





کتابخانه آستان قدس  
شماره ثبت ۸۳۸  
تاریخ

۴۲۱۴

کتابخانه آستان قدس

کتابخانه آستانه	کتاب گوهر مراد - فارسی
مقدسه قم	مؤلف: عبدالرزاق لاهیجانی
شماره ثبت کتاب	موضوع: دینی - علمی - تاریخی - ادبی
۴۲۱۴	شماره قفسه: ۳-۶-۱

ص ۱۲

۱/۹







در این خصوص اینها را بر تمام الناس نیست پیش از آنکه غایبان علوم را چنانست تصور کنند  
فایده آنرا محض در تحصیل مال و جاه و اعتبارات است بی آنکه دانند و بفهمند که علم است بر طبقه ان  
باشد که هر چه در سلبت و آنچه در سلبت است مانند فاضل فیضی بالار از این نیز دانند و بسبب آنکه  
طلبه علوم را با عجمایم باشند که در سلبت از طریق و بدین معنی و شیدا است عام فریب و مغرور  
بسر کرده باشند در معرفت الهی اعتقاد بر نفی حدیث کرده با کورگان و پیران راه فنا و پیمانند  
و متاهلانیست که ادکارا موجب فریب از توجه طلب علم شده باعث باین کلی از سعادت حقیقی  
گردید باشد و اینصفت چون ملاحظه اینچنانک نمود و اینچنانکه از ادکارا که بظنرت تقیم مفظور  
و از قبایس معانی که محروم بل با یوس بودند صحبت داشتیم و بحقیقت کار بوفیق الهی فی الجمله آکا  
یافته بودم اخلاصت که بیغرضانه و امن بگردید که در کتاب تحصیل اصول دین و حصول معارف  
الطبی بر وجهی بقیه جاذبه بدون ان ممکن نیست ترتیب هم بر طبقه که از مظارطن نیز بحث تعلم بسیار از  
اصطلاحات را با بیجا کلاک و بدون مؤنت تحمل عاجز میباشد اصحاب مقالات به مقصود حقیقی  
توان برد و ذاه تحصیل معارف ملاحظه ان توان شد و وجهی را بطلو بنا بر مواضع که در  
تفصیل نهان ناید فایده منصوبت در پرده احجاب پانده توانا اینهمان که بنیم رعیت یک از اعظم  
دوستان و خواهی که اظهار رشته از اوصاف پندیده اش با آنکه امکان ندارد خالی از نشانیه بچنانکه  
نمیواند توان مهسبالتفات ناز و زیند گرفته گوشه نقاب علیا توان ز رخسار مقصود معهودی جمله  
درد گرفتند باین نشانی فریب از ادکارا که بخوار با خود کمال قدحی فتنه تو بجاوه اهتر از در آمد و عد  
سابقه که با سایر درویشان جای نپزیده بود موجب ناکی با بزمی مضممه کرد بدرد خاطر از  
که هرگاه بر وفق رضا اجابا بوفیق و اهما لعا با ستم خشم کبر و نقش نما میت از خاتم اعضا  
پذیرد اینترتاله را هر سو بگوهر مزاد کردیم و چون اشاره شد که علم ضرورت خوشنایست و خدا شایسته  
و فریاد خدا شایسته اصول خمس بن گماین شناخته است چه توحید و عدل داخل در خدا شناسی است و  
نبوت و امامت داخل در فرمان خدا شناسی چه فرمان خدا را بشرع توان شناسنا و شرع محتاج است  
او زنده شرع که نیاست حافظ شرع که امامت و علم معا داخل در خود شناسی است پس غرض از  
این رساله مختصر است در سه قسم که هر قسم در مقاله بسیار کرده شود و پیش از شروع در غرض شنید  
نیست چند معانی است که ذکر آن در مقدمه کرده اند و عرض احتیاج در این رساله اگر چه کمال علم است  
اما خالی از کمال عقل که علم اخلاق و طریقی نصو و اشراف مشتمل بر اینست توان گذشت پس در این  
باشد در خانه کتاب اشارت بر آن لهذا این رساله مرتب شد بمعقده و سه مقاله و خانه مقصد  
میشانه بر مرتبه وجودات و سبب خاص و بقیه تفکیک الهی و نمود راه خدا و تقسیم ان  
براه ظاهر و باطن سبب خلاف علما و بیا عرض و فایده از علم کلام و حکم و در این معانی است

