبينا كتب فيه فبلغ اننا استنتجنا ما كنتم تقولون فكما كان مثاله ابياً يعمل بملكوته كان مثاله من فضله
 كذلك يكون هو ايضاً مصفاً بذلك وقد قدمنا ان اعمال السلف صوابه وعقابه كما قال الله
 سبحانه ومنهم من قال نعم وما تجزون الا ما كنتم تعملون وان لم يكن ذلك فان الامام علياً ما ياكلون في
 بطونهم فادبوا به محبته على ما فيها في دار جهنم فكلوا بها ايضاً بهم وجوبهم وظهورهم هذا ما كنتم لا تفهم
 قد وقرأتم تذكرون فاذا كان متصفاً بذلك وهو ايضاً يعمل المعصية فالمعصية ايضاً لا تثبت في كمال
 الطاعة ايضاً لا تثبت في ما لم يجرى في كل ما اكل من ذلك فان تلك المعصية تثبت بوضوح ايضاً
 ذلك المثال يعمل المعصية الى يوم القيمة ثم لم يجرى من ذلك اللوم وثبت في كمال الملكة من السماء اثباته
 ولم يجرى تلك البقعة التي عمل فيها ومن ذلك الوقت فلا يذكروا احداً بآثاره فقلت ان قولك كمالاً
 فوجبت اليه وجبة عاملاً بالمعصية لا يبدل على دعوى بل لان ذلك انما هو شيء في النفس وافتتحي
 وجوده في الخارج وما في الذهن مما في الخارج قلت انما مقتضى هذا القول وهو ظل الخارج
 لان الذي ذهنت لا يخلو عما ان يكون ظلاً او يكون ذاتاً فلو كان ذاتاً لكان يكونه ذهناً فيه
 البلدان والا شئاً بذاتها ولم يقل به احد ولا يفرقه عاقل واذا كان ظلاً لكان يكونه شئاً خارجي
 ويجب ان يكون موجوداً خارج الذهن وليس كذلك اذ اوردت ان تذكر مثاله وشأه
 بخالك لا يمكنك ذلك الا ان تلتفت الى زمانه وما قيل له من عمل يوم الجمعة في المسجد لم تتركه ولا تراه
 الا اذا التفت الى المسجد والجمعة وكوز المعصية متصفاً ايضاً بذلك انما لعل ذلك المثال اجداً
 بفعل المعصية هو انك اذ لم يجرى عنهم ثم انما ظلال اهل النار في الناس كانت نبيا تم انهم ايضاً لا
 يطعمون احداً فلما كانت نبيا تم كل ذلك على ان حقاقتهم لم يكن في اصل كونهم شئاً مقتضى الخبر والا
 لباعده قيل ما ولو بالشويف الحجة الخفية لا تثبت النية على المعصية بالثبوت لان القول
 والبول الخاصة لا تثبت خالصاً ايضاً في الحقائق الشبهة فاذا كانت حقاقتهم هكذا لم يكن فيها
 حجة بقولها ما هو خلاف ما هو عليه في صدقاتها فلم يجرى عليها الا ما قبله بمقتضى ذواتها باعاً لها
 الظاهر والباطن ومنها النية لانها الباعث على العمل ولكن انما هم ما وفت بما غرضوا عليه
 ولو عاشوا ابد الابدين ما هو ابطاعه انما ابياً صحت انهم يبدلون على نيتهم ولا يبدلون على
 النك في كماله انهم في ذلك ولو لم يجرى اذ وقفوا على النار فما لوليت ما نزل ولا تكتب ملكاً
 ربنا وكون من المؤمنين فكذلكهم اسعد بعلمه بما غرضوا عليه فقال بل بئنا انهم ما كانوا يخفون من قبل انهم
 كانوا يبدلون من النية فلما لم يبدلوا انهم ضرروا وظلموا لانهم لا يعتدوا شيئاً الا على نيتهم
 فخالع ووروا فادوا والماء انما غرضه وانهم كانوا يبدلون احبوا غرضنا ثم لم يبدلوا انما لوليت
 اقامهم مقام انما انهم بالمعصية انهم لم يبدلوا من مواضع العمل ولكن من مواضع العمل مع الغرض والملك

ولو جاز تنعيمهم والخال هذا طباؤا خلاف الكهف وخلاف القابلية وخلاف الحكمة ولو من هذا الجند
 فغيب الطامع ولو جاز ذلك لم يطل غايب الكلف ولو جاز هذا لم يحسن إيجابهم لأن فائدة الإيجاب
 هي المعرفة والعبادة المستوفين على الكلف ليطل الكلف بها إلى الخيرات ولا ينفع الدائم فهذا لا يلازم
 للثبوت لدوام العذاب عند أول الباب وبها ان استجانه لم يخلق شيئا إلا وخلق عند العلم ألا
 من له فلما خلق الرضة وصحب الكفة ان خلق منها خلق القصب وهو الرضة وهما مكان للوجوه
 خلق من الرضة أهل الجنة وخلق من القصب أهل النار والرام هذا الخلق هو خلق الثاني الذي هو خلق
 القصب وفيه السعادة والشقاء لا الخلق الأول الذي استلوا البيع بقوله كان النسل أثر واحدة في
 خلق مواد الخلق أي إيجابهم فامر في الخلقة انظاره فافضين في الخلقة أبا الحسن في خلقهم خلق الإيجاب
 ولم يخلقهم خلق الكلف إلا أنهم كانوا أصلا لم يقبلوا الخير والشر فبعث الله النبيين مبشرين ومنذرين
 وهذا خلق القصب والكلف وفيه السعادة والشقاء ومعنى خلق السعداء من الرضة والافقياء من
 القصب انه خلق الفريقين موادها من الوجود في الخلق الأول طمنا أصلا لم يقبلوا الخير ومن جهة أخرى
 ولقبول الشر من جهة محمية فقام لهم الست بربكم من القصب وعوقبوا من بني خلقت صدور من رحمت
 إجابتي وإيمان بجد هو الرضة ويكون بذلك ما لا يقضي ودعوى ومن عاقبوا من دعوى ولم يؤمن
 في خلقت صدور من رحمتي ألعافى عن الكفر وهو القصب ويكون بذلك حالة إلى ما دعى وعقبت
 فمن من أبواب خلقة من الجنة وإليها يعود ومن انك خلق من القصب وإليها يعود فاجري على أهل
 أصل ووزع من الأصولين لا تماثلها أضواء الرضة خلقها إلى طامعها بإجابته وإلى الرضة يعود ومن
 من روعها الجنة وفيها الدائم الذي لا انقطاع لبل كل ما أعطوا من الدهور عليهم ان زدوا أنعموا ووزع
 وشبابا وعكسها صورة القصب خلقها إلى عصاه بلعصية وعلمه بقوله لعنوا وإلى القصب يعود ومن
 فروعها النار وفيها الأليم وعذابها الذي لا انقطاع لبل كل ما أعطوا من الدهور عليهم ان زدوا وأما
 وعذابا وضعا على عكس الجنة وأهلها وأهلهم عذاب مقدم فكان أهل الجنة ظاهرا يأكلون ويبلون
 من غنائم أعمالهم كذلك أهل النار يتألمون من طلع أعمالهم فأنهم لا يأكلون منها الباطل ثم انهم
 عليها الشؤم من رحمتهم ثم انهم لا يحجبون من عقوبة الله من غضب الله ومنه انه قد دخل العقل والنقل
 وإمامي المسلمين على أن أهل الجنة أبنا ثنية عيسى ان منهم لا انقطاع له وقد دخل العقل والنقل على أن
 انك عكس الجنة وضد طبع جميع ما فيها من الجنة وقد ثبت أن الجنة لا ينقطع فيها وتغيم
 أهلها فيكون تكون النار لا ينقطع عذابها وقام أهلها لا ينقطع أهل الجنة فكيف يصح ان يمتن
 الظل لا يمتن ولا منكم ان عالم أهلها لا ينقطع أهل الجنة لكن الشفيع الجنة والنام من عالم
 وهو ضد ما ظاهرا هذه التي سمعت من الآفة العقلية ولكنها من دليل الحكمة الذي ينظر في التواضع

الادلة العقلية فالآيات والمراديات ناطقة بذلك كقوله تعالى كلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودهم
 عنها لينذروا العذاب وتوكل لا يفتنى عليهم فيموتوا ولا يخفف عنهم من عذابها ولا اطايت في شيء
 ذلك ولا يجمع العلماء من الصنفين على ذلك معلوم لا ينكر ولا يجمل ودعوى ان اهل النار يؤجل
 امهم الى النعيم باطلا فان هؤلاء المصوفين اهل البيت هم القائلون بذلك لما قال اهل
 العصمة ثم بدوا في التمسك بالباطل والارطوا ذلك همم الى خلاف اهل الحق ثم ليقرئوا بذلك الى ائمة الجور
 في حقهم قوله النبي كما رواه القريظان لم يكن سنان من كان قبلكم حذوا النمل بالنمل والنفقة بالنفقة
 الحديث وذلك ان اليهود في لوان عتسا النار الا اياما معدودة وقيل بعضهم الايام معدودة
 وتظهر في هذه الآلة القائلون بانقطاع العذاب عن الكافر وان مرادهم يا اولاد النعيم وبيان الحسنة
 الدين بن عرج ومعه رجال من اهل هذا المنصب في صوغ العلماء وكلفوا انا ويل القرآن والاصح
 وصرفوا القول عن مضمونه وصرخوا الكلم عن مواضعه حتى وقعوا في مهلكة غفلة بان جعلوا الحكم
 الكتاب مضمون اهل التصوف ثابعا لاول اهل الضلالة كابن عرج وعبد الكريم الجبلي في ضمن
 لا يعلن ولو قلنا انهم وودوا الامر لهم كان خيرا لهم فاقروا سنة سبع ثم ان العبد
هبت على طول عمره فابن عمر من الابد فيكون العذاب الخبد ظلمنا تعالى اصغر من ذلك مع ان النجاة
عن ابن عبد المحسن فينا بين الناس اقول فترقد جوارح اول هذا السؤال بانه انما عذرنا بيانا
 على يقينه وعزمه الفاطم انه يعصى ابنا وانما منعه من عمل العاصي ابي الابد بن بالحق اوعى لعدوكم
 ومعاذلة الاجل ولا توافيق عند العذاب لا يخ انا ان لا يكون موصوفاً في الاخرة عن انا
 انهم وفترقدوا وحضيقه لا يفتنى النعيم ولا يحسن العبد من الحكم الذي لا يفعل الا في حكمة فلو
 وضع الامثالا في غير موضعها كان ظلماً للحكمة ويكون فاعل ذلك ضعيفاً لا قاله وانما يحتاج الى
 الظلم الضعيف فيكون ان عقابنا لهذا المناق في بعذاب الموبعد لا ان لا يظلم الناس شيئاً
 ولكن الناس انفسهم يظلمون وانما ما احتج به الصوفية من ان النجاة وعر الوعيد محسن لان بعض
 من كمال النفس وفراول كمال النفس من اسع ولا تدمع انا ما يفتنون من الحق العقوبة وما هم
 محسنين لا قاله والعاين عن الناس واسدحج الحسين فيسحج انا الا اولاد في العبدان كان
 من لا يحسن العقوبة عنهم فانهم طنة وعذ من حجة وذلك لان الاضغاث فطام فطام لظلمة في الدنيا
 وهو ان كان معيباً بالنسبة من المصطفى من هذه لكنه وعد بالنسبة الى المصطفى لانه في مقابلة مظلمة
 ولوان الذين ظلموا ما في الارض لا تعدوا به ولهذا سباه السوء عداق اع في يتجملونك بالعذاب
 ولم يخلف اسوءه وانما كان وعد الارض لا يجوز في الحكمة العقوبة لانه في ابطال حتى الفد
 مع ما فيه ما يات عليه ما ياتي في الصلوة وانما ثانياً خلاف العقوبة الوعيد لا يحسن الا في حال

ذلك بدون مقبض فكيف يحكم عليهم من غير اتخاف فأتى كان حكم جري على مقتضى الحكمة مع أنهم لا ينبغي عليهم كل
 بانهم انبأنا المون جان على مقتضى الحكمة وان كان هو الموجب لنا لهم وان كان ان حكمه لا يجري على مقتضى
 الحكمة الا اذا كان مقتضى الحكمة كذلك نقول انما جري حكمه عليهم بنا لهم لانها انما هي مستحقين بسبب ثوبهم
 انما كانت غير شائنة لان بنائهم كانت غير متناهية في التصميم والعزم الجازم على العصيان وانما كانت
 البنات مقام الاعمال لانها مبل ذواتها الذي الى ما هم عليه من العصيان ومزادتهم على انقطاع النال
 ان اسمهم قد اورد حق وسعت كل شئ ولا ينبغي ان الكافر شئ فتعذر الرضة والجواب ان الرضة الواسعة
 هي الفضل والعدل بخلاف الرضة المكتوبة فانها فضل خالص ولهذا قال طه فكتبها للذين يتقون الا
 وهي صفة الرضيم الخامسة بالمؤمنين وكان بالمؤمنين رجا والرضا الواسعة صفة الرضيم وهو اسم
 خاص بصفة عامة ومعنى عموم صفة انها تشمل المؤمنين والكافرين في الدنيا او في الدنيا والاخرة
 وعلى الرواية الاخرى ان رضة تشمل المؤمنين بصفة الفضل والكافر بصفة العدل ولو كان المراد بالركة
 الواسعة هي صفة الفضل خاصة لكان يلزم احداهما ان لا تشمل كل شئ لانها لا تشمل الكفار اول
 روضهم النار فلا تنفع كل شئ فيبطل استدلالهم او تشملهم فلا يباينون انبا وام يقل به احد من المسلمين
 ولعلنا ان ذلك مما لا فائدة في ذكره لانه يخالف للعقل والنقل والناويل للفضل هنا باطل لا يجمع على
 الصحيح ظاهره وانما العقل فلا يتصور ان دعوتهم مطابقة للعقل غلط لان هذا الذي ذكره ليس
 بعقل اذ شرط العقل المسوع ان لا يخالف المطبوع لان المسوع قد يكون مكتسبا من مذهب قد فيه
 او اعتقدا اعتاد نفسه له وانست به والطبوع فطرة الله وهي حق والوهنا انشلاير المؤمنين
 بقوله ان العقل على من مطبوع ومسوع فلا ينفع مسوع اذ انهم يلبس مطبوع كما لا تنفع الشمس وضوء
 الذين ممنوع وللخاضل منهم الكلام فخر الحق من الباطل قال الشاعر منباني اصل الصحيح
 ابعي الناظرون عن العينة قال سلمة بن وايفر اوطيها هذا الوجود المستحق للعداب الدائم
 الدائم لا يخلو عن كل كان فان ذلك الوجود له ان يقول الوجود حجب الدهر والعقاب انما كانت
 ايضا بالوجود فلما اوجبتني وانتبهي بهذا البلاء العظيم عليك بان ذاتي كان وليس عند
 وضائي من صفاتي وقلة عقل بل كل الفلكة توترن والعد على مثل هذا الوجود المبني بالبقاء
 وانما لم يتخلص من العذاب ابدا اورد ليس لهذا الموجود انه يقول هذا القول لانه انما اوجده
 باختياره ورضاه بعد ان يبين له ما يؤل امر لطابع والفاصل بالدليل الذي يفهم بين وقته فما
 ظننا حتى انه لو علم منه ان عقله ما ذات ما اريد منه بقي لهيا عنه حتى يكون يوم القيمة ومجدة
 التكليف لتدبيره لا لغيره وما كان الله ليضل قوما بعد اذ هدهم حتى يبين لهم ما يتقون
 ولهذا قال لهم الست بكم حتى انه خاطبهم به شفها الم الفري الدال على انرا الخطاب المذكور وعلمه

به ورضاه بذلك الاقرار على نفسه كما هو من ترديد منه الاقرار لك بانك الذي اعطيتك وراحم
 السيد الذي اعطاك يد ارحم فيقول بلي فاذا املت هذا الكلام ظهر لك انه راض بذلك الاقرار
 ولما اقر بذلك في الملكة شهدوا يا ملكة في قولنا انك اذ انا كنا هذا ظاهرا
 فكيف يقول ما كنت راضيا بالوجود مع انه هو الذي دخل في البلاء العظيم باختيار فان استمع
 مثلك في العز لا تاكل دينا هذا اليتيم فان كل مال اليتيم انما ياكل في بطنه فان اقبل ان عرف ذلك
 حتى يحميتنا واستحق طعاما لم يموت بدون احد دينا اليتيم فاكله فاذا كان يوم القيمة اتى به
 فالعلم في ذلك الدينار فان في بطنه صهر فاذا كان شدة الامر قال ارب ما كنت راضيا بوجودك
 في الدنيا حتى لا اكل دينا اليتيم ولا شك انه لو رجع في الدنيا او انتهى منها ولم يجد ان
 ذلك الدينار لاخذ وهكذا انما يقول ما كنت بالوجود واذا وحف على النار ولور في مثل
 ربحا بالوجود وما اقله مع ملك بان ذاتي كل فقلط كان استمع انما علم مع ذاته بعصية ولو اطاع
 لعلم من ذاته لان ذاته ليست شيئا قبل الابد ليعلم انما اقتضى فيكون قد خلق ما كان شيئا
 ليس فيه بل ما كانت شيئا فلما خلق كونها وعينها جعل ذاتا صالحة للشر فتمكن من طريق الخير
 فانه ليحصلها امكنة من الخير ولم تكن ممكنة من الخير بسط التمكن من الخير انما من الشر انما اذا نزل
 الشر باختيار وهو فان على فعل الخير كان فاعلا للخير باختيار ولو لم يتمكن من الشر كان فاعلا
 بفعل اختيار فلا يكون فاعلا باختيار فلا يسعه بفعله الخير لانه لا يمكن تركه فليجعل ذاته صالحة
 للخير والشر عن طريق الخير الوصل للسعادة وطريق الشر الوصل للفساد واخبر ان طريق الخير
 هو الاجابة وطريق الشر هو الاكراه فبعد انك الاعذار امر فاعلم وتذكر انك امر باختيار وصحت عليه
 الكلمة به كيف يقول مع ملك بان ذاتي هكذا انما كانت ذاتك كل فاعلم بلحيتك ولما قوله وليس
 رضائي هنا من سفاقي وقلة عقله غلط ومغالطة بل من سفاقة وعلة عقله لانه بعد ان فعل
 ما ليس حبيب الغلب الاليم الدائم باختيار وعلة البتة يكون عدمه اخف على نفسه وبقائه في هذا
 البلاء ولكنه هو الذي ادخل نفسه في طول البقاء وعظيم الشقاء فلم يدر طبع وهو سام كماله
 يوم يكشف غشاقي ويدعون الى السجود وهم سالون والعاقل انما يجوز هذا القول لمن اوجده
 بفعل اختيار وبغير طلبه ثم لم يكن اختياره بغيره عن الله الك واما من طلب بغيره ان يعفد
 الفسخ جانه ثم انه اعطاه ما يوصله الى سعادة لا بد له من بامية بخاتمة وليقة السلك اليه وحده
 من مصادره الفلكة ثم يتعلم ان الفضل ليس قوله الا بالمثل الصالح وهو كذا وكذا ولا اعطيه
 بدون ان لا يطله بل الا الصالح وان النعم لا يحصل الا بذلك وان العدل الذي يكون
 مشوا الى البلاء العظيم والغلب الاليم ليس له بغيره الا بالمثل الصالح وهو كذا وكذا لا اجبه الا به

والشر لم يكن متمكنة

الحواس الظاهرة والباطنة فانما نجد نصفا في جوارها اطلاقا وهي انواع العلم كلها افرد اعلم ان اطلاق
 اسماء المشاعر والادراكات عليها على ثلثة اقسام الاول ما يقع اطلاقه عليه كالسمع والبصر والعلم و
 الادراك والحيق والصدق لذاته بمعنى انها بمعنى ذاته الثاني ما يقع اطلاقه عليه كالادارة والكلام لفعله
 بمعنى انها عين فعله او صفة فعله الثالث ما لا يقع اطلاقه عليه كالذوق والشم واللمس والتخيل
 والفكر وما اشبهها لا لذاته ولا لفعله والسبب في ذلك مع الفعل المبين ذلك ان المشاعر التي يراد للاطلاق
 ان طابق الذات بان لا يراد منها اذا اطلق بمعنى الذات جوار اطلاقه عليه وهو عين ذاته كالسمع والبصر
 والحيق والعلم والصدق والادراك فان واحد من هذه اذا اطلق على الذات لا يولد منه بعضها فاذا قلنا
 زيد حي لم يرد باحيق بعض زيد بل كل حي فهو حي هو الحيق والا لكان معابلا لها فلم يرد منها الكل وكذلك
 باقي المذكورات واذا كان الوصف معابرا وكان جليرا مجزيا فيغير المعيار بشموله جوار اطلاقه على فعله لانه
 ظهور الكل كالادارة والكلام ولهذا قلنا انها ضالة واذا كانت الغاية تخص ببعض الذات كالشم والذوق
 والتخيل وما اشبه ذلك لم يجز اطلاقه على ذاته ولا على فعله لاسئلا منه التجربة والتجفيف والمداخلة ولهذا
 صنع من اطلاق هذه لذلك واما اطلاق اليد فانما جاز لان اليد جوار اطلاقها على القوة والقوة جوار
 اطلاقها على قوة او فعله وان فعله ولا نهى الى الفعل بخلاف اليد فانها لما تطلق على ما تطلق عليه
 اليد وانما تستعمل للشيء والاشغال المتتبع على القدم والتجرد ومع هذا قد يخفى حال الوصف على المكلفين
 فهذه عين اهل العصمة الصفات فتصووا على ما يجوز اطلاقه عليه لذاته لفعله وما يتبع وذلك بان
 قلنا فانهم وقوله وهي انواع العلم كلها ليست انواع العلم من جنس واحد لان العلم هو صور العلم وان
 الجردة عن المادة والمادة والشم والادراك والذوق والادراك الطعوم وما اشبه ذلك وهذه
 هي ثمانية لا تدرك بالاجسام او الجسمانيات ولا يجوز ذلك عليه بما تقرر سنة ما يتحقق
 معنى الاستطاعة وهو معنى الفعل او قبله والفرف بينهما وبين الفعل والادارة والشيء افرد الاستطاعة
 المتكبر من الفعل بالالة والصحة والتخلية السرب وتعرف صفات الاعمال وتجهيها لاسبابها فاذا وجد
 الالة الصالحة لفعل الخير والشر والادارة الصالحة والمتعلق الصالح للخير والشر والامر بالخير والنهي عن الشر
 وبيان جميع مولداتها فهو قديك الاستطاعة لكنها قسمان بل استطاعة قبل الفعل وهي ما ذكرنا من جهة
 قبل التكليف بالفعل الا انها سببا لا يمكنها ولا يمكنها لهما بل انهما قبل الفعل ليست والثانية بل استطاعة
 مع الفعل لا قبله ولا بعده وهي استعمال تلك في الفعل الذي خلقت له بالذات او ببعضها فاذا استعمل
 ذلك كل كان ما كان من استعمال مع الاستعمال لا قبله ولا بعده كما قال الله تعالى ليس من الاستطاعة
 قبل الفعل قليل ولا كثير وليست هي الفعل لذاته بل هي بمعنى الاتقان وكذا الادارة والمنة قد تقرر
سنة ما معنى ما معنى ما في اذ لا مخلوق حق ولم يخلق معارفه الا لادارة للملاد وفيه لعل لا يكون العبد

الاول المراد منه قوله تعالى اذن خلق لسبحه جنته على طاهر له خاتما اسم فاعل فيكون
 فاعل ولا مفعول وهذا رد عليهم انه معنى ان خلقه ولا مفعول لانه مفعول لا متعلق بمفعول اخر وان وعلمه
 وجوبه فافهم ان المراد له معنى خاتما لا مفعول وان كان الاشارة لا تكون الاسم المراد فلا بد
 الاشارة طلب المراد ولا يعقل الطلب لا يريد ولا يكون مراده والا كان له مرد فاعلم ان المراد
 ليس خاتما ولا انما انصف بقوله فلا يقال له مرد ولا كان ثابتا انه يريد ولا يريد دل على الطلب
 الفعلي الذي لا مرد له فلا يكون الا والمراد منه ففهم ان المراد له يكون نداء اليه ولا يكون الا بعد
 ام لم يريد ان يكون اليه ام اراد اليه ان يكون بعد سبب من غير الاول بل هو الامتناع من الممكن غير ارادته
 من الثاني مثبت ان الاشارة حادثة كما المطلوب من الثالث يلزم عدم تحقق الاشارة لان الاشارة طلب
 الفعل وطلب الفعل لا يفعله الا بفعل الابدان لا يتحقق وانما يتحقق العلم بها قال العلم بالمثل ليرى
 اسم مضافا لما قال لم يزل الله عالما فادرك ان اراد ظهوره فيهم ان الاشارة لا تكون ولا يتحقق الاسم
 المراد منه **مسألة** هل يقع النسخ قبل معنى زمان جميع الفعل وما الفرق بينه وبين البناء
 انزل النسخ ببناء مقدم والمسائل الاولى والبناء النسخ اكان النسخ ببناء شريعي والبناء النسخ تكويني
 وهو كثير في الايمان قال لم يزل الله عالما فادرك ان اراد ظهوره فيهم ان الاشارة لا تكون ولا يتحقق الاسم
 فانه الذي تنفع المؤمنين وكذلك قوله في مخالفة وغير مخالفة في النطف ولا طيب ولا يابس الا في خفاء
 مبين وما ذكره اهل الاصول مبني على امور شرعية وهذا هو الواقع مما اراد من قوله في بناء البناء
 نسخ وشيخ الحال يعلم ما تقدم فان المنسوخ قد انقضت علته في الوجود الزمان في ذلك البناء على نحو
 صورة **مسألة** كيف يامر الله بخلقه فيجب ان يرد وهو لم يرد فيجب ان يرد **مسألة** كيف يامر الله بخلقه فيجب ان يرد وهو لم يرد فيجب ان يرد
 هذه المسئلة ولكن هذا مما قلنا من جواز النسخ قبل الفعل وهو كثير في **مسألة** كيف يامر الله بخلقه فيجب ان يرد وهو لم يرد فيجب ان يرد
 غرضي بعد استماعي بغيره قال لا بد صاحب هذا الامر من غيبة ولا بد في غيبته من منزلة وفيه منزلة طيبة وما
 نزل في من وجته **مسألة** اما غيبته فقد وصفت بحل الله فيه ومما يخرج به وانما نزل على طاهره وانما
 الغزاة نظام معناها بل قد لزمها في جميع اية وبعد وفاة ابيه وان كان يرد في خواصه الوعد والثناء
 ما لم يزل في غير ما تم لثبوت الغيبة ولو في الغزاة بعد ذلك فلا يراه الا المؤمنون من الجن والملائكة
 والا كان الاربعة وقد يظهر للبناء البعض الاوامر او يكسبهم او يسمعون كلامه وقوله وفيه منزلة طيبة
 يجوز ان يريد بها المدينة وانه معتزلة فيها مستزمنة الخلق ولا تتعدا ما وى والخلق لا يصلون قبل
 تسع هجرات الزوايا ان الله عز وجل يرد في قلوبنا فانما جاء امر الله وخرج ذو الصفا من عند الله
 فتراه كل حين ويجوز ان يريد بها طيبة كرامة من العبي في وادي شمع وشيخ من هجر قلوبا وقوله
 وانما نزل في من وجته لعله يريد بذلك البناء الذي قد نزل فيهم وهم على ما في الكا

ثلاثون بدلا والمعروف عند العلماء ان يكون بكذا لهم قالوا ان الوجود والنظام لا يقوم الا بعدد مخصوص
 لا ينقص ظن وهذا الغوث وهو محل نظر اسفل العالم هذا مقدار كان واربعين بكذا وسبعين نقيبا
 وعلى ثلاثة وسنين صالحا فالقطب لا يخلو الا من منه والاربعة الاركان باقون بما بقى النظام والابدال
 اذ مات احد من افضل الله على واحد من النقيبا وايدى نظام مقام البعل وانما سمي بدلا لانه يكون مثله
 في هيئة وعمله وعلبه وفضل الله على واحد من النقيبا في مقام مقام ذلك الذي حتى الابدال من النقيبا
 فكان نقيبا مكانه وفضل الله على واحد من المؤمنين في مقام مقام من ثم النقيبا من النقيبا وفي حديث
 جابر ما يقارب هذا انما كان في من يكون الابدال فلا يشي وان سميهم بغير هذا الاسم وبالجملة فالظاهر ان المراد
 هؤلاء وما شابههم من عشرة من اهل الابدال وليس لهم قد الله سبع مائة معنى قول صاحب الكشكول
 في فضل الرسول في اوله اذ اعتبرنا منكم فغيرنا اجرة الصوة البشرية في آدم ثم وصيناها تسعة عشرة جزء
 من الثواب وتسعين جزء من الدنيا وتسعة اجزاء من الاموات وجزءا واحدا من الارزاق واذا اردنا تعديل الصوة
 البشرية الا بلبسية وجعلنا طبعها جزء من الثواب ومائة جزء من الدنيا وعشرين جزءا من الاموات والناظر في هذا
 ام لا وما وجهه وما خلفه ودليله ام لا اما هذا الفضيل فلم اقف عليه الا في هذا الكتاب المذكور ولم
 اعرف ما خلفه ولا وجهه ولا دليله والذي مضى ان الترتيب فيها ولكن لا ينبغي ان يكذب الانسان
 بما لم يعلم الا ان على هذا الترتيب الف جزء والذي بعده العلم الطبيعي المكتوم ان الانسان مائة
 صفة وسبعون في الذكر واثني وبالجمل فلا علم لي بتفصيل هذه المسئلة والله اعلم قال الله
 عالم الذر والميتات وما رتبتهما في العالم الكبير والصغير الله اما حقيقة الذر فالذر ثلاث
 مراتب الاولى ذر الرقائق في الخجاب الاكبر والثاني ذر الصغائر في الخجاب الاكبر وعالم الاظلمة وورق
 الاس والثالث ذر الكلف في دار الدنيا واما اخذ الميتات في الخلق الثاني والصيغة التي عليها
 مدار الثواب والعقاب والطينة التي يجري عليها اعمالها الطبيعية والخبئية وذلك ان اسجانه خلقوا في
 باطنها وهو مؤثر في جعلهم ما اذ سئلوا اجابوا ثم قال لهم انكم تتركوا ابلي من اجاب قبله وانه
 مطلقا منقادا خلقه من طينته الطاعة ولا جابة او من اعدى عليه من اجاب بله وانه مطلقا من خلقه من طينته
 المعصية ولا يخلو من طينته سبحانه وطينة خيال وعلى ما تبتجى الطينتين جوعا الكلف الختان كما قال الله
 من مالكم عملوا فكل من لم يترك له وكل عامل بعلمه خلق كونهم ثم سئلوا انكم تتركوا ابلي فخلقهم
 في السؤال والجلال فخلق الثاني من طينة الذر الاول في الذر والاس في التقسيم والثالث في الدنيا بها
 قال الله اسما من الحساب في مري الخيال وفي تحميم افعالهم وهم في الحقيقة على خلافه اقرب
 الظاهر ان هذا امثاله مثل ان اشركت ليجب ان يملك كل ما يربا بك اعني في سعي باجانه اما الاول
 في الظاهر ظاهر في الباطن ان المكنى السابق محتاج في بقائه الى المدد فهو باعنه من غير سعي عوده

عليه ظهور وجوده مفقود وهذا لما تحقق على عامة النسل على العلماء ضد عن النبي حتى يقول خلاف الواقع
 وإنما ذلك لأنه لما كانت قلن أهل الكهف كانوا أبناء ما واعيهم مفقودة وشعورهم الطويلة و
 أمثال ذلك فإنا لا نهم شخص من سائر النسل لم يتوحيهم وعرب ولكن كيف يكون هذا في حق النجوم وليس
 في خلق الله لم يتوحيهم فإما منه وتما هو لا منه وفيهم معنى آخر الكهف المتأول الذي هو الجسد سبعه و
 ثامنهم كلهم عقل وعلم ووجه وجود وخيال وفكر وصورة وكلهم هو لا تميزه كبطون أعين بالصيد
 وهو الغضب في الحقائق الصغيرة لو اطلعت عليهم وعرفهم على ما هم عليه لما استلشى منهم شعور أو حسنا
 وكان كما بال ولا وجود أبدا لم يتوحيهم ونحن نفعلهم جهة الخير وجهة الشر ولو اطلعت عليهم لوليت منهم قولا
 ولم نفعل على أحد منهم إذا عاقل لا يعتمد على التبر بشئ بل يولي عنده فرايا إلى شئ الذي يصح الاعتماد عليه
 ويحب إلى الجاهل والمجهول إلى أحد منهم ثم تبين حاله كل المثلث منه رعبا صيغ الثابت العاشر بشئ
 وهذا لا يكون منه وإنما يكون من غيره غير العاشرين فالجواب منهم لأنه قد استلشى من سائر الكهف
 الرومان إلى الثابت فكيف ينحصر عند ما مضى من آدم إلى الآن وقد استلشى من غيره بعض المذاكرين إلى

أقول ان قلنا بهذا القول بلز الحوادث منتهى إلى القديم لم يمنع من هذا الحادث لأن من آدم إلى
 الآن ليس هو القديم ولا هو من المجرىات عن المدة ان اريد بالثابت المجرىات فانها لا ينسب إليها
 الماضي والحال ولا المستقبل لأن هذا حال الزمانيات فمن قبل بالانتهاء إلى الثابت لم يمنع من هذا
 الشق وان منع من هذا انتهى السد ما على ما نقول من ان الزمان منتهى إلى الدهر فهو معدود بلا جوار
 الزمانية والدهر معدود بلا جوار آلهية منتهى إلى السرد وهو معدود بلا جوار السردية بل هو
 منتهى إلى نفسه لا غير والكل قائم ما نسق قيام صدق فافهم فاستلشى من سائر ما الوجه فيها

أقول

يظهر من القرآن إبليس خلق قبل آدم ثم أعلم ان إبليس لم يخلق قبل آدم بقوله مطلق وإنما خلق قبل
 آدم ابنا الأخت لا نخلق من نار وما يخلق من نار سبق ما يخلق من النار للترتيب الطبيعي ولأنه خلق
 الجمل الأول الذي هو ضد العقل الذي قبل الموصولات ولأن آدم أبانا لو كان مخلوقا للجمل إبليس
 أمكن ان يسلط عليه ظاهرا ولكن كل هذا على الظاهر في الحقيقة إنما خلق إبليس من نار الشجر وذلك الشجر
 خلق من النار فالترتيب قبل النار التي خلقها إبليس فاستلشى من سائر ما المفاصل بين العقل
 والجمل فتقابل ملكه وعدمه ثم تضاد ما يسمى ويجلب أقول أعلم ان الجمل لا اطلاقا فان لكل واحد
 أحدهما جوارب ضد العالم والتمثال بينهما فتقابل ملكه وعدمه لأن العلم هو الصورة المجردة عن المادة
 الجسمانية والمادة الزمانية والجمل هو الصورة ونائبها أريد به ضد العقل والتمثال بينهما
 فتقابل تضاد لأن العقل هو المعاني المجردة عن المادة والمادة الزمانية والصورة النفسانية والمثالية
 هو المعبر عنه باليقين والثبات والثبات والجمل هو الشك والتزدد بين طرفي الشك والاثبات كما ينبغي

في السمة فكل كمال الكليات فكل علمية بلهت او تنكر بلهت والى ذلك الانسان مقوله في صلب الكافي
 عن الجبل ولا فوق في به واما من قد يطلق الجبل في ظاهر اللغة او يحاز على ما يقابل العرف فيقال
 زيد بجبل هذا الشيء ولا يعرف ولا يصلح ان العرف يقابل بالاختار كما قد نعلم ان لم يعرفوا ولم يسم
 له عند كون يعرفون نعمت انما فهم قال مسألة السبع مسألة الجبل البسيط ان لم يكن له وجود فكيف
 يكون وان كان فما الفرق بينه وبين المركب اورد الجبل البسيط موجود وقلنا انه عدم العبرة
 ليس بزيادة هو في نفسه عدم وانما هو موجود ولكن لا يكون فيه بناء على ان العلم هو الصفة النفس
 واذا قلنا ان الجبل البسيط موجود فالفرق بينه وبين المركب ان البسيط موجود لا علم فيه ولا يدعى العلم
 والمركب كذلك لان يدعى العلم فالتركيب بين عدم العلم ووجود العلم والبساطة عدم التركيب يدعى العلم
قال مسألة اهل المطلق على ان اللازم لا يكون اخى فالى رتبة الوجود المقيدان كانت من لوازم
 المطلق فكيف تفقد في غيرها وان لم تفقد لم تنال الشخصيات وان فقدت تحقق الاستحالة وكذا
 الاختصاص بالنسبة الى الاخرى وهي الى الاجناس اورد مسألة كون اللازم لا يكون اخص لا ارتباطا
 بهذه المسئلة من جهة واحدة ان هذه الرتبة ليست لازمة وانما وجدت عند تفرعها بالها السبعة
 المتقدمة التي هي الشخصيات واما انما ان ضلقت هذه الرتبة من المقيد بالطلق انما هو بحجة منه خاتمة
 تلك الرتبة فتقدم المسئلة من اصلها لان الوجود المطلق ان اريد به المعنى الاصطلاحي فهو عالم المشية
 ولا يتعلق وعليه فقلنا بتلك الرتبة من المقيد انما هو بحجة منه خاصة بها لا بكونها حيث هو وان اريد
 مطلق الوجود فهذا معنى اصطلاحى ليس له تحقق في الواقع وانما يتصور في الفرض هذا على دعوى منهم
 انها واما على الحق فلا يمكن من خروجه على معنى صحيح بقوى عليه مسألة بل الوجود الحق بخاتمة في موقع
 لا يبرهن فيه شيء ولا يميز هو في شيء ولا ينسب الى شيء ولا ينسب اليه شيء والوجود المطا هو رتبة
 وفعله وهو عالم منفرد كذلك والوجود للمقيد هو المفعول في التي ولها العقل واخرها ما تحت
 الشيء ولا ملازمة لواحد من هذه تلك تدبر وكل رتبة من مراتب الوجود المقيد توجد في مرتبتها
 بذاتها وتوجد في ما تحتها بظهورها وانفقادها فكونها بفقادها السبب هي الذاتية بذاتها
 ولان ذلك صفة الذاتية والذاتية مرتبة مرتبة هي فوق ذلك في السفلى وتوجد فيما فوقها بالامكان
 والقوى لا بالفعل والاصل في ذلك ان الشيء انما يكون هو هو الشخصيات السبعة التي هي الوقت
 والمكان والرتبة والجهة وانكم والكيفية المهمة قال مسألة وانما فصل الابع التي انما يكون لا يكون
 شيء الا بها في مراتب الكبير والصغير وتصفها في المقادير ولا يفسر بالنسبة الى عقلا هذا اورد مسألة
مسألة اين استخرج المسئلة في المسائل الاولى وكتبنا بحاجتها فلا فائدة في ذكر هذا اخر المسائل

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فيقول العبد المذنب
 ذنوب الدين الاضائي ان افصح اهدا من ذكر الحق بذلك مسائل جنونا جسماسا لرحم الله عليهم
 ما اوتهم به وانا وقلوبهم وافهم سنة وروضة آية وقلوبهم بعد الاستغفار في الاطار قرانا وقلوبهم
 بالليل والليل والاعتبار ونشتم العلم بالهنا وجذبهم النفس القاصدة فصاروا ببركهم حياتنا
 ما لعب داهيا المولى المحروس وموقف النفوس في كذب الجناب طلبة الاصل كباية شئ
 المسائل الدينية والدينية كان غير مريب الصبا ولا محرم الاشارة فقه بعضك وطريقا في برك
 وفوقا ببيان العلم في الجواب فنحن لان الفقه بهذا الجففة شينا بذلك لان العلم بكم بطبع
 في فرع باب صمد مسله ما اوجه في قوله عيسى من غدايب وهل الجنب من زايا الرجل او من زايا المرأة
 او منها او ثاقلنا واخرى كذا القول المصالح ان الله على كل شئ اداوان بين العباد قد قد
 وكيفية تولد ادم طامنا يكون سببا للتولد لاجل النظفة وليت هي من المني ولكن المني
 للنظفة التي هي روح الحيوان المبر عنها طامنا بالرائحة لانه لا فة للرائحة وهي التي تفتح من سجن
 النور ومن كان اهل شهوان كلامنا وليس فيه كور ولنا يحمل من شجرة بلاد من يكون في اصل
 الشجره بعض كهيئة ذكر الرجل وله رائحة كرائحة المني فتفتي المرأة وتنفله فتجلى ببيت وذلك للرائحة
 ولما اطلعت على هذا الظاهر فذكر ان ساجد كماله الى يوم ففتح في جميعها او في بعضها على اختلاف الروايتين
 بجوار رائحة رائحة المني فتولد منه عيسى وليس ذلك على خلاف المعتاد واما الجنين فانه يتولد
 يكون من اربعة عشر شئ اربعة من ابيه وهي العظم والنخ والعصب والعروق واربعة من امه
 وهي اللحم والدم والجلد والشعر ستة من سبع وهي الحس والحس والنفس الحيوانية وهو قوله تعالى
 افاضلنا الانسان من طينة امشاج فنبليهم وقلنا من خلق من ماء دافق يخرج من بين الصلب والترائب
 اي صلب الرجل وترائب المرأة اي صلبها لان فيها من صدها ولا يكون الانسان الا من ذلك المني
 لان صاحب المني امة ليطاها ذات الية فاحبته تارة وطما الثاني فكلف عنها واخر مولدنا من الجن
 على روح من فاحبه ان الذي وطما شيطان اسمه كذا فامر باجنباها فاجنبها حتى ولدت
 بالحقاج حكان من طينة الشيطان وهذا كذا فلهذا مضمونه بعض العلماء اقول اما اصل الحديث
 فليس بياني حال هذه الكلمات ولكن لا صفاة فيه من جهة المعنى ولا غرابه فيها الا انها اضررت
 ان الثاني وطما واخر ان الذي وطما شيطان وجهه ان الشيطان مشور في صورة الثاني لان
 الغالب طبق الشهادة انما طما على الذين يتولون والذين هم مشركون او ان الامام هم احببنا

مفضل فقه كمال النقص
 قال الله وما اوجبنا
 ومنه بعض الاثار
 ان يوسف بالحجاز اتى

بان حقيقة الاصل ليس بشيء وانما هو كذا كان حقيقة اسمه كذا فان سئل ما معنى ان الجامع اذا لم يكن
 اوصلا لبطان ذكره ان ان هذا الفعل مأخوذ من حيوانية انما انقلبت بالانسان من جهة حيوانية
 فعله الشغل اذ لو لم يكن الشئ لكان اكثر الخلق لا يطلبون مجرد الفعل فالتفتنا على الانسان لتمام الفعل
 وفي الحقيقة هو من الانسانية فاذا انى الانسان لذلك غلبت عليه السموة وباضغفت فيه حجة
 الانسانية وقويت فيه حجة البهيمية حتى ان منهم من يفعل فعل الحيوانات في حركة وشبهة وبهية
 والسيطان فيغتم الفضة فيه لقرب المشاكلة والى حجة الشاكلة السموة والسيطان الانسان و
 الايام بقوله ان يدعون من دون الله انا فانا وان يدعون الا شيطانا من دعا الهة الله وما كانت
 بهم اسرار من الرحيم هي الشبهة على اسرار الكتب المنزلة وسر القرائن وكانت اوتيا الى الاسم الاعظم
 من سواد العين الوهابية فيها وهي القرآن الذي في كسر فير لنبيهم واذا قرأت القرآن جعلنا بينك
 وبين الذين لا يؤمنون بالآخرة حجابا مستورا وجعلنا على قلوبهم السرايا فهم لا يفقهون وفي اذانهم وقرآ
 واذا ذكرت ربك في القرآن وحده ولوا على ادبارهم نفورا كان هذا محرفا في انشائها من فاذ اسمي عند
 الجامع والسيطان على يد من نافرا التلا في من يوزها لانه لا يجلبه ملجا عند الجامع بقلوبه
 لان الجامع اذا سمى قد اضمح في جماعه وانكسرت عند الحق الحيوانية كماله للفق الشيطانية ضوت
 فيه حجة الانسانية ولا يكون للسيطان عند مضيق والتعلق ف سئل ما اذا ثبت له الحس
 والسمع عظماء الشهادة العقل والنفذ بذلك وانما الخلاف قد مر اجاب ان من لم يثبت عندهم
 كونهما عقليين لا مكر ما بين مقتضى العقل لاجل المحالفة والمعادفة فاخلدوا بنا ولا بول كل حجة فينبون
 ما ثابته عند انبعاثه لثبته وانما ويله ومن ذلك ان انكذب جميع عقلا ولكنه يجب للذبح عن اليه
 والامام والمؤمن فقال من انكر كونهما عقليين هذا كذب واجب فيكون خائسا عما ولو كان فحجه
 ذاتها عقلا للمحسن وما يجب ولكنه لما كان فحجه شرعي لا لذاته كان حسنة شرعي لا لذلك لدور
 الحسن والقبول والتمسوا الامر والنهي من قال بانها عقليتان لا يتم اصله الا تكون ذلك ذاتيا فاذا وجب
 كذا ذكر كان حسنة شرعية ذاتية التقي مطلب الحقائق وانما وجب بطلب رفع الافح بالسمع وهو على حقيقة
 ولهذا اذا امكن التوبة لا يحذف الذنب فلا يجل هذا الاصل وفتح التلويح بين المشايخين بالنقض و
 الاوامر حتى وصلت الشبهة على بعض من يقول بالعقلية ما ينه ليس بنافي وهذا كما مر في سئل ما اذا
 وصل الى النسخ قبل خضوعه وقته ام لا ان سئل هذه المسئلة قد ذكرت في المسئلة الاولى وقد
 جوبها فلا يصح هنا اننا لا نأبى هذه التطويل وانما نحن بصدد الاختصار والاختصار ف سئل
سئل وما هو الصبر في ان الامام ثم ان يترى حجة فيقول الاصل جبر او فاعا الوصية في ما يظهر من نص
 انه يكون في بعض الاحوال هو الرئيس مع ظهور الامير او الحسين وان الامير يقتل في عسكره بنده

قالوا جبر الخلق انما ذاتا فانما
 انما في ذلك الحس والسمع عقلا

يقولون وما نحن لكل عينة وقد اثنى الوصف في ان الامام لا يهلك حتى ينجلي الارض كلها وجوز
 ان الدنيا اخرها قايمة لان الايام ثلثة قال ثم ذكرهم بايام الله يوم الدنيا ويوم الرجعة ويوم
 الاخرة او يوم قيام القائم ويوم الرجعة ويوم القبة والخاسل ان هذه الدنيا ظهرت على امدال
 ههنا في الفلك فلما كانت دولة الباطل تغيرت الحركة فاستد بالباطل فاسمع الفلك وسائر كواكب
 مقتضيا للاخر ولما بعد حق ان الظلم الواقع اسرع بحركة الفلك اسرع والظلم الواقع البويع
 بحركة الفلك اليوم وهو الواقع اسرع فكلما الحركة البويع اسرع لوجود مقتضيين واليوم لان الظلم الذي
 لا ينقسم لا يرتفع سببه وسلك اسرع الفلك فحرف الاعمال وفقرت الامور وقضا الحراج واشتدت
 الحال ويعظم الجور والظلم وهكذا لان الظلم يستجلب الغضب وهو حيز سرعة حركة الذي غضب ولما
 كان الجبار جل جلاله لا يتدخل في شئ ظهرت اثار الغضب الاستبيل وذلك يقتضي سرعة حركة الفلك
 ولا يزال ذلك يتضاق الى مظهر لا يبقى ذرة في الارض خالية من الظلم هناك فاني تاويل قوله تعالى
 يقول الرسول والذين امنوا معه متى فراش الله ان ان فراش الله قريب فيجمع مجلا الله فصر هذا الشفاء
 حظي الدنيا كاتره في الخامسة فباخذ الاخطى في الانقراض كاتره فاني الفلك في حركة فظول
 الاعمال ويتغير الكثرة وقضا الحراج ويجري المطالب على امداد المميز وهكذا حتى تكون السنة
 فله عشرين سنة من هذا الزمان وذلك لعل طهور حليم الله وقائمه في الاسباب والسيب فتعظم
 راحة المميز ودعوى امتناع ذلك في الافلاك غلط طاهرة لا فقول ان هذه الحركة هي للجسم
 افلكا ام لنفسه ام للملكة المعطية بجريته لا يخلو الحال من ذلك لاجل ان تكون للجسم وحده لانه
 يجوز عليها يقال ان العجلة لا تتغير ولو لمنا ذلك جونا ان تغير جيلتها الى ما شاء لان العجلات
 في الحقيقة قائمة بمشيئة الله فليام صدر فاذ انشاء الله فغيرها حركت ببقية حيز الله فوق النور
 يتحرك النور ويتحرك في غير الحركة الثابتة والوجهين الاول من جهة بعدد التغير بعد تغير الحركة كما
 لو قيل بان حركة الفلك جبلية وقد استأ الى جواز ذلك وعلمه وان قلنا بان لها نقوشا حركتها
 بالاضياء وقلنا ان الملكة تحركها زال الحيز وهذا الوجه الثاني في حجة قوم فساد العالم السفلي
 لاختلاف الارضات العلوية وهذا غلط فان السفلى انما ينظم على ثمانية العلوية ان اسرع مستقيما
 انظم وان ابطع مستقيما انظم وان اختلف بالاسراع والبطء على غير ثمانية بل يكون مثلا يوما مسرعا
 وساعة بطيئا ونصف ساعة في الامتداد والاطباء وثلاث ساعة ما كنا ومعدتها مسرعا هيجت وبيد
 ذلك الملك وهكذا ويكون ذلك الاختلاف ليس بمقتضى لاني الافلاك ولا في التعوارد ولا في نفس
 الحركات فساد النظام ان امرى اضافته بجانه على هذه الاسباب لان شاء الله فيفسد لانه مسبب من كسبه
 وسبب كل ذي عيب مسبب له سبب من غير سبب وذلك لان فانه السبب في كل وجهي ذلك كلمة

الاصح
 في قوله تعالى

X

قالوا لا الصلوة تصلح ما يكاد يفسد باختلافها لا وضاع الفلكية ولهذا امرنا مع ثم عند الكسوف والخسوف
 بالصلوة لان في الشمس انما يفسد في وقت هادئة الظهور فيه يسي البرودة والرطوبة في محل السبوت
 والحرارة وتقع بسبب الفساد والاختلاف في نفس الاجسام وفي العالم الاقاني وكذلك اذا اختلفت النفس
 في نفس بوزن وقت ما ينبغي ظهوره في الخرافة والسبوت في حال البرودة والرطوبة وتقع اسباب
 الفساد ولا مثل ذلك لا يتم كل عام لان ما لم ينفذ الكلفون الى السكون والبقاء ليضع اسبغهم اثر
 غضبه الذي هو حبس ذلك النور في الوقت الذي ينبغي ظهوره ضد فزعهم فتقوم الاعمال مقام السبوت
 للصلاة للنظام ضد بينا الكعد الحذر ولا نفس اختلاف الحركة ولا مثل ذلك النظام وما يجب
 ان كيف يقدّم الحجة على الحين الذي افضل منه حتى يكون عن حركه وكيف يكون على عن حركه انه
 الحسبان ثم وقيل في حركه ما علم انهم في طينته واضن وغير واحد فهم شيء واحد وانما اختلفوا بالفتنة
 الى الله وبعد ذلك فهم في كل حال سواء والقيام بكلامهم فيه سواء والحسين ثم يخرج وقد بقي من ذلك
 القائم احد عشر سنة فيخرج صامتا الى ان تنقضي مدته فلا قتل وغسله وصلى عليه ودفنه فام باه
 وبعد مضي ثمان سنين من قيام الحسين ثم جالحكم قام على ثم لفته ابنه ويقتل واخبر بذلك حيث قال انا
 الذي اقبلت مني واحيي مني في الكوفة بعد الكوفة والرقعة بعد الرقعة وامان كل مؤمن قتل في سنة
 فقلت الموت يسكال الذبحي وهو من يدته للسكال كالاستغناء بل طعم ثباتا فانه مصلح ولكن
 لادن فيه وافقوا وافقوا بالظلم على سببته فانه الذي كان في الاطعام الدنيا قد تغير في بعض
 الاموال لكن في الاخرة لا تملك صفة فكل القتل فانه يسكال دفع وهو الذي وهو ضروري لا ضرر فيه وكان
 عنائه وحاجته من جوابه لا سال الا بالقتل وافري لا سال الا بالمرث فاجب لعهد المؤمنين ان تشارك
 مرثية من ثوابه وذلك لمن يحسن الايمان محض قال سنة سبع وما يصح انه لا يسأل في غيره الا
محض الايمان والكفر وما سواهما بل هو عند اقر ان السؤال في القبر انما هو عما كلف به في دار
 الدنيا فان كان الشخص قد فعل التكليف وعرف ما يراى من عتاهيه وصفت سؤالاته وسأله الله
 محض الايمان او محض الكفر وان لم يعرف في دار الدنيا ما يراى منه بسببه ولم يثبت له الهدى والفتنة
 وان فهم تاما التكليف وعلى اولم يقل لكنه لم يفعل الامر وانما دخل فيما دخل فيه والسؤال انما هو من
 عرف ليسأل بما يعرف فذلك من محض الايمان والكفر ولا يجوز ان يسأل عما لا يعرف او يقا به عنه فليكن
 ويترك في غيره حتى تاكل الارض ما غير من الكفر من المانع من فقه التكليف كالرطوبة الجوئية للبلادة
 المانع من الفهم حتى يلقى يوم القيمة وهو كغيره في نوع العقول فيجوز له التكليف ويسأل بان يومه
 التلاسماء بالخلق فان اطاع دخل الجنة وان عصي دخل النار فم قد يسأل بعض من لم يحسن ما كلف
 وما لم يعرف بل هو عند الله لا يسأل عن الحكماء من عقل الكل قال سنة سبع وكيف لا نفهم

انما ينزل النمل وما معناه اول لهذا الكلام مقننان احدهما المراد بالثامنة فهاهم الغائم باله
 لا يجلبها لوقتها الا هو وذلك كما يكون عندنا على اعداء الذين هم شرار الذين قال ثم حتى اذا انتحنا
 عليهم بابا فاعذاب شديد اذا هم فيه يسبون ويكون قسامهم عليهم كذلك قال ثم فان يقب جود رفاق
 انما اذبحان مابين بعضي النمل هذا عذاب اليم وقاتلها يكون ذلك في الحرج والرجعة بعد ان يرفع الله
 النبي ثم اذبحان بعد ذلك المؤمنين بقي النمل في هرج ومرج اربعين يوما ثم ينفي اسرائيل فخر
 الصفي فتقع النخلة على الدواب التي كن اجل الا ان الذي اقم من اوله لا ذكرنا وكذا ان اعداءه ما يوسع
 القبة الكبرى لانها عادة المؤمنين وانما تكون على الكافرين وتقوم على شرار خلق الله وهذا معنى صحيح
 ايضاً وانما كان في النمل خطاها والاوليات ان لا يبقى الى ذلك الرضا احد من الشرار وانما علم قال
 سلمه وما معناه الاوليات التي تظاها على ان به كل سماء ارض وليس تحتها الا ارض واحدة
 وما تفصيل السبع وما جبال البرد والتور والحوث وفلوسها والتفخر اول اعلم ان السماء
 تكلفوا ثم ذلك كثير وغلبة ما في لو ان جبال الارض هي محذب لفلان الاسفل بالنسبة الى
 مقعر الاط يكون المراد بالسماء الدنيا الى السماء الشاسعة فيكون مقعر السابعة
 سماء لها ولا يكون محذب السماء السابعة والارض والسماء السابعة فوقها فليست اجم وهذا
 الارض التي نحن عليها هي السابعة السطلى وانما كانت اصل صغر انما لمع وانما كانت واحدة على انها
 سبع لئلا صفه بعضها لبعض في هذا المعنى واحدة هنا انها بما اتصلوا في الحديث القوي والذى
 عندى غير هذا وانما المراد ارض السموات والسموات سماء العقول وكون كل سماء محبوبة على ارضها
 انها في مقابلتها وان ارتفاع ذلك السماء بنفسه انحنا ارضه فسماء الحيوان التي هي سماء الدنيا
 محبوبة على ارض النمل التي هي فحشا وسماء الفكر محبوبة على ارض العاقل وسماء الغياض محبوبة
 على ارض الطبع وسماء الوجود الثاني محبوبة على ارض الشوق وسماء الهم محبوبة على ارض الطغية
 وسماء العلم محبوبة على ارض الشاف وسماء الدنيا هي محبوبة على ارض الغطان وحسبها بالوقت
 ولهذا نعلم ان الارض الاولى في الارض الثاني كالحلقة الملقاة في خلة وهلكوا ولولا حبال الارض
 المروضة لما حكم بان الدنيا اصغر من التي تحتها بهذا النسبة لان الارضين الجمعية على العكس فانهم
 واما جبال البرد فالمعروف عند الحكماء ان البرد انما يكون اذا وصل النفاذ الصاعد بحرية الشمس الى
 الطبقة التي هي من البرد فيكون بارداً وكون النمل اخبى بانها جبال وسماء السماء السابعة وان
 السموات السبع على جبال البرد كالحلقة الملقاة في خلة في والسموات السبع هي الجبال والارض هي
 ان السماء السابعة باودة بابته وان المراد بها خارج المكنون ليرحل وان السموات في ذلك انما
 طبيعة كل مكنون بالسماء الخارج مكنون لان المثلث من ريع افلا كما الان مثل رطل شدة السبع

والبرودة وهو له مجموع الماء عند رستما الطبيعة الزهرية وهو مبال البرد التي تحدث عند في السحب
 والزهرية جبال البرد او املا ذلك اوان تلك القوى المجتدة جبال عنوة فانهم واما السموات
 فانها لم تكن البرد وهو الانسان السفل المعبّر عنه بدائرة الجبل صدر اي نفس ونكواه هي الحق
 المقابلة للعقل المتاجرة وفلسفة جهانه التي يحق كل فكل من منها بارض من الارضين المذكورة
 متابعا وبالقلم كل منها فكل فلسفة نفس تلك الحصة المخصصة به والصخرة هي سجين في مقابلة عليين في
 دائرة العقل وسجين في دائرة الجبل كتاب الفجار وهي طينة خيال وهي ارض اهل الانا وكان عليين
 ارض اهل الجنة فانهم فلسفة وكيف تطبق مراتب الجنين على مراتب الهام اقرب اصل
 ان مراتب الجنين ست مراتب وهي ستة الايام التي خلق فيها كان العالم خلق في ستة ايام فالاول
 يوم الاصل هو يوم النطفة في الجنين ويوم العقل الاول ويوم الوجود في العالم والثاني يوم الارض
 وهو يوم العلة في الجنين ويوم النفس الكلية ويوم الهيبة في العالم والثالث يوم التلا ما وهو يوم النطفة
 في الجنين ويوم الطبيعة الكلية ويوم فصل الربيع في العالم والاربع يوم الاربعاء وهو يوم العظام في الجنين
 ويوم المادة الكلية ويوم فصل الصيف في العالم والخامس يوم الخميس وهو يوم نكتى العظام لجسم
 الجنين ويوم التلا ويوم فصل الخريف في العالم والسادس يوم الجمعة وهو يوم نكتا خلق الجنين
 ويوم الجسم ويوم فصل الشتاء في العالم فها انحصر الاشارة الى المقابلة والا فالكلام في ذلك بطول
فلسفة وما معنى نضرت بالربح شيئا اقرب معناه انه ابد الله من عبود كثير
 منها الملكة وسما اية الله على بن اسطاب وهي خيرة ومنها الرب فانه ليس له الله اذ اسار لهما وشهد
 يقع الى صان كل غاية اي خالقه عدو ويدينه مير شير وكان ذلك من اعظم الجود كما قال علي
 عباد ربي اجد الا واعاني على نفسه اي بشدة رعبه مني وضوهر والحمد لله و فلسفة الله
 بهذه المسائل مسائل افخاف سلام عليكم ورحمة الله وبركاته وما الوصية في دفن آدم في موضع
 وقلة الارض وكيف فاكل الارض لحم حتى يبقى الاطعام وما معنى ان المرء يدفن في الموضع الذي اخذ
 الملك طينته وفي المتن من اكله مع او من فيه من حرق اقرب اما الوصية في دفن آدم في
 في موضع وقلة الارض فاعلم ان كل مخلوق يدفن في الموضع الذي قبضت منه من تبة التي ماتت
 في نطفته ولكن قد تكون رايح شديدة تنقل من اثار من موضع الى اخر ولا الملك يقبض التراب لان
 من الموضع الاثر لانه لا يأخذ كل رايح اما يأخذ من تبة التي لمز من اصل طينة في عالم الذر والخلق
 الثاني فاذا كانت في مكان عند خلق الارض فان بقيت حتى قبضها الملك من تلك البقعة ابتداء
 دفن ذلك الميت فيها ولو كانت بلاده بعيدة عن تلك البقعة لا تزل انفسه تحن الى تلك البقعة
 حتى يسير اليها ويدفن في ذلك الموضع وان غفلت الريح تلك التوبة الى موضع اخر وقبضها الملك من المكان الثاني

وما شأني بظنهم اذا مات دفن في الموضع الثاني بقدر ما كنت فيه بظنهم ثم شغلني الموضع الاول
 صاعداً رتبة في هذا وجرد من آدم في موضع وضله منه الى اخر وهذا جازي في بيده الى يوم القيمة
 ولما انه كيف اخذ الارض فاعلم انه لا دليل على هذا واما ما نقل من ان نوحاً حمل عظام ادم
 قال ان المراد من جسد واطلق عليه العظام لانها اشرف ما فيه حتى ان جيبها يقوم مقام الجسد
 حتى في الاحكام كما روي من وجوب الصلوة على جميع العظام الميتة اذا وجدت وان لم يكن فيها
 قلب وصد وكن ذلك ما روي في نقل موسى عظام يوسف ثم ولما الرجل الذي كان في
 الهادي وان كان يدين الى السماء فيقع للطرح في اضطرب بعض المسلمين فارسل المتوكل الى الخليفة
 ان ادرك حين حدك فلما احرقه للرجل ادع فلما مدين فبعض علماء الامامة واخذ من عظامه وقال
 له ادع ان كنت صادقا فلم يكن شيء فقال لهم ان هذا عظم نبي من انبياء الله وما كشف عظم نبي تحت السماء
 الا وضعه المطر فيجمل ان يكون ذلك الخبيث قطعة من جسدك لك النبي وكس طمابه من اللحم ولو قتل به كان
 المصنوع جسد لا يبلى ولا يفسد ناكله الارض اي لا تقوى منه شيئاً وان ضحك واخذت بنسبه فذاك
 باقية اذ ان من خبثاته انه صفاها في الدنيا كالهبة في حبه كالذهب الصافي وان تفرق في قطع
 وللبذر لا يبقى منه شيء بل اذا جمعه اذ تبه وجع بكاء فادع واما حقكم ما سمعتم ان المرء يدفن
 الى قومه وفيهم من يحرق ظالمين من اكله السبع اذا اغتدى به انما يغتدى به باعضه التي مره
 لطيفة من الفاسد من الكحل والشارب واما المنسفة فانها لا تقبل ولا يطير عليها الا تمحل لانهما جنس
 الفلك الا لليس فاذا اغتدى به لا فاض خلعت من الطينة الاصلية وجبت له في الاصلية طيبته
 التي اصابها من الجاهل بوجهه وانما السبع من القبور يعني بهم المنكوبين الالهيا وتلك الطبيعة ظاهري
 في طينته من الحسوس وفيه موضع في رتبة التي ماتت في اللذات في نطفته فتضع تلك الطبيعة الاصلية
 في موضع تلك الرتبة ولا فرق بين من ياكله حيوان في نجس او برا ويجترق لان الطبيعة الاصلية
 عليها معلقون فلا قال لهذا سأل وما الموتى في النطفة في الدم هو من الامم النطفة
 وما يغتدى به الجنين في الرحم اولا الموتى في النطفة بالحيوان نجاسة وكذا جلا وعلا
 لما كان متعلقاً به الجنين في الرحم وكل يلهم ملكه يفعلون ما ليس لهم لا يسبقون ما يقولونهم
 بل هو يقولون ما ليس ابيهم ما هم فاعلون وعان من عليه وما غلظهم بما فعلوا وان ادوا
 فقد اشد الملكة بفعل الشئ شيئة التي بها قوام الملكة ووجودهم قيام صدور كقيام النور
 بالشيء فيقولون ما ليس ابيهم وانما كانت الملكة انما فعلت شي على وفق الحكمة كما الامر لها
 سبحانه وجب ان يفعلوا بالقبسمة كما فعلوا بالملك فبالطبيعة الملكة بمنزلة الآلة وهي متفردة
 بالتراب الذي بها تملك عليه نطفة الكلب ونطفة الكاهن والكلية المحلولة بها واما ما يقدر به الجنين

حقيقته لانها كانت طعاما قد انقضى فيه باسبعة الاف ذلك وقد يراد املكك عن اسباجانه
 جميع مبادئ الطبي التي تكون منشا لما يكون عليه في دار الدنيا من علم وعمل وصناعة ورياسة
 وحرمان وسعادة وشقاء وغير ذلك فتولد من ذلك الطعام ودم الحيض خربت فيه ذلك
 الفوق والطبي ما فتدي به مع ما فيه السعيد من سعد في بطن امه والسقي من شقي في بطن امه
 يخرج ذلك من تلك الطبي بفتح الياء الساكنة بوجه الاوضاع العلمية والفوائد السطحية
 في تلك الطعام بلا نقصا والنسب والامانات بما يطول في شرح المقام قال الله تعالى وما تلك
 التربة التي رفعها الملك من موضع ما يدفن فيه ويلقيها في الرم وكيف يدفن رجل من اصفي بلد الكوفة
 وعلام آخر معنى التربة هي البرودة واليبوسة وهي تشغل من موضعها بالملك التوكل بذلك
 حتى تكون هباءا من بعد العباد الصاعد من حارة الشمس الى طبقة الجوهر فتحل اليبوسة المشاكلة
 في الرطوبة المشاكلة ويخرج من السحاب ماء فيختلط به نبات الارض بان يغتذي بذلك النبات ويصون
 تلك التربة وهي البرودة واليبوسة سائر في ذلك الماء ثم في ذلك النبات حتى اكلته ارض في طعامها
 والتربة مخفوفة حتى يصيرت الى ان اصبحت اقل خطا بيمينها والعلية في ان الرجل جارا يابسا كالنار
 وهي المرأة بار وطيب كالماء والماء والنار لا يجتمعان فوضع الحكيم بينهما من تربة باردة توافق في
 المرأة لذلك شغل منه فكسرت حارة في الرجل لذلك يحرق في المرأة ويأبسته توافق في الرجل
 لذلك يشوش بالبرودة فكسرت قوة رطوبة في المرأة لذلك تفسد بسبب منه في الرجل فكانت التربة
 جامقة بين الصدين النار والماء انما تلتاب وسائر التركيبات اريد ان اطلع عليه فقد جهد من
 الطبع عليه في كتابه ولكني اظهر لك امثالا بقوله عز وجل واولئك هم الذين انقضوا النيران
 بنيرانهم وهوان الرجل وانما ياتي اكله وبيع الكفى ويجمع بينهما ولا يحصل الحمل والسر في ان شرط
 الحمل ان تكون نطفة الرجل بقدر محصور ونطفة المرأة كذلك ان يكون نطفته ثلثا ونطفها ثلثين
 ولما خزن التربة فبسته نطفة الرجل فان كان مثلهما احسن حال الجفت في خلقته والى ذلك اشك
 في جواب من سئل الى حكم الرجل فيهم راوي قبل ان اتم الكلام وهذا حكم الرجل فلا يفهم حتى اتم كلامه
 واخر يقول اعدل على نطفة الموقوف فاجاب نعم قالوا ولا فحجبت نطفته بعقله والثاني من انما عقله
 صندا اولاده والثالث من انما عقله هذا المبلغ هذا مفعول الحديث فمن كانت التربة بقدر نطفه
 ابيه فهو محجبت نطفته بعقله والسر في البرودة واليبوسة في طبع العقل وانما تاتي في العقل
 لان الرجل الذي هو تلك العقل بار وراعي وقال ما بعث الله نبيا الا وهو صاحب من سؤ
 ما خفي فافهم وفهم وان كانت التربة مثل نصف نطفه ابيه او ثلثها فمن انما عقله عند الوفاة
 ومن كانت التربة في بقدر السكس او اقل فهو الذي ياتي عقله عند البلوغ ويقول اعدل على وقوله

مره الله وكيف يدبره جل اية قد تقدم ذكر جواب كيف آدم دفن في موضع ونقل في اخر فاجعه
 لا في الطلب ان يختار لما انا فيه من شغل البال بالجل والارحالة فاستمع وما معنى نقل العلم
 عنهم في قولهم وكيف يعلمهم اقول اعلم ان هذا الكلام يجب في كل شيء لكلامه وقوله
 نقل العلم من رتبة السموات والارض الى الغيب الا ان يقول ابيك الى احد وجوه الارب ان كل شيء
 لا يعلم من رتبة الا الله وانما الله يعلم ويطلع في رتبة على ما يشاء من رتبة كافي له وما كان ليطالع
 على الغيب ولكن الله يبعثي من رتبة رتبة فيقول للعقوبات لا تعلم الا ان تعلمك الثاني ان
 الخطاب جار على انك اعني في معنى بل اجاز فيكون في العلم على حقيقة وهو امر الثالث ان
 العلم المتقني عنه هو العلم المطابق للواقع في كل وقت وقوة فالعلم به لغير الله بحوزة عليه التي تجزى البنا
 وانما خبر الله بوقوعه كما تقدم لجواز التوابع في الشهادة لان الله يحيدان بحجبه عما لا مانع له في الغيب
 ولكنه يكون من الغيب المبرر الا انه جاز انضبط على السنة او لئلا ان الصدقة نور القضاء وقد ابر
 ابراهم الله بحكم لا معقب لحكمه وهو مبرر الخطاب السرايع ان المتقني عند العلم هو الرسول حيث
 هو رسول فانه هذه الحقيقة لا يعلم الا بما يعلم وهذا لا يتجرب بل فيقول اقول وما يحكى فيقول وما
 فيقول اقول ان الله قال له لا تحرك بمسلكك لتفعل بل ان جعه ورائه وقال لا تفعل بل فباز
 من قبل ان يقضى اليك علمه وحيزه والنطق بما يعلم قبل التعليم او لا يربط انما هو مرتبة الوحي
 فانه يطلق ولا فيه يقول بما يعلم بخلاف الرسول فانه يقول الا بما يرسل به لا بما يعلم لانه ليس بمرتبة
 الرسالة ومن هنا قال البعض اهل المعرفة ان معنى في قوله نحن يعلمهم صميم في غير مرتبة الرسالة
 الرسالة وهذا التقليل الاخير يناسب الوضعية الحسن ونوا الى بل ذكر من هنا وكثيرا في اللبيل و
 مذكر في وجهه الحسن انه داخل بقرينة لهم خلاصان حالة بشرية وهم فيها يحزون مع البشر فيصعب
 احوالهم فيقول كل لا اقول لكم عندي خزانة ولا اعلم الغيب ويقول ولو كنت اعلم الغيب
 لا شكرت من الغيب وما مني السوء ويقول ان انا الا بشرة مثلكم وانما الله ان يقول فضلا انتم
 على سواء يعني انا وانتم في الا الله الا الله سواء وماله برزخية اولى وهذا يجري عليهم صفات
 الربوبية بما الله كره الخلق مثل ما في رعا حجب لا فرق بينك وبينها الا انهم عبادك وخلقك فوق
 في الحالة ورون هذه فقد جمع والى ذلك اشار جعفر بن محمد ثم بقوله

لا معي الا الله فمن فيها هو وهو نحن ونحن نحن

وهو هو فاذا كان الخطاب مع رتبة الحق

قال لا تعلم ونحن يعلم معنى قبة

انجى هذا الظاهر من رتبة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين الطيبين أما بعد فبقول العبد المذنب
 أحد بن زيد الدين الأصاني أن قد أرسل إلى الشيخ الأشرف أبي عبد الله في شيخ صالح بن طوق
 الطيفي مسألاً قد تصفيت على كذا هان وقد أقر بالبحر عن أكثرها العلماء الأعالي وطلب
 الجواب عنها وبيان غامضها وشرح حلكها وظواهرها فيها وكنت أسوف به وقد بعد وقت
 لهم فوضعت الخط وكنتها بغير فيها الناظر فلما وقع أصعب الشرف بزيارة فامرته فامرته فامرته
 بأن أكتب على شيء منها فشيء على صلب التوبة والفرح إذ لا يقط للبيد بل العسور والواسع مع الأمور
 فكتبته صون خطره وجعلته منسأ وجعلته جوابي مشرئاً لجل البنان والله عاظم المستجاب
 بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله الذي جعل في الدنيا الدنيا ولكن في حجابها على ما الله المانع
 عند الحاجة لتوابعه وأمانه وصلى الله على أبي عبد الله الخاتم النبيين والآحاد السابقين على السبيل
 من توجب ما ملأهم الجازين إلى المعالي صفوة موالهم الكاشفة الكواكب الواهبين للعبادة ومع
 الأرواح وسفوح النجاة محمد وآله وصحبه الأئمة من علي أبيهم ونوابهم والناصبين لهم بأوصان
 الله بعد قسامة عليك بكافل أئمتنا آل الرسول وآله وصحبه الموصلة والوفاة الوفاة على الأفعال
 وما رواه آراء الآلاء الفضال الأولان نفسي قد كاعت فطمئنتها وارتفعت فكفها فقد تحققت أنك
 الترتيب الأول لقاصد في الترتيب الأول ويقتضت أنك الدليل إلى ذلك السبيل وقد عرفت الوصل
 الأنفاس لا مودة لا روى لكشف نظارها وبلادها ضلالتها فلا تخيب من نظر ظن اليك ولم تصد
 اليك فقد عرفت الأوصان وأوليت الأئمة من هذه بعض السائل إذ كثر هذا العنوان وعلى سيدنا
 البسط على اليك فالكم كما استندت غارة الوافد عليه كثر منه السائل اليك مسألة ما الوجه
 في تعدد جهات النسبة على ترتيب على كل وجه شيء وهو صادر من الواحد الحق الحقيقي أو
 أعلم أن النسبة أو خلق خلقه الله بنفسه وهي الكاف المستبينة على نفسها تدور على نفسها على فلا
 التوابع في نفسها تدور عليها على التوالي وهي وإن كانت مراتبها أربع إلا أنها واحدة فعل الواحد
 سبحانه وهي الحالة التي أنزلهما الحق الأكبر وهو لا مكان فهي طبقه وهو طبقها لا يزيد أحدهما
 على الآخر فلا تباين إلا ممكناً ولا يمكن أن يكون فعلها به وكان مراتبها الأربع الوجهة وهي النقطة
 والالف وهو النفس الواحدة في بفتح الهاء والواو الميم الميم في السجادة من شرف على البحر والسبيل الميم الذي
 كان على شرف البحر ثم والحروف القطعة من الألف والسجادة الميم قال تعالى وهو الذي يرسل الرياح

أو لأن بي بي يدي محمد أو السقطه هي إذا قلت سبحانه يقال والسحاب المزجى ذكر في غير
 هذه الآية في قوله وهو الذي يري سبحانه ثم يؤلف بغيره ثم يجعله كما قاله كلامه هو السحاب يقال
 سقناه لبلد ميت وهو أرض القليلات وأرض الجزمات فأنزلنا به الماء وهذا الماء حجة أثر
 الفعل من الفعل وهو الماء من مثاله إذا قلت لك كلاماً مفيداً ففئت معناه أني أضفت من القول
 إلى جوف فأول حركة هو النقطة ثم امتد إلى الحاء وهو الالف ثم قطعت من وفاء مستبنة للمعنى الذي
 أراد أن أزيد إليك وهذا السحاب المبرج ثم الفتح على هيئة المعنى المقصود إيجاد ملك وهو السحاب
 يقال والسحاب المبرج ثم فوجبه بالوضع إلى المعنى المعدوم الذي أراد إيجاده لك فهذا سقناه لبلد
 ميت أي أرض الجزم وهو المعنى المعدوم فأنزلنا به الماء وهي دلالة اللفظ على خصوص المعنى أو المعنى
 المخصوصة المستبينة للمعنى مستبينة ثانية في معنى فاضرب به ما أو روت أراض به وهذا
 للمعنى صرت من هذا اللفظ بتركة التثنية من التثنية وليس هو في خاطري وإنما هذا شبيهاً في قلبى وروا
 هو ما في قلبى كنس لا في بعدان فوجبه وإنما هو نظير التثنية من التثنية فأنزلنا به الماء فأنزلنا
 لكيت هي التي في البحر وإنما هذا شيء حدث عننا من الحاء بصلابة البحر والحدود فأنزلنا به الماء فأنزلنا
 الدلالة هو الوجود والمعنى الظاهر مركب من ذلك الأثر الذي هو الوجود ومن الهيئة أي هيئة ذلك الأثر
 وهي انعكاسه لأنما أوجده أنوجد فلا وجد ضل وأنوجد أنفعال والمعنى مركب منها والشخصية لا تفر
 الوجود من مكان الوجود الخاص ووقته وجهته وترتبه وقد فيكم وفي الكيف بالثنية والضعف
 بقوة الهيئة ومقتضاها أنه لو شأنى في هذه الأمور لست بمتكلم بمحصل التعداد وإنما في تفضيل ذلك
 لنشأه كس في قول الجوزية فالثنية واحدة ووجهها واحد وإنما تعدت مجازاً التعداد مراداً القابل
 فهو نظر لكل واحد بنفسه كالوجه الواحد إذا قبل المراد بالثنية تعدت الصور على صورة ظهورها
 الوجه بنفسها واحتجب عنها بما وإن كان الوجه واحداً للشخص واحد فأنزلنا به الماء فأنزلنا به الماء
 احتضان لفظاً منه والرحمن يتبع أقول وجهه لا احتضان أن أسام ذاتاً احتضت بصفات
 القدس كالقدوس والسمعان والعزیز والعلی والمشتق وإنما لذلك وبصفات الإضافية كالعلم
 والقدرة والسبع والبصير فأن العلم يقتضى مفهومه اللغوى معلوماً والقدرة مقدرة أو السبع
 مستوماً والبصير بصيراً وهكذا وبصفات الخلق كالقائى والرائى والعطى فكذلك الجماعه هذه
 المراد هو السمع ما به فانه يقتضى ما لو ما فإن العبادة إنما تكون بتقديره المعبود عز الشاكر في
 الذات والصفات والأفعال والعبادة وهذه الأربعة هي رتب الأمد وهذا الترتيب هي مقتضى صفات
 القدس وإنما تكون العبادة أيضاً بمقتضى صفات الإضافية كالعلم والقدرة والوجهية للنظام فيكون
 أيضاً بمقتضى صفات الخلق فيسأله المعقود والبرق ورتب تلك الأوصاف بترتيب ذلك من الصفات

هو الله واما الرحمن فهو اسم لذات الصفات بصفات الاضافه وبصفات الخلق ولهذا المسمى برحمانيه
على رتبة فاعلى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق وزيد فمن اصف بهذين النوعين من الصفات
هو الرحمن فكان الله موصوفاً برحمانيه وتسعين اسماً هو اسم الرحمن الرحيم الملك القدوس السلام
الى اخرها الاسماء الحسنى وكان الرحمن موصوفاً بالسبعه وتسعين اسماً هو الرحمن الرحيم الملك القدوس
السلام لا فيقول يا اسماً حتى لا يزداد صف بالرحمن الرحيم واعرفني لا يزداد صف بالفاخر واهلك
عدوني لا يزداد صف بالملك وهكذا الى اخر الاسماء الحسنى وكذلك الرحمن وهو قاهر قل ادعوا
ادعوا الرحمن اياماً تدعون فله الاسماء الحسنى فاي ذات اصف بجميع الاسماء الحسنى جازاً مطلقاً
الله والرحمن عليهما وذلك خاص بالله قال الله يا اهل الكتاب لا تعجلوا في دينكم ولا تقولوا على الله
الشيء اي لا تشبهوا احداً بالله الذي في هذا وجهه اخص من هذين الاسمين قال اسم الله وما الفرق
بين الاسم والصفة افلا تعلم ان الاسم وضع علامة على الشيء من حيث فائده وقد يكون منقولاً بانواع
النقل وقد فصلناه في مسائل الأصول بالامزيد عليه وهذا المنقول قد لا يلاحظ في المنسبته
وقد يلاحظ وما يلاحظ فيه احوال الوضع خاصة كزيد وعمر وحوال الاستعمال اما لمحتوئها في
المعنى المنقول اليها كالحسن والفضل وتدخل عليه الف واللام لملاحظة تحقق المنسبته عند الاستعمال
ولو لم يكن من ذلك كان لخصوص النقال كصالح وسعيد ورأشه وهذا لا تدخل عليه الف واللام لعدم
اعتبار اللفظ والجماع وعلى لوى الأحوال فالوضع بازاء الذات وان كان منقولاً لا يلاحظ المنسبته في
الاستعمال او تحققت كالحسن فان الصفة ليست مغايرة في الكون على تقدير تحققها فلا يكون الاسم
مقصوداً الا بازاء الذات وان لوحظ لانها غير مغايرة الا ترى انك تقول زيد لسماء قام
او قد او قام واما الصفة فانها موضوعه لان وصفه الذات لا الذات فانما قلت جعل زيد
القائم فان القائم ليس اسماً لزيد فان حال وقوعه لا يستلزم لانه اسم صفة فعل ولو كان اسم زيد
لكان امرضاً على البدلية لا نقول جاء زيد اخوك ولكنه مرفوع بالبتعية لرفع زيد وذلك لانه قائم
لمينه الى زيد ولم يرفع غيره وانما رفع كناية جهة فاعلية وهو كزيد ولو رفع غيره لكان مستنداً
الى ذات زيد وانما مستند الى جهة فاعلية زيد اي ظاهر فاعلية لانك لا تشك ان يكون قائم اسم فاعله
لأن اسم ذات فقام اسم فاعل القيام اي محله والقاعل من حدث حركة الفعل هو اسم له من حيث
مركبة لا لذاته وبذلك الجينية ليست من ذات زيد فانهم فانما المسلك وحق فالاسم موضوع بازاء
الذات وان كان منقولاً من صفة او يلاحظ حال الاستعمال لعدم اعتبار فروجها من المعنى عند الاستعمال
والصفة موضوع بازاء تلك الجهة المعبر عن وجوها عند الاستعمال ولهذا اهل العربية يفرقون في
توجيه الفاعل الى اسم الذات فينسبون بالذات والى اسم الصفة فينسبون بالبتعية قال اسم

ان كان الشخص الموجودات عن ما فهو في نفسه غير متشخص ولكان وجودا في الشخص له انما علم ان
 الشخص الموجود سبعة اشياء الوقت والمكان والجهة والرتبة والمقدار في الكم والمقدار في الكيف
 والهيئة ثم الهيئة من حيث كونها مستحصدة انما تشخص بما تشخص به الوجود من هذه المراتب الست
 فالفضل هنا واسع الزيل ولكن تشير الى شئ في الجملة فنقول قد سبق ان الوجود ظل او اش
 الفعل والهيئة انفعال وهما متساويان في الظهور وان تقدم الفعل على الانفعال دائما الا ان
 احدهما متوقف على الآخر فبينهما تضاد وازداد الوجود انما ثابرت بنفسه بعضها على بعض وقا
 وهكذا ورثته واحتلها جهته وكما وكيفا وذلك لاختلاف مراتبها في الرتبة الست فكما لفظ
 الهيئة ورثت سبق الوجود اليها وقا وكما وقوى كما وكيفا وبالعكس وذلك لان الوجود لما
 ما من مرتبة الذي هو السبب كان باعتبار تساوي كنهية محروطة قاعدة العظمى عند البدء و
 كلما بعدد في نقطة وذلك من حيث الكم لا من حيث الحجم فانه على العكس فاما خاصية الهيئة من حيث
 الوجود بالابتداء على هيئة محروطة واسد نقطة في قاعدة الوجود وكما بعدد على معنى بلهني الى
 الوجود النقطة وذلك فاعاد الهيئة وهذا ايم في الكم لا في الحجم على عكس الوجود فثما يراوده بتلك
 الوجود الستة وباختلاف مراتب الهيئة معا كستة لاختلاف مراتب الوجود في الكم والكيف وتساويا
 في وسط امتدادها وهذه الستة اسباب الوجود لانها تمام ما يليه لا يجاد فهي موجودة بوجوه كلها
 وكلها في خصوصية نفسها وقيل لا يجاد الوجود وكان السابع الذي هو الهيئة لانها موجودة بتبقية
 اجاد الوجود فاقم فان سابع مسألة هل هي بليات النفس جاذبة بالبدن ام سابقة عليه
 فان كان الاول فظاهر بعض النصوص كما خبار الذين الذين في الدنيا فيه وان كان الثاني فبم ثابتهما و
 كيف لا يكون معطل فان اعلم ان الله سبحانه بلطف حكمه خلق تحت العرش شجرة اسمها
 العرش فظهر منها قطر الطل على ما على الارض من النار والحبوب فما اكل من تلك من من او كافر الا
 خرج من عليه من فان اسمع عائنه ان لقى من الرزق ام نحن المنزلة وكانت هذه الشجرة عروها
 في عشرين ثم ان شجرة خلق شجرة طار فوق في سجين من كسده هابطة الى الحميم بقصد منها البخعة
 تقع على النار والحبوب فما اكل منها من او كافر الا خرج من عليه كافر وهذه النطف من الطرفين
 تسرع في النار والحبوب ونطف الاموات والنفس غيب فيها النطف في غيب النواة فاذا
 تمت آلات البدن خرجت كالقن من الشجر وتلك الاطوار التي تتقلب فيها مقامات الملوك فان عينيت
 بقولك حديث انها طارت كان للجناب (البدن) سابق في الزمان وهي سابقة في الدهر ومعنى ذلك
 ان وجودها الزماني مع وجود آلات البدن لا قبلها ولا بعدها ولما اوجدها الدهر في قبل البدن
 وبعد فاقبلها هذا هو نفس البعديون تقدم فسبق الدهر هو القبل البعدي والوجود الزماني هو