در این خصوص اینها را بر تمام الناس نیست پیش از آنکه غایبان علوم را چنانست تصور کنند  
فایده آنرا محض در تحصیل مال و جاه و اعتبارات است بی آنکه دانند و بفهمند که علم است بر طبقه ان  
باشد که هر چه در سلبت و آنچه در سلبت است مانند فاضل فیضی بالار از این نیز دانند و بسبب آنکه  
طلبه علوم را با عجمایم باشند که در سلبت از طریق و بدین معنی و شیدا است عام فریب و مغرور  
بسر کرده باشند در معرفت الهی اعتقاد بر نفی حدیث کرده با کورگان و پیران راه فنا و پیمانند  
و متاهلانیست که ادکارا موجب فریب از توجه طلب علم شده باعث باین کلی از سعادت حقیقی  
گردید باشد و اینصفت چون ملاحظه اینچنانک نمود و اینچنانکه از ادکارا که بظنرت تقیم مفظور  
و از قبایس معانی که محروم بل با یوس بودند صحبت داشتیم و بحقیقت کار بوفیق الهی فی الجمله آکا  
یافته بودم اخلاصت که بیغرضانه و امن بگردید که در کتاب تحصیل اصول دین و حصول معارف  
الطبی بر وجهی بقیه جاذبه بدون ان ممکن نیست ترتیب هم بر طبقه که از مظارطن نیز بحث تعلم بسیار از  
اصطلاحات را با بیجا کلاک و بدون مؤنت تحمل عاجز میباشد اصحاب مقالات به مقصود حقیقی  
توان برد و ذاه تحصیل معارف ملاحظه ان توان شد و وجهی را بطلو بنا بر مواضع که در  
تفصیل نهان ناید فایده منصوبت در پرده احجاب پانده توانا اینهمان که بنیم رعیت یک از اعظم  
دوستان و خواهی که اظهار رشته از اوصاف پندیده اش با آنکه امکان ندارد خالی از نشانیه بچنانکه  
نمیواند توان مهسبالتفات ناز و زیند گرفته گوشه نقاب علیا توان ز رخسار مقصود معهودی جمله  
درد گرفتند باین نشانی فریب از ادکارا که بخوار با خود کمال قدحی فتنه تو بجاوه اهتر از در آمد و عد  
سابقه که با سایر درویشان جای نپزیده بود موجب ناکی با بزمی مضممه کرد بدرد خاطر از  
که هرگاه بر وفق رضا اجابا بوفیق و اهما لعا با ستم خشم کبر و نقش نما میت از خاتم اعضا  
پذیرد اینترتاله را هر سو بگوهر مزاد کردیم و چون اشاره شد که علم ضرورت خوشنایست و خدا شایسته  
و فریاد خدا شایسته اصول خمس بن گماین شناخته است چه توحید و عدل داخل در خدا شناسی است و  
نبوت و امامت داخل در فرمان خدا شناسی چه فرمان خدا را بشرع توان شناسنا و شرع محتاج است  
او زنده شرع که نیاست حافظ شرع که امامت و علم معا داخل در خود شناسی است پس غرض از  
این رساله مختصر است در سه قسم که هر قسم در مقاله بسیار کرده شود و پیش از شروع در غرض شنید  
نیست چند معانی است که ذکر آن در مقدمه کرده اند و عرض احتیاج در این رساله اگر چه کمال علم است  
اما خالی از کمال عقل که علم اخلاق و طریقی نصو و اشراف مشتمل بر اینست توان گذشت پس در این  
باشد در خانه کتاب اشارت بر آن لهذا این رساله مرتب شد بمعقده و سه مقاله و خانه مقصد  
میشانه بر مرتبه وجودات و سبب خاص و بقیه تفکیک الهی و نمود راه خدا و تقسیم ان  
براه ظاهر و باطن سبب خلاف علما و بیا عرض و فایده از علم کلام و حکم و در این معانی است