الا قبل ولا بعد واما احاديث الذر فلا تنافي هذا لئلا الله يقول واذا اخذ ربك من بني آدم من
 ظهريهم ذريتهم من اذنك فتصور هذا لان الله يقول واذا اخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
 من اذنك فتصور وجود ابنك ووجود ابنه وابن ابنته وهكذا الى ما لا يحصى وتجمعهم في خيالك و
 تخيلهم مجازين فذلك اخذ الله الذرية من الاصل لا من الالف اخذهم في الوجود الذهني وهو
 سبحانه اخذهم في الوجود الخارجي الذهني اذ لا ذهني له فهم هناك هو القبل البعد الذي ذكرت
 وكذلك ما عندك الا ان الذي عندك انما هو لما قابلت مرآة خيالك لم يخالها في الذر في عالم
 الدهر انما غيب صورها وصورها ما يورث وان يكون معطلة لا بها هناك في القضاء الذهني على تلك
 الاشجار فترى بالجان جميع الاطيار تنشق على شجر الاس ومن في شجرة طوبى وسلك الشجر ولا
 هناك في القضاء الواسع وقول علي بن الحسين انما بدون العبد لا تحس المراد به في الرمان
 فليس سلكه سلكه ان كان كل واحد من الثواب مظهر عقل فذلك يقتضي بعد الفلك الكلية
 بمقدورها ان كانت كلها مظهرها واحد فمن بابها الفقد اخذ اعلم ان الثواب ليست مظاهر
 عقول لان العقول لا تتمايز بالصور اذ لا صور لها وانما هي معان محركة غير المادة والمدة والصورة وانما
 هي مظاهر فوسوس ولكنها من جنسية ككثير لو لم يقدّر افلاكها الخيرية فلا تحد في قدرها بل بعض
 علماء الهيئة فهم باعتبارك ينبغي التنبه عليها احدها ان الكلية طينان حقيقيته وضافية
 وكذلك الخيرية في الكلية الحقيقية الكلية الشجرة والاضافية الكلية الغضن الواحد منها والخيرية
 الحقيقية كخيرية الورقة والاضافية كخيرية الغضن فانه جوف بالنباتية الشجرية وكلها بالنسبة الى
 الورقة هكذا باعتبار الغيب قائمة على احد معنيين اما بالثبوت افلاكها او بالزوال كوكبها والآخر
 فبالخلل والذواير والباين الكوكبين من القاربان الذاتي المقبول بالباين الشخصين المنسوبين اليها
 من القاربان الذاتي ودعوى اتصالها بنات الخيرية المانعة من الداخل غير متممة او بتبوت خواص
 مراكونها محيطها بالعلم فيكون من اجنسية ليس على معنى ما اصطلاحوا عليه لانها على اصطلاحهم
 ككلمة ولكن على معنى عدل كمالها لكل الاشخاص مثلا بل شخص او اثنين مخصوصة في الحس
 والوجدان بهمدان بعدد افلاكها على احد الوجهين فليس سلكه اسع ان مولينا عدلها مع بغيرها
 فلك البروج وذلك المنازل في مثل ذلك مقدار الاجسام فذكرها بعد فلك الثواب فالحقيقة الحال
 فيها وانهم فظاهر قول سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم فلك الشمس فلك ذلك فلك القمر انما دفعة فامير العباد
 وما الوجه في هذا الترتيب اسم ان المراد بفلك البروج فلك المنازل الخارجية للكبريتي مع انما
 من ذلك الكبريتي باعتبار كونه الكراما حاشا مقابلته في النور في العالم السفلي وفلك البروج حاشا
 مقابلته في النور وبعث الملك الحاصل للذرة اعني يتبين كما ان فلك البروج هو مليون

اقول

وفلك النازل كما حاشا مقابل الملك الخامل للأرض وهذا هو المراد بذلك القدر وإنما قولنا
 أن ذلك أصل صدر عن الشمس فالمراد أننا نقول أن فلك الشمس أو فلك كان ثم دارت الأفلاك من
 فوقه ومن تحته وقبل خلق الأفلاك كانت الأفلاك الأربعة التي هي أو كان العرش وهو العقل النور
 الأبيض والربع الكلية النور الأصفر والنفس الكلية النور الأخضر والطبيعة الكلية النور الأحمر
 أما القدر الأصفر فهو برزخ بين الأبيض والأخضر فالحكم لهما والشمس لما كانت هي مظهر الوجود الثاني
 وجباين شمس الأفلاك منها فالشمس عند أصل من نور ذات العقل ومنه القمر من نور صفة العقل
 وعند الشئ من نور ذات النفس الكلية وعند عطارد من نور صفة النفس وعند المريخ من نور ذات
 ومثل الذهب من نور صفة الطبيعة وإنما ذكر ذلك لما قلنا أن الشمس هي مظهر الوجود الثاني ولكن
 عندنا أصل قبل هذا الأمر سبع مسألة ما لبيان معاني لفظ الأرض والماء والهواء
 والريح والندى والسماء والكوكبي والعرش وما يربو منها بحسب كل مقام أقول أن الحق في الوضع
لغيره هو استجانه وقع المعروف من كلامه وكلام أوليائنا أنه يطلق لفظ الأرض ويراد به هذه الأرض
 المعروفة ويراد به نفوسها أي كروى عن الرضام في تفسيره والسماء ذات الجبرك وفي تفسير قوله تعالى
 ومن الأرض مثلهن معتزلة الأرض بينهما تعلما أن السطح على كل شئ قدير بأن كل أرض محبوبة عليها السماء
 المقابل لما وإن الأرض الثانية فوق السماء الدنيا والأرض الثالثة فوق السماء الثانية والأرض
 الرابعة فوق السماء الثالثة والأرض الخامسة فوق السماء الرابعة والأرض السادسة فوق السماء
 الخامسة والأرض السابعة فوق السماء السادسة فمنهم من جعل ذلك الاسم اسما للمحبب كل سماء
 بالنسبة إلى مقعرها ففوق محلب السماء الأولى أرض مقعر السماء الثانية وهكذا يظهر على أن السبع
 في الرمان وإنما هو في الدهر وإن هذه الفوقية فوقية الرتبة لا الجهة مثلا فالأرض الأولى أرض النور
 وسماء الدنيا عليها فبالأرض الثانية أرض العاوات وهي فوق سماء الحيث الذي سماء الدنيا
 والسماء الثانية سماء الفلك فوقها فبالأرض الثالثة أرض الطبع فوق سماء الفكر رتبة وسماء الخيا
 فوقها فبالأرض الرابعة أرض الشهوة فوق سماء الخيال رتبة وسماء الوجود الثاني فوقها فبالأرض
 الخامسة أرض الطغيان فوق سماء الوجود الثاني فوقها فبالأرض السادسة أرض الطغيان
 فوق سماء الوجود الثاني رتبة وسماء لهم فوقها فبالأرض السابعة أرض الخلد فوق سماء لهم
 رتبة وسماء العلم فوقها فبالأرض الثامنة أرض الشقاء فوق سماء العلم رتبة وسماء العقل
 فوقها فبالأرض التاسعة أرض الصبر ويطلق على هذه الأرضين وطلو على أيمن على الصور العلمية لاها أرض
 للعقل أي المعاني سبع أفلا يكون أي ثاني الأرض نفسها من أطرافها فإلم أي يوت العلم
 كونهن أن الأرض معنوية إلى الصور العلمية ويطلق على كل سافل بالنسبة إلى عالية وعلى محلب الكوكبي

قال استمع وقالوا الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله
 الأرض عند أهل اللغة حقيقة في هذه الأرض المروفة وباقي الأرضين مجاز ولما عند غيرهم فليس كل
 يطلق هذا اللفظ عليه مجاز بل أكثر حقيقة إلا أن فيها ما يكون من باب التشكيك كالأرضين المذكورتين
 في حديث الرضا فانهما أفق من الأرضين المروفة وقد يكون من باب الحقيقة بعد الحقيقة كما في العلم
 في قولهم أفلا يرون أنما أتانا في الأرض تنقصها من أطرافها فان ذلك الأرض حقيقة ثم منزه عنها هذه الأرض
 حقيقة وقد يكون من باب المجاز مثل الأرض المقدسة عند أهل الصناعة والماء يطلق على معان منها
 يطلق على الماء الذي كان العرش عليه وهو الباب الذي باطن فيه الرضة وظاهر من قبله العذاب
 ويطلق على المادة الحسائية التي خلق منها الجسد الأول وأما كانت ما يقرؤها الشكيات لانهاية لها
 ويطلق على العلم قالع أنا صينا الماء صبا أي العلم ويطلق على الماء المعروف بالعرفان والحقائق
 يطلق عليها الفعلة المروفة وعلى النفس الرضا أي الرتبة الثانية من مراتب الشئ وعلى ضار الكمال
 وعلى ما في النهر وعلى المطابع وغير ذلك والريح يطلق على الهواء المتحرك وهو هذا المعروف وعلى البج
 فعلى ما في النال السفلى وعلى حوالج المقوم وبما يشبه ذلك والناو يطلق على كثر الأثر وعلى نار
 الكواكب وعلى نار الأخرق وعلى نار البرزخ وعلى نار الحجر وعلى نار السجدة على السجدة من الهواء وعلى
 قالوا الفسق والاشقية وما يشبه ذلك والكوسو يطلق على ذلك الثابت وعلى العلم الظاهر وعلى الصدق
 وغير ذلك والعرش يطلق على محل الجينات وعلى العلم بالباطن الذي فيه علم الكيفية وعلى الأيتنا
 واللباء وعلى الدين وعلى قلب المؤمن وعلى عالم الأحياء وعلى خزانة الوجود على جميع الآثار
 المذمومة وعلى مظهر الرمانية وغير ذلك وكل هذا المذكور وما يذكره تعالى من غير ذكر في الآيات
 فرجبة الإثبات والتشكيك والحقيقة بعد الحقيقة والمجاز وهذا بطول الكلام ويعرف أكثرها
 من خلال الكلام ما يأتي قال استمع وما الفرق بين الدنيا ولبطنه ولباطن حاطنه والظاهر
 وظاهره **أولاً** المراد بالناويل صرف بعض الكلام الذي معنى غير ما يدل عليه ظاهره ولا يلاحظ
 فيه تمام الكلام اللغوي كما قال تعالى من أجل ذلك أنتم وما ينالون من العلم عند قبا له وإنه يستحق
 كلاهما من العلم الآخر كتم وذلك قاصد من قوله فيمن أسكنكم من سعته وأما باطن الدنيا ولبطنه
أولاً لأنه يقتضي الباطن وذلك لا قال العلم في قوله ألم تر إلى الذين قيل لهم كفوا أيديكم وأقيموا الصلوة
 واتوا الزكاة قال لهم ما معناه هو الحسن بن علي ثم أمر بكف عن القتال وصلاح معاوية وحسن وماء
 المسلمين فلما كتب إليهم القتال قال وهو الحسن بن علي ثم كتب عليه القتل وأمر به زعمه أهل ذلك
 لقتلوا في قوله ثم وصينا الذين بالدين حسبا قالوا بما حملوا وعلى أوجه لا مذهبها بال
 العقل وإن ما هلك على أن يشرك به ليس لك به علم فذلكها وما أباح لنفسه المؤمن بالبدن

وهما النفس والفرج جباه وصاحبها في الدنيا معروفان وهما أبو الجسد وكاود في قولهم وروينا الانسا
 بوالديه حسنا قال الانسان رسول الله ووالديه الحسن والحسين وهو كثير فمنا ومثله هو قبيح باطن
 النابيل لا نزاويل الباطن واما قلب الباطن فمعلوم مثل قولهم صم وهو رسول الله ولكن الباطن
 هو علمي انا انزلناه في ليلة القدر صابرة وهي فاطمة انا من ربي فيها يفرق كل امرئ بين امرئ
 بعد امام حكم ولا خاديت شحنة بذلك وهو ان يخرج على طريقة اللغة لبيان بالهنة غير ظاهر
 والافقية والباطن صريح كتمان لا نرا اسمع التلو كذا والارواح المحجزة ليلة عاشوراء اذا
 تولى اصحابه نصف الليل حشيتهم عن اصحاب الثلثة ثمانية والثلاثة عشر ظلمت صوته الا وقد اجتمعوا عنده من
 مشرق الارض ومغربها منهم من حمل السحاب ومنهم من تنفوس له الارض وهو فاعل قولهم انما تكونوا انك
 بكم اسجعا فيقولون له قد يدرك لنا بعد فقال لم تبايعوني على كذا وكذا ضعفرون عنه ولم يثبت
 عنده الا الشيخ واحد عشر فقيها فاجابوا في الارض ولم يجدوا ما يجيبون اليه ويبايعون له قال الله
 ما معناه واساني لا عرف الكلمة التي قالها لم فكفرون فانظر كيف لم يجمل باطن الباطن الاضمار المصطوف
 الذين اختارهم من اهل الارض اخذوا الولية وقال الله في حديث جابلسا قال في ابا العلم
 في من فقيه القرآن ما لو سمعتم للكفرتم وبالجملة الفراء ان مشحون به ولكن لا يجوز بيان كنه لا يجمل
 اصحاب العلو ولا اصحاب القلوب وانما يجمل اصحاب الافلاك واذا من ان افصح بالسوء ولو لا ذلك لظهر
 ومنه قوله ثم بينه الله عز وجل كل هو اسد اسد الصلح بلده ولم يولد ولم يكن له كفوا احد فان قدر اسفا
 قبل الموت لضربك به مشاهرة ولا فلا يحسن كتابته نعم قد اشرت الى ذلك في احواله مسائل الشيخ صديق
 التولي وهذا هو الذي عناه في قوله لو يعلم ابو ذر ما في قلب سلمان لقتله وقدر رايه لكفره وقالة
 ما فشي احد سرنا الا اذ ان الله عز وجل في واما تفسير الظاهر فلهذا ذكره المفسرون على ظاهره
 واما ظاهر الظاهر فان فاضل مادة الكلمة وصرف بها فاضل اذا كنت تعلم الدراد كما روي عن الصادق
 ما معناه في قوله وكيف فاضل ومنه فاضل بعضكم الى بعض واخذ منكم ميتا فاضل فاضل
 ميتا فاضل العفر وغلظا هو المني ومثل قولهم وارضام تطاوها قال في الفروع وكقولهم بقا
 ما فاضل انتم اغرقوا او اخرقوا في ما الخطايا وهو ما اصاب وكقوله ثم فاما على رجرة واحدة فاذا هم
 بالهجرة قال الله في الايام ساهرة لا ننام واما في ذلك في السجدة وما الفرق بين جسم
 الكل وشكل الكل وهو في الكل وطبيعة الكل اقوال صمد في عالم المثال ومجمله وهو
 مجمع عالم الاجسام وشكل الكل هو عالم المثال وهو فوقه وهو البغض بين النفس والارواح
 وهو التخطيطات الجنسية والصورة في المرأة منه وفي ذكوره وحد الجنان وما شئ في المنام هو
 العالم وهو في الدنيا يتبع ما فيه من المقادير منه وما يقع في النفس للترك منه واما ما في الغيا فليس له

ن

y

والماضي في كل فنون الركن الالهي الاسفل من العرش وهو النور الاصغر وهو الملك الذي على ملكة الحجب
 وهو الملك بالاجساد ويجذب جبريل وامامه من الملك هو مادة الاجسام وهي الكسرة الثاني وهو جبر
 العباد وهو من الجبريات قال لهذا سيج ما اتبع بين ما دل على سبق خلق السماء على الارض من الارزاق
 وبين قولهم خلقكم ما في الارض جميعا ثم انتهى الى السماء فنسب سبع سموات وما يراى من هذه السما
 وهذا الاستواء افرد الجميع على الدليلين انه لما دعى الماء بعين العينة فذاب وزيد و
 ارفع رطانه وكان الزبد والرفان فصعد الرفان وكان الرفان فذاخذ في الصعود لطيفه
 قبل يري الزبد وان وقع اخر عند انقضاء الزبد خلق الارض واثنائها من الزبد في اربعة ايام ثم
 توكل وجعل السبعة الى الرفان الصاعد فخلق في وسطه فلك الشمس وذلك لاسوائه في الطاقة
 والعلو وخلق فلك القمر وفلك رطل وفلك عطارد وفلك المشتري وفلك الزهر وفلك المريخ فخلق
 الاستواء الى السماء بعد الارض والسموات وان موجوده وهو قولهم قل انكم تكفرون بالذي
 خلق الارض في يومين الى وقت وفيها اثنائها في اربعة ايام سواء لكسا ملكين ثم انتهى الى السماء
 وهي رمان فكان كون السماء قبل كون الارض وكان عين الارض قبل عين السماء فكما اللفظ وعلا
 فاحرف صورة الجسمية ولذا قلنا كون فلك القمر وفلك رطل وهذه السما هي المعلومة واذا ارد
 ما بسما غير المعلومة اريد بالارض ارض المراد واما الاستواء هذا فالمراد بالانقلاب اي بوضعية
 السنية والقد قال لهذا سيج مسألة فامعنى وهو الارض من تحت الكعبة والى كعبة هي وما معنى
 تحت الرمان في الاركان وما معنى القائم الحجر للعهد والميثاق وما حقيقة ذلك الميثاق افرد
 معنى وهو الارض من تحت الكعبة بسببها من تحت الكعبة تنبها على ان اول ما خلق الله من الارض على الكعبة
 ثم بسط الارض من تحتها فامعنى للثمن والمعنى الثاني وهو ان الكعبة لما كانت مفصلة بالبيت
 المعمور وهو متصل بالعرش كانت الارض تحت الكعبة لانها جعلت في الارض صورة البيت المعمور
 ولانهم يطلون بها تسميها بالملكة الطاهرة بالبيت وهو جبل لاهل السما وهو من العرش
 لان الملكة الغريبة يطلون بالعرش فكان البيت المعمور في السماء الرابعة وفي السماء الدنيا
 للملكة كالعرش الغريبة وكانت الكعبة في الارض كالبيت المعمور ثم ان اريد بالكعبة هذه
 المعلومة في الارض فهذه المعلومة وان اريد به الطلب الصوري في الصدر فالارض الغروية
 من تحت الجند لا تخلو من خضرة المجد والبهان فخلق الارض الى الجند المحلطة من هذه الارض الدنيا
 تحت اى العرش هي النفس لها مركبة واما اخر اى الويام فاعلم انه لما كان الظاهر طبع البين
 وصفتها به وجب ان يظهر صورته وصورة اثره في الظاهر وهو الظاهر هو اشر خلقه فلا بد من اشر خلقه
 ذكرنا في كثير من مواضعنا ان هذا الاشياء وبقاها وسما اسع ان العرش مركب من اربعة اشر مجموعها

هو العرش من اجزاء من الحجر ونور اسف منه اصف من الصفرة ونور احضر منه احضر من الخضرة و
نور ابيض منه البياض ومنه صفو النهار والعرض هو القلب الباطن الذي اشار اليه في الحديث
القدس ما معنى اصفى ولا سمانى ومعنى قلب عبد المؤمن وهو ما قاله العزيم على العرش مستوي
ولما كانت الكعبة هي القلب وجب ان يكون القلب متمكنا على الاقواس الاربعة فوق الرق الصغرى وفوق
الكبد وهي الدرة وفوق الرية وهي البلغم وفوق الطحال وهي السوداء فالنور الاحمر هو الصفرة والنور
الاصفر هو الدرة والنور الابيض هو البلغم والنور الاخضر هو السوداء ولما كانت الرام الاربع
هي غيرة الطابع الاربع فالجنوب هو الدرة وهو النور الاصفر والاصبا هو البلغم وهو النور الابيض
والشمال هو السوداء والنور الاخضر والديبر هو الصفرة وهو النور الاحمر ولجل هذا الترتيب
في تحليل ترتيب الكعبة انما كانت مربعة لانها ابناء البيت المعمور وهو مربع وانما كان مربعاً لانه
بانه العرش وهو مربع وانما كان العرش مربعاً لانه ما ابناء البيت المعمور الذي يقع عليه الاسلام
اربع سجان لفتة والمجوسه ولا اله الا الله واسا كبر فلاجل ما اشرفنا الكبر وجب في الطيف الحكمة ان
يكون في سبع الرام الاربع من الكعبة والالم تكن مظهر للقلب الذي هو منبع الطابع الاربع وانما
كانت من الركن الثاني لان الركن الثاني في القلب هو باب الوجود الذي تكون منه الانوار
الطابع الاربع وهذه المملكة التي هي الجنوب والاصبا والشمال والديبر تحتمل المملكة فالديبر عند
جيبيل ومعينه الشمال والجنوب بنصف قوتها والجنوب يحتمل اسافل ومعينه الديبر والاصبا
بنصف قوتها والاصبا يحتمل اسافل ومعينه الجنوب والشمال بنصف قوتها والشمال يحتمل
عزائيل ومعينه الصبا والديبر بنصف قوتها والشمال يحتمل اسافل ومعينه الاسافل يتطابق الطاهر
والباطن وانما معنى القائم الحجر للعبد واللباق فهو انما كلف الله الخلق في الذر وقال لهم السبعين
ومحمد بنكم وعلى وليكم وامامكم والائمة اممكم فالوايلي وكان في كل عام لهم يختلف الخلق في اسفل
في الرسول وانما اختلفوا في الولي فلما اقر من اقر من القلائق اجمعين كان بما اقر الملك وكان
بهم حبا لمحمد وعلى والائمة الملك الذي هو الان الحجر الاسود وكان كل من اقر بالبوحد و
النبوة والولاية كتب في ذلك الاقران في رقي والتم الحجر تلك الاقران لشد محبة لمحمد واهل بيته
فكان الحجر قد اقر بآدم في الجنة لان آدم يكون في سلبه ومن ذريته من يجهم فلما اكل آدم من الشجرة
ناهبط من الجنة هابطا مع ذلك الملك فجد حجر فلما نزل آدم بنى ليعبى في الاسفل لطلب حوى فرأى
هذا الحجر الابيض المشرق فوقف عليه بنظر فقال له الملك سيقى انما صاحبك فوضه آدم فحله وكان
فعب اعلمه على جيبيل ثم حتى انى من الكعبة فوضه في الركن العراق ولهذا يقول الخليل عند
السلام انانى اصبها ومعينى تعا هدية تشهد بانى افاة فضوله امانى وهي قوله اناعرضا

الكائنات العينية وكان الامر بالولاية امانة عند المظهرين مكتوباً في رقي فاذا انتمم الحجة وقال
 ذلك انتم امانة اليه وقوله وميثاقى تعاقدت به معنى الذي عاهدت الله عليه في عالم الذر وفي
 الدنيا اجدده لتجدد بفعله ما امرت به من ولاء وبراءة وكذا الله ومن لا يقتناء بهديهم والميثاق والمآخذ
 نوحيد في المرتبة الاولى وفي حيد الذات بجاناسه ولا الا لانه والثانية توصيه الصفات
 الحمد لله رسول الله والثالثة توصيد الافعال لا اله الا الله على وجه الله الائمة بحج الله الوالدة توصيد
 العبادة ولا يترك عبادة غيره اصلاً واسماً كبراً الى من والحق واصابت من جليله وكذلك جميع ما اورد
 الله من الحلف من الاعمال كاعتقادات والادوات والافعال والاحوال والاشغال فلهذا
 مسئلة ما معنى يعرف الله بالشئ اقول ^{معنى يعرف الله بالشئ} يعرف الله بالشئ انما يعرف بصفته فانه
 يعرف بالحركة والطول والخط والعمق والحرارة والبرودة والنعيم والكره والخصية والابن والموقف والحق والجسم
 بالاعمال الثلاثة والخلق يعرف بصفاته الخلق من الحيوان والسكران واليه والنسبة اليه
 وبغيره والادراك له ما يطرأ وكان وما اشبه ذلك فاذا قلت لك احبني اسمع طويلاً قلت لا واذا قلت
 هو حزين قلت لي لا واذا قلت لك سمع نسبة الى شئ ونسبة شئ الى شئ قلت لا واذا قلت لك يحوز
 عليه العبد والساطة او لا ذلك قلت لا فقد عرفت الله باسمه لان الشئ انما يعرف بما هو عليه فلو
 عرفه بغيره فما هو عليه لم تعرفه والدليل على ذلك عرفت اني لو قلت لك الشئ الذي قد كتمته في بقي
 ما هو الجليل ام قصير ام حزين ام ساكن اذ لو لم هو ام لا لعلمه لكنت تقول لا اعلم وهو حق قلنا
 اذ لم تعلم به شئ لتبين ان تعرفه وتعلم عليه والله سبحانه وتعالى وصفه بصفاته خلقه لذلك عرفته
 ولو قلت لك ما هو قلت لا اعلم لانك تعرفه من غير ان يكون لك الله فلهذا عرفت الله باسمه وتعرفه من غير
 ان يعرفه الرسول بالرسالة والامر بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر والمراد ان الرسول يعرف
 برسالة فاذا اثبت رسالته بفعله المجزى عرف انه رسول واذا رايت الرجل يامر بالمعروف وينهى
 عن المنكر ولا يقل في حاجب في حال من الاحوال فهو راى الامر والنهي على انهما سجانه لا يصلح
 سبيله من احدى ولو وفق المذنب الكاذب للثبات بالبحر الحق لمنافع القول لان الله لا يصدق
 الكاذب فان صدقه على ما صدق في الصدق والاصداق ولا يحل الكاذب با واذا وفق رجله للامر بالمعروف
 والنهي عن المنكر لم يبق في الامر اسجانه لا ينفارق الحق ابناً فهو الدليل القطعي على انه امر بالمعروف والنهي عن المنكر
 في وقت ما هذا ظاهر قد علم من صفاته اعمالها كمال بالعقول ولتلك العقول يعقل الافعال
 اقول اعلم ان العقل عبارة عن المعاني المتجردة عن المادة والمدة والصوت والفساد اعني الصفة التي
 هي لا العلم هو تصور العملية المجردة عن المادة والمدة قاله اسجانه ولو نزلنا عليك العلم
 كتاباً في كتاب فكل الكتاب هو الكتابية لا العينية وقد نفع وكتاب طوور في وقت من وقت

للسطر هي الكتابة الخفية فنفق الخاد العاقل بالمعقول ان ارد به اتخاذ العقل على معنى ان العقل هو نفس
 للعاني وان العقل الذي هو المعاني قائم بالعقل بجملة جانبية الالهي المعبر عنه بل هو موجود ضمن حق وان ارد به
 اتخاذ العاقل لنفسه بقصد اعادة الذات فبطلان كون الذات ليس فيها غيرا والغير في الغير والمراد
 من المعقول هو المعنى المعقول لا المعنى الخارجي فانه ليس بمعقول والكلام في المعنى المعقول كاللزام في
 الصور العلمية من ان المعنى هل هو اصل الخادجي ام الخادجي اصله ام التفسير بان العاقل ان كان ملته
 الخارجي كان المعنى الذي هو اصل المعنى الخادجي ولا فخر الخادجي مثله وهذا هو الوجود والخاسلات
 التي اتخذ العقل بل المعنى المعقول بل هو نفسه لا العاقل فانه غير ذلك المعنى هو العاقل كيك
 عنك فانهم وما اتخذوا المعنى بل العقل الفعال فلم يثبت ان النفس هي مظاهر العقل الفعال والمظهر
 لا يخل بظاهر العقل الفعال ومنه من وجوب عقل الكل الكلية والنفس الصادقة عنه مظهره وانما هو
 صفة العقل لذاته وذلك لان الاثر بل العقل والفعل غير الذات والنفس من الكلية قائمة بالفعل قيام
 تحقق وقيام عن عرض والعارض لا يتجدد بالعرض فاد مسألة سبع مسألة الصور التي ترى
 في المرأة قائمة باي شيء وهل هي عين المرء ام لا وهل يجوز النظر الى صورة الاجنبية في المرأة ام لا
 فقد جرت هذه المسئلة أولاً يعلم ان الصور المرئية في المرأة هي صفة صورة الوجه واصلها كربة
 من اعادة هي هيئة صورة الوجه وصورة هي نفس المرأة وقد جعلوا الصورة قائمة بالقضاء البرزخي وهو
 ليس بجان جنائي ولا زنا ولا هو باحسانا هو من جنس ما وراء هذه الجهات لانها ليست من هذا العالم
 وانما هي من عالم المثال وهو برزخ بين الزمان والآخر فليس من الملك ولا من الملكوت وليست هي
 البرزخ وانما هي صفة صورة البرزخ فالنظر في المرأة الى عورة اجنبية لم يفسد العورة وانما يفسد صورة
 العورة فانها هي طبعها الى احوالك وصف العورة والى ان كان المرء لا الى ادراك نفس العورة والدليل
 على ذلك ان الناس يفرقون بين العورة التي يمكن نالها اليها وانما يرى مثلها ما رواه المفيد في الاختصاص
 بسند الى موسى بن محمد الجواد انه سئل اخاه ابا الحسن العسكري عن سائل سألها عن يحيى ابن ابي اكرم فكان
 من جوابه ان قل وانما قولهم في الحنفى انه غير من المسال فهو كقول والبر ينظر في عورة
 فياخذ كل واحد منهم المرأة فيقول الحنفى حلفهم مما ينافون في المرأة فيرون ما شئ فيكون عليه
 فقولهم فيرون الشئ صريح في ان العورة هي صفة صورة الشخص فتجوز النظر الى العورة فيها ليس لانه
 يرى الشئ بنفسه ولكن رؤية شئ العورة لنفسه مجرد ونظروا الفاعل في ما لو تذا لسان راو ذمها
 ليعتد في ذلك والمفروض هي ان ما يزيد فعله لا اثر له لوراة في المرأة لم يجب عليه شئ لانه لم يزد
 وفيه احتمالان وهما هذا الذي دل عليه الدليل القلي والعقلي مسألة ثمانية مسألة ثمانية
 في كل المادة والصور والجنس والفضل ولا سيما أولاً المادة هي ما يكون الشئ منها وهي

في
 اجنبية

٢٩١٨

X

على الصبح وقبل هي المهيبة وأعلى مراتب المادة ثمرة الماء الأول الذي نزل من سحاب المشتعل على الأرض
ثم مظاهر العقلية ثم مظاهر الرقائى الروحية ثم مظاهر الصور النفسية ثم كفايات الطبيعة الكلية
ثم مخصص جوهر الحياء ثم المقادير الثمانية ثم قببات الأوتار المقدسة بحركة متحد الجاهل السخن
ثم العناصر الارضية والمادة هي الآب وهي الكون المسمى والصورة هي ما بها العين للمشي على الصانع
وقد هي الوجود وأعلى مراتبها الأرض الجوز ثم الصور العقلية ثم كبقية ودرجات الآس ثم نور النفس كبقية
ثم كفايات الطبيعة الشكل ثم كفايات جوهر الحياء وكيفية ثم نور المقادير الثمانية ويكون بها ثم
كما القباب من الأوتار المشككة ثم أوضاع العناصر وكيفية ثم الصورة هي الأدم التي أشار إليها
قبول العبد من سعدت بطن لفر والسقى من شقى في بطن أمه وهي العين لكفى وكل شئ شئ
مركب من مادة وصورة لا فرق ذلك بين الأشياء المستقلة كالسما والأرض ويزيد والهاو ومن
اشبه ذلك وبين الغير المستقلة كاللادة نفسها مركبة من فعل وانفعال أي مادة وصورة كاللعل
فأمر مركب من نفس نفسه مادته وهو صورته وبالصورة فإنها مركبة من هيئة الظاهر ومن نور
القضاء وطبيعة الان التركيب في اللادة الأولى والصورة الأولى تضاييف وتعالى ذلك فعلى
حقيقته ثم اعلم ان الوجود والمهيبة هو الفعل والانفعال بمعنى ان الوجود لما خلقه اخلق خلقه
هو الوجود والخلق هو المهيبة وذلك على سبيل المثال سئل الله جل جلاله سبحانه الذي جابله
بالتبريدكم قال كبريى بالاضاييف وهذا خلق الطبع من طليقة الطاعة التي هي تلك البرج والصور
الانسانية وطليقة عليين وخلق العاصى من طليقة المعصية التي هي الصورة تحت الأرض والصورة للبيان
وطليقة محبين والجنس هو ما اختلف على مخالف الحقيقة واختلاف الجاهل المتأمل على الجنس انما هو
بعد الشخصات من القبول كثير من واما قبل الشخصات وقبل الملاحظة ومن الشخصات فالمرى
عن أهل المعرفة بل على انها متساوية في وجه الجنس بحجة الحقيقة والعلة في ذلك انك اذا انصرفت
حقيقة في التبريد من حيث هي خاصة لا تغد فيها فاذا انظرت مبدأ المأخذ وهو الحقائق المختلفة
التي تحت تلك الحقيقة وجدها متعددة متباينة في انفسها بالشخصات فصارت تلك الحقائق
مركبة من ابعاضها وعجز افرادها من بعضها بعضا الجنس هو تلك الحقيقة الجامعة وكلها المنطق على
لذلك الحقيقة ومنشأك من الشخصات فيكون الجنس ينقسم الى مخصص لا ثمانية من بعضها بعضا
والله في حجة الجامعة متساوية الحقيقة فلا فرق في الرتبة الجنسية بين حيوانية الانسان وحيوانية
الفرس والية الانسان بولهم انهم الاكلا لا مقام بل هم اصل وقوله ثم مناعا لكم ولا نعاما فيلوا
عن الله في قايلا ما يحمل ان تكون حجة الجامعة في صفاتها لا في ذواتها لان
حيوانية الانسان ليست في ذاتها الحيوانية الفرس لعل صفة الانسان للمعقولة وادراك

ولا يمكن ذلك في حقيقة حيوانية الفرس وإنما جاعلة الجنس إنما هو في التمثيل بالادارة ويقوى
 ان الحقيقة ليست مدونة بنفسها للذات وإنما تحققت الذات بمجامع الفصل فالفضل هو من
 القول لمعقول في الامور ان السامري منع الجمل من الذهب فلما جوي بالتراب جاد لاجل الصورة
 العجالية لانها لا تقتضي ذلك ولو صنع الذهب انساناً ووضع فيه التراب وهو مكمل وان لم يكن
 المعاني المعقولة لأن ذلك هو مقتضى الصورة الانسانية فالمادة في الاثنين ذهب وانما الصور
 التي هي الفصل هي التي بها تختلف صفات المواد وعلى هذا جرت الامكام الشرعية والخطابات الالهية
 ويقوى الثاني ان العلوم الذي بنيت عليه صفات المعارف والاشياء ان حيوانية الحيوانات في فاضل
 حيوانية الانسان واحد من سبع دوار السمية وحيث الذات عزاب لا تترك اللفظي وقول ان
 الامكان انما تتقوى بالصور انما هو تقوى جهات المتعلق والاشياء بالافضل لانفسه يخص فانها
 على ما هي عليه وانما على ذلك الجهات المتعلق الخاص بالفصل الخاص ولا يلحق حصة الحيوانية الخاصة
 للناطق للصالحات فمثلاً ذلك ان نوع الخشب والاطار منه حصة للسير وانما يصلح للذا اخضت
 برونيا تختص بها اذا قطعت وقدرت بمقادير وذلك التقدير وهو الصلح فاذا قدر ان كان خضت
 بالشبه واذا اخضت به لم يصلح للباب حقيقة السير مركبة من وجود ومجهت فالجود هي الحصة الصالحة
 لا مطلق الخشب والصورة هي الصورة والاذن هو المركب من حصة حيوانية انسانية وحقيقة هي الحيوانية
 الصالحة للانسان لا مطلق الحيوانية ومن فاضل وهو الفصل وهو الصورة الانسانية التي هي الصورة
 عليين او كونه حيال التي هي الغضب هو الصورة الحيوانية اي الحيوانية لثبوت الشبه في القوان
 الاكالام المعقولة للعارية بعن الشبه والمسبب وذلك لان الحصة الصالحة ليست بسيطة وانما هي
 مركبة من حصة وصلح خاص لان مطلق الصلح بعيد لا يترك عند السير وانما يترك في القريب والصلح
 والايمان من غير صيقل ان الاو لا طريقة الظاهر والثاني طريقة الكشف فليس له الله مسألة
 ما كيفة تولد آدم من غير واحد بسيط حتى تركت فيه العناصر اقول ان الله ادم من خلق الله من تراب
 الا ان ذلك التراب قد اجتمع فيه الماء والهواء والنار ومائات القوى الفلكية كايان وذلك
 لما سمعت الخواص والطوبى التي هي عمدة الكون ومفصل البرودة واليبوسة التي هي عمدة النفا
 وانما جرت الاجسام الى اوجها كالسفل على العلوي ولا تثنى الى الذكر سلك السفليات من يدعي
 السموات خالقها فانها بالحق لا تطلق النمانية على التوالى بل هي في تقدير الاقوات ودار الحد
 للجهات على خلاف القوى بل هي مستحضر المقتدران فالقوة الاقوات لا تفتقر الى مائات القوى
 فلا تحجب الارواح والقوى في تلك الامعة فالحق لا يترك الارض خربت تلك الارواح والقوى
 في ذلك الارض كانت غيباً في شهادتها وظهور في العاوان والنبات والحيوان كل ذلك في عبادته

مكونات في ستة اركان فالمكونات الاولى اعضاء وشهاد ومناط واذا ولد وحفظه من رواد ولكن
 الملكة بعنود لا يحصى عددهم الا الله وما يعلم صنوده بك الاله والكون النوراني والكون
 الجوهري والكون الهوائي والكون المائي والكون الناري والكون المثالي فاما الكون النوري
 فهو مختص بآدم الاول ولا كلام لنا فيه واما الكون الجوهري فهو النور والاسبق والكون الهوائي هو
 الاصفر والكون المائي هو القوي الاخضر والكون الناري هو النور الاحمر والكون المثالي هو الاله
 في ذوق الكس والذوق الكلف الاول والكون السادس الذي يحمل الخمسة الاكوان من خمسة الذوق
 هو الجسم واما كان حاصلا لانه خلق من عشرة قبضات قبضة من جسم العرش خلق منها غلبة وفي الكون من
 خلق منها صدق ومن ذلك خلق قبضة خلق منها عقله ومن ذلك اشتري قبضة خلق منها علمه ومن ذلك
 البرج قبضة خلق منها وهم ومن ذلك الشئ قبضة خلق منها وجوده والثاني ومن ذلك النور قبضة
 خلق منها حياله ومن ذلك عطارد قبضة خلق منها فكره ومن ذلك القمر قبضة خلق منها حيازة في
 فالنصر الواحد الذي خلق منه آدم هو الذاب كقولنا ان مثل علمي عند الله يعني في الكون فرغ من
 كمثل آدم خلفه يعني آدم من تباينة ولكن هذا الذاب فلا خلق به جميع العناصر والطبع والنجس
 في جميع القوى ونقلت به جميع الاوضاع كما سمعنا من ربنا الله وما لم تسمع ولكن نظيرة في التدبير
 والترتيب كالأكبر من الحكيم حتى يخرج من الهيولى البسيطة جميع اركانه وكيانه وقواه وطبائعه وخلق
 صفين خلق من هذا خبير المعتقد وآدم من ذوق الحكم سبحانه كل في طين وعقود من الخلد الاول
 في الدنيا الاول والدولة الاولى من الجرد والعقل الاول في العقل طبائعه وفي النوع الاول
 وفي النفس عامه والخل الثاني في الطبيعة الكلية وفي المادة والعقل الثاني في المثال الكلية
 وفي الجسم عامة ومثال طوره من قولنا سبحانه كمال الذهب في المعدن يتكون من النقيع
 والكريات في معدنه ينظر النقيع وطور المدة هذا وقد قالوا كل معدن من مكنون اصله من النقيع
 والكريات لا فرق بين الذهب وغيره وكذلك الكبير من تلك الاصلين في معدن هيولى
 كذلك الذي يتكون منه الانسان بالشأخ عيان ما يكون منه آدم ثم طبعا بطبعه واركانا بادكات
 فادس حواسه والفرق بين علم الانسان وعقله وحياته ووجوده وما وجد من صفات كل قبضة
 من الصفات عيان لها احدى العلم ان الانسان هو صور المعلومات القائمة بتدوير خياله فالعلم
 هو تلك الصور انوعها لمراة كذا ان من صفات المعلومات واما عقله فهو مجموع المعاني الجوهري
 المادة والمدة والصورة وذلك لان تلك المعاني التي هي بلاش زرع من العقل انطبقت في وجه
 القلب الذي هو اندفاع وليس كاشف الصور التي هي العلم فان الصور هي تلك المعلومات والمعا
 حقيقة بمقتضى العلم فالعلم من اخصر منبسط لشكل الباء هكنا ب والعقل من اخصر فام

كلمة آلاف هكذا وصية الروح هو الرقن والنور لا صف هكذا والحيوة هي الحيوانية المتحركة
بالأزلة وماذا من الملك السني باسبيل بواسطة القمر والمجهر هاتفا بوتهيرها بجران فلكه
الاربع وبسبحه مجد الجنيات وما وجود الرمان الذي به الكون في الاعيان فذلك الشمس على
مخ ما من من ارضه بيل من ارضه بيل وما به اختصا من كل قبضه باعين لها فلان الواقع هكذا بان
العقل الناطق هو القلب لقوله الرحمن على امرش اسنوى وهو امرش اسنوى برهانيت
على مرشد فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه واليه الانسان بقوله ما وسعني ربي
ولا ساقى وسعني قلب عبدي المؤمن وهو امرش وهو قلب محمد فاذا ثبت هذا كما هو ظاهر لا يحوز
ان يخلق القلب الانساني من قبضه من غير وهكذا ولما كان الكرش هو الصدر خلق هذا الصدر ولما
كان ذلك فخل من نفس العقل خلق من العقل وهكذا فخلقنا وجبه الاختصاص فاقسم لان العالم الانساني
الصغير خلق من هذا العالم الانساني الكبير فـ الاسم وما كيفية تولد حوى ومعنى ضلع
الاسير اول اعلم ان الله سبحانه خلق الوجود كما كانت عنده الهيئة لانها صورة ولما خلق
الوجود الذي هو العقل كانت عنه النفس الا ان التي هي هي الهيئة والافان مركبة ثما ولكن كلها
فهي من النفس اضعفت الهيئة في قوى الوجود فظهر من النور وكلما بعد قوت في الهيئة ولما
خلق آدم كان لقربه من النور فيه الوجود والعقل اكثر من حوى لبعدها بالنسبة اليه من النور فكان
فيه ثلثان من العقل وثلاث من النفس فالاسم خلق لكم من انفسكم ازواجا فكان قد خلق حوى من
نفس آدم لا من عقله كان فيها ثلثان من النفس وثلاث من العقل فخلق من ادم من نوع
والفعل والوضع لان من الثلث والمثال الجامع لذلك شكل الثلث وهو باعتبار وضعه