طلبه بین خواهد شد **مطلب اول** از مقدمه بدانشان بر مرتبه وجودات و احصای آن  
تکلیف الهی بدانکه اگر در نوع انشا جوهری بود که از جنس خواهر اجسام محسوسه خارج بود هر چند  
و از افضلیت بر سایر موجودات جنساً متبته حاصل نبود چه کمالان متحد و بنایه و حیوانی بدان  
انواع پیش از نوع انسان ظم بود در این اگر جوهر فنانا از جنس خواهر اجسام بود کمالان و  
پیش از جنس کمالان اینها بود و کمتر از ان و بر نفی بود که کمتر نبود تفاوت و بر اینها از جنس تفاوت  
یک از ان انواع بود بر سایر ان انواع مثلاً از جنس تفاوت و بر اینها از جنس تفاوت  
تفاوت لعل بر ستم و یا از جنس تفاوت و حیوان بر نبات نبات بر جماد و حال آنکه معلوات که تفاوت  
انسان بر سایر موجودات از مقوله تفاوت و بها مذکوره است بلکه هیچگونه مناسبتی با تفاوت آنهاند  
ندارد مگر بر سبیل تشبیه و تمثیل و تقریب معقول محسوسه چنانکه در مجازات معارف است و این سبب  
که نموده شد اگر چه حقیقت مانده قریه که فهم ان موقوف بر غرض علم با حول مجری باشد بلکه محتاج  
ذهن مستقیم که نامل و ملاحظه در خواص ان انواع مذکوره نماید اینهمه بر او بگردن خواهد شد  
و اینجوهر که انشا ابتدا محضرات محسوسه است با غرض و کیفیتان بلکه معقول است بخواص ان انواع  
عرف شرع از ان روح و در عرف ممکن نیست ناطفه تغییر نماید مقصود از این سبب که در سبب است  
تجدد این جوهر نیست چه بنیای تجردش را موضوع دیگر خواهد بود بلکه مقصود اثبات مبیان است  
با سایر خواهر حسوسه و اثر مختص با اینجوهر که هیچیک از خواهر حسوسه با او و این شریک نیست بر دو نوع  
یک علم معقولان و مفهومها کلیه که بدین وسیله و بر انشای خدا تعالی حاصل میشود و دیگر علم  
خبرناش از اراده عقل محض که میرا از شایسته شهوت و غضب سا بر اغراض زاید تواند بود بدین  
و بر اعلی مرتب است الهی که مینه بر قریه محض اخلاص محمد باشد مستقر تواند شد بنیای این عمل آنکه انشا  
را در نوع ان ادلک بود یک از ادلک جزئی که محتاج بالذات باشد از کمالان بدو شایسته و بوسیدگی و ملا  
کردن و اینهمه در ادکارا احسان و الاف و بر احواس کوبند خیال و وهم نیز از این نوع باشند چه جناب  
تعلق بیکر در جنسونها محسوسه و وهم اگر چه تعلق مجتاز سبب که در محسوسات یا نشود و تفصیل  
این مدارک در موضوع دیگر خواهد آمد انشاء الله و نوع درویم ادلک کلی که انرا تعقل و نظق  
نیز کوبند و نفس ناطقه در این نوع ادلک محتاج بالذات باشد بلکه ادلک و بر ان ذات خود حاصل  
و از اینهمه نفس ناطقه را عقل نیز کوبند منسب ناطقه در این نوع ادلک محتاج بالذات باشد  
مگر در ادکارا خود حاصل است و از اینهمه نفس ناطقه را عقل نیز کوبند منسب ناطقه در این نوع ادلک محتاج بالذات باشد  
و مفهومها کلیه بیکر در اینهمه ادلک این نوع متباین اراده انشا نیز منقسم شود اراده عقل که ناشر از  
شود اراده غیر عقل که ناشر از احسان یا توهم یا تمایل باشد هر فعلی که عقل که شهوت و غضب را فایده در ان  
حاصل

در این خصوص اینها را بر تمام الناس نیست پیش از آنکه غایبان علوم را چنانست تصور کنند  
فایده آنرا محض در تحصیل مال و جاه و اعتبارات است بی آنکه دانند و بفهمند که علم است بر طبقه ان  
باشد که هر چه در سلبت و آنچه در سلبت است مانند فاضل فیضی بالار از این نیز دانند و بسبب آنکه  
طلبه علوم را با عجمایم باشند که در سلبت از طریق و بدین معنی و شیدا است عام فریب و مغرور  
بسر کرده باشند در معرفت الهی اعتقاد بر نفی حدیث کرده با کورگان و پیران راه فنا و پیمانند  
و متاهلانیست که ادکارا موجب فریب از توجه طلب علم شده باعث باین کلی از سعادت حقیقی  
گردید باشد و اینصفت چون ملاحظه اینچنانک نمود و اینچنانکه از ادکارا که بظنرت تقیم مفظور  
و از قبایس معانی که محروم بل با یوس بودند صحبت داشتیم و بحقیقت کار بوفیق الهی فی الجمله آکا  
یافته بودم اخلاصت که بیغرضانه و امن بگردید که در کتاب تحصیل اصول دین و حصول معارف  
الطبی بر وجهی بقیه جاذبه بدون ان ممکن نیست ترتیب هم بر طبقه که از مظارطن نیز بحث تعلم بسیار از  
اصطلاحات را با بیجا کلاک و بدون مؤنت تحمل عاجز میباشد اصحاب مقالات به مقصود حقیقی  
توان برد و ذاه تحصیل معارف ملاحظه ان توان شد و وجهی را بطلو بنا بر مواضع که در  
تفصیل نهان ناید فایده منصوبت در پرده احجاب پانده توانا اینهمان که بنیم رعیت یک از اعظم  
دوستان و خواهی که اظهار رشته از اوصاف پندیده اش با آنکه امکان ندارد خالی از نشانیه بچنانکه  
نمیواند توان مهسبالتفات ناز و زیند گرفته گوشه نقاب علیا توان ز رخسار مقصود معهودی جمله  
درد گرفتند باین نشانی فریب از ادکارا که بخوار با خود کمال قدحی فتنه تو بجاوه اهتر از در آمد و عد  
سابقه که با سایر درویشان جای نپزیده بود موجب ناکی با بزمی مضممه کرد بدرد خاطر از  
که هرگاه بر وفق رضا اجابا بوفیق و اهما لعا با ستم خشم کبر و نقش نما میت از خاتم اعضا  
پذیرد اینترتاله را هر سو بگوهر مزاد کردیم و چون اشاره شد که علم ضرورت خوشنایست و خدا شایسته  
و فریاد خدا شایسته اصول خمس بن گماین شناخته است چه توحید و عدل داخل در خدا شناسی است و  
نبوت و امامت داخل در فرمان خدا شناسی چه فرمان خدا را بشرع توان شناسنا و شرع محتاج است  
او زنده شرع که نیاست حافظ شرع که امامت و علم معا داخل در خود شناسی است پس غرض از  
این رساله مختصر است در سه قسم که هر قسم در مقاله بسیار کرده شود و پیش از شروع در غرض شنید  
نیست چند معانی است که ذکر آن در مقدمه کرده اند و عرض احتیاج در این رساله اگر چه کمال علم است  
اما خالی از کمال عقل که علم اخلاق و طریقی نصو و اشراف مشتمل بر اینست توان گذشت پس در این  
باشد در خانه کتاب اشارت بر آن لهذا این رساله مرتب شد بمعقده و سه مقاله و خانه مقصد  
میشانه بر مرتبه وجودات و سبب خاص و بقیه تفکیک الهی و نمود راه خدا و تقسیم ان  
براه ظاهر و باطن سبب خلاف علما و بیا عرض و فایده از علم کلام و حکم و در این معانی است







نقص واجب نیست و کند تا یکبار در سکه او را هیچ نقصی نباشد و بعد از آن نظر از او بر تو انداخته  
 شود و بالطبع هر چه او را از ملاحظه کامل باز دارد و دشمن بود و همت بر نفی آن از خود کرد و همیشه  
 عدل است و اهدا مستغرق باشد از لذت بملکت که عین خود باشد نیز در آنجا بجز چیزی سدا این لذت  
 نباشد که حکما الهی سعادت حقیقیه متوفیه وصول و فنا خوانند و فرقه العین با او و با باشند  
 و عرض از بعثت نبیا و رسول همین است که مردم را با بر لذت دعو کنند و با سیرت به عظمی سبقت بنمایند  
 و عقل همیگر در سلوک این راه منتقل شوند بود چه در آن صاحب نظر نیز اگر چه از جهتی مایل  
 بکاستن اما از جهات کثیره سبیل نفسی فضا است که مقصدا شهود و غضب است بر لذت و این را در  
 نفس و بر آن که گذارند که مقبول است بر آن که طلب از چه رسیدن کسب است شرع و وعده و عید  
 شارع مردم را جبار و قهر برین راه ترا که بکفر این راه شود و نیز در چه طایفه سعه عقل است  
 مفهومنا اشیا است و احکام کلیه آن اما معرفت خواص افعال و اعمال جزئیه که چیزی را با لیا صبه  
 بخد از دیدن کند و کدام چیز از خدا دور اندا مقصود عقل بشر نیست بجز حکمت الهی و واجب باشد  
 ارسال انبیا که بعضی اشیا واجب و مندوب گردانند و این اشیا با باشند که موجب خود یا ز یاد این  
 مطلق حقیقی شوند یا موجب غرض از یاد این غرض از چه مطلق حقیقی باشند و بعضی را  
 حرام و مکروه کنند ان اشیا با باشند که موجب استغراق یا ز یاد این استغراق مطلق حقیقی شوند  
 یا موجب غرض از یاد این غرض از مطلق حقیقی باشند و در جمیع افعال خیر و برکت محض حلال  
 بجز در شرطی که نماند که سالک علی الاحوال از یاد مطلق حقیقی غافل نشود و استغراق در مباح  
 زانبره نموده و شکرند و طوبی باطل و هر منوع سازند و هیچ مباحی هم نباشد که بوجه از وجوه قصد برکت  
 و اخلاص در او نرود و چون لا لطلب رجاء و احوال و افعال خود این شیوه سینه را که صاحب  
 شرع مظهر مهورند داشته منظور از این و بجنبه صریح در غرض از اعمال اگر چه بطریق جمال و کمال  
 داشته باشد عزت جامع نفس ناطقه که در عرف شرع قلب عبارت از اذیت و اصطلاح تصور  
 نیز مطابقت و مرتبه برینجهت که توسط بین العالمین است و بلایک و حکم عالم حسیه با بر غلبه  
 سلو غالب هر انبه اندک عوارض طبع میانی کنند و از کدورتان حسبه متخلل شده بصورت عارف  
 اشیا که مفاع تصور مفهومنا ان نظر بر استدلالات خود سفر راه ظاهر و سر مایه بخاریت رو  
 با زانبره یا بجز بود متخلل کرد و صورت هر یک از آن حقایق انبیا جمال با کمال حقیقی کرد بدین  
 وجه و تصور عرف عارفان تو را بگویش در عرف شرع عبارت از اذیت رو دهد و مایه سعادت  
 حقیقی در اصطلاح حکمت که ای ما اخص لهم من قریه اعلی و وحلیت ما لا عین ذات و لا ان  
 معیت بر حبه است کسره کرد و تطابق اصطلاحات اهل شریعت و این حقیقت در اینجهت