٢	١	٢
٣	٥	٧
١	١	٤

٤	١	١
٧	٥	٣
٢	٩	٢

وهو اقسام ثابتي وترابي وهوائى ومائى مثال الاول

فالتراى الذى مضاف
البيت الاوسط من الصلح

١	٣	٤
١	٥	٩
٤	٧	٢

٢	٧	٤
٩	٥	١
٤	٣	١

الاعلى والترابي مضافه البيت الاوسط من الصلح الاول
والهوائى مضافه البيت الاوسط من الصلح الايمن والمائى مضافه البيت الاوسط من الصلح
الايسر وعد كل واحد خمسة واربعون عد ادم والصلح الواحد خمسة وعشر عد حوى والصلح
هو صورة آدم لثاني الصلح في الاعلى والصلح صوت العقل وحوى من جيت في المائى في الصلح
الايسر لظهور الصلح الذى صورة عقلا في الوسط الايسر لقوة النفس فيها ثلثان ولما كانت
صورة الثلث في ثلث الصلح الثلثة فلو اخذ من صلح نقص كان ادم حال ثاملا من مجموع
الثلث ولما اختلف حوى من صلح لثلاثى في الشكل المائى من صلح مضافه كان ظاهرا ذلك

جسد آدم وهو ناقصه من الضلع الاخير للدلالة على ان خلقت من الضلع الاخير من مثله وانما
 خلقت من الضلع الاخير من نفسه لانه خلق من العقل ثلثان ومن النفس ثلثان قبل ان يورث
 الله في الثلث ثامنه ولو اختلفت منه لكان اسمه ثلثين قلنا انهم لم يؤخذوا من ثامنه وانما اختلفت من
 طاهر الضلع فلهذا كان هو في نفسه تاما وفي صورة جسده نقص من الضلع الاخير اشعرا
 بانها انما اختلفت من طاهرها من صفته لا من جسده كما يقوله الجاهلون وبيان ذلك كما اشار اليه
 سابقا ان القوى والارواح بحركات الافلاك لا تخفى في الارض فلما خلق جسده فراض النفس
 صار جانب الايسر من طينة التي سكنها النفس وجانب الايمن من الطينة التي تعلقت بها العقول
 بدون حلول وانما خلقت قوى من الارواح التي استجنتها النفس التي خلق منها جانب ادم الايسر
 ولم تكن تخلق من كل طينة النفس ولما خلقت من البعض الايسر الذي هو ضلع في الثلث صدق
 انها خلقت من طينة واحدة كانت طينة التي خلقت منها لولم تخلق منها خلق من الله لدم ضلع فلما خلقت
 لم يخلق له شيء فلهذا هو الانسان الذي خلقت عنه فانهم قد علموا من هذا حقيقة الحروب
 والعبية الشينى من وجهها اولاد ادم هو كيف بلد غير البشر اولم اصنع ادم بالاول من التراب
 وقون ذريته في اى بقعة تولد اقل — اما النحر التي تروى طين ابن ادم التي اسمها
 من اذنان اسم طينة خلقها من عليين من تراب الجنة وانزلها عليه يوم الخس بعد الصبح ما ذكر يوم
 الخس فالى ذلك يظهر ان الانسان الى ان ذلك الجزء الاطراف المركبة والنافع من المركب وهو
 يوم الخس لان النسل لا يتم بدون ذلك ويورثه هو اصل الاجرة وتامها وانما بعد العصر
 العصر من اشارة الى ان بعد الظهر هو وقت الوجود والعصر ثامنه وهو وقت النور والروح
 هو التلويح اذا لوحظت البقية من اى بعد التوليد التي تلت للنور والعصر هو الغم والرواح
 ان ضم حكم من له الوصية ومن له الوفاة او كتب في اللوح المحفوظ ما من كل واحدة نعم الى
 ذواتها وانزل على ادم من حوريتين من الجنان واسمهما منزهة يوم الجملة انها من الجن
 الاخير لتمام النظام خلقت من تراب عليين كارض جنات الطاهر وذلك لان الارض يوم القيمة
 والآن كذلك تسعة وعشرون دار الجنات الخلد ثمان مئة عدن وجميع جنات وجميع طائر
 سبع الجنان وجنة عدن لا تظفر لها فالسبع الخطار فيكمها المومنون من الجنان والمومنون
 اولاد الزنا والنجباء والسبع فيكمها المومنون الطاهرون من الانس وجنة عدن
 للمؤمنين والمرسلين والاصفياء هذه عشرين دارا للسيرات سبع وكل فلو طرفة فليس
 السبع ماوى الكفار والمنافقين اهل الضلوع وخطا من النيران فيكمها المومنون والنافقين
 اهل الضلوع وخطا من النيران السبع فيكمها عصاة العباد حتى يملأوا من المعاصي فيجوزون

الحجة وبقي فيها عصاة الجنان الذين حكمهم الخلود لا ينافي هذا قوله ثم ولما تنفعكم العباد طمتم
انكم في العذاب مشركون بشان الشيطان المقيض والوهم المغواه لان ذلك في حق الظالمين من
امة الضلالة وشياطينهم منهم فتم ولما تركنا على الظاهر قلنا ان لا شأني بين امسراك انفسك
في صميم والخطا فانها نارا كادى فاما عصاة من اهل النار عذابا بالرجل في ضحضاض من نار عليه
فمنع من قلد في رجليه فكل من قلد في رجليه فاعذ منها على الرجل لا يرى ان في النار
احدا اسد عذابا منه وليس في النار واحد اهل النار عذابا منه وقوله وكيف يلد غير البشر بشرا
جوابا ان الحكم في كل شئ للصورة فالجنة انما نزلت بعنوة البشر بترك بشرية ولو نزلت بعنوة
الجنة مثلك ونكح حبه وملك من الامم مثلك لم يجب ان تلد بشرا بل قد يكون المولود حبه وتولد
ان يكون حيوانا كركبا كما ولد وولد حيوان نصفه الاعلى امرأة حيلة في غاية الجمال ونصفه الاسفل
عقرب واما ان ذلك من الحيوانات المركبة المخلوقة من البرزخ فلما نزلت من لذة بصوت البشر
وجب ان لا تلد الا بشرا لو كانت اصلها وطبيعتها من الجنان كان ما يكون في الذرية المتولدة منها
اي من ابنتها نرافت ومن زوج ابنتها وهو ولد شديد من النورية من في صورته وسوى خلق
من طبع الجنة وما كان فيه من حسن صورة ومن خلق من طبع النورية وقوله الله لا تعلم
اختص آدم بالمولود من التراب جوابا عما احتضن من آدم بالسؤال من الله عز وجل ولا ام فلا تزلزل
من هذا النوع عز ولا يجوز ان يخلق مولود من غير نطفة ولا من اب وام والاولى التسلسل واما ان
قلنا قلنا ان خلقه من تراب كخلق سائر خلق من تراب وانما كان ولده تولد من النطفة المتولدة
من العناء المتولدة من التراب فكان التراب لما نزل عليه الماء والاحتلاط فالتراب وذاب
الجميع فكان سلا لينة حري في الشجر والنبات فكان من الثمار والحبوب فتولدت هذه النطفة
وبهذه الطريقة خلق آدم ثم ما نزل من سلا لينة حري في الشجر والنبات فكان من الثمار والحبوب فتولدت هذه النطفة
في سلاله ومثال المولود بالتوالد مثل تلويح الذهب في معدنه من الكبريت والنيق الا
ومثال تولد آدم مثل تولد الاكبر فانه ذهب واعلى من الذهب وتكون الاكبر ككون الذهب في
المعدن وتكون ما تكون من الذهب كزلل آدم ثم كون من الذي كون من الولد بانساخ وقوله
في اي بقعة تولد فاعلم ان آدم تولد في الارض في الجنة وهذا الجنة من جنات الدنيا التي ذكرها
اسخا بغير قولهم لا يسمعون فيها نقار ولا صياح ولا زفر من فيها بلية وعشيرة هي صفة البرزخ
التي تاتيها ارواح الذين آمنوا والذين هادوا في منها من طاعتهم عليها
الشمس والقمر وكما عرفت مسك هذه لان من كان خيرا لا يرى فيكم مسك هذه فاذا نزل منها راي

وهو البلاد التي اذ انام الانسان ولما هو هو طلبا لبيان السراية ومعناه ملك افرو الذي
 من تلو مجرى الزايات انما هي المدهامتان ولكن ان لم تكن هي في معاني عالم واحد وفي رواية
 الفضل بن عمر في حديث الرجة وذكر اخر الرجات فانها معناه وعند ذلك فظهر الختان الذي
 عند هذا الكوفة وما وراء ذلك باشاء الله سبحانه واصفية الجنة والجنة السجدة
 والجنة والبلقيس والملكة الذين امروا بالسجود له ولعني لشكرهم وحجهم ولما اذ هم بالمرور
 كيف يدخل ابليس الجنة ويصعد الى السماء وكيف يتحقق له طين قبل طين رادهم وما معنى ابليس وقد
 ادبر واستكبر وما معنى هذا العدة وورق الجنة والساو وكيف يهوى عن اللب سحياها وكيف
 يكون في الجنة مخلوقا قوله ان صفة الجنة قد ذكرناها وانما من حبان الدنيا نطلع للنس
 عليها وتقرّب وهي عند مغرب الشمس ولما انقضت السجدة في شجرة علم الالحية كاشا البهجة
 فانبأ فيها جبا اي علما جاء قوله انما صبا الماء صبا اي العلم ثم شققنا الارض شقاى قلب الامام ثم جبا الله ولوسوله واوليائه
 وحجهم ومعرفته الله ورسوله والاهل وعلمه ولاقية وعنا اتخذ من عند سكر افرز قاصدا وذلك
 معرفة الله بكشف سجات الجلال من غير ان يكون قاصدا من ظواهر الاحكام الشرعية والاعمال البدنية
 وفيه توافر علم اليقين واليقين والروايات الاصلية والسجدة بالفسخ في المجاهدة في الله والاحمال
 في حبه وتاليف الفرق وشعب صدى الدين وتخلل من معرفة هاكل التوحيد والانطباع عليها
 معرفة الاوطان والصدق في معرفة التعاني والبيان والانس بما يتحش منه لجاهلون وطائفي
 غلبا كان قد غرسها به الحكمة في الجنان الصاقوة التي ذات روع القدس منها الباكورة كقول
 العسكري ثم وفاكهة من غلات الحنائن وابا من ظواهر القصص والامثال والاحكام من الخمر والحلال
 وهذه هي شجرة الحسنة قوله سمع احمسودك الناس على ما اتهم الله من فضله لانها امنية يتفق
 وكل من قال منها فهو محسود وهي شجرة الكافور يعني المعرفة الحقيقية بربك ولا كيف وهي شجرة الحنة
 اي الحبة الحقيقية وهي شجرة الطيب التي والصفاء المبين لك ان العلم الذاتي الذي كشف
 اشياء وانظمت من فخر الاول وعلة العمل وانما الحية فانها كانت مزاج من حيوانات الجنة
 وهي اشارة الى الحيثية وكان اصل منيع الحق وظهرها من الالباب هو الركن الابعى الاكفل من
 العرش وهو النور الاصغر واصل لوانه اسرافيل وله اجناد كثيرة ومقدّمهم في عالم الكون والفساد
 اسمعيل وهو صاحب صميمة الفرو في تقديس ذلك اربع حركات احد ما في اربع المكنى والثانية
 لتدوير القمر والثالثة لتمتد والمابعة للجور وهو الحية فان ل الحية العرش واخرها الجوز
 واسطها النين الذي خلقه الله في البحر ومكة السحاب ليس له عظم ولا مفصل بينة في العرش
 بين الارض والسماء فانها كانت الحية تدخل الجنة ولما توصل بها ابليس الى آدم قربها منه

المبعوع وبعدها من مقتضى العقل كالبليس فذلك صلتك واسطة بين آدم والبليس والعيشة نفس
 الحيثية وأما البليس فهو الجاهل الكلي المطلق لأن اسم جانه لما خلق العقل من النور وهو أول خلق
 من الدوامين عز يمين العرش لأنه الركن الأيمن الأعلى وهو النور لا يفسد وهو العقل الأول
 يمكنه حيلة محمد فهو العاقل المطلق ثم أن الله تعالى خلق من خلف العقل من الظلمة من الماء المالح
 الجهل واسكنه جسدا بليس فهو الجاهل المطلق فكان للعقل جنود كلية روع ونفس وطبيعة وكاف
 للجهد جنود كلية ما تحت الأرض والثرى والطعام ولما خلق الله آدم وأمره بئيل فجعل في آدم أول
 صلبه من ذلك من كان الستة الكون الغنى والفقير والكون الجوهري والكون الهوائي والكون المائي
 والكون الناري والكون المشائي في صلب آدم ثم أمر الملكة أضجول آدم فنجب جميع الملكة منهم
 جبريل وميكائيل وإسرافيل وهما الأهل نكوة لذلك انزوا الملكة العاليين الذين أشار الله بهم
 في مقام البليس لما امتنع من السجود قال الملكة لم كنت من العاليين الذين لا يسجدون لآدم فأنهم
 لا يحسن منهم السجود لأن السجود لإجلهم فلا يسجدوا شيء نكوة لنفسه وهم الروح الذي هو من أمر الله
 والروح الذي هو على الملكة المحب وهو مثل الأعلى منها خلق من روحه على أو الثاني من روحه هو العقل
 الروح الذي هو من أمر الله ملكة تحتة قال على خلق من عقل محبة والثاني من روحه وأما معنى
 لشكل الملكة لخلق آدم لأنهم أطعموا من ورق تلك الشجرة التي أكل آدم من ثمرها فلهمنا وصدوا في
 انفسهم لما دأوا طاعتهم وعصيان الجن والانس فباعدهم من العرش حسنة عام فلاذوا بالعرش
 وأشاروا بالاصابع فقال الرب الهم فزلت الرعدة فوضع لهم البيت المعمور وهو صوت العرش فقال
 طوفوا به وروح العرش فانه لم يرضوا وكان أولئك بعضا من الملكة وسعنى لآدم بالعرش انهم
 اعينهم ولا يدريهم بالربا إلى باب الكرم فوهم وأما قوله البليس الجنة فانه لما دخل بوطلة الجنة
 كما اشترى الله وصعوده إلى السماء إنما هو بالملكه فصعد الملكة فبعض الملكة من الخاص وبالآذن العام وهو
 النخلة كافيضة اوبى ثم لا ينكأه والا وكل شيء انترك ومقتضى طبيعة الجن والانس والبليس
 لم يخلق من العرش ولا من الجنة العليا وإنما خلق من الجبل الأول وهو أسفل السافلين ويحكم
 الرعى والطعام وجههم والريح العقيم والبحر والجوف والنور والصحرة ولكنه بلغاسر والخالص
 يصل إلى الرعي وغيره موضعهم وأما قوله قبل آدم فان اديا آدم الاضربا فلا يجب ان البليس
 قبله لان مادته الجبل الأول الذي هو مقابل العقل الأول وان اديا آدم الأول فهو قبل وجود
 البليس وأما عبادة البليس فهي صوت عبادة لم يقصد بها وصره الله وإنما قصد بها ان يشبه الله
 في الارض فهي في الحقيقة اوبى لا يكبار ومعنى بدو الدعوى ان اصل الجنة لبهم النقي وهي
 خيرة البليس لكنها لا تشفع مع المعصية لانها من طين نعم الجنة وإنما شتم بوب في السجود لانها من طين

التعم وصوت الذر فلما بدت عودته فبديت اوله ما ليس له ولم واما الشاؤل فهو متنى مقام امر
 مقابلت الكثرة وليس انغير يد ويطلبه من الله ويذبح له هليته لذلك ولا لدخل في فوائج ويوم
 الغيرة يوحى الذين كذبوا على الله وجوههم مسودة الآية واما ذلك ذكر وضطره وهو ذلك الشاؤل
 فان كل الظاهر هو ذلك المحذور واما بقى عن الطيب فبحارها لانها اولان كانت الطيب الاشجار ولكنها
 لا هلكها الا لغتهم الان تغيبان الرجل اذا رعى زوجة الغير وان كانت اجمل اهل زمانها لا يجوز له
 النظر اليها فانه نظر ضيق واما كون المحذور في الجنة لا يكون فلا تافى الغيبة يجرى على حكم لزوم الصفه
 للموصوف وهو حكم افرى بعد التعديل الشام للطباع حتى لا يرفى لذغيب في خاطر وان زاهيا
 احسن بما هو فيه وهذه الجنة من حياض الدنيا فلهذا جرى فيها التكليف والامر والنهي فليس الله
 مسئلة ما يغفر الله ابويع واما هذه السموات التي اخترتها وصعد بها اليليس حتى وقف تحت السموات
 وكيف تسلط على نبي الله افق اعلم ان عند اسمعائيل في الغيبة من ضاه لاشال الا بالبله يا وكان
 في علمه ان ابويع من ينال اوفر الضياع من تلك المنازل فخرى عليه فالتحق له في بدء شأنه في علم
 الغيب كما هو مشهور واما هذه السموات التي اخترتها فهي هذه السموات العلوية ولكن الصاعد
 فيها يصعد في ظاهر غيبها بان تظاير له مسكنها وكما ان شيطان لما دأى الملكة ووقوف تحت
 الهرش عند المكان الذي تكتب فيه الاحمال ولهذا الما دأى على النبي ابويع حبسه واما سلطه الله
 على نبيه لم يرفع درجته بحسب على اذنه الشيطان في حبسه الله وهذا كما قال الله عليه
 اخضر التكليف بالشرع كالانوار والجن وما حقيقه الجن اقل اعلم ان الله كلف جميع خلقه
 من الانس والجن والشياطين والملئكة وسائر المخلوقات من جميع اهل السموات والنباتات و
 المعادن والحجرات وخالط كل جنس بما فيهم وارسل الى كل نوع نذير من نوعه ليدين لهم في
 وفاء جانب في الارض ولا طائر يطير بجناحه الا ايم امنا لكم فاطنا في الكتاب من شئ ثم الخ
 ربهم بهتروا وحيث اثبت وان كل نوع ايم كنى آدم عهم التكليف وارسل الله الى كل اممة راع
 طن من امم الاخلاص فيها نذير وقال في بيان ان كل نذير من نوعه ارسل اليهم وما ارسلنا
 من رسول الا باللسان فوجهه لبيين لهم ولما كان الخطايان الاضية على حسب لغة المكلفين كان هذا
 التكليف الخاص مختصا بالجن والانس لان هذا العلم وهما فهم وقفاهم وقفاهم الطيور والانس
 والصغير فيكون نذيرهم منهم بلغتهم وكذا سائر المخلوقات الا ان جميع النذر فاعدا لا امر والنوا
 من نذير نبي آدم لانهم اهلته في وجود سائر المخلوقات فيجب ان يكون النذير المرسل اليهم علمه
 لسائر النذر وهذا كما لا يريب فيه واما حقيقة الجن فانهم مخلوقون من خارج من اراى الخاص
 من الارواح لكن هذا النار هي التي ذكرها في انهم اشجار الاخرة والجان خلق من نار الشجر الا

والشجر الاخضر خلق من الزاب فالجن من فضلة الفضلة من الانس ولهذا كان الانس افضل واعلى شجرة
والملك ذلك الشجر الاخضر خلق من فاضل الزاب الذي خلق من الانسان يعني بعد ان صفى التراب
سبعين مرة حتى نقيه بعد سبعين تخلط خلق من تلك الخلطة الشجر الاخضر قال سلمة بن
ما عني انبياطين الذين يستر قوت السبع ويصعدون الى السماء وما عني عجبهم بولادة النجوم
وما عني ربهيم بالشهب وما تلك الشهب وما عني كون النجوم رجوا اولي نجهم هي اقرب
الانبياطين هي مظامير الجبل الاول كان الملك مظاه العقل الاول وعلى ثولك طائر ابليس كان
اسمه قبل المعصية عزرايل فلما طرد سقى ابليس وكابليس هو القنوط من رعد الله ونقل انه كان
لن وجوده صلياً كالخبيث واسمها طلبة فكلما فباخت ثلاثين بيضة عشر في الشرق وعشر في الغرب
وعشر في وسط الارض ومن كل بيضة خلق من انبياطين كالغيدان والافاريث والافطارفة
واسماء مختلفة ومنهم الشيبان وشايبا وزربا وسمار ودهيش وروبعه وذيقه وصبيص
وسمدون وصقصعة وقيراط وريام وصلاب واصفر وسلماب ومذهب وعمر وقنسويه
والرها وهطهط وهمام وطايوس ومجبل وقابوس وقنار وقوق وسرايا وقاطن
ودهار وعافر وعسج وعسج وطيرس والبطير ومجلب ومجبل والحارب و
الحويب وعيس والهيرس والهرمس ومجرب وقمان ولصيق وعيس وعوسن وطهار وقطيس
والسائر والهام والاقليس وهيم والهام وعيس والاقليس وهام بن الاقليس وبلدون وهو
الملك القسوق وقليس وابنته ام الصبيان وغيرهم من الاجنه في ذكرهم حال التالف وهم
اجناس كثيرة فخرجوا عن الثلاثين البيضة ومنهم السائر في الحارة ووصلته ونسبته ونطقه و
جهته وروى في الخصال عنهما اربعة عشر عن ابي عبد الله قال الاباء ثلثة ادم ولد منما
والجان ولد منما وكافرا ابليس ولد كافرا وليس فهم شام انما بعض ويخرج وولد ذكيران
فهم اناث انما قول ابنا المعروف ان ام الصبيان اثنتي عشرة في اسمها يمكن الجمع باليقال
الذكر في الحديث ان ولدا ابليس ليس فيهم اناث وام الصبيان بنت قليس ابن ابليس والاخرى
بنت ولد من اولادهم يقول من كان من ابليس وولد فانه اف جليل ولد غواية وضلالة تضعف
كبد ومن كان منهم بساكنة الجن فانه اقوى كيدا واشد ضرراً وقد اسع في كتابه لسما وابدلك
قال ع وجعلنا لكل بني عدو انبياطين انس والجن الالهة فلك انبياطين والخالصون من ابليس يخرجون
السموات الجبانية وسموات السموات ولا يصلون الى سموات الخيال والانبياطين المشركون
من الجن يصلون الى سموات الخيال وللمشركون من الانس يصلون الى مقابلة العقل الشبهة بالعقل
التي سماها بالذكرا والبطنة وانما جهم عن السموات بولادة النبي لانه لما ظهر اشرف النبي

يتوزع في الدنيا بين خلقوا من الظلمة والظلمة فيعمل عند النور فلا يقدر ان يصلوا الى السموات لا
 ذلك ولما يصلون الى ما تحت كفة النار فيسبحون والذين هم يقولون ولا سمع منهم من سمع شيئا وامرات
 الذين يقسمه اشياء فلما قال اسع والذين هم كاذبون وامرهم بالشمع فلان الله وكل بلد تلك النجوم
 بهم فاذا حفظ الشيطان خطفه لاسراق السمع ومنه الملكة بنجاب فاحرقوا لانه من نار الشجر ونار الكوا
 من السفارات التي لم تحت في هذا الماء من نار الحبيبة والعظمى وهي اقوى من النار التي هي الشجر ولما
 تلك الشهب فانها من نار الكواكب لم تحت لان الاشعة النارية من الكواكب تقع على الارض فيكون النار
 فتخرج ما يليها منها وكان عند كل كوكب ملك موكل به وهو رصده وخلق الكوكب جسده فيقع شفعه
 على ابلية من كوة النار اربابا فينشدها بذلك ثم يتجاوز الى الارض فيصعدا بخروجها ثمة فلهي
 فيلقونها ويخفف كثير من رطبها حتى تغلط وتكون لوزجة ياقها من الاجزاء الاضية المصاحبة لها فتكون
 ذهبا فتخرج مخفيا ما يحيط به الكوكب من المضاعف السبال باسعة فاذا حفظ الشيطان فخص الملك
 العمل بذلك الكوكب فبعضه من ذلك الدهن الخاص به فاشعله من كوة النار من ذلك المكان المحاذي
 لذلك الكوكب المشايخ باسعة باسعة ففقد قلبه فاحرق في ضاكن تلك الكواكب وجوها الشيطان
 فاقم فاستلم اسع وما صنع ظاهر ابلية يوم السجود والسقيفة في صورة البشر والى ابلية
 اقرب اما ابلية ابلية صور من صور اولياء الله قال اسع اما جعلنا الشياطين اولياء للذين
 لا يؤمنون وقال نعم فاسد لقدا سئلنا الى ام من قبلك فربنا لم الشيطان انما هو وليم اليوم
 لهذا لا يصور في صورة المعصم ولا واحد من شيعته لا في النور ولا في اليقظة والمساكنة بينة وبينهم
 انهم ظهروا ذلك اليوم بالحقبة الشيطانية فظهر لهم بصورهم لئلا يكون منهم كمال التلويح ويحصل الاقصاد
 التام واما ابلية فهو الغلو في صورة من عندهم فظهر لهم بجله ومعنى كون صورته عندهم ان ابلية
 ليس بعد الخلق وكل شخص ظله من آفة غشاه وذلك ان كل مكتوب عليه اسم ذلك الشخص في جبهته
 ذلك التلويح وعلى وجهه عشاء زرقاء وذلك الغشاء في كشف عن ذلك الوجه القبيح شيئا فشيئا
 حتى يبلغ ويتم كشفها فنظير في مראה ذلك الشخص صور وجه ذلك الذين من الشيطان وقد فيض له
 شيطان لا يزال مع تلك المرأة في النفس الامارة والشيطان انما هو بها يقويها ويدين لها المعصية
 فاذا كانت المعصية كلية يدخل تحتها كل المعاصي لا يقدر الشيطان الجزئي على انعام بتبشيره فاقم
 الشيطان الكلي الذي ظهر في كل الجمل وهو ابلية ويتصور بصور من يريد غواية ليعقوب بذلك على الى
 عجوز عنها السموات والارض والجن والايين لان يخلقها ولا يقص منها وعلما الانسان انه كان
 جوهرا يعني كان مع الجمل الكلي وهذه الحالة بعكس الطاعة الكلية وتلبيسها وانقيادها الى العفول
 والعقل الخلق في انطباع صورة وجهه من جوهه وقايد في تخليط النظر والاشارة وهذا معنى ان رجع

القدر يكون مع الانبياء والوثل يسددهم قلت الاسم ما معنى حقيقة المرام مجله مجسمه من غير فرق
 فرق والشيء ما معنى رؤيته للانبيا في كل سماء تخص معين وما معنى صلوة بالملك وصلوة
 الرب وقوله افلا ان حقيقة المرام هو المروج على اهرام ولا يجل فيه وانما الجمل في معرفته
 جسد النجوم وفي معرفته الافاعيل الالهية وفي معرفته الخرف والانبيا صفوة اعلم ان استجابة خلق
 المؤمنين من فاصل طينة جسم محمد واهل بيته من الفاضل اذا اطلق في الاخبار وفي عبارات القادرين
 بالاسرار براديه الشعلية وهو واحد من معين مناج جسم النبي محمد صلى الله عليه وسلم خلفوا في شفا
 الواقع على الارض من قرون الشمس ولا تعرف هذا عرف انه يصعد بجسمه ولا يكون خرق ولا انبثام في شفا
 وهو انفق الجسم هو كل ولكنه ليس الصورة البشرية التي تخص وهي مجسمة وكما حكم سائر الاجسام
 الجادية والصعود بها ايل من الخرف والانبثام ونجيب بان الصورة البشرية عند اعادة صعوده بخوف
 فيها احتمالات في اوضاعها سواء في الظاهر الاول ابعاد عن العقل والاخر ارب فلا ان الصاعد كل
 صعد التي منه عقل وبقية ما منها فيها منك اذا اودت لذكر الهواء التي ما فيه من الهواء فيها واذا اودت
 كذا النار التي ما فيه منها فيها واذا رجع اخذ ما في كذا النار واذا وصل الهواء اخذ ما في من الهواء لا يبقا
 على هذا ان هذا قول بروج الروح خاصة لانه اذا التي ما فيه عند كل رتبة لم يصل هذه الا الروح كما نقول
 اننا لو قلنا بذلك فان اريد بها الارض ذلك لان ذلك لو القها جلت بفتية الكلية فيجب ان يكون
 ذلك هو قال ان العالمين بروج الروح يقولون ان بفتية باقية لا تتفكك وانما اريد بالروح الجسم النسبة
 الروح الى النفس يختلف اذا صعد الى عالم الكون والافق على ما هو عليه من الجسد والتخطيط والاشياء ان
 الصورة البشرية التي هي القدر والتخطيط تابعة للجسم في الطامة وكذا في الملك الاعظم مثل جبريل
 اذا خرج في صورة البشر كصورة رقيب الكلي خرج بقدر رقبته مع ان يملك ما بهي السماء والارض والسماء
 في دخل في ثقب البقرة واصغر لان الاجسام اللطيفة النورية تكون حكم الارواح لا تنام فيها ولا
 تتأخر في المنطق المعصوم من شرق الدينا الى مصر عجالي افلا من طريق عين ولا يستغبر ان مع هنا
 هو ذلك بعينه فافهم وانما معرفته الافاعيل الالهية فلا نه انما فافهم من توهم ههنا ان العالم على وضع
 واحد واحتمل النظام فاذا اخرج من حال مروءة فته بانحلال الاجزاء المختلفة فاذا وقت وقف
 جميع الفلك على انه لا فجة فيه ولا يمكن فكل اجزاءه وانما في اجزاءه من ذهب اجزاء الذهب الفضة وهي
 كله فلهذا النظام انما يكون بانحلال الاجزاء الى الفجة ولا يكون ذلك الا مع التحلل والفرق ولا
 يكون فيه ذلك والتمثال ذلك وهذا جار على حسب افعيل العباد واما افعيل الالهية على تقدير تسليمه
 استماع الخرف والانبثام فنقول على ظاهر العبارة ان المرام نحو النبي والمعجز يحي فيه ما يجي في السماء
 وفيما فيه السلي فيجوز ان تكون الاجزاء التي كانت بقدر جسمه الشريف حال مروءة فثبت في هذا جسمه

الخيال والخيال في جسم عصى موسى وكان جسمه الشريف قائما مقامه في ارادة العالم السفلي
 من كمال الحق في سماء الدنيا والفكر في الثانية والخيال في الثالثة والوجود في الرابعة والوهم في الخامسة
 والعلم في السادسة والعقل في السابعة والصورة في الثامنة والتخييل في التاسعة بحيث لا
 تفقد قوة منها لان جسمه هو علة هذه في هذه الاسباب فلو اقوى منها فطقا وكما اعتدى شيئا رجع
 ما فنى منه بحيث لا يحسن فرق في الاسباب ويكون سير في ذلك كله طائفا بالخطوط الخاصة من مركز العالم
 الى المحيط بما في كل ذلك فيه وسعها على التوالي وعلى خلاف التوالي ولو قلنا ان سيره على خط مستقيم
 جاز وكان ما عطفه من اجزاء التي يكون اصطفاها بالنسبة الى خط سيره المستقيم موزعا ليكون
 في بقاؤه وعامدا بعد تجاوزه كما مر على حد واحد ولما كان جسم الشريف علة لوجود جميع الاجساد في جسمه
 علة لجميع الاجسام كان محيطا بجميعها فلا يكون منها جزء الا وهو محيط به فكان في عروجه محيطا بجميع
 الاجسام والارواح والنفس والعقول لان عقله علة العقول وروحه علة الارواح ونفسه علة النفوس
 اطرافه السبعة فمر في عروجه بكل شئ وراى كل شئ فرائى الانبياء اكلوا في رتبة لان من غلب عليه
 الفكر من رآه في السماء الثانية ومن غلب العلم رآه في السماء الثالثة ومن غلب العقل رآه في السماء
 السابعة وهكذا وفي معنى صلته بالملك صانع الظهور وهو انما يرجع بالليل لان عروجه على سبعين
 بدء الوجود وكان بدء الوجود والشمس قائمة على قمة الارض في التاسع عشر من رجب المحمل والسفطان
 طالع الدنيا فاول ما تحرك الفلك وجب فرض الظهور فاول فرضه فرضه وهو اول صلوة صلواتهم
 فان قلت كيف تكون هذه اول صلوة صلواتهم وهو انما يرجع الى السماء بعد النبوة لبسنيين قلت هذا
 في الزمان والتي صلواتها اليك المعراج في الدهر وذلك قبل خلق الاجسام بالفي عام ولبية المعراج عرج
 في الزمان مجيب وفي الدهر مجيبه وفي السرمد مجيب ومجرب واحد وصل الى الملك في الورق سبع
 الوضوء مرصا در وهو بحر تحت العرش وعروجه انما كان في الليل مجيبا واما جسمه الشريف فهو في
 النهار قبل الزوال قبل قدر الف عام واعلم ان هذا الجواب ما يمكن هو بيان لكل احد ومن يحوز البين
 له ويكفي فيه الخفايا لا بد من ان الشاهد لان الفرق بين الزمان والدهر مما استدل به في حق العلماء
 قلت عبرة واعنه بيان حسنة ما توفى عن العرج ولكن اكرم لا يعلموه ومعنى صلوات الرب ان الاسم الرب
 لما الذي هو روح العقل الاول وهو اسم الله البديع لقيه في اعلى مراتبه وهو مقام اواقي العرش
 فلك الاول في الملائكة وهو صلي الله ومعنى اخر يصل ما امر الله به ان يصل يصل الولاية بالنبوة ومعنى
 اخر يصل الولاية بالارضية فخر الصلة اوصى الوصل او هما معا ومعنى صلوة قبول سبع قدوس
 انتم الملك والروح سبقت معنى مقضى وكان محلا وافق لا حفظ لم يرد وانما لم يرد ذلك ان
 كان بينهما عجل النفس المخلصة عجل من يربد وان اردت بالرب هذا الكلمة التي انجزها الله

وهي نسبة جازلان الاسم البديع هو كبنوة هذه الكلمة وهو الماء الأول وهذه الكلمة هي السحاب المثلث
التقال ولت اريد به المعبود بالحق طائفة ونوع فمعنى يصلي بفيض الرقة التي هي صفة الرحمن وهي التي ^{سبقت}
كل شيء والتي هي صفة الرحيم وهي الرقة المكتوبة للمؤمنين ولهذا قال في الحديث ما معناه ^{مثل}
يا محمد من بعدك قال الله علم قال الله مع ما بين ايها الله الحديث قال الله مع ما بين
مقليل كون الصلوات خمس فرائض بك اتى موسى وبغير ذلك وكيف يكون موسى ثم رفع شفيعا لانه محمد
الله اعلم اننا قد اسرنا في كثير من اجوبتنا في هذه الاجوبة وفي غيره بان قوله ثم عيان عن فعله كن
ان الكاف لسان الى المكون وان النون لسان الى العيان والمكون هو الخلق الاول والعين هو الخلق
الزاني وهو صفة الله وعنده لعين المؤمن في رحمة وهو طرفة كعقل التوحيد وهو لسان راية بالحق
وعده فاحسون وما كانت الصلوة هي حقيقة تلك الطيفية وجب ان يكون عدة فاحسون وكان
الله سبحانه ابراعادته بمكث وعمله انه لا يرجع الى نبي من انبيائه الا ويكلفه مع الله معنى هذه الآية سرنا
في السموات وما في الارض وان تبدوا في انفسكم وتخفون بحيلكم به الله فيفعلون يا ويعدب
مرويات الآية فيعتد منها ذلك النبي هو والله فيشدد عليهم التكليف ولما رجع النبي عن عرض الله
عليه التكليف بهذه الآية فضيل ورضي وعلم الله من الله الرضى والقبول فاقول امن الرسول بما انزل
في الحق من ربه والذين آمنوا كل امن بالله الى اخر السورة خفف عليه وعلى الله التكليف كما ذكر
سبحانه ربنا لا تواترنا ان نسينا واضطانا وبنوا ولا تحمل علينا امرا كاحملته على الذين من قبلنا
فيما الذين لم يملوا منك امرا التكليف الذي في الآية للمقد من ولما امر بالخسب الصلوة على انها
بغير الصيغة لم يجب رسول الله ان يرد الله من الصلوة وهذا الله كان فيها مسقة على
الله موافاة لرضاه ورضا الله بمكلف تلك الآية الشاقة قال الله نبيه موسى ان يلبس بنيان
ان الله الله التخفيف لانه فلما سئل ذلك احب رسول الله ان لا يرد شفاعته اخبر موسى في
التخفيف عن الله فاذا سئل الله التخفيف لاجل شفاعته موسى لم يكن ذلك منافيا للموافاة المذكورة و
انما الامر الله في ذلك ليعرف رسول الله ان التخفيف للناس عن الرضا بالكل التكليف ولا سيما
علم ان نبيه لم لا يملك ذلك من نفسه ولا الله ليس لونه ان ذلك هو مقتضى الرضا الصادق
انما هو بذلك الالهام موسى ثم دون مسائر الانبياء ثم كان الله الله لهم ممنوعا من قبول التكليف تلك
الآية وجعل عليهم الحق التكليف فكفوا بغيرهم من مواثبة البول وثوبهم القتل وامثال ذلك ومع ذلك
ضد الله في مناجاة على الطور في حقه وهو وصيه ومو الله وهو وصيه وهو الله حتى اجاب الله
تفضل محمد وتفضل وصيه على وصيه وتفضل الله على الله فقل الله ان يجعلهم فاجاب الله
ذلك يريد اياهم فقال ثم ان رافهم من اخر عن زمانك ولكن اجبت ان جعل كل منهم محمدا

[illegible]

فلكان الملكة شديداً الأسماء والشعور سموا الوحي كافي الخبز وذلك لا يباع القلب وكذلك
 انما كان النزل والمبايع فوحي الشعور والتوضيح كافي ولوازلنا هذا القرآن على جبل
 لرايتنا شامخاً مستعداً عام حجة شيداً فلكوه النقل بعينين أحدهما ان يكون الوحي بقوله
 الوحي ونجاسته ذلة للوحي من يدركه ثقل التكليف وشدة النزول فتقوى مواده الحاملة له بغير ما
 ولا رها ولا حرجاً ولا صلاية بها صفت انها لا تزيد حجمها بل ينزل به الوحي من القوى الجسمانية لا
 ان يظهر الغيب في الشهادة الا بشفادة والا كانت الاشياء مفسورة ولما لم يزد حجمها مع ثباتها
 كما وجب تلونها وصلاتها فتشغل الالهة بذلك وذلك لان الغيب يتجدد في الشهادة كما هو شأن
 الادراج ولهذا كان الحجر الأسود قبل ان يهبط الى الارض صكاً روحانياً والروح لا تزيد ثقلها او لا وزن
 لها وانما هي متباعدة الى الابد على النقص فلما هبط كان عجزاً على حملها ثم انقلب لشقله وكان جبراً على بعضه
 على حملها وقيل هبوطه لا يعقل غير اطوار من الزمان فقلت سورة المائدة وهو على جبله شهاباً
 ونزل عليه الوحي حتى رقت وندت بطنها حتى رايت سرها كما رقت الارض ومعنى هذا ظاهراً ان
 الوحي ينزل من العلو فيضاً قوياً وفعلاً شديداً الى النقل فيدفع النازل عليه الى الكس وهو معنى النقل
 ولهذا انقطع الوحي ونهض الثقل لنهض الدفع الجسماني من الوحي ويحصل هذا الدفع على جبل
 لتفتت وقصع ولكن رسول الله اقوى خلق الله وهو الحامل لثقل ذلك الدفع ولما حصل للبشر
 طلاقه نقل اصنام رسول الله لا نقل الوحي الثاني ان الوحي ينزل بالعظمة فاذا نزل الى الارض على
 شيء طلب في ذلك الشيء السفل وهو الخشوع والذل فحصل الثقل على الحيوان من الخشوع لا من الوحي وان
 قبل ثقل الوحي فالمراد بالسبب ومجمل معنى ثالث وهو ان ثقل الوحي عبارة عن ضعف قوة
 ما ينزل عليه فاما ان رسول الله في كثير من قول وفعله في شرفه ونفسي عليه الخشية كذلك الحيوان
 اذا نزل الوحي وهو راكب عليه يضعف فوثيقه صلى رسول الله حتى يترك اناقته فتفهم قال
 سلم الله وما كلفته نزول جبريل عليه وهو كيفته نزول النجم والشفاء والتميز عن غيره وحرف والنيام
 ما كلفته نزول جبريل عليه في هبط الى المحل الاسفل من مقامه وهو هبوط ان شئ يستلزم الهبوط انما
 لان الارواح اذا اجتمعت نزلت من رتبها وتلك الهبوط الكافي ولهذا لا ينزل الى الارض
 الا في صورة البشر نعم لان ظهور في صورته التي خلفه اسم عليها وفي هذه الحالة هبوطه الرقي لا يستلزم
 الهبوط الكافي لحرارة ان يظهر بصورته التي خلق عليها في عالم الملكوت الا ان يظهر في عالم الملك بالهيئة
 الجسمانية وفي الملكوت بالصورته النفسية المجردة عن المادة والمدة واما نزول النجم والشمس للمعجز
 فيخرج القوى صاحب المعجز بامر الله صوت النجم والشمس مع ما فيه من النور الى الموضع الذي اراد كما اراد
 فانما اراد رده وصعبت تلك الصورة مع ما فيها من النور الى المادة اعني مادة النجم والشمس وهي مع