نقص واجب نیست  
 و کند تا یکبار در سکه او را هیچ نقصی نباشد  
 و بعد از آن نظر از او بر تو انداخته  
 شود و بالطبع هر چه او را از ملاحظه کامل باز دارد  
 دشمن بود و همت بر نفی آن از خود کرد  
 و همیشه عدل است و اهدا مستغرق باشد  
 از لذت بملکت که عین خود باشد نیز در آنجا  
 بجز چیزی سدا این لذت نباشد که حکما الهی  
 سعادت حقیقیه متوفیه وصول و فنا خوانند  
 و فرقه العین با او و با باشند و عرض از بعثت  
 نبیا و رسول همین است که مردم را با بر لذت  
 دعو کنند و با سیرت به عظمی سبقت بنمایند  
 و عقل همیگر در سلوک این راه منتقل شوند  
 بود چه در آن صاحب نظر نیز اگر چه از جهتی  
 مایل بکاستن اما از جهات کثیره سبیل نفسی  
 فضا است که مقصدا شهود و غضب است بر لذت  
 و این را در نفس و بر آن که گذارند که مقبول  
 است بر آن که طلب از چه رسیدن کسب است شرع  
 و وعده و عید شارع مردم را جبار و قهر برین  
 راه ترا که بکفر این راه شود و نیز در چه  
 طایفه سعه عقل است مفهومنا اشیا است  
 و احکام کلیه آن اما معرفت خواص افعال  
 و اعمال جزئیه که چیزی را با لیا صبه بخد  
 از دیدن کند و کدام چیز از خدا دور اندا  
 مقصود عقل بشر نیست بجز حکمت الهی و واجب  
 باشد ارسال انبیا که بعضی اشیا واجب و مندوب  
 گردانند و این اشیا با باشند که موجب خود  
 یا ز یاد این مطلق حقیقی شوند یا موجب  
 غرض از یاد این غرض از چه مطلق حقیقی  
 باشند و بعضی را حرام و مکروه کنند ان اشیا  
 با باشند که موجب استغراق یا ز یاد این  
 استغراق مطلق حقیقی شوند یا موجب غرض  
 از یاد این غرض از مطلق حقیقی باشند  
 و در جمیع افعال خیر و برکت محض حلال بجز  
 در شرطی که نماند که سالک علی الاحوال  
 از یاد مطلق حقیقی غافل نشود و استغراق  
 در مباح زانبره نموده و شکرند و طوبی باطل  
 و هر منوع سازند و هیچ مباحی هم نباشد  
 که بوجه از وجوه قصد برکت و اخلاص در او  
 نرود و چون لا لطلب رجاء و احوال و افعال  
 خود این شیوه سینه را که صاحب شرع مظهر  
 مهورند داشته منظور از این و بجنبه صریح  
 در غرض از اعمال اگر چه بطریق جمال و کمال  
 داشته باشد عزت جامع نفس ناطقه که در عرف  
 شرع قلب عبارت از اذیت و اصطلاح تصور  
 نیز مطابقت و مرتبه برینجهت که توسط بین  
 العالمین است و بلایک و حکم عالم حسیه با بر  
 غلبه سلو غالب هر انبه اندک عوارض طبع  
 میانی کنند و از کدورتان حسبه متخلل شده  
 بصورت عارف اشیا که مفاع تصور مفهومنا  
 ان نظر بر استدلالات خود سفر راه ظاهر  
 و سر مایه بخاریت رو با زانبره یا بجز بود  
 متخلل کرد و صورت هر یک از آن حقایق انبیا  
 جمال با کمال حقیقی کرد بدین وجه و تصور  
 عرف عارفان تو را بگویش در عرف شرع عبارت  
 از اذیت رو دهد و مایه سعادت حقیقی در  
 اصطلاح حکمت که ای ما اخص لهم من قریه  
 اعلی و وحلیت ما لا عین ذات و لا ان معیت  
 بر حبه است کسره کرد و تطابق اصطلاحات  
 اهل شریعت و این حقیقت در اینجهت

نقص واجب نیست  
 و کند تا یکبار در سکه او را هیچ نقصی نباشد

نقص واجب نیست  
 و کند تا یکبار در سکه او را هیچ نقصی نباشد

نقص واجب نیست و کند تا یکبار در سکه او را هیچ نقصی نباشد و بعد از آن نظر از او بر تو انداخته  
 شود و بالطبع هر چه او را از ملاحظه کامل باز دارد و دشمن بود و همت بر نفی آن از خود کرد و همیشه  
 عدل است و اهدا مستغرق باشد از لذت بملکت که عین خود باشد نیز در آنجا بجز چیزی سدا این لذت  
 نباشد که حکما الهی سعادت حقیقیه متوفیه وصول و فنا خوانند و فرقه العین با او و با باشند  
 و عرض از بعثت نبیا و رسول همین است که مردم را با بر لذت دعو کنند و با سیرت به عظمی سبقت بنمایند  
 و عقل همیگر در سلوک این راه منتقل شوند بود چه در آن صاحب نظر نیز اگر چه از جهتی مایل  
 بکاستن اما از جهات کثیره سبیل نفسی فضا است که مقصدا شهود و غضب است بر لذت و این را در  
 نفس و بر آن که گذارند که مقبول است بر آن که طلب از چه رسیدن کسب است شرع و وعده و عید  
 شارع مردم را جبار و قهر برین راه ترا که بکفر این راه شود و نیز در چه طایفه سعه عقل است  
 مفهومنا اشیا است و احکام کلیه آن اما معرفت خواص افعال و اعمال جزئیه که چیزی را با لیا صبه  
 بخد از دیدن کند و کدام چیز از خدا دور اندا مقصود عقل بشر نیست بجز حکمت الهی و واجب باشد  
 ارسال انبیا که بعضی اشیا واجب و مندوب گردانند و این اشیا با باشند که موجب خود یا ز یاد این  
 مطلق حقیقی شوند یا موجب غرض از یاد این غرض از چه مطلق حقیقی باشند و بعضی را  
 حرام و مکروه کنند ان اشیا با باشند که موجب استغراق یا ز یاد این استغراق مطلق حقیقی شوند  
 یا موجب غرض از یاد این غرض از مطلق حقیقی باشند و در جمیع افعال خیر و برکت محض حلال  
 بجز در شرطی که نماند که سالک علی الاحوال از یاد مطلق حقیقی غافل نشود و استغراق در مباح  
 زانبره نموده و شکرند و طوبی باطل و هر منوع سازند و هیچ مباحی هم نباشد که بوجه از وجوه قصد برکت  
 و اخلاص در او نرود و چون لا لطلب رجاء و احوال و افعال خود این شیوه سینه را که صاحب  
 شرع مظهر مهورند داشته منظور از این و بجنبه صریح در غرض از اعمال اگر چه بطریق جمال و کمال  
 داشته باشد عزت جامع نفس ناطقه که در عرف شرع قلب عبارت از اذیت و اصطلاح تصور  
 نیز مطابقت و مرتبه برینجهت که توسط بین العالمین است و بلایک و حکم عالم حسیه با بر غلبه  
 سلو غالب هر انبه اندک عوارض طبع میانی کنند و از کدورتان حسبه متخلل شده بصورت عارف  
 اشیا که مفاع تصور مفهومنا ان نظر بر استدلالات خود سفر راه ظاهر و سر مایه بخاریت رو  
 با زانبره یا بجز بود متخلل کرد و صورت هر یک از آن حقایق انبیا جمال با کمال حقیقی کرد بدین  
 وجه و تصور عرف عارفان تو را بگویش در عرف شرع عبارت از اذیت رو دهد و مایه سعادت  
 حقیقی در اصطلاح حکمت که ای ما اخص لهم من قریه اعلی و وحلیت ما لا عین ذات و لا ان  
 معیت بر حبه است کسره کرد و تطابق اصطلاحات اهل شریعت و این حقیقت در اینجهت