هذا الصوت والشيء لا ينفصلان في مائة للفلك في حال الجوار وما استبان من عند ذلك فاذا رقت انطبقت
 على المادة كما كان كما انما انفتحت الخيال الى شيء غائب وانفتح منه صورته فاذا واد صاحبه الخيال
 صورة الخيال على المرتبة وهذا ان شاء الله تعالى سورة اسع وما الوجه بتزويده للرأيتين وتزويجه
 للشيئين اقول الوجه فيه ان كتاب اقل الخطرين لا يدرى في لم يترجم لم يتمكن من اعادة الاصل فلما
 تزوج هذان فوردت الاتفاق في الجملة زعمنا منهم انهم يبالون بالنسبة وراهم وان كانوا على شكل من
 الضمير ولكن لا يمكن ان يخطبوا في اثنين لهم اليقين بذلوا الجهد في افساد امره ولكن لا ينفعهم بعد ان يكن
 الاصل وانفسر واحد منهم وتكون الكا قرون هذا الظاهر العيان وباطنها انه من خواصه ان يضل
 له ذلك من زاويل قوله انا جعلناك ازواجك الى قواضا الصلوك من دون المؤمنين فان اطلقنا
ليس في التاويل محصورا على مدلول الظاهر والصلة ليس مقصودا على العبارة بل هذا التحليل والمفاهة
 فالتفريق والتمسكوا بصم الكافر اقول ان كتاب اقل الخطرين بل هو معنى جاحض من دون المؤمنين
 وغير وجه آخر وهو تاويل قوله ولكن شقبتهم وقد نسي الله الاخبار والاشياء فكفى اهلا الاشارة
 والتلويح بالبلغ في الصريح سورة اسع وكيف يقولون ان الامام قاتلوا يكون فلان احدا بانه
اقول اسع انا جعلنا الانس من نطفة اسع وقولهم يخرج من بين الصلب والترائب
 فاختار الانسان وخلق من نطفة الرجل ونطفة المرأة والحدث من اللبن ثم ما معناه ان الله خلق الانس
 من اربعة عشر شيئا اربعة من اسيه العظم المخ والعصب والعروق واربعة من امة اللحم والدم والشر والجلد
 وسبعة من امة الخواص الخمس والنفس فقامت ذلك قلنا انا قد بينا ان نطفة المؤمن من شجرة الشجرة
 السماء باليمن فتقع على القول والنم والصبوب في الكفا مؤمن او كافر الا وجب من صلبه مؤمن وان
 وان نطفة الكافر تصعد من شجرة النفر فتقع على القول والنم والصبوب في الكفا مؤمن او كافر
 الا انهم من صلبه مؤمن كافر واعلم ان النطفة اذا وضعت في رحم المرأة وكانت نطفة الرجل حيا
 فاجتهد كالنار ونطفة المرأة مودة وطيرة كالبارك يمكن الاجتماع بينهما امراسع فكما تقتضيه من
 الارض قبضة من البقعة التي يدفن فيها ذلك المولود مما صار في النطفة في صلبها توافق نطفة
 الرجل وبرودها توافق نطفة المرأة فيجعل العقد ثم اعلم ان تلك القبضة تدعى غناء اللحم الام
 فتخرج مع نطفة ما لا ينفصل عنها فتكون من غنائها ثم اعلم ان المولود واجب الا يوجد الا من
 نطفة المؤمن اما يوجد من الراحة التي هي جامعة نطفة الرنة والذوق وقد ذكرنا بان الاتفاق في
 السعادة ليست من المادة التي هي من كلاب وانما هي من الصوت التي هي من الام لان الصوت للسعادة
 والاشفاق تكون في عين امة من غنائها من حيثها فان كان معصدا لكان الولد مستقما وان زادت
 وطوبى من صلبها وان زادت يربو مستقما من غنائها او فاسدا من صلبه ولا فائدة من طوبى من صلبها

محمد مسوي في الولد والجليلة فالصوت من الام وهي مناط السعادة والشقاوة فالتسمي السعيد
 من سعد في بطن امه والشقي من شقي في بطن امه فاذا كان الفاسق من ولد الادلم ^{تقول} فذلك ان
 من حفظه امه ولك ان تقول له صوره لان الامام ^{منه} المادة والصوره ليست منه ولك ان تقول
 له انه لم يتكون من النطفه وانما يكون من الرحمه وهي لا تسمى شيئا من الامام بل النطفه الخبيثه
 كائنه في غيب نطفه ^{صحي} تقع في الرحم ولا يحذر فذلك بقربان ابليس بال في اصل الكرم وانه
 ثلثان ولكنه كامن في غيب العيب فاذا اكل الامام ^{لا} يمس شيئا منه ^{صحي} ما لا يلبس وانما يظهر
 ولد ابليس اذا على العيب فكل هذه النطفه الخبيثه في صلب الواس والنطفه الطيبه في صلب الكافر
 فافهم وقول الصاوي ^{هم} ولدت عزابي فلان مرتين يريد ان ام فروع امه غيب الفاسم ابن
 محمد بن ابي فلان تكونت من اربعه اشياء من الفاسم والقاسم من اربعه من محمد ومحمد من اربعه فقول محمد
 من ابيه هذا قوله ولكنه جرم من شجرة المن في غيب طعام ابيه ولم يمس شيئا منه كما مثلنا في
 العيب وقول القاسم من محمد فهذا الولد الثاني مقول الصاوي ^{مريث} يدل على ان قوله ولدت
 يريد امه لا نفسه والاقوال ثلاث مريث او يكون من قوله عزابي فلان ان المعنى تولدت تولدت
 من محمد بن ابي فلان مريث فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه فيكون قوله مراده وامر تولد
 من محمد ايتها وعلى هذا يكون ثلاث ايه فالاو ان يكون الثاني لا ولا فيكون تولدت من ابي من محمد
 ايتها وقول ابيها القاسم من محمد ابيه وامامها اسمهم من نفسه ولادة ان امه ام فروع كان اباها
 القاسم محمد بن ابي يكون هذا الولد الاول وكانت امها اسمها بخت عيسى عبد الرحمن بن ابي بكر
 وهذا هو الولد الثاني فهو ظاهر على الظاهر هو المراد الا ان فيه انه ينبغي ان يقال ولدت
 من ابي بكر مريثين فمجهلة ان امه مريثه ابيها وامها لان الام لم تولد بتمامها من محمد وبتمامها من عبد
 نعم يكن القول بذلك بناء على ما هو الظاهر وعلى لاد بغير امه كما لم يولد ذلك اليه في قوله ولدت فاما
 ولد جزوه والجزء الاخر الا على من ابيه ^م فيكون بعضها مريثي بكر بن طه محمد والبعض الآخر من بكر بن طه
 عبد الرحمن وفيه اصحا ما تقدم وشبهه تخلق المعصوم ^م من مثل ذلك تقدم بيانهم فافهم قال

سلمه ومعنى قبة الحساين واختصاص اجابته الدعاء بها افضل اعلم ان اسماها منبذ على
 معنى لوم ينسب عليه تذكير القلوب ولم تعد الاسماح ولم تعد الافهام وصوادع عن الحب لكانه
 نوع انفعال لا تجوز القول بنسبته الى القديم بخلافه فلما نسب عليه ان كبر الائمة وهو ذلك وذلك
 لاجابة الدعاء انما تكون مع الخسنة والخضوع لان الافعال يقتضي الالطاف تاي الفعل فاذا اعتقوا
 الداعي لاجابة اجابته كانه فهو باسداء حال الداعي بحسب ^م ذلك انفعالا وان كان فعله لانه فعل
 لمدعاء انفعال ولما كان الخضع والخشوع هو عمل الداعي لاجابة لانه لاجع لمدعاء الداعي ولم يكن له حصول

لم يمتد قبة الحسين ^{عليه السلام} ولا يمتد ^{عليه السلام} ما منه لان ذلك هو المسمى بالاجابة وليكن الحسين ^{عليه السلام} هو
 مظهر الحق والحق كان كل من دعا مخلصا مخلصا فاشقا كان تحت قبة الحسين ^{عليه السلام} وان كان في
 مشرق الارض او مغربها او في اشد ذلك في قصيدة في رثيت بها الحسين ^{عليه السلام} على طرفة العين
 كل انكسار وضمير به وكل صوت فهو في جوارهم ^{عليهم السلام} فكيف قيل اكثر ان
 التوحيد والنبوة في ايون عن الولد بتر اول ^{عليه السلام} ان التوحيد يشترك فيه النوع الانساني فلا
 يميزه اصله فيخف على النفوس وان كان متبكرة الانفصال ولا قرار به لانه اول من ليس فيه
 فيكدها على النفس والنبوة كان نسبة الى النبي ^{عليه السلام} لكنه يدعى الى من ليس من النوع فيكون على
 النفس والاولاد قرار بعنونه مطلقا من هو النوع فاما النفس الغيبية قوله ذلك لانها
 انما تنظر اليها في الاول لا تجد فيها هذا في الانفصال لانها في حال تجرد في الولاية
 فلما اقتضت الا نفوس المتبقية الذي لا يتركه عن الحق هذا في انكسارها في التاويل فلتق
 النفوس خلفت من ظل الوجبة فلما تدعى الروحية لا يقتل الدخول تحت الطاعة ولا اختيار في
 التوحيد والنبوة يكون الاقرار بما فيها تلك الدنية للوجبة بخلاف الامامة لانها على الصد
 من دعوى تلك الانسية فان مقتضى الامامة دخول التابع تحت محض العبودية الذي هو صدق
 النفس ^{عليه السلام} وما الوجه في شاع اكثر النفوس لطلب المعصية وقهرها في الطاعة
 اول ^{عليه السلام} ان النفس الامارة التي هي وجه المعصية وهي من ذنوبها لا تميز في عرف العرف نفسه
 ظهرت في الامانة شيئا وهي متاخها المعصية والعقول شأنها الطاعة لكنها لا تظفر بالبعد
 الباع او حريصة فلا يظفر بالبعد يمكن النفس الامارة التي تطلب المعصية ولا تميز في الابدان فشيئا
 لها فاذا عرضت الشخص معصية صادرة عن النفس ليرى لانها بها وجانبها لها وكانت
 طرف مما لا يستجيبها والعقل ان كانت الطاعة هي المطلوب ولكن حديث عهد بالشخص فلا يتبعه
 النفس ما لا اذا كان الشخص يخالف نفسه في اكثر مطالبها فانها تضعف وتغوى العقل فطلب
 الطاعة ففعلها القيد بالجملة اذا لا من نفسه حتى انشأها انشأ بالمعصية وخالفها حتى اعتاد
 ذلك كان مساوفا الى العيزت والاعلية نفسها لسبقها ونفسها على العقل حتى استأذن الشخص
 بها عينا وهذا حاله اكثر لقلته من غلبة هواه وفاق مقام مولا فلهذا كاد اكثر النفوس كذلك
 قال ^{عليه السلام} وما الدليل على ان امتنا من الخصال اولى الامر مع تعلق النبي ^{عليه السلام} في
 معانيه الملك دون الامام ^{عليه السلام} ضد الدليل العقلي والفيل على ان نبينا محمد ^{عليه السلام} خير خلق
 من جميع خلق الله غائب ومناهد ومبرك ومكافى ودله الدليل اليه على ان الامامة هي مساوفا
 له في جميع ماله من الفضائل والارباب لا انتم الى انتم بها ولكن لا يمتد ذلك لملك

لملك مغرب ولا نبي يرسل الى العرف وغيرهم حتى ان علينا ان قال ما معناه وانا اريد من وجه ما اوتيت
 اقل من جنة من مائة الف جزء من فقال الذي صا قال الملك اني اريد من وجه ما اوتيت من جنة من مائة
 القرآن والاخبار بان ابراهيم خليل الرحمن فرسبوا على مراتب الشيعة ان يكون واحدا سبعين من واحد
 من سبعين ويحكي الجبل في قصة سواله في كذا في رجل من الكرويين من شيعة من الخلق الاول وهو غيبي
 خوفي الابن او الدارهم من هذه العظمة التي الذي هو مني هم فالحارون لا ينبغي له ان يذبح المعادلة التي يفضل
 وفيما قول انهم افضل من اولي العرف من خطا الهوام انظر الى قوله حكايته عن علي بن ابي طالب ما في نفسي ولا اعلم
 ما في نفسي وما داروا بما يريد عبيدا اسلا اقتضوا ان مروان بن الحكم في خلافة سعد بن عبد الله
 وطلب وسب على فحسب من الخلق الشيعي بذلك من حضر عرف الله رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 بالذي خلفك من راد فيهم من خطرت من سوالك جلد هو واسم علي بن ابي طالب امر المؤمنين وسيد الوصيين ثم
 ثم عديده ثلثا عشرين فالتب من ذلك الاثنا عشر ليلة ثم مات في وعاء روي في جملتهم معارف
 لكذلك ولما كانا نتحدثك واما لك وصفا ما لك التي لا تخطي لخلق كل مكان يعرفك بغاير عنك لا فوق
 عينك وبها الا انهم عبادك وحلفك فتفكر فيهما بديك بدو حلفك وعودها اليك اعضاءا
 وصفا ولا رواد وحفظه ورواد فيهم ملئت سماك طرقت حتى ظهر الا انك انت فامل هذه العفرت
 العجيبة التي اوتها العرف والحمد قد ملكت السموات والارض وقامل ملك العظمة التي اوتجها العفرت
 الاكبر ليس في مجال القول لك في تسعة عن جواب ولما اتيتي الانبياء كلهم فاملتهم فاما هو قليل من كثير
 ونبينا مملكتي بنفسه جميع ما يمكن من الوجه من قوله ما عني اضي ولا صافي وعني قلب عبد المؤمن
 وهو من نفسه ومع هذا جعل الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا خطاب الانبياء والائمة والاولياء عليهم السلام
 الا انزلت من الوجود ومعنى ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا امام يسمع الصوت امرى الشخص ان الملك ما يظهر
 بالوجه ان النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا امام يسمع كلام الملك وفي الوجه الى النبي صلى الله عليه وآله وسلم لا امام يظهر له لانه انما جاء بالحق
 فقام به بالوجه لان الامام لا يراه كيف ولا يبعد ولا يظن ان كان له على علم والاسما اعلام ملكه في السما
 يحل قد ما يرد اذ في اخصر في لكن المكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم عني حتى كل الدين وانقطاع التي
 عند من انقطاع كالوتمام لا انقطاع نقصان ولا لا يملك خاتم النبيين ثم فلا يجمع التي نزول اليك
 في ليس الاحكام واما انزل الملكة على الامام بالامر والنهي افضل ولا تفعل عن امر اجراء ولكن
 الشار لا يعلو في هذا السلام وما العرف في اختصاص بحكمه هو ان اخذ اكثر من اربع اوت
 اعلام الاحكام تجري في اصل الشرائع على هذه الاحكام الوضعية وان كانت فيها باعتماد الاحكام
 اقتضائية فاذا امحل الكلف في الشرائع التي يفتق بها التكليف كلف على حسب مقتضيه حاله في تلك الجهة

فكان احوال هذه الأمة تقتضي تحليل الأربع بالبدن لا غير مع العدل لفاصل هذه الأمة مع العدل الأربع
 ولما سول الله فان حكم تكليفه جاز على من تكليفه من بله خواص اخص بمجادون امته ومع ذلك
 فهو جاز في حشره بالقتال والوضع كالفناء الا ان حاله حال ابنا جنسه ولهذا المعنى ان يجانه في
 وضعة زيد بن عازر وزيد بن عازر بن عازر وهو مشهور في حاله فلان في زيد بن عازر ورجلها
 الى ان قال ما كان على النبي من جرح بما فرض الله من الله في الدين ~~في الدين~~ في الدين ظواهره في الدين
 ثم في ذلك سنة الانبياء فلا يكون حاله حال سائر الناس من حجب النساء وكثرة الطرقة والزبادة على
 الأربع كابتنا جنس الانبياء وهو قولهم وكان امر الله قد اعمدوا الذين يلبسون رسائل الله
 ويحبونهم ولا يحبون احد الا الله فاسأروا الى ان حاله حال من يقدره من الانبياء فكانت سنة الله في
 الانبياء ثم اباحة الزبادة على الأربع ولان تجد سنة الله بتبليده وذلك جاز على الحكم الوحي لا فناء فيهم
 فيه شأنهم في الحكم وما زاد عليهم به اخص حكمه ولذلك فقليل من خفية لا يحسن ذلكها اعضانها
 قد ~~كانت~~ وما معنى ليلة القدر ونحو الملكة فيها على الافام وهل زاد فيها شيئا لم يكن هناك
 وهو يفعل في كل ما بين له ~~أقرب~~ معنى ليلة القدر ليلة القدر من فلاح وزيد عليه رزقه
 فليفتق ما الله الله وذلك ان الملكة تنزل على صاحب الوقت ثم يابى ومنه يعلم من محبة الامر في تلك
 السنة فقصق السحاب والفضاء والارض بالملكة لكثرة كل يوم في الامام ثم حاول منه قلاصام
 اباطرة التلقي والمدد والله جانيه من كمال السجدة والتمتع التي منها فاسد جانه خالق كل شيء
 وهو الواحد القهار والامام ثم في يوم يري من تحت الارض في المشية من يدبر الصحيح الاستدانة
 فيرج عليه البصيرة والمنفعة تعترف من ذلك النهز كل ملك بعدد موافقه فيه فاذا اعترف الملك
 لا وعنه فيه لم يكن في ذلك تلك العزة بيا في عالم الغيب ومنه البقاء في عالم الشهادة ولا ينافي
 هذا صحت فاما الله لا يكذب نفسه ولا يكذب انبيائه وملكته انما يحيز به اذا علم عن المانع
 للمتنقى الاثبات في عالم الغيب فلم ان يحزوا به ومنه البقاء في عالم الشهادة لا ما احبب المانع
 وقال ان الصدقة نور الفضاء وقدر امرها وان الدار نور القدر وهو القدر وقدر امرها
 لا وليا به بتبليغ ذلك الى الخلفي فاذا علم عن المانع في الغيب واخبر به انبيائه واوليائه و
 اخبروا به بان اخر ان بيا يوت غدا ثم اخبروا به فصدق زيد بصدقة نور القدر او عاقل فذلك
 في اجله فان صدق في بيا يوت غدا ثم اخبروا به ان الصدقة نور القدر فاما اخبر بالجمد على
 عن وجوب المانع في الشهادة ولكن هذه حقيقة يعرفها العارفون وهي ان يجانه سبب ~~الكن~~
 وسبب كل ذي سبب وسبب الامسيات من سبب فاما يقع في الوجود العيني الذي هو

في الايمان لا يوجد البصير الاول الذي هو في الدلالة فتدبر فيه البناء مطروحا واذا وقع العين المدرك فلا
 بناء في ان لا يقع العين المدرك ثم اعلم ان لكل فرد ملكا خاصا بما لا ينفرد عنه ولا يصلح لغيره فافترق
 بناء فيه اليوم لا ينفرد عن اليوم فثبت ان ينفرد فافترق جارية على ما هو عليه من الان كان في الصلوة
 للفرقة فاذا افرقت وافترقت في التمسك فقد المنع لان المنع انما يقتضي قبل الفرض فان وجد له
 ينفرد ذلك الملك فاذا افرقت انقلب الحكم وكان مقتضى الانحراف مانعا مقتضى المنع فلهذا
 اشترى اليه ان عقلت انه يزداد صدق كان الذي انت به الملكة من محضه وكان مشروطا عنده ان يكون
 موجودا في بشرته وظاهره قبل ان ياتي به الملكة فان قلت لا يزداد الا ما كان بعلمه صدق لان الذي
 انت به الملكة انما كان عن جبريل امضيا كغيره من رسل الله الذي هو من امر الله الذي هو
 عظم وذلك الملك ينفرد الله الوحي وقلبه قد خالجه التي هم عالمها ولتقتضضها ان فليحظ ان
 وضعها اذن واعية وقوية كداسع وهو لا يقتضي كل ما يمكن لكونه متين وقصدي ذلك هو ما اشترى اليه ان
 عقله لا يقتضي في حاله العلم العليا واما في حاله الدنيا فتعلم متنا وفاقهم فلهذا السمع والفروق بين
 كونه ناطقا وصامنا صح ان لا يتردد على ان كل امر يقول لهم يترتب مرون عليهم حتى يصل الى امامهم في العوض
 لا حق ياخذ غرسا بقية اقل ان كونه الامام ناطقا عيانا عن الاذن العالم في الكلام مللا وروحي
 القدس له نور من التفسير والتبديل النشيد من سر البناء والاصنام انما يكون مع وجود الناطق
 الاذن اليه وبقايل روح القدس عليه ويكون الاقبال على الصامت ولا اذن بطلطة الناطق وليكن العلم
 بالسنة كافي في حصوله الاذن لان الاذن امر خارج عن العلم واما ترتيب مرون عليهم ولا يثبتون الاذن
 والناطق ولما يثبت العلم ولا سنة فيه في حوا الصامت واما ان كل الحق ياخذ غرسا بقية فلهذا يجي
 في الاذن في العلم لان العلم قد يتغير فانه اذا تجد علم مجازة لم تكن فانه يترك على رسول الله ثم على
 على ثم على الحسن ثم على الحسين ثم على القائم ثم على الائمة الثمانية الا قبل الاين ثم على فاطمة ثم
 ثم يظهر الحكم في الخلق لان يرتب ظهور العلم ونزوله عليهم على حسب مراتبهم فاقم قد سلمت
 وكيف يكون الخلف افضل التسعة مع انه محجب عن قلبه فلا ينطق بالباذنه وما مضى ان اخبرتم بالاسم اذا
 او بالمكان لا لعل عليه في المراد بالمكان وهل اخبروا بعينك الاسم والكان خفاصهم ام لا فان كان الاول
 فلهذا يثبت اخبروا ان يحجب من يتق بالام لا اقول ان الخلف عليه وعلى ابا ذر انما افضل التسعة
 لعلهم يثقفهم قائمهم اعلمهم افضلهم وغير ذلك مما يدل على الافضلية وهو كثر واما انه محجب عن قلبه فانه
 هو في كنفه حق الاوه وذلك لا ينافي الافضلية وقد بينا وجه الاذن في ما قلنا هذا واما معنى ان
 اخبرتم بالاسم اذ اوه او بالمكان دلوا عليه فهذا في حق الاسم في الجنة وذلك في القبة الصغرى فانه لو اخبرهم
 وقال اسم الخلف التبعة فلهذا نكلموا به شيعة فيؤخذ برقبته وان اخبرتم بالمكان دلوا عليه فلهذا

فلهذا السمية وذلك في زمان الغيبة الصغرى ولما انشأ الشيعة وأما الغائب فقد أخبرهم بأسماءهم
 ودورهم على المكان لأنهم يكتفون وفي الغيبة الكبرى أخبروا بأسماء مطهرات الماني ويجوز أن كان الغائب
 شعبة لشاهم حتى في الغيبة الصغرى ودلالة المكان مكان وإنما منع من الأوامر قد سلمت
 ما منع وجوب الشمس من مغربها وهل جرى ذلك في الشمس فلا فاق أم لا فلهذا الكلام معينا
 أمه ما أن الشمس الواقعة من مغربها هو القائم والراجع من غيبته وهو الشمس الذي ستنبأ به الأرض
 وستبقى الناس يقولون غروب الشمس والمغيبات في أن الشمس الأفاقية ستشرق ثلثة أيام وذلك
 عند خروجه وهو علامة لاصحاب الثمانية والثلاث عشرة فالهم تلك الليلة يقبضون من مضاهيهم
 لصلوة الليل على عادتهم وضرعون ويأبسون برهة ويقيمون والليل يبق فيقولون لعننا صليبا قبل
 الزوال ولكن ما علينا أطول من هذه الليلة فنصلون صلوة الليل ويأبسون حتى يصبحوا وكانت تلك
 الليلة قدر ثلاث ليال لأن الشمس تظل ساجدة بعد يدعي أسبح فلا يذبح لها فلهذا ثلاث ليال اسم
 فاذن لها بالخروج من مغربها وهذا آية معجزة وعلامة ظهور نعم ولا ضرر على العالم العلوي والسفلي
 لما نبأ أصحابنا في معراج النبي وكان الشمس في السنة التي يظهر فيها تنكسف في نصف شهر رمضان
 وتخفف القمر في الليلة الخامسة وروى آخر الشهر وذلك من أجل طهوره ولا ضرر ولا فساد
 ثم روي وهل في بين الرعدة وظهور الصالحين أم صفتها واحدة وهذا الحكم الرعدة من الدنيا إلى
 الآخر أم بين بين وكيف يصعد بعض بني آدم إلى الدنيا بعد أن ما دون نفوسهم في رتبة أعلى بها
 وقد صارت بالتفعل فلهذا يقولون بقعود ما بقعود وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق وهل اللاحق كلام
 الدينونة أم الآخر وما الفرق بين الجسمين الدينونة والآخرية وهل أدلة الحكماء على عقول الأولاد
 للسادتهم فيها أصح أم في بعض دون بعض أم لا يتم في شيء منها أغرب الرعدة تطلق على رعدة العبد
 وتحضر العقل في بيانها على ما كنت أفهم من الرغبات أن أولها غم ثم ثم بالحق هو القائم الحجيم ومنه
 ملكة سبع سنين كل سنة عشر سنين فإذا مضى حكمه سبع وعشرون سنة وبقي إحدى عشرة سنة فخرج
 وفي الحديث أوله نيقض لأربع نكاحات وفي آخره السباع وهو الحسين ثم ويبقى إلى آخر حكم القائم
 إحدى عشرة سنة صامنا فإذا قتل القائم قتل قتله امرأة من بني نعيم لها غيرة ولها معها سبعين لغيرها
 يباؤهم في الطريق وهي فوق سطح فترمي بها ونزحصر على أم رعدة فقتله فإذا مات غسله الحسين
 وكفنه وصلى عليه ودفنه وقام بالامر من بعده فإذا مضى حكم الحسين ثم ثمان سنين خرج على قم في نيق
 ابنه ثم قتل على قم وهو قوله أنا الذي قتل مرثين وأبنت مرثين ولها رعدة بعد الرعدة والكن
 بعد الكنة ثم بعد حكم الحسين ثم ثمان سنين في رعدة ثمان سنين وفي آخر سنة وأربعين السنة حتى أفند
 ربيعة صليبه بعصاة من الكبر من غيبته والظاهر أن حكمه يمتد إلى آخر الرعدة ثم ربيع الأعمدة وأما

ثم نكر نفوس الاموات من اهل البرزخ باعلى رتبة منها اذ اجعت في الرقعة ورجعت الى اجسامها لان
اجسامهم لطيفة كاجسام الاولياء كوا الانبياء فان صادت بالموت والبرزخ بالفعل وكانت في الدنيا
بالقوة فانها تكون في الرقعة بالفعل وقوله وما الفرق بين الجسمين السابق واللاحق جوابه الفرق
ان الجسم السابق مركب من الاجزاء الاصلية وهي الطينة التي خلق منها وهي من نوع الاملاك ومن العناصر
المضادة للتركيب والتمازج فكانت منزلة الارض المركبة هذه التي نحن عليها والجسد اللطيف مركب
من الاجزاء الاصلية ومن عناصر حبة الدنيا وغلامه هو رقيقا والفرق بينهما بعيد فان اللطيف ينفذ
الطيف السابق وان لم يكن مساويا لاجسام الاخرى وامّا الاجسام الاخرى فانهما لا يركب
بقضية الجزئين بعد بقضية الاجزاء الاصلية والجزء الصغيرة وضعي كل واحد سبع مرات ثم ركب
لان ذلك تركيب البقاء وامّا في الرقعة فلا تضعي الاصلية وضعي الصغيرة مرة واحدة وهذا يكون
انما هو البضعف من الدنيا او ما اوله الحكماء على عدم قبيل الافلاك للفساد انما يتم في الدنيا خاصة
وامّا في الرقعة فيحصل لها نوع بغير وكذلك يتغير النظام الى الضاحك لان الافلاك تنصهر وامّا في الرقعة فتضعف
سبع مرات ولهذا قال جلالة يومئذ لا الارض عند الارض والسموات وبرزوا عند الواحد النهار وقال تعالى
واذا السماء كسفت وقال تعالى فاذا انشفت السماء فكانت وردة كالدهان وهذا جار في كل شيء من عالم
الزمان حتى الزمان نفسه فكلون الاجسام شارب الارواح في كثير من صفاتها والزمان يساوي
الدهر صفاته قائم قال سلسع وما معنى الشقاق السماء وطيفها فكل شيء من صفات الجبال
وهذا الارض وكونها خضرة بيضا بفضة وما في بعض الاخبار ان ارض الخضر كوكب لافق معنى
انشاء السماء انقطاعها من الجوة لانها هي شريح السماوات ان لكل الارض فلتشق من الجرم وتكشط
ايضا الى معنى تبدلها فكل وردة حمراء كوكب الدهن الذي فيه شارب حمر او كالديم الاحمر وذا سبده
كالدهن وطوبى لكل الكتاب وذهب بها والمواد من المذهب بظواهرها وكذلك نصف الجبال
فانهما تكون من الذهب والفضة والارض اي تنبسط للكتاب لثمنها عجا ولا امانا وتبدل ان كانت
سبع مرات من ذهب والارض بارض من فضة وهي اصل بعض اسمائها وهي التي يرى ظاهرها من باطنها و
باطنها من ظاهرها وجميعها خضرة فكل الشئ منها حتى يفرغ من الخشب لا يتركه بخانه خلق ابن آدم اجوف كالبقرة
من الطعام ولما كانت السموات ذاتة صافية وهي من ذهب مختلف كل ما يتركب اهل الخضر وروى
وردة حمراء كالدهان ولما كانت الارض صافية شفافة وهي من فضة مختلفة كل ارض من روى كان اهل
الخضر وروىها فكلون الخضر والفضة واما ان ارض الخضر كوكب فلان الظاهر الروايات ان الخضر ما بين
كوكبه وارضه ببيت المقدس وها حوله واما خضت كوكبه في بعض الروايات لان ظواهرها لا يمتلئ
من ارض وغبارها حتى وكوكبه اصطلح الى الارض صافية وترفع الى الخبة باطنها لغيره بصفته اذ لا

صالح

ما قبله الى نصفيتها وما تربي في الدنيا من الكثرة فاما هو من فواح ولكن شبه لم فلو كشف للناس لراوها
صافية ولكن ابراهيم عليه السلام يقول كما اذيعها النجوم كل نفس بما تسعى قال سلسلته وما ربه يحقق الخلق
فاما ينظر بلوكم اخركم امره معنى يحققوا اي يحققوا من الذنوب والسيئات فليعلموا بان الله في الدنيا
جوارهم ولا تستوفوا ولا تظلموا اما لكم ظنا منكم بعد يوم القيمة فانها على البصر ولو كان يوم القيمة من الجمع
بجملته يجيئ الخلائق كان ولا ينظر بل هو حق الذين يلحقوا هذا الامر وقاويله فاما ينظر بجوارحه ما
ضلم من حيزي او شر ما لم تفعلوا في سبيل الاحوال عند فعل اعمالكم فسيانته فلا يجاس عليها وفي اعمالكم
يكسب بها الخلود في النار فلا تنفقه لعماله التي عملها سايقا له سلسلته وقول امير المؤمنين ع
لما ان انا خانها علم امره العلم ان الولي المطلق قد جعلت عند مفاتيح الغيب لا يعلمها الا هو
فجميع خرائق الفضل والعدل بيد الولي فلا يدعوا داع ولا يدعوا داع ولا يدعوا داع ولا يدعوا داع ولا يدعوا داع
اولى في هذا خاتمة غزطويلة قال سلسلته وما الجمع بين كلامهم عزهم يومئذ المحجوبين وبين
بابها الا ان انك كادع الى ربك كذا فلا فدا قول معنى يحجب بين عنهم اي عن ثوابه وعزهم ان
في ذلك كرامته ورضاه او عزهم في ربهم فانها اعظم الثواب وانفصل اللذات واكثر العطايا فلا يعرف بعضه
كما في الحديث القدسي اني انا صاحب ربهم ان ارفع حلاوة من جاتي من قلوبهم هو ابراهيم الولي
فلا يوصفوا الولي بغير الله في الجنة ولا محبة التي هي الثواب لا اعظم والقيم الا كبر فيكون الرب ههنا بمنه
الولي والمربي والصاحب ومعنى انك كادع الى ربك كذا انك ساعى سعيًا وعامل عملًا بربك ان
ربك فلا تقي عييك كذا انما ياتي في سعيه وسعيه وعمله ومعنى ملائمة ان الاشياء كلها وجودها
بغيرها ذاتي لها وجوده صوري انما هي او ذاتي على امتلا الصالحين وهو مقام تلك الذات في فعل
بعباد الصوري حصل له الذاتي لانه من الذاتي فاذا كان يوم القيمة اني الذاتي فيطبق عليه الصوري
فيعرف انه هو الذي عمله فمعنى ملائمة وانما كان الى ربك ان كل سالئنا ناييس الى الله من حيث يجب ان يكون
طوال الصبر قال سلسلته وما معنى رجع الخلق الى الله خصوصًا الكافروما احصية الخسائر في
وما الدليل عليه وما معنى الموت الطبيعي والنفسي ومن من يقبض نفسه ويخوف اوله معنى
الرجوع الى الله هو ما قلنا في انك كادع الى ربك كذا فلا فدا وما احصية الخسائر في بيان ان اسرافيل
انما هي نفخة الصعق تطايرت الارواح كلها من مات قبل ذلك ومن لم يمت وكان الصوره هيهة هكذا
في الناس وله قرن الى الاض وقرن الى النساء واسرافيل نفخ عند النقطه التي في وسطه لانا وضعنا بها
علاوة لمحبة النسخ والنفخة الاولى نفخة جذب فاذ نفخ تطايرت الارواح اليه وقصد نفخها لتفعل
وفي سبب محاذن فتخلق في الاطراف صغرها وفحان الثاني مادتها وفي الثالث نوحها الا وهو في الرابع
نوحها الا وهو في الخامس نوحها الا وهو في السادس نوحها الا وهو في السابع نوحها الا وهو في الثامن

تعود الى زمانها عود مجنون لا يعود عما يشبهه وينقى البهجة الاصلية في الارض بعد فناء العوالم مثل حاله
 الذهب في مكان الصانع في قبر مسدين وفي الدنيا ساكنة ونسكن عوالم لا فلاك طر يوصل في الارض
 ولا في السماء عز وجل ذلك ان بعانه سنة فاذا اراد الله تجديد الكائن امطر وطرا على الارض مزج صا والدة
 تحت الارض من تكون الارض كلها اجرا ونضرها بالرياح ونفط الامواج ويجمع طين التلال في كل واحد في
 قبر ونسب الحجر بتلك الطين ينفخ في النار لئلا يصحتم الكسباد كانه الساعة وضع في قبر فينبعث الله
 حبريلا ويكاييل واسرافيل وعزرائيل ويامر اسرافيل فينفخ في الصور فتخرج دفع فتطير الارواح بعد
 ثألها اذا اول ما يخرج الركن الالهي فيمر على الاصغر فيصعب ثم على الاكبر فيصعب وهو الاصح والمادة يخرج
 فيدخل في حبه فتيك فان استنشق واشتاق لا يفترق انبا واما لا يد عليه في العقل والنقل واما
 العقل فلان الدليل الدال على شدة الارواح والاعمال على شدة الاجسام الارواح شئ واما اعلاه لطيف وهو الروح
 والاعمال كيف وهو الجسم فكان الارواح مختصة بغيرها لئلا يمتزجها مختصة بالاعمال فيعملها فاختار الله
 مختصة بغيرها لئلا يمتزجها مختصة بالاعمال فيعملها فاختار الله المختص بالروح وادركها واختارها
 اقوى من اجسام الارواح واختارها اذا اوجد شئ واحد مختار من حركته ان كان التوابع
 من السباع كما ان من السباع كان اقوى من افراده وبؤسة كل الوجود بجمع مراتبه لذلك عالم الجبروت
 وعالم الملك فالجبروت اقرب الى المبدء من الملكوت فيكونا شدة وجودا وشعورا وادراكا
 واختيارا وكل مراتب افراد الملكوت اشدة من الملك وجودا وشعورا وادراكا واختيارا ومرتبة
 افراد مختلة كذلك والملك تختلف مراتبه فالنار اقوى من المعدن وهو من الارض وبالجملة اذا اوتيت
 الجاد وملائكة رجع الى السالمة فهو وجوده والاشخاص الافراد والافعال من شدة واحد الوقت
 والمكن والجهة والرتبة والكم والكيف والاول والآخر وهي تتشخص في الوجود اوتى من شأن
 بتلك الشخصيات والاشخاص تتشخص في نفسها بالاشخاص بغيرها من باب الضائفة
 والسويرة فلا يلزم الدور وكل ما تدركه وحشية وصورة انضفاف الاخر اليها فانهم فانه دقيق وكل
 هذه الشخصيات الستة والواحد وجود والوجود بالتبعية وجودا شعورا وبشعبية واختيارا بالتبعية
 وادراكا بالتبعية والاصل ليس في الوجود اعدام انما الاعدام التي فيه وجود فاني وكل وجود فنية الاحكام
 والادراك والاختيار بنسبة فقد دل العقل بذلك على اعادة الاجسام لا يضل انوار والمعلق اليه
 مستحقا وهذا الاشك فيه وانما القلي فالتقارن والاختيار والابعاد الضرورية مراتبها منكم كانه
 وهذا ظاهر واما بعض الموت الطبيعي الظاهري فلان الطباع الاربعة صفات الانسان وتختلف عليه وكلما
 مرت عليه الايام ضعفت تركيزها ضعف فقلق الروع بحالات الروع انما تتعلق بهذا البدن مع سائر
 الكائنات فانما اختلت الكائنات ضعف التعلق وتخلل الكائنات فله يجب فاذ اكل التحلل خضعت الروع

خفيت الروح والآلات المتألفة فذلك من غضبت نفسه فان كان مقتولا صرحت نفسه وفقدت ملكوت
خارجة خضعت بالتدريج ولكنها في حال فليكنه ويكون الموت اضعف من الضل فان كل من كان ذلك
اخر ما يلقي من السبل والاكاذيب عقوبة مقدرة واما الموت الطبيعي فتخرج الروح سهلة اضعف بقلتها
بالآلات سلبا فشيئا فالتسليم صاع وما حصد القبر وصيقة وما حصد ان الروح تروى الى الانسا
في وجه الوصف وما الراجح وما الروح البه صفقة القبر وما صفة اهل العضة ثم عند القبول ولا
خصوصا مع الكفار وكيف تشغل نفوس الكفار بالملكوت وما الفرق بين ملكوت الثواب والعقاب وكيف
يعليب الامام ثم عز المؤمن بعد ظهوره له وكيف يظهر ذلك في اوقاف محبة القبر محل كفى الموتى واول منزل
من منازل الاخرة اما في الظواهر فهو بيت الجسد وهو معروف واما في الدواويل فهو طبق الشخص وصيانه
وسهولة ان الله صاع يقول الله سمع ما شئنا وان لم يسمع من جحش القبول فقال نعم اموات غير احياء وما يفرق
آيات بينة وبين ان الروح تروى الى الانسان المفعول ظاهر لكنها ليست في العالم الزمان في السقلى بل
في قلب مراتب الزمان في صور ظلي او ما قلنا اهل مراتب الزمان لان هو قليا بين فقلنا يطلق عليه
اعلى الزمان وقد يطلق عليه اسفلا الدهر وهذا الاطلاق للتشبيه الصحيح فان النائم يكون عند الحيات
والنور الجسد وقد يحدث منه الحركة لغير الجسم الجسد فان الانسان اذا قام فترت روحه على غضن
فروضة المثال وذلك الدفعة مغروضة في العظام والاصابع متشخصة بالاجساد واما الراجح فهو
الروح في المثال والرجوع اليه هو الجسم والجسد واما صفقة القبر فكما هم ما ذكرنا في رجوع الروح
لان كل عالم البرزخ وما يصير اليه ههنا الجسم وعلى الجسم تقع عقول الروح بعد وفاته في الجسد
لمجر وصفوا اهل العضة ثم في الاحتضار وفي القبر المزمع والكافر كل ذلك في ذلك العالم واليه الاشياء
تتوابع ولو انزلنا ملكا لفضة الامر ثم لا ينظرون يوم يرون الملكة للبشرى يومئذ للجسمين وغير ذلك
الملك والولاية يعني ان الملكة لا تقدر في شخص في عالم الاصباح الا اذا السب للملك صورة الجسد
كجبريل في صورة هيئة الكلبى ونزوله مع ميكائيل وكبريل الى ابراهيم في البشري ثم الى لوط لهداية
وغير ذلك وكل عند انما فصل عما يجاسها من الوسائط فادراج المؤمنين متقل بملكه الثواب جهنم
وضوان عند الاحتضار وعند الخراب وفي البرزخ وبع القية وفي الدنيا وفي الجنة فالروح ملكية غريبة
الثواب اما الدنيا فالحاذا انما هم لها متوكل عليهم الملكة الا تخافوا ولا تحزنوا وابستوا الجنة
التي كنتم تتعدون نحن اولياؤكم في الجنة الدنيا وفي الاخرة آية وادراج الكفار متقل بملكه العقاب
من جهنم مالاك عند الاحتضار وعند الخراب وفي البرزخ وفي الدنيا والاخرة على عكس المؤمنين واما
الفرق بين ملكة الثواب وبين ملكة العقاب ان الوجود اذا تحققت وجدته ذاتيا وبقيها والمراد
بالوجود البقي الوجود المتحقق الذي يكون له ذاته باعثة الذاتي والمراد هو الذاتي والبقى ليس له ذات