باعتبار

وگذافت هر چند برده تنگ و مجاب طبعی در روشن تر با بر تیره که هیچ مرتبه در مجادیه  
خایل نبوی و معانی اشال مشاهده عقل عاری باشد که مراد از توبه با صحت ترک و عوارض و  
مغایر بجز قنیه معانی از اغشبه و هام و خیالات و عوارض نیز مختلف باشد بحدی که  
سلب ریاضت بر عالم رسیه اشیا را اگر چه بقیه دانند اما در رویه و اندوه عالم محقق منزه و معنی  
اندوه و عادات اشیا را بر رویه ملاحظه کنند این نسبت با اول بدن باشد نسبت بشکوه و معنی  
همین باشد که اشیا بر رویه ملاحظه و مشاهده شود بر روشن شکوه معلوم بکشف بجهت معلوم  
بهره های تفانی و بیست مگر در جلا و خفا و تواند بود که چیزی معلوم شود بکشف بشر از آن که معلوم شده  
باشد بر همان اما حکم صحیح کشف بر فیض مقتضای برهان صحیح کند مستحق تکلیف باشد و  
کنیم که سخن کشف علی قوی سخن در کشف و اطلاع بر معنی است که از مقوله کرامات در  
دیگر لایق بود باید اما طریقه شریفان نیز در حقیقت از طریق تحصیل علم نیست بلکه طریقه  
سلوک راه باطنی و مستور سلوک راه ظاهر و تقاوی با تصور دارم که باینکه تصور برابر  
تکلم استوار شرف در برابر حکمت با پیغمبر که هر گاه سلوک راه باطن بعد از سلوک راه ظاهر باشد که  
تقوا عدل حکمت ظاهر شرف باشد اگر بعد از سلوک راه ظاهر باشد که تقوا عدل کلام مطابق  
طریقه تصور باشد و شرفا شرفا مر مشایخ را و هم چنین مذمت صورت و تکلم و عالم رسیه را جمع  
شود باینکه اشیا افضا سلوک ظاهر کرده اکفنا بحصیل مفهوم ما از افق و داشتن اند سلوک  
راه باطن و طلب صوفی که در غرض اصیلها است ضایع هم مل گذاشه و مذمت مشایخ و تکلم  
مر شرفا و صوفی را در این باشد که اشیا بحصیل علم ظاهر و تحقیق طریقی برهان کرده مد در سلوک  
راه باطن در حقیقت هر دو طایفه را است گفته باشند چه کمال حقیقی در ذات سلوک ظاهر و باطن است  
اما ترک باطن و اکفنا ظاهر بقصیر فرود است و سیر باطن بسلوک ظاهر ضلال و فضول در  
مشهور طریقه شرفا و متبر از حکمت دانند و حکمت منقسم دانند بظریقه اشرف و طریقه مشایخ  
و تصور است که در طریقه حله از طریق تحصیل معرفت شمارند و تحقیق است که حکمت  
مشایخ در برابر علم کلام باشد و طریقه اشرف در برابر طریقه تصور هر گاه در سلوک راه ظاهر  
باشد این هر دو در سلوک راه باطن چنانکه بنیای نموده شد اما فرقی میان کلام و حکمت است که  
چون دانسته شد که عقل را در تحصیل معارف راه و سیر متقابل عقلی است فلا ل نام حا  
است و توفیق در این مویثون شریعت ندارد پس تحصیل معارف حقیقیه اثبات احکام  
یقینی بر اینها عینا موجود است بر هیچیکه موافق نفس الامر بوده باشد از راه دلا و بر این  
عقلیه صرفی که منتهی شود به بدیهی است که هیچ عقلی را در قبول آن توقف و ایستادگی نباشد