لأنه وإنما ايدى تمام الكتاب فما يظهر ان معاوله كان الثاني متقدما اذا تأملنا معنى الذي هو السبع ذائق
في رتبة وطنا قل وكذا يدعيه عيين بعد قوله بعينه وبشانه ثم اذا نظرت البشائر الخفية واليت الوجود
الى ذلك هي الملكة فلذلك اليدين الذاتي ملكة الثواب وملكه الشمال العرضي ملكة العقاب فالاول
وجود الفضل والثاني وجود العدل وما يعلم جنود ربك الا هو وعلم الا الاطام اذا ظهر للمؤمن انما يغيب
عن شخصه الصورة وما يظهر من الكافر غانا فظهر له بظاهره ان باطنه للمؤمن جنة الرضة وهي الولاية
الحقة وظاهره من قبل العقاب ككافر وظاهره بآخرة وعداوة فهذا يظهر فافهم قد سمعنا اسع واسع
فما قبل الملكة على الا ان بلبلنا والهمنا وما معنى قوله يريد الخلاء اصطفاة قوله ان النور كل
جزء من جملة ملك والمملكة الحاملون لغير النور المتنبون في صباه هم ملكة النور والظلمة كل واحد
لظلمة الليل المتنبون في ظلمة هم ملكة الليل فمسيرهم مع النور والظلمة في سائر اوقات من كل ان النور عين
حفظه اعمال تكتب ملكة النور اعمال العباد في النور وملكه الليل يكتبون اعمال العباد في الليل ويحفظون
ما به طلوع الفجر الصادق الى الاسفار فاذا اصدا الضياء الى الاخرى النور ان تفتت ملكة الليل فاذا
ذات الحرة المشقة وتجاوزت قبة الركن الى جهة المغرب تزلت ملكة الليل ومنهم حفظه الايمان والاطام
عن الضربة والسفلة حتى ينزل الفجر فيخلون بينه وبين الفجر ومنهم حفظه الاسباب ومنهم حفظه القوى ومنهم
حفظه الاجال والمدد والادواق والاعمار وهم اهل الوجود والكنيات قال تعالى ان كل نفس لها عليها
حافظ وقلة مسداتكم من امر القول ومنهم من هو تحت الليل وسائر بطنه من عقبات من بين
يديهم ومنهم من يحفظون من امر الله وما قرأ على المكين الكاتبين اذا اراد الظن امطاعني وكما على ان
احد من يحفظ الله فهو على ظاهره لانه صلى الله عليه وسلم والى الطبيب بحسبه مع الملكة بل اوقلت في
حسبه في وجوده احد حتى كون وهو الرب فلا يحسب ان يثرف عليه في خلافة ناطق فاما مرهنا
في بطن عنده وهذا يجري له اهل بشرة الطبيعي ولا يجري لساكن النور قد سمعنا اسع واسع
البشر من الجن والحيوان حشر ونياب او بعلمهم الامع انه لا موت في العالم فان كان الاول فما ثوابها
اقول كل مخلوق يحشر ان كل مخلوق مكلف من حيوان وجماد ونام وغيره قال سبحانه وما من دابة في
الارض الا اطاعت ربها حيا وميتا الا من اضلها الشيطان فمنه ذل فمنه ذل فمنه ذل فمنه ذل
ان الوجود كله من نوع واحد ان النوع المنبسط من الشجر من نوع واحد الا انه كما في من السراج كل واحد
انواع كل الوجود كلما قرب من المبدأ الفياق الذي هو السيرة كان اقرب وانواعه يعق احسنا وادراكا
والسكينة على ذلك الشعور والتواضع والعقاب على قدر الشعور وكل شيء من الوجودات مكلف ومحسور
وبنياب وعقاب ولكن الثواب والعقاب على قدر شعور الكلف في انكم والكيف والبقا والانتفاء
فكان حقيقته دائما كان فزاده وعقابه دائما ومنه قطع عقابه وكما انما بالفضل ومنه يتقطع عقابه

او على ان كل سنة عشرين سنين كسني الربعة واذ ان الله سبحانه خلق احيى اسرافيل في الصورة
 الدفع وهو النفع المعروف فاذا دفع ضريح الوكن الايض لان النفع يمر عليه ولا يفيد فعه الى الاصغر فيركب
 معه بطول ويدفعها الى الاخر فيركب معها بالعرض ويرفعها الى الاصغر فيركب معها الاخر بالطول ومع
 الاولين بالعرض ويدفعها الى المادة فان جهارها ويدفعها الى الصورة التي هو المثال فتقوم مغلقة
 بالثبات على الحيض ويمنعها ويقتصد جسمها في غير فضل غير قبل ان تلتزم الحيات ووفان
 والنفخ على النخلة الاولى من الاجسام الربعة المركبة من الرسة الاربعة المذكورة والاصنام على النخ
 منه والشرع من الاصل هذه النخلة واحدة فيخرج النخلة من المثال والربعة من المادة والثلاثة
 من الطبيعة والامثلة من النفس والعقل من النوع اما معنى موت الملكة فالغليون بانواع الاربعة
 من الهيبة والروايات بما في الاعمال من الرفيق والغيايوت بانيش اعلى فيبقى ما فيها من الصورة و
 الطبيعيون بانواع الملك الملكة من طبيعة والماديون بانواع الطبيعة ما فيها من رادية والماديين
 بانواع المادة ما فيها من مثالبه والجسمانيون بانيش المثال مع ما فيه من جسمانية كمية وقوة الاشارة
 وهكذا لاسماء مراتب الملكة ومعنى حياتهم رجع ما شرع في المشرق منه وما صارت الموت فهو عبارة عن
 فناءها وما ذهبت فانه اذا دخل اهل الجنة والنار وصل اهل الجنة واهل النار الموت
 في صورة كبش ملح فيخرج من الجنة والنار وصلا باهل الجنة خلوة ولا موت وما اهل النار
 خلوة ولا موت هناك ويتبدلون واهل الجنة ومن اهل النار وما يكون الموت كالمات اليه فيخرج
 الذي خلق الموت والحيوة هو الذي يخلق من الجنة والنار في صورة كبش والذي يظهر في ذلك
 كناية عن اصفاء وضعف اظفار العظمة والقهر واليه النج كان في قولهم ولوعقول علينا
 بعض الاقرب لا ضل فانه بالبين ثم قطعنا من العوتين واما حضور النج دون الموت والعنا لان
 الموت ليس فيه ما في النج لان الموت انما يكون في النوع ولا يلزم منه عدمه لاجل عدمه ثمانية اعد
 من غير ذلك القهر الدال على اعادة عدمه ايجابا والنج ابلغ في هذه البقية وذلك في غير ذات
 النوع واما ذلك في الموت كما مر في وجوده او قباله واما الفناء فهو ان كان باق في النج
 لكن يمتنع فيه القبيح التي يظن منها النور لعدم ظاهرها في القهر واما كونها اهل فناء الموت هو الجاذب
 بين الوجود والعدم والوجود بيان والعدم سواد وانما عليه هو الذي فيه بيان وسواد فلا يصلح
 نسبتها لهما كان اولى وليس هذا معنى الكسوة الاصل في فناء النبي اسمعيل في غيصة الحسن والحسين ثم
 ولما كان معنى ذلك لاجل اضداد النور والظلمة الا ان ذلك من معنى ان الباطن من النور
 والسواد الباطن والظلمة اما النور والحق فمنها ما هو ظاهرا واما الظلمة والباطل مما يجرد
 من الظلمين والباطل من هاتين شيئا في سواد فاسب ان بعض منها يلبس الملح كما يلبس اهل يكون

في الجنة من ذمير خضر وكون السم وقصر الحين في الجنة من قوتهم وحرارة الجنة من قوتهم وحرارة الجنة من قوتهم
 كفى اسمعيل هو من مظاهر العين لان ابيهم احب ان يكون ابنه فذا الحين في ولكن الحسين
 كان ذنابه وللشيعة فكان السبق له صلوات الله عليه فكانت صورة المذبح كسبوا واما اللوت
 فمن ابناء النجاشي من مشقوب بالسواد وهو قولهم وقرآن النجاشي ان قرآن النجاشي كان مشهورا
 والنجاشي الحسين الذي كشف الشبهة التي دخلت على الشيعة بمصالحته الحسن لمعونه قال الله
 ما معناه صورة الفجر سور الحين في خمر داوم عليها في فرائضه وفوائده حشر الله مع الحسين
 ولما معنى ان جهم نزل بها في صورة غيره وان احوال الاخرة كلها حية الموت فيها في صورة
 وان الدار الاخرة هي الجنان فاذا اراد الاثني بها لا بد ان تكون في صورة حيوان واذا كان
 لك فلو ان تكون بعير لثابتها من صورة المتبينة فان البعير اذا هاج يكون في حال عجيبة لا يجب
 شيئا وتكون رؤيته حال هيجان عجيبة جدا فانسان تكون جهم مك ولت كانت جهم عند البعير
 شدة الكنا وتضبط لكنها على هيئة هيجان البعير الذي هو فوضا كسلي مع زيادة عظمة وهو لا
 يكاد ينال في قياتون بها الى ارض الحشر فتوردها المسكة بسبعين الف فرام في كل فرام سبعون
 طرفة كرامة يسكنها الف ملك ولكنها صورة صفة لا صورة مقدار وهذا تكون محيطه باهل الجمع مثل
 الخلق متضابق عليهم وتسوقهم الى ارض الحشر فانهم قالوا سلسلة وما السلسلة التي ذكرها عليهما
 ذراعا والنجاشي او السبعين الف اخصوصية العدد اقول ان السلسلة المذكورة سبعون
 ذراعا بذراع ابليس وان الذي من ابيه في سلسلة من سبعين ذراعا فيكون هو الرابع والاربعون
 بنيت حكمها ضمن الباقية قال كنت خلف اب وهو على جنة فتقرت بكنة فاذا شيخ في عنقه سلسلة
 ورجل يتبعه فقال يا علي ابن ابي الحسين اسقني فقال الرجل لا تسقني اسقاء الله قال وكان الشيخ الرابع
 وعشرة انه نزل طوي صفيان فقال قلت لمرأت لا تغفرك الله ثم قال الصحابة ان الذين لم يلقوا
 فقالوا لم قلت جعلنا الله ذاك قال مررت في فلان فلان ابي فلان يخرج سلسلة تدعى طاسة مكية
 ان تتفكر طاسة يقال ان هذا واحد او غيره جهم وهذه السلسلة في التاويل كما قلت بعض ذراعا
 من النجاشي الملعونة في القرآن ولربكون من الخلفاء الذين جدهم من ولد سامي والنجاشي سبعون ذراعا
 بن ابي ابليس ان هو له صفة وهم شيئا المين الا في السلسلة التي في عنق الرابع التي يخرجها لان
 ذراع منها انظر سلسلة من هذا الذي من الخلفاء الذي عمل على قوتهم فلو انما انما كشف
 عنهم حتى وعن الم ان طاسة واحدة من السلسلة التي طرقتها سبعون ذراعا وضعت على الدنيا
 فلما الدنيا من حرورها هذه تلك لغنا الله واما النجاشي فانه لجهنم سبعون الف طاسة
 الف والنجاشي الاكبر هو من ذراع البراق واثنان وهما فوله ومفعوله وثلاثة وهو فوله ومفعوله

ولهذه ولا يقدّر النور الا بغيره والنور المصفر والنور الاخضر والنور الاحمر وبالجملة فالجميع كونه جوا وفرد كونه
الجميع التي بين المعارف وبين مطلوبه في اجوبة مسائل الاميرنا جعفر النويري البزدي وانتشرت الى اسفار
ثمانية منها والاشعاع الاعظم من اراد ذلك طلبه هناك واما وجه خصوصه بالعدد فقد ذكره في اجوبته
مسائل اهل الصهان والاشارة الى ذلك بكم محض ان الشيء المكون لا يكون الا اذا سبعة وان كان
في كل شيء بحسبه مثلثا اكنيا من ربع الكيفية لان السبعة هي العدد الكامل وانما كانت كذلك لذلك
ولانها جمعت اول عدد فرد وهو اثنان ولولان زوج وهو اربعة فالثلاثة اكنيا عقل ونفس وحسب
والا بغيره من رطب ويطيرة وبرودة وبسيرة وهذا جار حتى في العقل الا انه في كل شيء بحسبه وهذه
السبعة هي مراتب الاصول فاذا اراد بها الفروع كالمسببات فلا فان فقلت صورة العدد الى الرتبة
الثانية اشار الى المعلوم ليس في رتبة علته وانما هو في رتبة بعد ما يكون سبعة في الرتبة الثالثة
المعلوم ليس في رتبة علته وانما هو في رتبة بعد ما يكون سبعة في الرتبة الثالثة
من الاكثر والعلة وانما يكون السبعون لذلك السبعون ثوبا اخرها الاثر فالمعلوم فيكون واضحا ان
سبعين فاكسبعون مراتب لرب السبعة ومظاهره والجمالية للسبعين والسبعة الالف للسبع مائة
والسبعين الالف للسبعة الالف وبهذه النسبة هذا اصل علة الغرض العدد واما غير فقول ان السبعة
عدد كامل وكذا السبعون وما زاد عليه والكامل باعتبار الاطلاق ولا يشغل اليد على اطلالة دخولها
في من حيث الكلية وان كان اكثر في اربابها فيكون مجزأ اكثر في خصوص العدد فاقم في كل رتبة ما
كون الصراط اذ في الشرط في الشيف اقل اعلم ان الصراط المستقيم هو طريق الله الى خلقه
في رتبة من رتبة في خلقه التي فيخلق في رتبة الامام وقد يراد به ولاية الخاصة وقد يراد به الولاية العامة وقد
يراد به كل واحد من التحالف وقد يراد به الطهارة وقد يراد به معرفة النفس والنفس ودعى عن الصراط المستقيم
الافسانية هي الصراط المستقيم الى كل خير والجرم المدد بين الجنة والنار فان اريد به طريق الله الى خلقه
فانما يراد به وجوده التكويني والشرعي ليس في وجوده من حيث هو صراطا وان صدق عليه بعض الصفات
بل من حيث هو في رتبة طاهرا لا يخالطه افساسا الزمان في رتبة نور الله وهو اربابا قائم بفعله في قيام
صدوره وتخصوا على طريقه ابناءه كونه طريقا للخلق الى اشد ان امتداد وجوده التكويني والشرعي
باعتداده اتم الالوية العقلية والنفسانية المكانية والجسمية والبشرية بالاء الاولوية والعقلية
والخيالية والفكرية وبالميل الى الخلق والتركيب وجميعاته واضاعه واقباله ولما له وحكامه
وسكانه وخطراته ونسبه واضافاته وكمال ماسه وبه واوله واليه كل ذلك بتلك الاستعدادات العقلية
هو طريقهم في ذلك التكويني والشرعي الى الله سبحانه وذلك هو طريقهم وان اريد به الامام فهو محل
فضل الله والخلق اثار الفعل بشرط اقصاهم في الامور وعندهم في كل نظاما وشرطا لا فان الاثنا

فقد تخفى معنى الصراط

وطريق الفعل في الامداد وهو الامام وان اريد به ولاية الامام الخاصة التي المحبة والايثار مائة الاما
 المفتر من الطائفة الذي لا يقبل اسد الاعمال الا بحجة التام المشتمل على اثباته وفي ما سواه فذلك صلا
 اسد الهم في الحليف من اطم اليه في القول وان اريد به الولاية العامة فهو الوجود المطلق الذي مبد
 الوجود المفيد لا شك في انه اسد الاشياء لانه ان على ربه فهو الذي خلقه بنفسه وهو الصراط الحكيم
 الاول والصراط اوق منه ولا حد منه وفيه عقبات كونه لا يقطعها بسهولة الا بتوحيدها وامل بعينه الطائفة
 وفيه عقبات يغيب عنها كثير من انحاء والبراهين لا يعرفك ما على ادمه وانما ولا يعرف في الا
 اسد وانك ولا يعرف اسد انا وانك وان اريد به طوام الكايف فانت بحد من نفسك انك لا تعرف
 انا انك كين من الصلوة تحفظ فيها قلبك وان اريد به في الطرفة اعظم واعظم لانه من اية الوجود وشرع الوجود
 وان اريد به معرفة اسد التي هي كشف سبلات الجلال من غير ان يبان تخلف جميع الحجج وكشفها من كشف
 الاكبر وتخفة الذي هو وجودك بان تراه بغير انظر في اسد حيا الصدور والفعل لا بمشور فليكن عليك
 بعين وجهه ويبان انك لا تراك مدركا فواسد معتبرا واصعب لك ان اريد به معرفة النفس
 فوان تحو الموصو ليصحو المعلوم وان اريد به النفس فمعي قول عليم لا يخطئ به الا وهام بل تجلي لها
 بها وبها اثنى منها وهذه اللمسة الاخيرة متلازمة والبيان فيها لاصد والمراد من كون ذلك صراطا
 ذكرناه قبل وانك انظرت الى هذه رايته اذ في الشعرة من عند النظرية هو ان تضرب وتخرج موجبا
 واحد من السيف تشق فيه البيرة وفقر وان كان مجتمعا وهو الما من اية السيف وان اريد به الجسر
 المور على النار طريقا الى الجنة الذي يصعد من النار وان اريد به الجسر المور على النار طريقا
 الى الجنة الذي يصعد من النار ومنه الفسنة وامتداد الفسنة ويزول من الفسنة فهو انما كان احد السيف
 وادق في الشعرة لا نعبان عن تلك المذكورات ان هو وجود من وجوداتها فمن على تلك من على هذا
 ومن غير هذا لم ير هذا الا في الحقة صعبة السال فل من هذا على صراطها المستقيم كقوله
 النفس ومعرفة المتلازمين في القدر ومعرفة الطينة والقباب الاختيار جميع الخلق ومعلومية
 القلوب سبحانه وما لم يثبت ذلك مما اضطربت فيها الافكار وتحررت فيها الافكار فان مثل هذا ادق من
 ان تعرف في سبيلها طرقات اصطلاحا وتحتها منها اطلعت السيف اي فرق القلب المجتمع وتشتت السيف
 فانهم قالوا سما اسمع وما معنى حبي مني وانما من حين ولم اخشى الحين بالقيام دون فرق له
 وزيله وما معناك لنا اقول الطاهر ان معنى حبي مني ان الهيب من منجى الصنوع انفق
 وكبد الكل من الكل او كان له ارب وهذا في امر الوجود واما معنى انما ضي في فعل انهم كانوا
 من نور واحد ثم ضلوا صدق على كل واحد من الاخر في حال ان يكون وجود كل واحد سبب لوجود الاخر
 من كونه من ضوئهم عليه توقف معية وتضائيف فتركب وجوده العيني من وجوده ومن وجوده فانوقف عليه

وتوحيدها
 في سبيلها
 في سبيلها

مناديا ما جئنا منكم من شيء وهو الثاني وهو الثاني وفي البصا
 ما معناه اي ان يجعلها كما ارجع الانسان الكفر بها ويوصل في ذلك المعنى بالعبرتي وكفى ذلك
 وهو اكل من الشجرة لان الشجرة امانة وانما لم يزل منه لو كان الاكل هو نفس الشجرة لكان امانة ولو كان
 كان لكفرهم وكفى وان اريد به التكليف فلا يرد بالانسان الخاص بل العام وان في الثاني من قوله
 اصل كل ضرر وشقي وعناء وصلاته وصالحه تابع لما طاف فيه من الامانة فيبقى على واصل بيننا
 فقير لان الانسان بالخاص ظاهر وانما اريد بالامة البغض لعلى ثم ان اسبق لما طاف فيه من الامانة
 وظل من ذلك وهو غفلة ولا بد ان يكون له عامل فوضعه على السموات والارض والحيال فابين ان بحالته
 واستغنى به عنها الانسان انه كان محمولا وظلما والافسان في كل ذلك يختص باولية ذلك في الامة
 والعجائب عن ذلك في السائل سنة وما لا يدل على ان نوعه افضل من اولى العزم
 ثم ابراهيم اه وكيف يتسبح شريعة افضل من شريعة الفاضل بل كيف باقى الفاضل وظهر بعد الافضل
 اول ما علم ان الله عز وجل ان ابراهيم افضل من غيره وظواهر الاخبار لا يخبر بها وان على ذلك ثم
 ثم موسى ثم عيسى ثم وفي بعض اصحابنا باختلاف نوع ثم ابراهيم ثم موسى ثم عيسى وهذا الذي يقر
 نظري والدليل على ذلك من امور الامة الاول انه قد اشتهر بان في الذكر في مقام لفظية ثوبية في فضيلة
 فاصبح واذا اخذنا من النبيين ميثاقهم ومنك ومن نوح وابراهيم وموسى وعيسى ابن مريم والثاني
 انه ذكر النبيين وقد دخل هو فيهم وانما ابائهم وفضعتهم بالذكر لفضيلتهم وزيادة الاعتراف بهم فلما اقتضى
 المقام التفضيل لوصف في الترتيب وان ذلك هو المتبادر عند الاطلاق في مقام التفضيل ولهذا
 قد ذكر محمد وولدوه لوصف التقديم للمقدم الزماني لما قدم ذكر بني اسرائيل والتقديم في مقام التفضيل
 فلا ريب ان ذلك على شيء يعرف من الترتيب يدل على الترتيب في الفضل وكل من له جبر في ما يقر به يقول
 هذا الثاني ان الله جلالة انا خمسة عشر حرفا من الهمزة العظم وابراهيم ثمانية وموسى اربعة وعيسى
 اثنين وهو يدل على الافضلية الثالث ان رسالة عاتمة وليس في الاصل ان رسالة عاتمة الائمة
 ونوح واما ابراهيم ثم نوح الجبر انما ارسل الى قومه فيها اربعون بيتا ولا يخلو هذا كون شريعة ابراهيم ثم
 ما تحق شريعة نوح وما بقي الاشارة الى ذلك الرابع من قول الله وان من شيعته ابراهيم وقاسم
 السكون من الخريجين ان ابراهيم افضل من موسى وعيسى واذا ثبت ان ابراهيم الذي هو افضل من موسى
 وعيسى من شيعته نوح ولا شك ان الذي هو الشفيع مفضل واما ما فضل منه فبما يندفع ما ورد في الكتاب
 المنكر على علي بن ابي طالب بان قال كانت في شاة ابراهيم طاعة من شيعته نوح بنص الكتاب
 بكل معنى من حيث المشاهدة واما قوله وكيف يتسبح شريعة افضل من شريعة نوح فمضمون ما يتسبح
 شريعة الفاضل منهم شريعة الثانية فاعل يتسبح مؤخر فاعلم ان التسبح لا يتعلق بمقام التفضيل بل التسبح

في تخريري فضيلة نوح
 في تخريري فضيلة نوح
 في تخريري فضيلة نوح

ان يكون عند انقضاء مدة الحكم واذ كان في الشريعة النسخة احكام متجددة لم تكن فيما قبلها او غيره وهو مقتضى
 الضروف في نفسه وفي زمانه وعواضله فيختلف الحكم كما قيل انما امر الله سبحانه على اسراريل بقصر الحريم
 اذا اصابها البول لان جلودهم بالية كالانعقاب فاذ اقطع شغلهم لا يحصل فاضرو ولا يخرج من در
 واما كانت هذه الامور فاعلم انما يجب ان توطئت حصة من العز والعظيم ويخرج الله النجس امرا
 بالظهور بالما واما في اعياد حكام على هذا فيقبل الحكم لا اختلاف الموضوع وذلك لا ينافي في الحقيقة
 او الاصلية وعلى ما جرى ثابيل قوله مع تلك انه قد دخلت لها ما كتبت ولكم ما كتبتم ولا تسلكون
 عما كنتم تعملون واما انك كيف ياتي الفاضل بعد الافضل فلا شك في هذا لان بقدر الافضل
 وقاخره وبواسطة الانبساط بر عظيم امر لان مراتب الوجود على مرتبة تحصل عند تمام قابلية ما
 ضابط لذلك نعم الامر الطبيعي يقتضي طويلا اصد هما ان يكون الافضل اول والافضل اخيرا
 واذ في ان يكون الافضل اول واخر الاختلاف في مراتب الوجود قلنا سلكا من
الوجود في عموم الطوفان اهل الارض حتى الدواب ومن سائر اهل الانبياء اقول ان اوجه
 في عموم الطوفان هو ان النبي نوح فكانت نبوته عامة لجميع اهل الارض بخلاف سائر الانبياء عليهم السلام
 فان افضلهم ابراهيم ولم يرسل الا الى قريته فيها اربعون بيتا وكذلك باقى اهل الانبياء حتى موسى
 جميع الانبياء ثم نبوتهم خاصة الا نوحا ومحمدا صلعم فانه رسل الى كل سبي وسبع مما جواه الامكان
 في القبول والدليل على ذلك قول ابي محمد العسكري وروح القدس في جوار الصاورة في راف
 من جوارنا اننا انما نرسل الى الانبياء خاصة كان نبوته عامة كان طوفانه عاما بقوم وعيون فان قلت
 انما كان نبوته عاما انما رسل الى الانبياء خاصة واما الدواب فكيف يعيها وليكن مرسل
 قلت ذكرنا في موضع من اجوبة بعض المسائل بان كل حيوان بالاولاد او رسل اليه من امره مثله
 ما يرسل من الدواب فكيف وهو قولهم وانما رسل في الارض والدواب يطير بجناحية الامم امثالكم
 ما رسلنا في الكتاب من رسلهم الى اهل الارض من كل حيوان في الارض من كل دابة روح امم ما
 رسلهم وان من امم الاضل فيها مدين فلعن ان كل امم رسل اليها فليدرك ان لا يعجز ان كل حيوان
 الى اسماوية القيمة وليس ذلك الا للفضل بينهم وقد دل الدليل العقلي الذي لا ينافي انه لا
 يفضل بين من لا يرسل اليه رسولا قاله وانما رسل اليه حيث ينبغي رسولا وهو انما رسل اليه
 في الدنيا اربعة الدواب التي كانت في زمان نوح ثم التي عرضت انما عرضت لحد قبحها للدعوى
 فان قلت هل كان نوع الطيور اليها حتى بلغها فانكوت ام لا فان قلت ان رسل اليه الله اليها
 عليك الدليل اذ لا يدرك عقل ولا نقل وان لم يرسل اليها فكيف يتم العذاب من بعض الدواب فكيف
 وهذا لا يجري على طريقة اهل العدل قلت لم يكن نوع من رسولا اليها ابتداء ولكن رسلها ثانيا فاما

كما قال تعالى صكناهم من قبلنا من ذنوبهم ولا نرجعهم اليك فاعلموا انهم يتبعون القرآن فكلوا
 انفسوا ما اقصوا ولوا الى قومهم صندوبهم ولوا باقرنا انا سمعنا كتابا انزل من بعد موسى ومصدق
 لما بين يديه يهدي الى صراط مستقيم يوفينا اجدبوا واعي الله واموا به الآية وكافوا من
 نصيبين صوفهم الله فلهذا صوفهم آل محمد وهو في صلته فسموا القرآن واموا وصلوا
 منهم وبينهم صوفهم اسع الى قومهم صندوبهم والاصل في ذلك انه لا يصل الى امر الا من يقسم عليهم
 الحجة وذلك انما يكون اذا كان مجازا لهم من قوله كلامه وهو قوله نعم وما ان سلنا من رسول الا
 بمان قوم له ليعينهم ثم كل نوع من الدواب امر وكل امر او سل فيها نذير بل انما هو ليعين
 لهم ولكن رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يسل الا انى لان الانسان هو اول طرفة بين الله وبين
 الحيوانات الا انها في غير محمد وآله والنبي سليمان بن داود وعالم بالنبوة في الطبيعة مثلا كان
 ياتي نذير الحب الى من لا يسل في اخذ عنه وياتي نذير الحيوان الى من لا يسل في اخذ عنه وما يليها
 داود فلا يجب في حقه ذلك لانه قد علم الفات الحيوانات فهو يبلغ نذيرهم بلا واسطة وامحمد وآله
 بنبوة الطوبى كل لا يجب ان يتبين الطبيعي معهم لانهم يعلمون سائر الفات فتنبهون نذير الحيوانات
 بل ووجه ثلثة ان شاءوا اطبوا بها بلغاتها وان شاءوا نزلوا الى رتبهم فخطبهم بجهته
 للجانسة الحيوانية وان شاءوا نزلوا فلك النذر والامر ان الانسان في طبيعتها بجهته الحيوانية
 الانسانية فوقع في زمانه فذمعت بنو تخرج اهل الارض من الحيوانات فخذ بالحيوانات تعلقت
 انما اوامر النبي صلى الله عليه وسلم فاحذروهم من نذيرهم وما اسير بدلكم العباد فان غلبت فاعلموا
 ما كان شئ من الحيوانات في زمانه نوع من النذر والامر وعلمها مكلفا لانهم لا يكافونهم بلغاتهم
 قلت بل هم مكلفون فمخاضهم عن نبي من تلك الامم فاذك والافان اسبحان الله فعمل
 امر الحق الى محمد وآله فاحض فاعلمهم بجهته فانهم فالتسلسل وما كيفية استنزال الانبياء

للروح والعباد وما القات بين السمح والسحر وكيف يتلقى الكاهن الاخبار عن الغائبات
 اول ام كيفية استنزال الانبياء للروح فلبان اهل الظاهر انما اذا بلغ ذلك النبي ان يكون
 نبيا ان لا اسلمه ملكا بما يريد بقبليتها والبرقية واستنزال العذاب انه يكره ان يقول على
 من مضاه من امته العذاب واما لبان اهل التوكل انما اذا كمل اعتقاده اقتضت قابلية نفسه
 انزال العذاب عليه فكل من فكره فانه يقتضي انزال الواردات على قلبه وحياله بوجود قابلية ذلك
 فلك اوصل القابلية بتما مسببا لان ذلك والاعذار كلها وهو امر ما في القوة العنصرية
 سائر الامتياز من الابدان بجهته من تلك القوة العنصرية والامر من هيدوعن نفس القوية
 الامتياز ما في العنصر الى الشهادة والامر من بين العنصر الى السحر هو صلا يكون خارقا لقانون

الصبي والفتيات بان يكون بقوة استدعاء ذلك البناء سبب مقتضى الفعل ذلك الخاف بان يكون
 لهجتان هجته واحدة لغتاه الأولى وهجته موجبة لا يجادها هو معجز والسحر قد يكون اذا لم يكن من السبب
 له هجتان لكنها ليست بقوة استدعاء الفاعل وانما هي باعلا جباب ومقتضيات لبيانية وعجائبة
 او هي لبيانية خاصة بذلك الحدث المستغرب فلو اردت ان اصبح الى بيتي لم يلج جدي خاصة بذلك
 الغير الصليغ فيه فلا يكون معروفا بالتحدي في خصوص السبب وجوب اعتاده قبل الطلب وكذلك السبب
 في ابرز شيء في الخيال ان ذلك ليس بالاستدعاء قوة الفاعل وانما هو بتمية الابواب خاصة بخلاف المعجز
 فانه بالاستدعاء قوة الفاعل ولهذا كان معروفا بالتحدي لصلوح قوة نفس الفاعل وسنة دبطها بفعل اسع
 لكل مطلوب فكانت بذلك الربط سببا لذلك الايجاد الخاف للعادة لا بتمية الابواب وانما وجد
 الكامن عن الغائبان فليكون بين نفسه وبين علمها ربطا حقيقيا فهو يراهم من الامور الغائبة
 وانما كان بين نفس الكامن وبين اعتداده حيلة الغيب ربطا ومشاهدة كخاف ذلك الاعتدال التي هي السبب
 لشرق من ذكورة الغيب ولشبههم كلمات وادواتهم اظهارها احشائها والعباد فاحذرها الشياطين
 وتضيق النهار ومشاهدات لها الامم هجته الداف بلز هجته الصورة وانما هي مشاهدة لذاتهم فلا تكون
 كلها حقوا ولهذا قال لم يلقوا السمع واكثرهم كاذبون لانهم ما سمعوا الاكثر وانما قاسوا عليه نظائر الموافقة
 التي هي خلاف الحق فالسلم الصنع وما صنع قول الصدوق ان العالم مديح الخدوش وكل مديح
الخدوش في زمان حدوده زمان بقاءه وهو ستة الاف سنة منذ خلق آدم الى زمان بعثة محمد
اما كون العالم مديح الخدوش في العالم العلوي والنفسى والمثالي والجسماني فما لا ريب فيه الا ان الله
ان المراد به في الزمان وان كان في الدهر والسعد كل ذلك المراد بالعالم اجزاءه يعني ان ظهور اجزائه
العالم في الزمان مديح ويريد ان بقاء ما وجد منه زمان زمان حدوده اي ظهوره في الزمان ويريد
ان ما قبل آدم اواب البشيم من العالم ليس من الزمان وانما هو في هو قليا فاول ظهوره للعالم وجود آدم
في هذه الارض بعد خروج من الجنة لان الجنة له التي خرج منها هو قليا وان كانت تطلع عليها الشمس
وتغرب ليل في الجنة بتلك الشمس هذه الشمس الرئيسة بالابصار فيكون على هذا زمان بقاءه باعتبار
ما وجد منه من الاجزاء زمان حدوده زمان حصوله في الكون في الايمان وهو ستة الاف سنة الى بعثة
النبي محمد يقربا على ما نقله بعض المورخين وفي بعض الاخبار اربع على اختلاف فيها ولكن ليس مراده
 ضبط المدة بل بيان المدامات هي في الزمان وما لم يوجد في الزمان وما وجد وقد استدل به
 وهذا الكلام على ظاهره ليس به باهر ولكنه جعل له تفرقا بالتفصيل والامعان الى ذلك على سبب الاختلاف
 والافتقار هو ان الدور داران دار الدنيا ودار الاخرة والعوالم عالمان عالم الغيب وعالم الشهادة
 فاما الدنيا اذا اطلقت فهي هذه الايام المعروفة بهذا الاسم التي اولها بالنسبة الى الانسان بولده

وفيها يوم وفاته والاخرة بالنسبة اليك اطلقت اولها يوم حشره واخرها مصيره الى الجنة او النار
 واليهما اعيانهم يوم حشرهم يوم الثالث لا من الدنيا لكونه قد فسد على ما فيه وعين طهر عنه
 في الدنيا وكشف له ما كان خفيا عنه ولا من الاخرة لانه قد بطل وغار وعشيه وبكار والاخرة ليس فيها
 ذلك وانما علم الشهادة فهو المحسوس وبصائر العلوم في الدنيا وعالم الغيب هو الغائب عنها في
 هذه الدنيا فالبرازخ الموجودة في الحس المشترك ليس من باب الغيب لوجود الزمانيات فيه
 كالاصوات والالوان والاذواق وغيرها من عالم الشهادة لذلك العلوم لا تدركه بايضاها
 في الزمان ولا يعرف من اطلاع تلك الاخبار وانما الحاق البرازخ باليوم الاخر في الصوريتين
 مثل قوله فيهم رزقهم فيها ملكة وعشيا النار يرضون عليها غدارا وعشيا وكفولة في خبر ادم في
 اخلاصة من جنات الدنيا وكاف له في حكاية جليلها وبلقا وانه كل ما صدر يخرج منها كل يوم سبع
 الف الف يهودون الى يوم القيمة وفيها سبعون الفا لا يخرجون الى يوم القيمة ومعقوان الف زينة عليها
 يخرج منها كل يوم سبعون الف يهودون الى يوم القيمة ويخرج منها كل يوم سبعون الفا
 يهودون جليلها الى يوم القيمة وانهم لم يردوا بين السماء والارض ويقلعون في الهوة و
 يخالطون فلان كنه في مكان حال من الناس والحركات والاصوات سمعت دويهم كدوي النحل خصوصا
 في الليل اذ هلك القيون وهم من اهل البرازخ الدنيا وانه قد كدوي اهل النار في الحس المشترك
 ولو كان في عالم الغيب واهل الاخرة لما سمعت دوي اصواتهم في الحس المشترك ولو كان في عالم الغيب
 واهل الاخرة لما سمعت دوي اصواتهم ووقف على وعنده من ليس الكمالى وعلم ينظر الى الارواح
 محيية بالفرج اذ اسديت اذ ينك باصبعك بحيث لا تسمع شيئا من هذه الدنيا سمعت خبرها
 عن الكفر صعب في المحض والمسال ذلك وكل هذه وامثالها ليست من عالم الغيب البحت ولا عالم الشهادة
 اقل من والها الدرك كما يحل الظاهرة بحال ولكنها ليست من ضياء العلوم والنصوص من القرآن والآثار
 تفهمها بالدينامية والاعتقوت وبالاخرة من وجه مثل ميزان فقد خاضت قيامته وان القبر او مثل
 الاخرة والحاصل ان طيف الملائكة في العالم الذي في فانه ستة آلاف عالم الهوام خمس واثني
 عالم الاجسام الثمانية وكما قيل لم لان اراد العلم خلق في ستة ايام وكل يوم عندك كالقصة
 مما بعد ذلك لانه يكون بقية بني آدم خارجة من هذا العالم فلا يكون نبينا احكام النبيين فيها باطل لان
 الحام واطلة النجوم وان سمعت الى قوله فلا تشاركه في خلق السموات والارض فليس المراد بذكر
 ان المراد بلسان ترميزه انما في الاكوان الشيعية وان كان في صاير الاحكام وجوبه وذلك
 بعد اخذ منها باعمال الظالمين وشرح الحال بطوله فقد مر ان الجنين المذاهبين في الرتبة يخرج
 عنك جدا الكثرة وما ولا ذلك بلك انك في مع انه قد مر ان الاخرة قبل ادبها كان فيها عالم كسيرة

كما لا يخفى وكذا خلق الذئب على صورة البقر وكذا الطائر الذي بالفرأ والجن الذي كان ابليس جاكما
 عليهم وكان انسان وكل هو آد قبل ابينا آدم وقد اشتهر بين اهل التواريخ بقوله بعض طوائف النصارى
 بعد آدم ابينا هذا الأخير واما انهم خلقوا آخر على شبه الما صين بعد ذلك الفصل واصل هذه على نوع
 من البرزخ وان كان غير بعيد ولكن بقدر بيان البرزخ فانهم فلا سنة سبع وما معنى قوله ان
 الجن انما ينجها او لا تنجها بسبب حرارة النار اقول البرزخ هذه النار والادارة النار واليهما
 في قوله ولو لم يمسسه نار وهو من الشجرة اكلية العبر عنها ببرزخ البرزخ وقد عبروا عن هذه النار
 بنار العشق ولهذا قال شاعر اهل الصوفى العشق نار اساعى الموقف وظلمها وغربها في الخلق
 وبالجملة فان ادبر بهذا المعنى صحيحة ولا يمكن ان يقال ان اصل الحروف انما حدثت من حركة الفعل فانهم
قال سنة سبع وما معنى ان كل شئ عالم الواسع بدى وكذا خلقنا اول خلق غيرك وصدا الكواكب
 الخلق عقل والمواد البسيطة ثابت وما معنى صرح الكفار الى اهل البيت ثم اقول ان كل فرع جاري
 اصله واصل هذه النفوس العقل الاول وهو لما خلق قال له ادبر فادبر وقال له اقبل فالطبع قبل
 والعاصي من جبراما المطيع فبرز من المبدأ الأعلى ويعود اليه واما العاصي فبرز من المبدأ الأسفل المبعث هو
 عكس الخلق وذلك ما قبل بصفته بظاهرة بسبب الوجود ليقوى على الادبار الى صيدته وكان في اقباله
 مدبراً حقيقته وباطناً ولما كان المخلوق ضعيفاً في بقائه الى دوام المدبر المتصل كان اباق في البر في سؤاله
 ولما عاده من عند غير من جنسه غير اسد بل جميع الاستدراك في عود الواسع بدى فان كان قد
 ناطقة ما عود مجاورت الوجود عارضة ولا يعود عوداً ما رجة لا عود مجاورة ولا عود فناء وحده وانما
 هو عود فناء وبقائه البروز والشخص له مراتب ثمانية الاجسام كائى وتلزم امثال واشباع كما تحسن
 وتمايز نفوس كما تظم وتمايز صفات كالتفكر وتمايز حقيقة كاعرف وليس لواحد من هذه المراتب عند عودها
 الى الواسع بدى فناء عود في غير ما فتر هذا بالنسبة الى المعروف واول هذه النشأة واما بالنسبة الى
 احوال النشأة الاخرى فليس كذلك بل انما في الاعلى بل يدركه على بطور من الاعلى لا يدركه الاعلى الا كسفل
 لقوة التاكيد والتلازم وعدم الموانع وقوله انما انما خلق عبيد معناه انه من حيث فائده ورجع الى ما
 منه بدوهم عبيد كالبنا وبنا تركب روحه عند تمام بغيره فاذا كان يوم القيمة وعنت بغيره في قبر الله
 هو عين اندك روحه كما ركبها اولاً فانها نفخة الحق صككت كاذناً صانها في الخزانة سنة الهوى
 وقوله صيد الكل واول الكل عقل يمانه ان العقل صيد العقل والطيران صيد الطائر والاصول صيد الالف
 والنفوس والذرة والاعظام ولما رجع الكفار الى اهل البيت ثم فانهم يرجعون الى ما صدرت عنه منهم ثم
 لانهم صدرت عن خلقهم ومداومتهم وانما هم يرجعون اليه وكل شئ يرجع الى ما صدرت عنه من من وكان
 قال سنة سبع ثم ان كانت الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والتفاد في كنهها السمار وعودها

وهل يخرج ذلك في الاطلس والمكوكب ام لا وكيف لا نشأ في قوت جسمانية اقول — اعلم ان معق
 قولهم ان الاجرام البسيطة غير قابلة للكون والفساد انما هو في المذبحيين الذين هما الفوق والذبول
 اي المروية والنقصان لانها غير قابلة للانحلال والاعدام فلما بان عليها الاجداد وهو الصنع الاول
 يخرج عليها الكس وهو الكشط والطحى والاشفاق والانتظار والشلخ فتشرفنا كما كانت في انشائها
 وضمانا من ان فقها فكون وثبات بقود الوضمانه بدلت فجاءت الارض بعد كسطن بدلتها فاجاور
 الماء الذي منه خلقنا الا ان اوضاع الثلث باقية وهذا في الجواهر وذلك كله بعد النقص الاول في
 ضائع في النقص الثاني هو وفاءها من الارض والاشباح والاصنام وهذا هو التبديل المذكور وهو المعنى
 المذكور في القرآن والاجار والفرق في ذلك بين المكوكب والاطلس وبين الارض وما كيف لا نشأ في
 قوت جسمانية الجواب ان كل قوت واحدة روحانية وجسمانية فانهما نشأ في ولكن لا نشأ في الوافاة
 طمانناهي الى البقاء طمانناهي الى الله والى الله الصبر فالله اسع وما وجه كون الحسنة
 عبثة والسيدة موحدة وما وجه تضاعفها على نساء النبي صوفي هاشم اقول — قد قد صان
 الانسان خلق من عشر قبضات من الارض فلذلك التسعة من الارض ارض النفوس وكانت هذه التسعة
 متصلة في الوجود والحسنة من الوجود والبر بقود فاذا فعل الانسان الحسنه كان اول مبدئها
 من التسعة الاولى التي من اقل الاطلس التي خلق منها قلبه وهي متصلة في الوجود والحسنة من الوجود
 فتكون ثمانية فيها فكتب فيها حسنة وتفر الى قبضة المكوكب التي هي الصدر فكتب فيها حسنة ثمانية
 وهكذا في كل قبضة فتكون عشرة واذا فعل السيئة كانت التسعة حسنة لا ذرها لانها من الهبة المحسنة
 الاصل والاول ابتداءها من المكوكب اي الصدر في الاطلس اي القلب فتمر على الصدر والحسنة وتستقر في
 شيء من ذلك الحسنة اصلها حتى يصل الى قبضة الارض او الجسد فيحصل لها نفع يستقر له في الارض
 بالنسبة الى الجسد بخلاف ما قبله فانها اوجودت مجردة عن كل شئ في ما ليس من نفعها الا حلا وتبته فاذا
 مضت مع سائر الناس في كل ساعة فيكس بخار السية الى ما فوق فيمر من مكان الجسد الى الجوف ثم الفلك ثم
 الخيال ثم الوجود الثاني والوهم والهمة والنفس فاذا وصل بخارها من الجسد الى الخيال ثم الفكر ثم الخيال
 ثم الوهم النفس كسبت حسنة اذا تقدر لها وما يرجع بخارها الى القلب البقية ولو شرط شوقها الى الجسد
 اذا ذكرت وثراكت فكأنف الجسد وطبع على الراتب السبعة اولئك الذين يضاعف لهم العذاب كما هو
 السبع وما كانوا يصرون وما تضاعف العذاب على من آذنتهم وبينهم من كان لهم منحة القابلة من
 الاول صحتهم من هذا الكلام في رتبة درجات والنعوى والقابليات وغير ذلك وجه من جهة النبي
 والله تعالى ما في ضعف النفوس والنفوس والقابليات فان حريم موزن في ذلك كالقريب
 السليم في ضعف الاستان فاذا قبل نوع من الاجر واذا لم يقبل نوع من العذاب من ثبوت احديهما

من زوايا الكهف والثانية من ترك القرب من الميزم فانه حوّل للنور كالحرا من نور الطاهرة بترك الامر
 فكل من استمع وما سمع في بعض الادعية والاسم الذي استوعبت على شرك وتفرقت على كوسيك
 والامراد بذلك اقول الاسم الذي استوى به عرشه هو الاسم الاعظم الذي هو ذكر العرش قوله
 ومن يقرب عن ذكر الرحمن اثم وهو فلك الحجة الحقيقية وعالم قاصبت ان يعرف فاستوى به على عرشه
 فاعطى كل ذي حق حقه وساق الى كل مخلوق رزقه وهو الرزق التي وصفت كل شيء في عالم الحسنى
 من اجابته عن عرشه استوى به عرشه على عرشه فصا الى عرشه غيبا في رطانية كاصوات العوالم غيبا
 في عرشه وكان استواؤه على عرشه هو نفس ذلك الاسم فاستوى به ظهور علل الانبياء وعلم الكهف في الدنيا
 وهو العرش نفسه في العلم الباطن وهو الباب الباطن من العلم واستقر به على كوسيته استقر ان هو ذلك الاسم
 بظاهره وهو نفس الكوسية فاستقر به ظهور علل الانبياء من الزلات والصفات والاضافات والنسب لا تفسد
 الصور هو تمام الاستقرار وهو الكوسية في العلم الظاهر وهو الباب الظاهر من العلم كما قاله قال
سلمة راع وما معنى قوله وما انسا له الا الشيطان وكيف ينساها المعصوم او ينسبه الشيطان انما
 ان المعنى اني تركت عما الاولى ذكره او غفلك عما الاولى ذكره وهذا غير طامع في حق الانبياء حال النبوة
 وان كانوا بعد من فضيلة ومعصية وما يقرب في شرفهم عليهم وهم يعلمون ان ذلك لم يقع من جهة وجودهم
 الذي هو حق لا يسئلوا بالحق من جهة محبتهم التي هي من نوع الجمل الذي كان ابله في ظنهم لمعنى كونه
 محبتهم من نوع الجمل انه من العلم كونه المهمة اما وحيث يتبعية الوجود لكنها في حقهم من صفة شيعة
 كما رقت في الحق من وجودهم ولهذا كانت حلت الانبياء سيئات الذين يخافون ان كان منهم شيء من ترك
 الاولى لو فعل الباطن عدو من انبياء نبوه الى الشيطان من مشائره من نوع حياة الشيطان فلذلك قال
 اناسه ولم يقل فينبذ ان الانبياء ان ينسب الى نفسه شيئا بل ينسب العفو الى الله وينسب ترك الاولى
 وفصل الجائز الى الشيطان واما الجواب عن انه كيف ينساها فهو ان معنى ينساها يتبعها ويعرض عنها انما
 هو انهم من غير من يغفل وجوده بربيه فاذا استغل بما هو لهم غشئي فان كان ذلك الشيء فيه رفع منفعته لم
 يجز ان ينسب تركه الى الله فان الله لا يحتاج الى المنفعات قلت لا يعرف غشئنا في ذلك ولا الى نفسه لانه
 لا انبئة له طمعا بنسبه الى الشيطان وان لم يكن ذلك الشيء فيه رفع منفعته فالصرف عنه من روح القدس
 فاستغله استاذك عن ذكر الحق ونسبنا ذكر الحق الى الشيطان لما ذكرنا ان الشيطان ليس له
 سلطان على الذين امنوا على ربهم فيكون قال سلمة راع وما معنى طامع في ظاهره بنسبه المعصية الى
 اهل المعصية ثم وانا اويل لذلك المعصية وما معنى ذكرهم واستفادهم ان نسبت المعاصي الى
 اهل المعصية على وجه من انهم يهود ان لم نوع ائمة ولو في بعض الاحوال فليعلم ما قاله شاعرهم
اقول وما انبئت فالت مجيبة وجودك لنسب لا يقبل به ذنب وقصيل من رتب هذا الرمي طول

بهذا الكلام فليكن نسبة هذه الحجة المبنية على الاشارة والاقتدار ونسبة انهم بعدوا افضل
 الباطات او الراجح الشرعي الذي يكون موجهة بالنسبة الى العالم كالكلام للنسبة وكسرية النقص وكما
 لكل المنقوت على المطابقة بالنسبة الى الحضور بين يدى الملك الجبار وبنائه ما اتموا من فوضيتهم فانها
 دون حقيقة صفوها وهي تقصيرت في شأن جلال السموات فلذلك يستغفرون ويكفرون ولا ذلك لا يخطأ
 بها قال سأله سديف يكون الفلك السبع في نهاية السبعة فلكا من في نهاية البطاورد انما
 كانت لفلك السبع في نهاية السعة لحقة وقوة تجرد معناه لان جسمه لا شؤ فيه من الكواكب فكان سبعة
 فلكا ليس فيه دواعي مختلفة كاللوكب فتعوق في السير ولا عنه استواء في جسمه بافراط والرق كالتمثال
 الخاوية والحقية لا لتواو وورثا اذا كان متما واحدا وتخلل الخارج الركن اذا ضم الى السبع الثاني وامر حجة
 تجرد معناه فلان معناه مجرد عن المادة والصورة والمدة لان باطنه لا يلبس بالعلل والمطاني الاشياء وان
 شئ اسرع دورا منها فطشة دهرها وخفة جسمها وعملها العوائق ما ذكرنا وما لم نذكره كان اسرع الاجا
 دورا واما الثامن فلفلكه لانه اشبه الافلاك كلها لما فيه من الحركات المختلفة والحركات المتكثرة
 فان كل كوكب فله حركة خاصة به وله فلك جزئي قد بداخلت الساعات وضادات المفادير فقل جسمه
 منضاد الحركات واختلف الحركات واما معناه المديرة فانه وان كان مجردا عن المادة والمدة لكنه
 ليس مجردا عن الصورة فكان في نفسه بطيئا وكان ثقله بجسمه علقا وثباتا واقران ضاقت الثقيل
 ثقله عن سرعة السير فكان بطيئا الضعيف حركة معناه وقل جسمه لان معناه كان تلك الصور المتكثرة
 المختلفة والحيات والحركات لانها نفوس هذه الكواكب المتكثرة المختلفة وصفة هذه لا في جبه وفي غيره من
 الافلاك فلذلك كان ابطا بالنسبة الى رتبة فلا ايضا والتفصيل لا يكون شئ في السماء ولا في
الارض الا بعد مائة فالتفصيل تلك السبعة في الجرد وفي الافاق وفي الارض وفي الجبين اول اعلم ان
قوله لا يكون شئ في الارض ولا في السماء الا بعد مائة طارئة وقضاء وقدر وافق واجل وكتاب في فرع
 انه يقرر على نقص طارئة ضلكه او ضدا شرك ونقص بالعباد الكملة وما بالجمعة بحد منه ان الملية في الجا والكون
 وهو الجود والاولاد في اليمين وهو الذات اي متم الذات باجبال والهيكلان الشئ لا تقوى عليه ولا يظفر
 وجوده الممرك لهما والقدر في صندته وحدوده والقضاء في نظره وناسه والادب في اضائة طهارة اعلم
 في هذه بقاثة والكتاب في كل شئ ظهور في الوجود من الامكان فاما الممرك في السبعة لا في فرع الجود وغيره في
 الخضار في الجود وفي غير الية فاعلم ان على المكونات العقل الذي هو عبارة عن الغايي الجود عن المادة في
 والنسبة وهو لما كان بهذا السبعة كل معنى منه كان بالسبعة لان كل شئ في هذا الشئ وان كان يكونا انما
 وليس شخص في نفسه بانه هو والله كان وهذا من الادارة وانه مفيد بانه غير محدود بزمان ولا زمان ولا في
 طارئة محدود في السبعة فاما القدر وانما كان هو هو لانه ماله في هذا القضاء طارئة انما في فرع

بالرضة من الله وهذا من الآخرة والى غايته من السيرة والى غايته من السيرة وهذا من الآخرة والى غايته من السيرة
فلا يكون مسبوا وهذا من الآخرة والى غايته من السيرة والى غايته من السيرة وهذا من الآخرة والى غايته من السيرة
فانها كذلك وكذلك لا جنة من غير هذه السيرة من غير هذه السيرة من غير هذه السيرة من غير هذه السيرة
البناء وما جرى فيه وما لا يجري فيه وهل النسخ نداء أم لا وكيف يؤمر به بل يجب ولا يبقى أو لا
حقيقة البناء يظهر ما كان خافيا وهذا قبل البناء، بيد ما لا يثبت بها ولكن لا يكون البناء المستوي
البناء المستوي لما جرى فيه البناء، فبعضها مثبت وبعضها ما يحايلها التخرج ولا يقال فيه ان هناك
البناء على المعنى المخالف وهو السؤلة منه وأما على معنى آخر فيحتاج الى تعليق التأويل والاطمئنان
فيه هذا المقام الذي نحن فيه ولا علم ان البناء السؤلة منه هو اقتضاء منه وجود المحو والبناء
وجود المثبت فالمحذوف في الشيء ومحمد من الزواجر السماوية ولا ثابت هو الجاد في إثبات
ذكره في الزواجر السماوية ولا الزواجر السماوية هي نفس الملكة الموكلة بملك الملكة الموكلة
من يد فطر الى مبدئه وتركيبه وعرفوا ان صاحب هذه البنية يعيش عشرين سنة ولا يتم ذلك في
ثلاثين سنة وذلك هو كونه كونه عشرين سنة فعمل صالحا وفصل بين وصوله واحسن عبادته
ضوء هذه من الغنى هو القوة القابلة واقضاء الكمال واعرف السبب بين وبين المبدأ الغني
وهو العمل الصالح فنظر الملكة الملكة الى بنية فوجدوها قد فويت فلما اخبرها عن فوات حساب
هذه البنية يعيش عشرين سنة فالتفت كتاب الخبرين وانتهت كل ثمانية الفين وقد انقضى كان ثبت
ما لم يكن وهذا معنى البناء انه بئس الجاني في الخبرين فحلموا وبالله في الخبرين وانتهت ما والعدالة
ذلك انه بئس الجاني في الاشياء على ما هي عليه في الوجود وما هي عليه في الوجود لا اقتضاء وجودها حين
اجباده بنفسه وهو بئس الاشياء على ما هي عليه في الوجود وما هي عليه في الوجود لا اقتضاء وجودها حين
اشبهه هي ما هي عليه وذلك ما اعتقته من نفسه ما وبالله ما هي عليه في الوجود وما هي عليه في الوجود لا اقتضاء وجودها حين
فرب وجود متعده كما اشترنا اليه سابقا قد يوجد في مرتبة بالبناء مقتضية وحصل في المرتبة الثانية
مواقع الاجادة فمنحي او موجب لغيره فيغيره وعليها الخبرين المحو والاثبات فان علم استجبال الملكة
هذا الشيء يكون في علم الغيب لعدم الداعي او الغيرة هناك جاز في الملكة ان يجبر بملكته وسله
وهو المحذور لانه اذا اخبرهم به علم انه لا ما في له في عالم الغيب فيكون لانه لا يكذب نفسه ولا ملكته
ولا سله وذلك يكون لوجود مانع منه في الشهادة كالدعاء والصدقة واليمين من غير كونه في الشهادة
التكذيب المذكور ولا بئس الجاني على السنة حجة ان الصدقة منك تدرك اليك وقد ابرأ ما يبيع
اخذوا الرعية بذلك عن اسع فاذا اخبر وكان ما اخبر به فقد صدق نفسه وان لم يكن فعله صدق
واليه الانسان بقولهم مما معناه ان اخبرناكم بشيء وكان صدقوا صدق الله وسوله وان لم يكن فعله

صدق الله ورسوله نور وامن به فذل خير اسما نبيا بئس و لا يكون لانه قال لم فقد صدق نفسه صدق
 كما روى ان السجانه او هي ان بعض انبياء ان قل فلان الملك اني توفيا في بعد ثلثه ايام فقد صدق الملك
 فاستخ في ابله ثلثين سنة ومثله في ملك اخر فذ ما فاني في ابله وفلك هو ما قاله سجانه والسجانه ما
 لك ان الاسباب والوافع ان وجد من فلي في عالم الغيب لم يحز بهذا الشيء لئلا يكذب نفسه ومثلكه
 كنهه و سر له وان لم يجد منها شيء في عالم الغيب لخير به كما هو ولا تكذب بعد فريدهم بالبارك ثماده ومع
 هذا كله فالخوف ما لم يكن فيه مد الباء اذا شأ وان لم يكن من الخ في الغيب ولا في الشهاده لانه نيب
 من الاسباب هو صيب كل ذي صيب وصيب الاسباب من غير صيب وهو الكثر والكثر الخفي فاذا في
 الغيب المبين ولا يبار في ان لا يقع ولا الباء في محو وضعه وغيره فافهم واملم ان قولنا الباء ونسمة
 في بعض مضى على الحق لا كبريتة اسجانه وذلك في كون الامكان وامكان الاكون واما الشيخ فابا
 شريفي لا منها ومن الحكم ان الباء لا تنسخ فكيف لا تنسخها بل انما الحكم به واما امر بهيم فبذبح ابنه فاعلم ان
 هذه المسئلة في جملها شتيان ينبغي التنبه عليها احدها ان اسجانه قد علم بالشيء ويحبه ولا يريد وقوعه
 وقد علم بالشيء ويحبه ويريد وقوعه وقد علم بالشيء ويكره ولا يريد وقوعه وقد علم بالشيء ويكره
 ويريد وقوعه فحجته لا تقار وقامر وكاهنه لا في الهبة والطهارة قد توافقتا في الاله امر بخاصة كانت
 محبته في الامراض وفي الوقوع ووقع وما اراد الامر به ووقع الما موبه كانت محبته في الامراض
 وفي الوقوع ووقع وما اراد الامر به ووقع الما موبه كانت محبته فيها او كل الف والما المحبة والرضا عنها
 اعتبارا ان اعتبارا العالم واعيا والخيرة ودير العلوم فبالاول لا يخاف شي منها محبة كافي الداء وبقا
 قد يكون ما يجب وقد يكون ما لا يجب فلم امر بهيم فبذبح ابنه مما يجب الامر به والحب ووقعه لمحبه
 العلم بل لا يجب الا يقع وانما امر بهي الامر به ولتوقع محبة الخيرة للعبد والسر ولا كان
 الاسلا العامي الى الذبح انما هو اداة فداء الحسين ومعه محبة عظيمة له ومحبة ولكن فيها محبة
 هو لزوم سبق ابنهيم وابنه الحسين لم يجد طيبة وامه واضية على اسم على عهد والاله الطامرين وقبلا
 الرصد وفساد النظام ولما انحطت درجة ابنهيم وابنه غفرلك اثينا على العزم والصبر والمجته
 بنو الحسين بنو الوقع والفداء فجا والكبر الامح من شعة الفجر فداء لابنه وذلك هو الفداء
 واليسر بهيم وابنه لان الحسين سبق السابقين فكل شهيد من ذريته حتى هابيل ولما كان الامر
 للسر والخيرة كان وقوع الاثام على الرتب الطبيعي فضلا من محبة الرقيب الطبيعي واثابتهما
 بالثواب والفداء مرجع نظام الادنى وهو الثواب الفداء على المقام الاصل وهو الذبح فداء
 الحسين ففضل ذلك هو الوزن بالنسبة الى المستقيم في الاستخفاف والطاهر في حق حقه فكل الثواب
 على المخرج على الحسين واثابا بالكبر الامح الخارج والوجود اسبق بالمرجع الشخص والكل

او عليه

الموضع ارجع في نفس الامر وشخص من فاتهم هذا كسفت الفناء لذوي الاشغال واسد خلقت عليك بوقاك
 ويحفظك ويحفظ عليك س لعلك تسرع واما معنى ان الصلوة امر المؤمنين ثم افراس ان
 الصلوة في الدنيا لها اطلاقان احدهما هو ذلك تبار المؤمنين وهو المروي عنه حيث قال في الصلوة
 ولا يبقى من اقام ولا يبقى فقد اقام الصلوة ثم يستشهد بقوله و مستعينا بما بصير الصلوة وانما الكيفية
 الا على الخاسعين قال وان لا يتي لكثرة الا على شئ معنى ذلك ان الصلوة مشقة من اهلها اي
 السبب المتصل بين العبد وربّه وذلك في الحقيقة هو معنى الولاية تباروا والصلوة هو الاتصال والرب
 اي الاتصال بوجه الله وهو معنى الولاية تباروا من الصلوة وهو العظمة اي عطية الله ونحوه لعبه التي بها
 ينال رحمة وهو معنى الولاية هذا في الجملة احد الاطلاقات للصلوة في الدارين وثانيها ما يرد بها
 الامام لان الصلوة من اعمد الوصية والامام هو الوفاة التي وصفت كل شئ وهو الوجه المكبر
 التي هي خاصة بالمؤمنين والوصية المكتوبة باطوار الوصية التاسعة والامام هو باب الله وبارئته
 العلم بابي المظهر في الوصية هو قبله العذاب فاذا قبل الصلوة هي الامام براد بها ما يرد بها
 لانها كمال العبادة والعبودية هي وجود صوري للامام اي تحذير الولاية لا تباري عن الدين وهو
 الامام ولا تباري سبيل الله الوعد بالموافاة في سبيل الله وهو الامام ثم هذا معنى الصلوة
 المؤمنين ثم على سبيل الشبهة والامانة لان بيان ذلك يضيّق بالدور س لعلك تسرع واذا كان
 الطاعة من الله كيف يحجر الاثابة والطاعة اقرب معنى كون الطاعة من الله ما من ثم فعله
 وهو الوجود والنور وذلك النور لا يحس ولا يظهر الا اذا وقع على شئ فيكون عند شعاع الشمس
 كان من الشمس لكنه لا يظهر الا اذا وقع على الجدار وانعكس فلولا الجدار لم يظهر النور فطنا الجدار بالنور
 اما لو قيل بالجدار ان كان النور من الشمس في كل ذلك النور المود الذي هو اصل الحسن والطاعة انما يظهر
 بالعبادة كما تنبأ المستعان بالنور الى الجدار وان كان النور من الشمس لا يظهر بدون الجدار وكذلك
 تنسب الطاعة الى العبد وان كان مدد فان حصل اسلافه لا تظهر الا بعبادة فيجوز الاثابة وتحت في الطاعة
 هذا المعنى فاتهم س لعلك تسرع وهي تكون الحروف قبل المعاني فيجوز الحروف ان كان
 الا فلا فكيف ذلك مع ان غاية ما سابقا ابدا اقرب ان الحروف خلقت قبل المعاني لان الصانع
 اي الحكيم ياخذ حركاته فيصوغها حرفا ثم يقرها في الحركات فيتم معنى فوجوه الكلام ومبانيه ان
 المعنى الذي عند الحكم هو من قلبه والصورة التي هي عند هي من علمه فاذا اراد ان يصنع شيئا اطلق
 احدهما من الفناء وظهره من فناء سبب كبقية فمعه وركبها على هيئة تلك الكيفية
 فاذا ابرز ذلك النظم بآية على كينونة ومجسدة على هيئة هذه الكينونة فيتم فبذلك هذه الكينونة
 وهيها معنى محدثا هو ما اراد الحكم وانما لم يدع في اركان قلبه وعلمه من نظم قوله وان كان

لما هم المعنى وهذا كثيرا ما يجي طلب بعض الأشخاص ولا يفهم لعدم إمكان نظيره في قلبه وعلمه والمراد بالامكان
القريب ولا قد يفهم بعض من لا يفهم في الحال وليس ما فهم زيد هو نفس ما عند المتكلم ولا كان اذا
افترجه اليهم يوجد عند المتكلم نظيره النادى الخارج عن هذا القدر بالزناد والحجر فانها مثال للكلام في الحجر
لأنه قائم فاذ عرفت ذلك فاعلم ان قلنا ان الحروف قبل المعاني اما هو في الزمان فاذا اضربك
اليوم بكلام فهم معناه مثلا كمثل معنا في اليوم العشرين من شهر رجب سنة اثنائه والعشرين بعد الثاني
ولان في وجوده املا، هذا الكلام كنت سمعته في هذا اليوم وادركت معناه قبل ان يسمي الزمان
ولان اريد به ان ليس موجود في الرتبة التي قبله والى في رتبة امة المبعوث بالهجرة والقدم هو الذي لا
يسبق بالغير فيكون الحادث مسبوقا بالغير وليس موجود في رتبة ذلك الغير هذا امر لا يفتقر
سما الى هذه ما تحدثت عن على خليفة الخلف ومن يحفظ انه من تنوع الصفوف وقد اختلفت قول
اسم فاعلموا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون فاعلموا ما حدث اهل هذا الذكر سواء وانتم البطل ان
ذلك الاصطلاح واسم على منك بلقب قول وروى عن الجواد وفيه السؤال والسؤالان بمن لا اجتماع
ولا يحسن انكم ويجلو انما انما انظر الى منكم الى هنا اسمي كلامي في الكتاب الاول انتم

وفي الحديث عن علي بن محمد الهادي ع الحسن الظن ولو لم يجز طرعا

فيسره فتاوى فكل فقال السائل ولو لم يجز فقال

نوى الحجر الاسود واتوا الامم لاواض في بما

يولون واجعلني خيرا ما يظنون وانتم

لا يعلمون لما انت العفون

او يوم شار هبوت غفلة

الذخيرة خستيا

وغير ذلك

ع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على محمد وآله الطاهرين أما بعد فبقول العبد المذنب
 ذبيح الدين الهادي اني قد انت الى بعض مسائل من ملك الامان والايان اسفهان عرفت منها سفر طوارق
 الهدى من بعض الاخوان حفظه الله تعالى في جواب السؤال باطاعت مشقة يريد فيها البيان وكان العبد غير
 مجتهد والبال متشتتا ولكن لا يسقط الميسور بالمعسور والى الله سبحانه ترقيم الامور ^{وقال الله تعالى} ^{صالح}
 عبيد من ابي عبد الله سمع قال ذاكرت ابا عبد الله في ما يروون من الرواية فقال نعم السبعين جزء من سبعين
 من نور الكون مني والكر مني من سبعين جزء من نور العرش والعرش جزء من سبعين جزء من نور العرش
 والنجاة جزء من سبعين جزء من نور الشرفان كما قالوا ناديت فليقلنا عليهم الشرف ليس دونها العرش
 اقرب المقام يقتضي في بيان هذا الحديث الشريف او هي امثلة الاصل هذه الاقوال
 انما هي كيف كانت حصة الثالث لم كانت حصة الاقوال بعضها الى بعض سبعين فالاول
 اعلم وانك لسان الورد بل كسبي فخر فلك الورد وهو العالم الطاهر الذي لا ياكل شئ فك الله تعالى
 وسعي كسبه السموات والارض والورد بالعرش فخر فلك محدد بالسموات وهو العالم الباطن وهو علم
 الكيفية وعلى الاشياء وسعدو الباطن والورد بالجلب منازل الكرويين وهم حيال التوحيد التي
 اشار اليها امير المؤمنين ثم اكمل بين زيد وشاراهم ثم اليهم كما ولاء الصفا في كسبه اريد عنده وقد
 عن الكرويين فقال قوله من شئنا من الخلق الاول جعلناهم اسد خلف العرش لو شئنا واصلهم على الاول
 الاصل المقام ولا يسئل مني ثم ذهب واصل امر جل من الكرويين فيتمتع بجله وكمال الورد به
 العظمة والجلال وهو اول مقام من الوجود العفد وهو الذي قال الله تعالى ذكره كان قاب قوسين وقفا
 اسلك باهلك الدنيا شئت بر السموات والارضون واما الوضو الثاني فاعلم ان الله عز وجل لما ذكر هذه
 النعمة ان لا في الاقوال التي لا تعدد على النقل اليها هو الشئ واصلها مما لا تسمع الا يقول ان الحكمة
 هو الشئ والورد بها الاظهار للناس به كل واحد الى طائفة واحد من سبعين والاول كان الورد مجرد المتكلم

كان تحت ذلك مثله فتدعى ان السبعة جزء من سبعين جزءا من غير النهر والنهر جزء من سبعين
 جزءا من غير النهر والفرج جزء من سبعين جزءا من غير النهر والشمس كذلك فوق السبعة والخصيصة في هذا
 العدد ولا فائدة هنا فيه واما الوجه الثالث فاعلم ان عدد السبعين في الحديث يراد منه
 ابراهيمي وامر صفي فاما الطاهري فاعلم انه قد يطلقون العدد ولا يكون مراد الخصيصة ولما راي
 مجر الكثرة وهذا كثر في الروايات وفي القرآن مثل انهم كفوا عن اسيريل سبعين الفا او يزيدون
 وهذا يرايه مجر الكثرة بل عليه ما ذكر في قصة موسى ووصيلة بلعم بن باعور والمطلب من هذا الجواب
 انهما على موسى وعلى غيره فاسلخ الالف من لسانه فاحتمل الالف ان يتوالتكم صياكم وامر صفي
 بعين الى عسكر موسى وادعوه من الامنع جارية اصدا بريدها وانار جوارهم يتخذون هبون ومغشى اذا
 في يوم اهلهم الطاهريون فمنهم من ضلوا فحل بهم الطاهريون وكان شيا من موسى في تلك الايام
 غائبا واسم النخيل العزرا فاني فلما لاي ذلك عهد الى شلو بن زبيري وهو مائة ككتابت
 صور من النخيل فاسطرها بحجة معروفة من فضاء في الصورة وقال ابراهيمي في ذلك فخرج الطاهريون
 فحبس العقود من الطاهريين من قوم موسى في ساعته واحدة سبعين الفا ولكن في قوله فاما امر صفي
 الالفية من قوله على خوف من قومك وطلبكم اي اباهم لدر الطائفة المومنة الالف والاصغار من
 اسيريل وهو كانوا ستمائة الف قتلوا قتل الكل ستمائة الف فاذا كانت الالف ستمائة الف فكيف
 يكون الجمع سبعين الفا وانما يراد منه حجة الكثرة وكذلك في قوله فخرج من ابراهيمي سبعين هذا
 المعنى ان السبعين على المعنى الباطن صحيح ولكن هذه النسبة باعتبار التشبه في الشدة والضعف
 اما في الالف فلا يدخل عليه تحت علمنا وسنته من ان شلو سبع واما وجه التحقيق في عدد السبعين
 فاعلم ان الالف من الاعداد هو الالف وهو عدد كل فرد من معدن ونبات وحيوان وذلك عدد الكائنات
 ان كل شيء في خلق عقل وضم وجد واعلم ان الالف اول زوج الاربعة وكل فرد ما ذكر من الالف الكيفية
 طارة وطيرة وروحة وبسطة وكل فرد فرد في بقية خلق الكيفية كما ان الالف في العدد كامل
 فخرج في الالف قولنا في علمنا المستقيم يخرج صغرا منكم وقصا منكم وعلم صفي فلذلك
 كانت سموات سبع وارضون سبع واما الالف سبع وارضون سبع وارضون سبع وارضون سبع وارضون سبع
 في رتبة الالف وهو العلم ثم لما كانت العلول في الوجود الثاني بسبب ان علما كانت الفاعلية
 في الرتبة الاولى وهي رتبة الالف وكانت المفعولية في رتبة الفرات فكانت السبعة في الالف
 سبعين في الثانية فكانت الالف في السبعين والمعلول في الضعف ولما فان قيل فاذا كان
 السبعة في الرتبة الثانية سبعين وهي رتبة المفعول من الالف ينبغي ان يكون واحدا
 عشرة لا واحدا من سبعين فلما كان المعلول لا يتكون من سبع الفة وانما يتكون من فلهما في

[illegible]

قال

الأبيض وهو الأعلى وهو من بين العرش أي كنهه الأيمن والنور الأصفر تحت النور الأخضر على يسار العرش
 وهو كنهه الأيسر والنور الأصفر تحت النور الأصفر وهو من تحت الأبيض والنور الأصفر من تحت الأبيض
 وهذه الأضواء الأربعة هي حجاب الله وهو لا يفيض والحدس هو الأصفر والحدس هو الأصفر والحدس هو الأصفر
 الكبر وهو من هذه الأركان الأربعة هي جميع الوجوه المقيدة الذي هو المفضل الأول وأخر النسخ وقد
 جعله الله لكل كنهه مكانا يحمله وهو جبرئيل وميكائيل وإسرافيل وعزرائيل ومعنى يحمله أن شؤنه موكلة
 منحصر في هذا الملك وكل ملك جنود من الملك لا يحصى عددهم إلا الله فرار الله هو المقيد كله على
 هذه الأربعة التي هي خلقهم ثم رزقكم ثم عيّنكم ثم حييكم فالملك باثنا والخلق جبرئيل ومجته الله
 الأمر والملك الأشارة بقوله النبي صلى الله عليه وسلم من عرف جبرئيل والملك باثنا والخلق جبرئيل ومجته الله
 النور الأصفر وهو من النور الأصفر من عرف والملك باثنا والخلق جبرئيل ومجته الله
 بالحق وإسرافيل ومجته النور الأصفر من عرف النور الأصفر من عرف النور الأصفر من عرف النور الأصفر من عرف
 على ما وكل به ملكان بصف قوتها فالنور الأصفر هو الحاتم وهو اسم الله الذي شرقت به السموات والأرض
 وهو ملك لدنوس بعد الخلق من خلق من لم يخلق إلى يوم القيمة وكل من ركب وهو كل من ركب من
 ركب العقل واسم ذلك الإنسان على وجه ذلك الترتيب وكل من ركب وكل من ركب وكل من ركب وكل من ركب
 بولدها المولود ويبلغ هذا الرجال وهذا النساء فإذا بلغ كنهه ذلك الشر فبقع في قلبه هذا الإنسان
 فيهم الفريضة والسنن والحج والرمي والأومل القلب كمثل السراج في وسط البيت ورواه في القلعة
 وهو الركن الأيمن الأعلى من العرش الذي هو ظهر الرقمانية وهو آلاف القام وهو المعاني المحررة والدة
 والمادة والقوة وهو أول من خلق وهو الحاتم المذكور في الروايات عند مقامه في سبيل وهو
 دوع القدس الأكبر وهو أول مخلوق ظهر باثنا وهو الأول والرجل المفضل وهو العقل الأول الذي قال
 الله له ابراهيم فابن بالعاني فقال له اقبل فاقبل بالإسماء الثمانية والعشرين التي فيها البيع وأخرها ربيع
 الذوات وركان الوجوه الأربعة الخصومة به بخل ثمانية المملكة الأربعة فجبرئيل يحمل هذا الركن
 للخلق ميكائيل يحمل عند الركن الزرق وإسرافيل يحمل عند الركن الخيوة وعزرائيل يحمل عند الركن الخيوة
 وظرفه على الدهر الفريضة من السور فمما تداها ثمانية على الدهر من في عالم الدهر كحد فيهم في عالم
 الزمان وقد كانت فيهم في قوتهم وروح القدس في حجاب الصالحين ذاق من صفاتنا النكح و
 الصان هو العرش الشاير وهو صانعهم بحسبها بآيد في الدنيا الجزاء التي هي الدوافع الأولى فاداسم
 هو المصنوع المصنوع في العلم صانطرون فالعلم هو هذا صانطرون وهو النور الأصفر وباقي فافهم
 والنور الأصفر هو الرابع في ركنه نور ما خلق الله روح وهو الركن الأيمن الأعلى من العرش المذكور وهو
 النوع الكلية قال سبحانه انها جنة صفراء فافهم لونها سائرنا ظوي وفي الحديث ما مضاه ان البراق

جناتها بين فنيها وعليها في رطبها وانما تتحرك ابدا وهو باق مخلوق باول خلق وهو الباق
في الامانة وهو الرقائق الجردة عن المادة والمادة وهو برفع بين عقلي العقل وهو النفس
صوتة بين صوت العقل وهي او بين صوت النفس وهي ب صوتة هكذا ومثاله
الرقائق المتناهي والمصنعة قبلها النطق بالمعاني وبغيرها الخلق الاخر كالصور وان كان الوجود
الاربعة المنخفضة به يحمل اناها عن الملكة الاربعية فيرسل يحمل اناها عن الخلق وميكائيل يحمل عند
اذا كان كمن الرزق واسرافيل يحمل اذا كان كمن الحيوة وعزرائيل يحمل عند اذا كان كمن الموت وظفر الله
وسنة من الدهر نسبة تلك النوايب المبعثرة بالكل من الرزاق فانهم ناسدا والنور اخضر هو كشك
المسطوح في رافقشور وهو ملك رواء سفيان الثوري عن العزم وهو النوع المحفوظ وهو النوع الذي
هو على ملكة الحجب كما ذكر على من الحين ثم في رما في الصلوة على علة العرش وهو النفس الكلية وهو ملك
مخلوق باول خلق وهو الصور الجردة عن المادة والمادة وهو شجر طوبى وسنة المنقوصة المادة
وفي التاويل هي النفس التي كمل ما فيها من النفس ثم اذا كان الوجود المنخفضة به يحمل الملكة الاربعية
بالحمل اناها عن الخلق وميكائيل يحمل اذا كان كمن الرزق واسرافيل يحمل اذا كان كمن الحيوة وعزرائيل يحمل اذا
كان كمن الموت ونسبة من الدهر نسبة تلك النوايب من الرزاق او نسبة الكوسى في الصور وهو كالصور
الاول طوبى طوبى وعند علماء الصناعة يقولون هو الرزق اوج الاول وسنة هذا العالم من الخلق بين
بين كالذي يربون في الجهم باعينهم فبعد من بعد جابسة وسقى من شقى لعصية والبلانة بقوله
التي بعد من بعد في طوبى امة وان شقى من شقى في طوبى امة وما في بيان هذا ان كسر وطا واخا في طبا
حيث الطينة والنور الامر هو ملك كان من النور الابيض والنور الاصفر قالوا ان الحرف مشول منها وانما
على ذلك بحرفة الدختر وهو من الربيع والكبريت الاصفر على هذا الاعتبار وباعتمادا في قول البعض
والاصفران الابيض واحد والاخضر في الحروف الكونية ثلث وثلاثون الالف الصنف على الباء فكانت
منها الجيم فكانت حرف النور الامر هكذا وهن صوت الجيم وهو كمن الالهة المسفل العرش
المذكور وهو طوبى باول خلق وهو الكبر الاول المهورات قال التصويقات في النور الاصفر
وفلك بعد ان قال في الطبعين الجنة ولا ابالي وقال الفاسد ثلثون ابالي وان كان الوجود المنخفضة
به يحمل اناها الملكة الاربعية فيرسل يحمل اناها عن الخلق وميكائيل يحمل اذا كان كمن الرزق واسرافيل يحمل
اذا كان كمن الحيوة وعزرائيل يحمل اذا كان كمن المات ونسبة من الدهر نسبة تلك المنازلة من اربعة او نسبة
الكل من في حركته الواحد فكان كل واحد من الملكة الاربعية المذكورة يحمل اربعة اركان من الاربعة
من كل واحد كمن فيرسل يحمل اذا كان كمن الابيض ومن الاخضر ومن الاحمر وميكائيل يحمل
اذا كان كمن الرزق ومن الاخضر ومن الاحمر واسرافيل يحمل اذا كان كمن الحيوة ومن الاخضر

من الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر واستوفى الجمل انما كان الحقيق من المصنوع من الأصفر ومن الأخضر ومن
 الأحمر وعن زوايد الجمل انما كان العوض من الأصفر ومن الأخضر ومن الأحمر فعملوا في عالم الله
 وعالم الزمان وخالقنا ما تحت كل واحد من الملكة ما لا يحصى عددهم الا سمع قالع وهم يلمون بجهلنا
 فاصفوا صواهمش وقولهم من اجرة من هذه ان ذلك النور يظهر على الملكة الادوية وتؤدي بان
 الى صوره الخبيثة الملكة ثم اعلم ان فلك الشمس والافلاك البقية خلفا وهي مظهر الوجود ان في
 قتلها من الطبيعة الكلية وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وتلقى الكواكب بعضها خصوصا الميرج والزهره بطله الخبيثة الخبيثة على السحاب ويقع على الارض ويحاطط
 بربك الارض وفيه بيان الخيرة هذا لا يسمى عند السفليات بالوان الخيرة في نبات الاشعة وبواسطة
 الكوكبين فظلم الخيرة في قابلياتها وهي الطبيعة التي هي نور الاحمر وهذا قاله من اجرة الخيرة وكل الخيرة
 فان السمت من نفس النفس الكلية وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 في هذا الوجود الخيرة ما ذكر في الخيرة من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 ما ذكر في مظهر الوان الصفرة ما ذكر في ذلك البياض من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وفي بعض الروايات من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وفي هذا سأل خلت العلماء فيه البياض جميع ام هو لون وهو الموجود وهو الالوان طرأ عليه في قول
 بالان في بعض الحديث من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 هذا وجود مشابها الثاني فاطلق عليه علونه ولدت الموجود مركب ولا مشابها المركب اللون ومن قال
 بالثاني اسند بهذا الحديث وعلم ان البياض على البياض الموجود عينا لا مشابها البياض التي هم
 البياض وعند من اشافى لوجوده بالجلته فاهل الافاق هو اللون وهو صفات البياض التي هم
 الوجود المقيد الذي اوله القدرة واضر الله تعالى في بقية ما في الزمان من الاجسام والالوان من حرك
 ساكن وجاد ونام والحمد لله رب العالمين صلى الله عليه وسلم والى الله الطاهرين ومنه لما رواه في احكامها **قال**
 بسند من روى عن عبد الله بن عمر بن الخطاب عن علي بن الحسين عن قال ان الله عز وجل خلق النبيين من طينة عليين
 فلوهم طيناتهم فخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق
 الكفار من طينة سبيي فلوهم طيناتهم فخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق
 من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سبيي فلوهم طيناتهم فخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق
 من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سبيي فلوهم طيناتهم فخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق
 من صفاتها وتفيض على الميرج وتند من صفاتها وتفيض على الزهره فتستد في الافلاك
 وخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق الكفار من طينة سبيي فلوهم طيناتهم فخلقوا من طين تلك الطينة وجعل الله الموصفين من دون ذلك وخلق

والخلق قبل الخلق فكيف هو عليه ذكر ولم يكن شيئاً وإن قال لما خلق لم يخلق قلت إذا ما كان
والجواب أنه خلقه فخلق خلقه هذا وجوده ومهيبة الخلق قال شي أنا هو شيء بالوجود والمهيبة وهي الضياء و
الاضفال وهما مشاؤون في الظهور لا يوجدان في الالباب من حقيقة هذا الوجود هو اثر السبب التي
هي ضل أمه وإبادة فالصانع بانه أحد من هو العنكبوت الأكبر ثم جعل في ذلك الهيكل فظلمتها من مرق
وذلك اللفظ هو السحاب فامطر من السحاب ماء على الأرض فخرج النبات والسحاب هو اللفظ والماء هو
الدلالة من خصه المادة والهيئة والأرض الحرة هي أرض القابليات التي هي أرض الانفعالات كما ذكرنا في
العين من اللفظ كالتربة من الشجرة ثم أعلم أن الشيء لا يكون إلا على ما يمكن لذاته من الهيئة فأكسبته الشبه
الحية والعلم والقدرة وجميع صفات الكمال كل حبيبه وكانت جميع الخلق في عالم البراءة صوراً للهيئة
إلى المكان والاختيار فلما انهم بين يدينا انهم يريدون العدل قال لهم الست بربكم ومحمد نبيكم وعلى
وكم وأماكم فالأول فيهم من قال لها ابلسانه وقلبه من مناه معتقداً أن ذلك الطبع في قوله خلق
فانما من طيبة الطاعة التي هي طيبة عليين ومنهم من قال بلي منكم اسمهم وأندك العاصي خلقه خلقاً
فانما من طيبة المعصية التي هي طيبة سجين ومنهم من قال بلي منكم ولا معتقداً خلقه الله عز وجل خلقاً
فانما من طيبة البرزخ وهي طيبة من الطيبين ثم أعلم أن قولنا أن الخلق أول مرة مركب من الوجود
الهيئة الذي هو الفعل والاضفال ومن كل شيء خلقنا ومن علمكم أن يكون من يري به الحيوان الأول
وهذا بعد التركيب هو الحيوان الثانية باصطلاحنا في التمثيل مركب من المادة والصورة النوعية مثلاً
كالخشب الذي هو صالح للباب والشجر والخلل الذي يصلح أن يكتب به الاسم الشريف والاسم الوضع
هو الحق الأول ولما قال لهم الست بربكم من اطاع خلقه من طيبة الطاعة التي خلقها الله عز وجل وهي
صورة الآتية التي مقتضاها الطاعة والمعرفة بالاختيار وهي طيبة عليين أي على الجنة
وهي أرض الولاية العلوية المنجزة بما بها المحبة الفاطمية ورفض خلقه من طيبة المعصية التي خلقها
أصبح بعدد وهي صور الحيوانات والحشرات والمقارن الشيطانية التي مقتضاها المعصية والافكار
بالاختيار وهي طيبة سجين وهي الصورة تحت الأرض وهي طيبة النجود والطينان والخمرة بما للحميم
وهي صفة شجرة الزقوم والطينة هي طيبة الطاعة والمعصية لأن الطيبة هي الصورة الفعلية وهي
معلق الأحكام والمادة الواحدة تختلف باختلاف الصور اختلافاً عظيماً لأن السامع لما صنع العجل
من الذهب ووضع فيه نزل الذهب خال له سود فجعل فاذا حي كان عجلاً ووضع ذلك الذهب كلاً
وضع في ذلك التراب نجع وكان نجراً اهدى ولو وصفه انما نزل ووضع فيه ذلك التراب كلاً وكان طاهراً
الهيكل مثلاً فالأحكام والحقائق والطاعة والمعصية كلتا امرئ الصورة وهي التي اشرنا إليها في الحديث
التأويل السعيد سعد في رجل الله وهي الصورة كما يدل على كلام الصادق ثم قال انما الله

لجوز

والطهارة

منهم وصيغهم في همتهم فالؤمن اخو المؤمن لا بدينه ولا بجمعه النور طهارة الذمة فما ملها هذا الحديث
الشريف مما امر به في الدين وما حكم به اهل الشريعة فما اذا انما اكلت على شاة فاولدها ان يحكم
ذلك المولود في الحال والتحريم وانما يستد تابع لمصدره فان كان شاة فخلال طاهر وان كان كلبا
فخلال نجس والمادة واحدة وانما اختلفت الاحكام باختلاف الصور وضوء الطهارة في ذلك اربع
كلا ان كتابه يبارك في عليين وما اوردك ما علمت من كتاب من قوله في هذه المرقوبين وهم الكروبيين
والابوابهم فوا انما الشبهة وقد يطلق على خصيصة الشبهة بالنسبة الى اسمائهم وهو المعصية في الشهادة
التي تحت الملك انما ملأه من ذلك ان كتابه يبارك في عليين وما اوردك ما علمت من كتاب من قوله ويل
يؤخذ فلكم الذين وهم من اهل البيت مال وقوله فلو بهم ولبيانهم فيه احوال وتفصيل ذلك ان
ظهور من عليين يعني من عليين خلق طينة ايمانهم وذلك الغيب هو غيب الكوسى والعمرى جهم
الكل والمنازل والارواح والطبيعة الكلية والنفس الكلية والروح الكلية هذه ثمان مراتب و
سرد ذلك الغيب خلق قلوبهم خلق من فاضل طينة ايمانهم ظهور شيعتهم ومعنى قلوبنا فاضل زبدية
الشعاع كاقول في الرسل اوضح ظاهر على وجه الارض هو من فاضل في هذا العالم بحرمها وهو
صلاة وخلق قلوبهم من تلك الطينة اى من فاضلها اى من شعاعها وانما معنى الشبهة
لانهم من شعاع النعمان ومن الغاية وهو المتابعة والمعنى واحد وقوله وصلى ايمان المؤمنين
من دون ذلك اى صلى ايمانهم من ظاهر عليين فان المؤمنين كل واحد خلق من شعاع شيعته من
الافلاك السبعة وفيه من ارض الدنيا طين انتم تفضل ذلك وقوله وخلق الكفارة طينة سجين
قلوبهم وبيانهم كاقول خلق قلوبهم من طين سجين وهو غيبها وهو غيب النور والروح والجبر
والروح العقيم وحجهم والطعام والشرى وما تحت هذه ثمان مراتب وخلق ايمانهم من شعاع قلوبك
من سجين والملك والارواح السبع وسائر الدنيا وقوله وخلق بها الطينتين اى طينتين المؤمنين
وطينة خصال المكذبين وذلك بعد ان ظهروا في عالم الدرك كلف المؤمنين تحت النور الاخضر وخلق
المنافقين فوق النور فلما حكم على اهل طاعة مقتضاها وهو قوله للجنة ولا ابلى واهل معصية
بمقتضاها وهو قوله للنار ولا ابلى وذلك بعد ان طاع المؤمنين في النور الاخضر والمنافقين
في النور كسهم صبيحا فعلم ثوابا كس المؤمنين في النور الاخضر وكس المنافقين في الطعام ثم خلق
الطينتين في هذه الدنيا فكلت عليهما الفاصلة الاربعة والاختلاف ففجعت الطينتان فصعدت
البنات ثمان اجنية وحفظه وارزاقه وعرا وعقبا وغير ذلك ثم اعلم ان الله لطيف صفيق قد
خلق نتيجة تحت العرش اسمها المنون وانتم انزلتم من الزمان من النور هو المنون وهو الذي
عليهم وهو قول رب واذا وقع القول عليهم اخرجناهم وابعدناهم عن النور كاقول ابائنا

واما ذكر هذه الاشياء الخلقية فمما يفرح الباب فان من فرح او شك ان يفتح له والعامل
 فكانت شجرة الزن تقع منها النطف كقط المطر اللطيف على الشجر والثمار المذكورة والبقول فكل
 تلك التي وقعت عليها تلك القطرة من شجرة الزن هو من او كافرا الا فرح من صلبه من ولد الله
 بل طيف منعد انت شجرة الزن في اصل الجهم ظلمها كانه رؤس الشياطين وتلك الشجرة فكل من
 عرفها في طينة خيال وهي سجين ونماها في الجهم وتولها كانه رؤس الشياطين اي هو رؤس
 الشياطين وتلك الشجرة تصعد منها الجنة الى ارض الدنيا فتقع النطف وهي القطر منها على
 الشجر والثمار المذكورة والبقول فكل تلك التي وقعت عليها تلك القطرة من شجرة الزن هو من
 او كافرا الا فرح من صلبه كافرا والمعنى في ذلك ان قطر بحر الزن تسري فيها طاهر الطين الطيبة
 يفتح الطين حتى يكون الرومن من الجهم ولد قطر شجرة الزن في شجرها طاهر الطين الحبيبة يفتح
 باء الطين حتى يكون النافع من الجميع فمما معنى قوله ثم هذا طاهر الرومن الكافر وولد الكافر هو من
 ولما كانت الطينتان قد امتزجتا في الارض والماء والهواء والناد والمطامح كلها في الماء ليس
 ولا مكنته ولا فضته والصورة كان الرومن من جهة الطين الكافر يصيب السببة وكان الكافر من جهة
 الطين طينة للرومن يصيب الحسنه ومعنى قولنا امر جناتنا في الصعدانه تجلنا لما قال لهم الست ربكم
 قالوا يا جهم بل في قولنا طينانه وقلبه عارفا بما قال خلقه وطينة الطاعة وهي الانسانية التي هي
 جوهرة كنهها الربوبية وقولنا طينانه خاصة خلقه صورة انسان لا فرق باللسان وقلبه وصوره
 حقيقة صورة شيطان وهي صورة المعصية فامرهم في الصورة الانسانية طاهر انما الصورة الانسانية
 الظاهرة اصاب الكافر الحسنه وقولنا قلوب المؤمنين تفتح الى ما خلقوا منه وقلوب الكافرين تفتح الى ما
 خلقوا منه معناه ان قلوب المؤمنين خلقوا من فاضل طينة السمهم ولما مضت الطينتان اما انما
 طينتنا الحسينين واما طيننا الطوبى ففي باقية على باطنها ووصلها لم تخرج بطين قلوب الكفار
 فلها اذا اصاب الرومن السببة كان قلبه منكرا عليه ما مثاله فادما على فعله لانه لا يطع فيه
 واذا ذكر انهم طاربت قلوبهم اليه بالاشتياء والوفاء لا ملاحظة دجا فتواب ولا ملاحظة
 وضع وعقاب فالتع وصعب انذره من النار تنوى اليهم وكذلك قلب الكافر لم ينجح بطينة العاصي
 فكان اذا فعل بعض الطاعة كان قلبه كارهها لانها ليست من شجرته ولا من عثرها واذا فعل المعصية
 مالت نفسه وقلبه اليها لانه منها واذا ذكر اولياء الله استوحشوا واذا ذكر اعداء الله استوحشوا
 هو قوله واذا ذكر الله استوحشوا استوحشوا قلوب الذين لا يؤمنون بالآخرة واذا ذكر الدين
 مزدونهم اذا هم يستبشرون واخبرك وفقك الله انك شينا من المتبيان في ملكك هذه نعم
 ولا يكون حفياء العلم الانس بالاصطلاح وقد يكون غفلت عنه ولا يدب ان الكتابة ليست كالمتألف

فلا الشافعة قطرة العسل من بطون الشجرة والحمد لله رب العالمين ومنه ما غرابهم
 عن ابي عبد الله قال ان الله عز وجل لما ابدان مخلوقا دم ثم يريد بان ساعة من يوم الجمعة اول
 من رتب العالم وذلك لان الله سبحانه خلق الف الف عالم والف الف آدم نحن في اخر العالم
 واخر الايتين صوم الجمعة هي ثم فيه مراتب الوجود الكلية اثنا عشر يوم الاحد وهو النور المصنوع
 ويوم الاثنين وهو النور الاخر واما النور الاصفر فمزدحم بين اليومين ويوم الثلاثاء وهو النور
 الاصفر ويوم الاربعاء هو صوم الهباء في العمق الاكبر ويوم الخميس هو لنا ويوم الجمعة يوم
 الحميم هذه هي ستة الايام التي خلق الله السموات والارض فيها وهي فصل الربيع والصيف والخريف
 والشتاء والمادة والصور فكان مراتب الوجود الكلية وتامها وجودا بينا وذرية و زمانه وكان
 ابونا اول من وجدنا فكان اول ساعة من يوم الجمعة كسنة فقبض بيمينه قبضة قبضته
 من السما والسابعة الى السما والدينا واحد من كل ساعة ثم قبض وقبض قبضته اخرى من الارض السابعة
 العليا الى الارض السابعة القصوى امرت ان اسفل من الانسان من عشرة قبضات وقبضته
 فسبع قبضات انسان الى قوله ذكوان في قوله البقرة ان حصى ثمنه يصيب تعصب اجود ذكوان قبض
 صنف الحديث والا فمضى في قبضة من محله الجاه خلق منها ثمانية وقبضته من الكبريت خلق منها
 صلب وقبضته من ذلك خلق منها عظم وقبضته من ذلك الشئ خلق منها عظم وقبضته من ذلك المنيخ
 خلق منها وهم وقبضته من ذلك انشئ خلق منها وجوده الثاني وقبضته من ذلك الزهر خلق منها
 خيال وقبضته من ذلك عظام خلق منها فكر وقبضته من ذلك الزهر خلق منها حيوة وقبضته من ارض
 الدنيا خلق منها جسد هذا خلق المنيخ ثم لما اراد ان يخلق الكافر امر الملك فقبض قبضته
 من الحوت الذي على البحر تحت الارض فخلق منها ثمانية وقبضته من التي خلق منها صلب وقبضته
 من الارض السابعة القصوى ارض الشايف فخلق منها عظم وقبضته من الارض السابعة
 خلق منها عظم وهي ارض الخلد وقبضته من الارض الخامسة ارض الطغيان خلق منها وهم وقبضته
 من الارض الرابعة ارض السموات خلق بها وجوده الثاني وقبضته من الارض الثالثة ارض الطبع
 خلق منها خيال وقبضته من الارض الثانية ارض المادة خلق منها فكر وقبضته من الارض الاولى
 ارض النفس خلق منها جسد وقبضته من سما الدنيا خلق منها حيوة فمما تفصيل الهبشات في
 الحديث ذكرها حجة فلهذا عليه السلام فامر الله فاصك القبضة الاولى بيمينه والقبضة
 الاخرى بشماله فخلق الطين فخلق من الارض ذرة وارض السموات ذرة فخلق الله الذي بينه
 منك الرسل والانبياء والاصفياء والصديقين والمؤمنين والسعداء ومن اريد كرامته فخلق
 لهم ما قال كما قال وقال الذي يشبهه من الجبارين والمشركون والكافرين والطاغوت

بعشر جبريل في اول ساعة
 من يوم الجمعة اقوله

بعد هوانه وسقوته فصب لها قال كقول اولي قوله فاما الكلمة تريد بالكلمة كلمة كن فالكواش
 او الكلمة التي انجزها العنق الاكبر وهي الكاف المستندة على نفسها وهي الاسم الذي ينفرد في ظله
 فلا يخرج منه الحيز والنفوس امثالها الى الارض الجزر والدواة الاولى وبينها حرف وهو ولا يكون
 احكامه كون وانما اخذت الاول والثقة ان يكون امثالها الى انها موجودة في الكون مفقودة في
 العين والاول هو الماء الذي جعل الله منه كل شيء حي وهي في اللفظ الطاهر ولا لة اللفظ على معنا
 فالما هو الذي ساء الله الى الارض الجزر فاقبت فيها ما ساء كما ساء فالكلمة في الحديث هي عالم
 الامر وهي السنية والابناء فالحسك القبضة الاولى التي في السموات وهي الطينة الطيبة بينية واليهين
 هي يد الرضة وهي بالحق الولي يعني باطل الباب فاليهين هو الولي وهو بين السنية وعدده ما يحل
 الكبير ثمانية عشر والمراد من القبضة هو التكليف الاول حين قال انا السميع ومحمد نبيكم وعلى وبنكم
 والتكليف من الله سبحانه بالكلمة المذكورة وبينها الكلمة يد الرضة وهو انك في فلما قال الاول يا ابي
 مصفدين وذلوا في باب التي باطنية في الرضة فهنا معنى العناك لان الطاعة هي الرضا في الرضا
 فمعنى قولنا خلق من طينة الطاعة كقولنا امير المؤمنين كما تكمل فليج على ما كل التوحيد اثنان مظهران
 الا ان كل ما كل التوحيد انهم لما قبلوا التوحيد خلقهم كما كل التوحيد ومثاله ان شغل الشئ
 اطاعنا وامثل امرها اظهره كهيكلها صيرة طائر ايا بسا كهيكلها فانها صيرة حارة يا بسية وهذا معنى
 قولنا ساء با خلقهم لما اجابوا من طينة الطاعة وهي الصورة الانسانية ثم ان الكلمة الحسك القبضة
 الارض وهي الطينة الخبيثة وبما له وهو يد العزل وهو قولهم وظاهره في ظاهر الباب من قبل العذاب
 وذلك حين انكروا خلقهم من طينته المعصية اي انكارهم الولاية وهو ظاهر من قبل العذاب وفي
 معنى قوله حين سئل لم كان على قسم الجنة والنار قال لان الله خلق الجنة من طينة طينة وخلق النار من طينة
 وقوله خلقوا الطين خلقين معناه انهم قبل التكليف الاول باعتبار احوال الطائفة والمعصية
 الى المعصيتين مني واحد واتما افرقا بطائفة والمعصية في الطائفة خلق بصوت الطبع ومنه خلق خلق بصوت
 الفاسي فهنا معنى خلق خلقين وهو معنى ذكر السموات والارض من راء وهو معنى يقال
 للذي يبينه هذا الرسل الى ان كل هذه المعاني هي حكم الست بربكم وقوله فصب لها قال
 كان له معناه انه خلق ما خلق على ما هو عليه وهو العلم الخبير لا يجهل مستحق ولا يعلم احد ان
 ثم ان الطينتين خلطتا جميعا وذلك قول الله عز وجل فخلق الله الطين طينة الكاف من الذنوب
 ما ولا من كل خبر اخر قد تقدم بيان خلط الطينتين بعد ان كسرت طينته الموص في الفاعل
 وطينة الكاف في النظام فلا فائدة في اعادتها ولعلها افضحت لان في الطينة ما رتقي به العبد ان ليس
 في الوجوب صير بل اسراجانه مختار ومفلي مختار ومفعول مختار فليس جبر لئلا ياتهم وهذا حديث

والذي خلق من طينة الطينة التي في الارض طينة طينة

فكان في الشهادة فوجد في الحروف

بسم الله

بسم الله

فقال الشيخ محي الدين في بعض رسائله في علم الحروف في خلال كلامه ولما

ذكر في سفر جليل الشان وعند اخذت هذا المثلث العظيم الشان الذي لا يعلم فذلك الامر خصه الله

١٩١	٤٩	٢٢٤	وهذا المثلث
٤٩	٢٢١	٣	اول ما علم ان المثلث
٣٤	٢٩٣	٣٤٤	واولها وهذا

لان هذا المثلث عشرة واربعون وهذا امثاله ثلثه اضلع كل اضلع خمسة عشر

عشرة واربعون وهو مجموع اسم ادم وحبسب الى شيعته لان ابن ادم بم

حاجته عشرة وفلك اضلع واحد من المثلث الذي محب ادم فحي من

الا ان خواص علم من المثلث المثلث لان اضلع الذكر جاري بس وطبع اثنى عشر وطبع المثلث اربع

فان كانا ذكرنا وهو اثنى عشر هكذا

مخبر من الشكل المثلث من اضلع

الكبير الذي وسطه الواحد

وقوله في عهده الظاهر في السنة التي ادى ان اضع فيها اثني عشر وعلم المثلث وهذا الشكل

الاسم ليس بصحيح واذا وضع فيه اسم ثبت على القاعد كان غير كره في رابعه فاذا تلافيه زاد

واحد في واحد وتربى على كل ذلك ولا يمكن على ما ذكرنا بعضهم ان جميع الاربعة عشرة واثنى عشر

طرفة اثنى عشر ان المركب الفلسفي الكائن عليه الخليس والعلل اذ اوت قوته واذا دافعه وانما

لم يكن لي اطلاع على هذا العلم ولم يكن عندي من كتبها شافيت اهل ولا ان يصدر علم احد على الصواب في

مكتوباته واسرارها وكان الشكل النقول من النجوم والاسماء والاصول من غير الشرح فقد

فقد الكلام في عهده امثاله قال وطرفنا اما بعد عهده اربعة الى ان قال ثم الامام على عليه

مؤيد الحق

عنه وحسب علم الحروف من سبيلنا محمد واليه الاسان بقوله ان اهل نية العلم وعلى بانها وراوا العلم فعليه
 الباب وهو ما اشد وجهه من الخلق كما ان النبي افر الانبياء وقد عرف علم الاولين والاخرين
 وما كانت بين اجتهات به اعلم منه ثم قال بعد الاطراف في صمدية ومدح الله ما يعلم ومدح مولانا القام
 بقوله ان البغض يظهر في افر الرضوان مع الامام محمد الهداية ولا يعرفه على الحقيقة الا هو وصاحبه
 الاشكال للسؤال عند اطار وانتم من التثا والابامة في الجملة عن كون اجتماع مع الكرام في عالم
 المثال عند القرب وعند الجوع عن المقام وكيف اشارت عليه انوار علمه ولم يبين له اقلية ثم حتى
 خله افر الخلق اعوان له في افر اسما الا كما والبدية في ما يتصرفون فيها من افعالهم من كذا
 من وجاهة للجنة والتأليف ومفردات للتفريق ولا زالة الحق مع ما يتلوه من الاسماء والذات والصفات
 الاطفال الكمال والاعداء وهم الجيوش ورجال الطون واظهار الكون والبطال الاضداد وحل
 الربط والربط وتوحيد كساد التجان واعمال ذلك مما عسير احصاه من الاعمال الا ان له اسرار وطاعته
 معقبات الحروف منها الحيات مناسبات ونبأ مقومات والحكماء عندهم وقوله ان علماء وراث
 علم الحروف عن محمد لا شك في ذلك يعرف الخاف والمخالف وهو الجفر المعلوم وذلك ان محمد ام
 عليا كان على جبل ثمان في جبريل الى النبي محمدا وهي جنة وحشر اني مكيا القربى فوجد عليا في
 ساجها فاذا جلده مدبر فكتب فيه على بركة رسول الله عن جبريل علم الجفر اى المكتوب في الجفر
 فعله ووجهه القام لا يغيب الى على اذ غرض على والقائم هو ولا ثم هذا ما يدل عليه رواية
 العامة وقوله هو كرم الله وجهه يريد بها كواكب تعمل عندهم من ان الصحابة عبادت الاصنام فقال
 واحد منهم رضى الله عنه وعلى لم يسجد للصنم فقال له كرم الله وجهه عباد الاصنام وقوله افر الخلق
 بان سائر الامم ليسوا كل حتى القائم وان كان يعرف بانه خاتم الانبياء وهذه طريقتهم الباطنية وقوله
 ولا يعرف على الحقيقة الا هو يعرف بان غير الصادق وجهه على لا يعلم على الحقيقة الا القائم وهو با على
 ما يعرف من الجاه واستنكاه وقوله سلمه شيخه وموضع الاشكال انه جبريل اما ما تضمنه المثلث فقد
 قلت قبل هذا الى لا عرف هذا بخصوصه على ما ينبغي والصورة المنقولة في حديثنا في جميع الاعمال
 وليس معنى شئ من كتب التوراة واجمع الا ان الاعمال المطلوبة منه لتحصيل المطالب اعظم منها الممنون
 ههنا ومنها الجاهل كالنفيق بين المرء وزوجه وحل الربط واجمال السور وما دعوى الجماعه بسبب
 وغيرها من الانبياء والصدقيين فخذ ان ذلك على الحقيقة بناء على مذاهبهم مذهب اهل الصوفية
 ان الخيال اهل وجود العالم كله وبنية حق وجوده واجب وهو باطل في حق الخلق بل كما هو في
 خياله فهو صور من اصل الخارج في خلقه الا كما في المراتب من المقابل وقد صنفناه في كثير من
 احويتنا فيما كتبناه خصوصا في الصوامع وفيها ما نؤمن ان ما في المراتب ليس بجبريل ان يكون على هيئة

للقابل ولما يكون على هيئة المرات فان كانت شبيهة ما سواد كانت صورة المقابل على هيئة المقابل ولو
وان كان ابيض وان كانت معوجة كانت الصورة معوجة وان كان معتداً فلا تحكى بها المرات الا على
هيئةها وان كان غنى الباطن فانه في الظاهر فان الكفار والمنافقين لا يرون الامام كما لو اذانت جوهرا
ظلم وهذا الرجل ليس بالكفار والمنافقين ولا منك مثل جبر فهو يقو في حiale على ابن ابي طالب وواقف
عليه من حكمه وعلومه مما يخرج عطفه فيصفه بما يعرف من علومه ويخبر عن التلخيص بالظهر له من هذه
عليه وذلك لانهم يتصور انهم افضل منه وان لم يعلم منهم شيئا من العلوم فهم عند اولى الخلفاء هذا الذي
يتصوره فضا الحسنة فيلزم ما وجد العلم من جهة ما يفتح من حكمه وعلومه ولو ان ادرك او عرف كان
اصل منه وما صح باعلى لا يعرف الا الله وانما لا يعرف في الا الله وان لا يعرف الله الا ما اوتيت وكذا
انما هو من باهر في امانته اجتماع مع فضائل ابن الرضا وابن الرضا ولا يفتي بغيره في اجتماع
معهم ولا قاة له بناء على ذلك للذهب وان اشغال خيال الزوال مأكلة ومساوية الى شيء من العلم
او عرف شيء من علمه عرجا الى العالم العلوي فليست سقرى ما هذا العرج الذي اختصوا به دون غيرهم
الكبر اذا تخيلت عمدت للدين ابي عرج وبغضته افي عرجت الى العالم العلوي فان كان هكذا ولم يخلق احد
من الكافرين الا وهو عرج ويجمع بالانبياء وليس على العرج مرج ولما ضرب رجل من بعض الثلاثة وهو
محبوب قال قال معروف من اجل القصص فاعرجت اليه الى العرش فقال لئلا تلك التلميذ انا اكلت من
الى العرش وما عليك قال انا في جانب من العرش ولست في جانب فانظر من يملك هذا التلميذ انهم كل
هنا لما ادعى سيد المسلمين ثم ان عرج الى السماء بحجة الشريف وعرج ثلثة آلاف وسبعمائة الف وعرجوا
ان القوس والادراج ليست من عالم الاجسام وانما هي من عالم الغيب والملكوت وهي لا تتركها وانما
صلى على اجسام نفلى التدبير فاذا اذابت تناولت من الاجسام تقولت الى شيء من رتبة التي بناه الله تعالى
على ما عليه في رتبها قالوا ارجعها في النفاها الى مركزها ان عرج الى السماء والى العرش وفي الانبياء
وكل ذلك حديث خرافة ولا يوجب ولا يرجع لانه يوهم ان ذلك يخص بالانبياء اولاد اوليا وكلمة عرج في
وعبد الكريم الجليل في وعبد القاهر ابن عطاء الله وبرهيم بن ادم وغيرهم من الملوك الذين قالوا نحن
اوليا واسد اجابته فلما جئكم بدو بكم بل انتم بشرة من خلق على انك لم تسمع من احد الانبياء ثم انه عرج
الانبياء معهم لا تزال اولادهم معلقة بالمحل الا على فاذا كان لم يبق احد منهم وان كان يفرج
كل حين فلا يجوز لعينهم ذلك وفي ذلك وكيف اشرف عليه احوالهم انهم لم يشرق عليه شيء من علمه
لا قيل ولا كثير لان العلم نوره فيض الله في قلب من يحب الله وهذا من مفضلهم الله ولكن اعطاه قدره
بالحجة عليه وهو جاهل كيف يكون علما افضل السما في النور على الشمس ومع هذا كله ضدهم ان الله
الثاني اعلم من رسول الله وافضل على علمه ان بعض علماء في بلدنا شافه قال ابو جعفر محمد بن الحسن

يخرجهم الظلمات الى النور قال لهم الاول والثاني يقولان ان الله فضلنا بالعلم عليه احدا من خلقه من اسرار
 الربوبية والمعارف التي لم تكن في رسول الله هو الوحي طهر بينهما وبين الله قال ان ذلك لا يعلمه
 رسول الله قلت قوله انا مديته العلم وعلى بابها يدل على ان جميع العلوم انما هي عند الله قال ذلك علم
 الشريعة واما الاسرار الالهية فلا علم الا في من رقت من شدة عن رسول الله شدة الى ان لا يزل
 ذلك ما رواه بعضهم في حديث الفاروق قال ان الفاروق بن رقيب ورسول الله قد نام على ركبته
 الي بكره ان ذهب وابوكبر صاف على رسول الله ان يخرج من حبة من تلك الثوب وكان ثوب واحد فقطعة
 وسد تلك الثوب وبقي ثوب لم يتولد من الثوب عرقه ليد بها فوضع اليها رجله في خربت اضيق من ذلك
 الثوب فله عند ذلك منعت عينه فوضع الرضيع على صدر رسول الله فانشب فقال ما يبكيك يا ابابكر فاجبه
 بلفظة فقال ابشر فانك عند الله ارفع مني بثلث درجات هذا مني ما سمعت من الله فانه قال لم اسأل
 في فكون وصديقت النبوة فانه انزل بجابر بن عبد الله في سورة اني خير على ابى بكر ولم يره في اي محمد فافهمها
 من على سبيل الامانة فلما سمع جبريل سئل الله هل ادب قال يا رب اعطيتنا الحجة على سبيل الامانة قال
 ارا ابابكر فاجابه الله على ذلك فقال ان اردت ذلك فاذن لها محمد قال لا دعها وامثال ذلك
 فاذا كان هذه الامانة مصدقاتهم كغيري ان عليا تقدم على ابيهم وهذا دليل على انه نوزل على
 لم يشروا على احد من هؤلاء ولا غيرهم من اوليائه قال الله سمع ثم الحقائق في المثال او فوق
 ظهر غالباً او هيانا على صورتها المعنوية كاللبن والماء المولى ما يعلم مثله في المنامات او غيرها
 وهل السموات من الكشف المثال من سموات علم وجه الحقائق على ما سقاها في عالم الظاهر
 من كل الالفاظ على الحقائق لا الالفاظ والنقوش هي المرتبة من عالم الظاهر فينبغي ان يكون المستوعب
 هالك على هيئته وهذا على وجه التاويل وعلى الاخير فخل واضاع العلم الا ان ينفعهم اليها من
 اقل اعلم ان عالم المثال لا يظهر الا في انما لا جسم كالتربيع الذي تراه في الكتاب فاجرت عند
 المادة هي المثال وكما الصورة في المرأة فبذلك يتصور الا في المادة وهذا الذي يشبهه المثال وانما هو
 الصور العلمية وذلك في المكون في عالم الدهر قبل الزمان والمثال مثله او كيفية حصولها في المنامات
 انها في المنام تقابل بآيات جلالك فتدقش منها صورة المقابل والهي المروي عن اهل العصمة ثم ان
 المنقش في الرابا الظاهرة والباطنة لم يتلج الحقائق فالذي في خيالك صورة ظلية لا ذات حقيقة
 ولا اثر فاسبق ان المنقش في المرأة انما يتدقش على هيئته المرأة التي تراك اذا نظرت وصيكت
 في سيف فتقبل بلبته طوبك ان نظرت البه بالمول وعرضها ان نظرت اليه بالعرض والتمام فذلك
 مستفاد بل هو عند ذره لما رفته لحيا له في البقطة وقد يحصل له رطوبة او يهوسه فتغير الوسا
 ولهذا روى ان الرؤيا امر الليل اصغر من اوله لكثرة رطوبات اللطام في اوله ولتعلق النفس بشبه

هذا وكل كان من هذا فلهذا لا اعتدال قد يحصل من ذات قولك كذا يكون مانعة لمقتضى
 او افعلة مانع او محرك للمرات فتحدث في الخيال او ضلع لم يكن في الخيال ولا في الوجود اما ترى ذلك
 وبل وتبين من حوى فاه والما مساكن ذات صورة كما هو الا انها من كونه بحكم المقابلة فلو كان
 الماء او الرجل لم يتحرك حدث في صورة المنكوسة هيئات يربطه من شعبة على صفة حركة الماء
 لم يكن في هيئة الرجل ولا في الماء بل في ذلك التحريك كل الاوضاع السماوية لها تحريك للحالات
 صرع هنا فلو عبرة للواني على خلاف الظاهر من انما استقرت الرؤيا على ما عرفت انك لما عرفت على
 صوغ تخيلها الرائي وتخلل هذه صوغ ما رآه في منامه وان كان قد رأى بجلا فها هي صلاله
 صوغ ما رآه في بصيرة ما عرفت فتستمد هذه الصورة المعبرة الوجود من طهر الرائي في منام على هيئة
 قابلية خيال الرائي المعبرة فتقع كالت في غيرك فظهر ان حقيقة الرؤيا باطن الرائي في بصيرة
 قابلية خيال الرائي لذلك الظاهر فقد يرى انه يشرب لبنا وهو علم وقد يرى انه يشرب لبنا وهو
 فيشرب في فيضته وقال يرى انه يشرب لبنا وليس بشئ الاصل لا يشرب والوان في والمحركات المشابهة
 كاذب فذلك انك في الكشف للمثالي والملوك في الدهر في اذا خالف الحق والشرع في
 غلط وقد استرنا سابقا الى ذلك فلا حظ ومثل ذلك ما تكشف لا يسيغ في الشفا حيث قد ان
 الحقيقة الخاطئة بقية النبي اما ان يكون بنصب اسمع او من ذلك النبي او من الناس وكذلك
 عبد النبي حيث جعل يزيد الذي قال لهبت هاشم في الملك فلا خبر جاء ولا حتى نزل وهذا ما
 قتل الخالف والوافد كل المتوكل الذي ليس في خلفا بنى عيان مثله في الظلم والفساد والظلم
 والولاء وشعر الخمر والسم والادوية وجميع الناس التي تولى الله عنهم من اهل الخلافة الطاهرة
 الباطنية وان كل من قلبه وسلك الحق يتولى ذلك كان ذلك ظلما انه خليفة حقا وان هبة الله
 طاهرة لا من اولي الامر الذي قال الله فيهم الطيعوا الله والطيعوا الرسول واولي الامر منكم وهذا ما قلنا به
 من جهة الكشف فكشف اسرار السموات المذكورة فلا يكون باطلا سو قد يكون حقا لانها صوغ للظن
 فاذا انشئت كما هي في ذاتها كانت حقا وان عاين المرأة حلت باطلا لم يست الا بالفاظ في
 النعش ثمرة لانها زمانية ولا تدوم في غنة فتكون دهر بل ان كل شئ قد يمتد لوجوده لا يتجاوزها
 ابدا واما الحواس المشتركة بحكي صوغ الظواهر والنفس في صوغ شئ كنه في الظن والخيال او يتفقد
 صوغا من الصور في الخيال كما قلنا وكل صوغ من نوع ما هي منقشة فيه فلا بد ان يكون المسمى
 هناك على هيئة هذا وليس كل ما على وجه التاويل بل هي الصور الخالصة والصور المعاصرة و
 الموافقة هي العلم ولا بد من هذا الصلة في اصل العلم والعلوم هي الجازم الساتر المطابق للواقع
 فلو كان كل تخيل شيئا كان تابعا لخطا بالواقع لم يختلف انسان عن الواقع واحد مع انك لا تملك

بخلافه متفقين واما انضمام العرش قال سبحانه فليقل الانسان الوطء او الى علمه من
 ياخذ وفي رواية محمد بن الزبير قال لا تكلم على ما رواه الفيد في الاحتضار والصفاء في البعد
 قال في كتابه من ان شيئا من الامور انما امر لاختلاف فيه وهو جامع الاصل على الصدوق
 التي يضطرون اليها والاصح الجمع عليها وهو الغاية العروضة عليها كل شبهة مستنبط منها كل ما
 لا يمكن ان لا يكون له ما في نفسه مستصلا اهل الحجة عليه فان ثبت استغنية من كان يجمع على ما عليه
 او من عني النبي لا اختلاف فيها او قيل يعرف العقول عدة صانعة لشيء من تلك الحجة ورواها
 عليه فيها والافراد والديانة بها الحديث فطالب العلم يطلب الحق ويغتر على الله فصد السبل
 وما ترى من مثل فانه لا يطلب الحق المطابق له هو ولا مثلك ان ذلك ليس بحق اما ترى قول الصادق
 ان علمنا شرط ان يكون على مذهب السنة والجماعة وليس هذا قول من يطلب الحق واما يطلب الحق
 فحسبه ولو اتبع الحق احوالهم لفسدت السموات والارض ومن الاتي في ابواب استنباط
 الروي الخبر لعلم من الكرام الذي على علمه ذلك شوقا الى النفس او حقائق الخبرين ولا اعتماد
 بالكل في ظهور الحقائق بتوقف على غير الالسان على مراتبهم وهو غير متغير لانه لا ان يكون من هذا
 في بعض العوالم الغريبة من الروايات كالمثال لا مثاله على شياهم الغريبة المثال اقول اعلم ما رواه
 الولي في البقرة بخاله وما يراه المنام كله في رتبة واحدة وهو في اسفل الكون في الظلمة وهو
 الخبز في مراتب خيال الداني وتلك الصورة هي ظهور الجبر للداني في خياله وظهر فيه ما هو على حقيقته
 تلك المراتب لا تظلم وقد تقدم ذكر ذلك ولها اختلف مقامات الداني وضالته بل الداني العا
 في آئين في رؤيا واحدة لا جمل ما شربنا ابر من تلك الاسباب المعقبات والواعي من صلاته ورواها
 الكواكب لاهفائي الخبرين ولها ترى زينا في المنام وبنو يحيى وهو يعلم ان الذي سلكه هو رتبة
 الشجرة لهما اذا كان منسلا في النفس ولو كان المرء من اهل العصاة لمكان المدرك منه والروى كل
 الا انه يعلم قلته وما قال لك كروى ان شخصا رأى في المنام ان النبي يبي يديه طبقا في رطب
 تناول ذلك الرجل رطب فاكلها ثم ثابته وثابته الى سبع ثم سلكه فليطه زيادة فلما اصبح الرجل مضى الى
 العلم ليقتض عليه الروايات فدخل عليه وصوب يديه طبقا خبز رطب فثابته ثابته الى سبع فقال الرجل زوني
 يا ابن رسول الله فقال لوزنك جد في لوزنك والسر في كون الامام يعلم بمن يراه مع انه يرى
 صورة كغيره في جميع صور الخلائق فانه بهم في معلقة بلبقة وجودهم ووجودهم في صورة علمه لانه
 بحسب الظاهر ولا هو من الاغصان ولا يغير في ذلك وان شئت الاغصان باخر الله ومانعه الا بقدر معلوم
 وهم تلك الخصال والسر فيهم وهم والهم هذا الجواب ولما بينك العتاة ولو كان ظاهر الظاهر
 يتوقف على قبول ذلك على مراتبهم لوزنك في معرفة الله سبحانه لانه لا يظهر لك هو حقائق الذي

ظل الذات والوقوف على الفعل لا يستلزم الوقوف على الذات وإما احتمال أن يكون من صفاتهم
 في بعض العوالم الغريبة من مراتب الوجود ولا يخص بهم واحد دون غيره ذلك بصفاتهم لكل حجة
 وحقيقة كما يدركها أحد الخلق غيرهم وإما أن المثال المستعمل على أسماهم فليس صحيحا لأن أسماهم
 فوق شئ ما في المثال بمراتب الكمال تخصي وإنا أسماهم على الحقيقة فهي في عالم منفرد ليس فيه إلا ربه
 عشرين عاما كل التوحيد الذي أشار إليها أمير المؤمنين ثم كسبل في قوله عز وجل من حيث لا
 يعلم على هذا كل التوحيد إنا قد سلمنا سؤالا في تلك الرسالة ومزادنا البصيرة
 بأدركناه في هذا الكنا والمكنون والسر المخزون فلا يطالع حتى يتوصل إلى حقيقة ويقع في الزكوة
 الأولى فاعلم الكنا والسر المخزون التي أوتها أحد عز السموات والأرض إلى قوله علم ثلاث مراتب
 الزم التي أوتها لشرقت الأرض بنور ربها إلى قوله وهم لا يظلمون وأثر في التي أوتها لقد كنت
 في غفلة من هذا فكشفنا عنك غطاءك ففهمك البصيرة ففهمك ثلاث مراتب فافهم من الصلوة صلى
 النبي وآله تسعة وعشرين مرة ثم قرأ اسم الله الرحمن الرحيم تسعة وعشرين مرة أيضا ثم سورة الم نشرح
 ملك ثلاث ثم يقول يا من الله يا من بديك مفاتيح أسرار الغيوب وصايج أنوار القلوب أسلاك أن
 عن كل اسم مكتوم وسر مختم وما من وسع علمه الظاهر كل معلوم وإخا ط خفية وباطن كل مفهوم واجوب
 فيوما أسلك أن يصل على شمس معارف أسماك وظهور طائف أسرارك وعلى آلة الأشياء الأصفياء
 وأصحاب الأصفياء والذين شهد في غيب كل شئ يا من بديك ملكوت كل شئ ولا تفك ولا ترد وأظلامك
 فيظهر لك سر علم أسما إلى أن قال ولقد أسندك إلى طريق الكشف من سر الحروف فأسلك أسما الهنا كالأ
 فعل العمل الذي ابتداء من الصلوة إذا صليت على وجه شريفي والدعاء هو لا يخطئ قافية الإجابة ولا صابة
 عاجلا مسرعا لأمر كل مطلب لا تضمنه الدعاء أو خاص أو غير مفيد إلا على معتقده أو معتقده وعلى
 الثاني ففهم شئ بهل الصور لظاهر يقوم مقامه في تحصيل العلم بكل مشكل فإن كان فافهم فافهم
 أو ففهم فافهم فيما التبع ليس فيه ذكر الركعة الثانية وعلى كل حال ففهمت هذه الصلوة فافهم
 عندنا وظنى أنها ليست فافهم عند العامة وإنما هي من مخدعات الصوفية وذكر هذه الآيات المخصوصة
 المناسبة لطوبى الذين على أنهار تجري عياتهم لأنهم يذكرون أمثال ذلك وأمثال تلك للسلطات في حياتهم
 وكان الدنيا والديع بعد لها ولا ذكوا ففهمها عند فقهاء الشيعة صلوة محمودة لأنها مقبلة عند
 ولا تحصى لأجابتها لأن الله لا يقبل إلا من المؤمنين والعامل بالمعصية ليس بمؤمن وإنما تحصل لهم الأجابة
 ببعض مطالبهم من قولهم يا معشر الذين آمنوا فافهم من ذلك من أمثال ذلك وفهم فافهم
 من هو على معتقده إذا عمل بالكرامات فإن الأعمال التي تؤثر في تحصيل المطالب إما الأعمال الصالحة فافهم
 الثانية فهي ما يعملونه أهل السحر وأهل العتوف فينالون بها بعض مطالبهم فهي ومطالبهم كلها محمودة

مل
 مل

وصل الى عذاب النار وليس العبد ولا ما يحصل به المطالب المحبوبة عند الله من العلم النافع والعمل الصالح
 وضرب الدنيا اذ اضرته في طريق اهل العتمة وهي انك لا تملك حتى تجوع فاذا اجعت فكل ولا تملك ولا تشرب
 حتى تقطش فاذا اعمست فاشرب ولا تشرب وتحس طهارتك الواردة شرعا ونورا ما ورد فيها من الاوعية
 وفعل باوائها وصلى صلوة تحافظ عليها صلوة صومع وما يدب بحدك في التوبة والخلع فانما
 ولم تملك من التوبة فلتستم من ذلك فاد الشيطان ليشغل المؤمن عن التوبة في صلوة تذكير شغلا
 واضمارها عند حال الصلوة فاذا فرغ فقل عليه الام فيها قصر ليشغله عن الاستعداد للصلوة السبيلة
 ولجوزة على ما لا يتلافى اما الجبى من الشيطان لجوزة الذين امنوا واستعد لتفاج من الصلوة والقيام و
 الصلوة والارعية والسواك وادامة الطهارة طاهرا وبالطهارة من التوبة وقها هذا القلب وقها
 القرآن بالذبح وقها استكبر وقها في غير ذكركم والذكارين استكبروا والذكارين غير الذكي ما معناه ليس هو
 الله والحمد لله ولا اله الا الله واسألكم وان كان ذكر او ذكر ان تذكروا الله عند الطاعة فاعلموا عند المعصية
 فتكفوا وتقبل على الناس كالحب ان يفعلوا معك ولا تعتمد على اعمالك ولا تقص رجاؤك في الله واذا
 طسح فيما يرضى الله عنك بجدك واجه جعل لك وقتا لم تترك ونهارك تظفر في العلم وتندب وقاص
 مساجد يقول الله ينظر حاشي ملكوت السموات والارض وما خاضوا الله شئ وان عسى ان يكون فدا لرب
 قباي احديث بعك في موت ويكره من ذكر الموت وليس قدره وليكره من الزاد الى هذا السفر فاذا كبرك
 في نفسك تضرعا وخشية ودون الجهر من القول بالقدرة والاصال ولا يكون من الزاد الى هذا السفر فاذا كبرك
 غفلت عما يوارى منك وامثال ذلك فامك والملت على الاعمال الصالحة فخر الله بجان العلم في قلبك
 وقفا استمع ولما بلغ استمع من سوي ابتناء حيا وعلم او كذا ذلك بخير الحسب وقول من طهوا الله وعلم
 الله وكافروا من كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم العلم بكنه العلم وانا العلم من هذين فدا في قلبه رجب وفي
 رواية اخرى في نشره في هذا الغيب وينفتح فيقول البكة قبل وهل لذلك من علمه بل هو الله
 قال البخاري عن داود الفوري والافانبة الى دار السور ولا استعداد للموت قبل نزله وقول من علم
 ليس العلم في السماء وقيل انكم وفي الارض فيقعد اليكم ولكن العلم محمول في قلوبكم فخلقوا باطلاق
 الروحانيين فيكم والاعلم الذي يقدر الله في قلبه رجب نور والذي يحبهم من يتقرب اليه
 بالنافل كما وعناكم وفي الحديث القدسي ما زال العبد يترقب الى بابوا من اهل الجنة فاذا اجبته
 كنت معه الذي يجمع به وجهه الذي يجمع به لسانه الذي ينطق به ويد الله ينطق به ان وفاء
 اجبته وان شئت لعل اعطيه وان سكت ابتداء من فخره الى الله تعالى وقل اجبه ومن اجبه فذوق قلبه
 العلم ولا طريق الى الله بجنة اجمع ولا ولاعب من هذا الطريق ومن هذا الطريق الى الدليل القطعي
 الصلي والفقهي من اكثر ولا يستعمل على منه وعد خطاه وعلم المطالب في شك بركتنا موصفا