کذا

انکه موافقت با مخالفند و ضحاک از صنایع یا ملای از مثل زادن مدخل بود و تاثیر باشد طریقه حکما  
و علم حاصل شده با بجز این زاد اصطلاح علماء علم حکمت کویند و لا محاله موافق شرایع حده باشد چه حقیقت  
شرعی در نفس الامر بر همان عقل محقق است اما اینها موافقت زار و اثبات مسائل حکمی در حقیقت نباشد و  
و موقوف بر آن نه بود که اینها مخالفند مسئله حکمی بر برها صحیح باشد و فاعده شرعی  
شود و اول فاعده شرعی واجب بود که شریعت از شرع بگو باشد که قابل تا و پیل نباشد و مسئله عقلی از  
موقوف علیه اثبات شریعی نباشد کاشف شود از وقوع حلاله در طریق مویثون ان مسئله و تواند بود که  
بسیار در چنین مسئله موقوف علیه مویثون شریعی نباشد صائب حق نکند اما اگر مسئله که مویثون  
مویثون شریعی نیست و قابل موقوف علیه مویثون شرعی بود حکم بوقوع حلاله در این طریق است مسئله معین  
بقا اما اتفاق جمیع عقول در آن و عدا صائبه احکام حقیقت ان روانی و اگر نه اثبات شرعی لان  
اید مثال اول مسئله قدر ما بی عالم چه نقض و موقوف علیه مویثون نیست پس تفان عقول در آن  
جایز بود مثال دوم مسئله نفی علم بجزئیات چه نفیض و لا محاله موقوف علیه مویثون نباشد پس تفان  
عقل در آن روانی بود بی این حقیقت علم حکمت و اما علم کلام بر رویه اعتبار شده بکلام قد  
و دیگر کلام متأخرین اما کلام قدما صائبه باشد که مذمت مجتهد بر محافظه اوضاع شریعی  
از شرایع ملای از مثل بر دلا بلکه مؤلف باشد از مقدمان مسئله مشهوره در میان اهل شرایع خواه  
منتهی شود به بدیهی و خواهی و این صلبت را مشارکت با حکمت بود نه در موضوع و نه در دلا و پیل  
در فایده چه موضوع حکمت عینا بونه و صنایع و دلا بل مرکب از یقینات منتهی بدیهی باشد خواه  
علم و مشهور باشد خواه نه و فایده اش حصول معرفت و کمال قوت نظری باشد نه محافظه و وضع ظاهر  
است که این صنایع از طریق تحصیل معرفت میشوند و تو قدما اهل اسلام طاعت با بر صنایع از دور  
تو یک محافظه عینا شریعی از برضا اهل عینا از بنا بر اهل ملای و شرایع و اینها جمل عالم اهل اسلام  
است و دیگر اینها مفاصله هر فرقه از فرقه اهل اسلام بخصوص و محافظه اوضاع انفرقه از  
سایر فرقه اسلام و این نسبت بر فرقه لا محاله مختلف شود و باینکه کنیم در مبدأ حدوث کلام تو در میان اهل  
اسلام در فقه و فقه در کلام افزونند و بجز محافظت اوضاع نکرده اکفنا شرعی در بجز بر و تقریر دله بر  
اصول و قواعد بینه نمودند و بنا بر ادله بر مقدمات مشهوره و مسئله گذاشند و از طریقه مستقیم  
و کمال با بعین که مامل و تفکر در جوع بعلمای صحابه ائمه تا بعین بود است برداشند و این طریقه را  
طریقه تحصیل معرفت شمرند بلکه طریقه تحصیل را منحصر در این کردند و این اندیشه است و صحت  
و استقامت بغایت در وجه اعتماد بر مشهور و تسلیم بر مقدمات دلیل رجوع بقلید است بلکه اکفنا  
بقلید محض سلبانه نزدیکی از فقه ضلال است و در تو و این طریقه در اسلام دلیل شریعی عارف کرد







عظما است عزال مذکور می بخشد شد و با جماعت ترتیب را بر عقلی نموده آیات حاشیه  
 که مضمونش بظواهر موافق و محمول بمبویان و بلان بر هیچ قوانین عقلی مبادرت می  
 نمود و ظاهر خلاف اینها ظاهر اینها بر صفت منطوقی است که منطبق بظواهر جنبه منطوق  
 می نمود و تاویل و سایر از این مغزله را بقیه دلایل بر ایشان را مبدع دانستند و خود را  
 در مقابل ایشان متبر با اهل سنت و جماعت میدانستند و دلیل بر صلاکت ایشان همین است  
 که اینها در مسایل فرعی که شری محض را در مقابل عقل را معجز دانستند و در اصول دین که  
 عقل صریح را بر عقول العینا میکنند تا اکثر ایشان بکفر و تحسین و عامه ایشان بصلوات  
 تشبیه گرفتار شدند و این سبب آن بود که سدا بواب تاویل علی الاطلاق نموده ابرار را  
 علی العرش است و امثال آن و حدیث روایت و نظایر آنرا بر ظاهر حمل کرده از یک جهت آن  
 دیگر تشبیه تولد نمود و اینجاست در بدایه حال قدی بر تفرقه مفاصل خود و تاویل  
 آن باده و فانی شاکد که حاصل بود بلکه بجز همسنگ بظواهر آیات و احادیث گفت  
 نمودند تا زمان ظهور ای احسن الاشعری از اعظم تلامذة او علی جانای که از هر حکما معتزلی  
 است تو فدی عظیم و از آن طایفه علم کلام و جدال پیدا شده او را نیز در مسئله از مسایل  
 با او نشان خود مخالف ساختند و تو میباشند بابت ترک مذهب اعتزال نمودن اخبار طریقه  
 اهل سنت و جماعت نموده در تفرقه مفاصل جماعت که بجای تفریق توسعه بلیغ بجای  
 آوردن از هر فاعده و اصل از اصول مغزله اصل و فاعده وضع کرد و اینجاست بعد از آن  
 با و منسب کرد بده با شریعتی موسوسه و چون بمطو ظاهر است بر اکثر طباع غالب مطالب  
 ظاهر و سبب شعر در تحت ضوابط نظریه نیز مندرج شد و خلفا و ائمه جو نیز در اغلب  
 بنا بر آن که قواعد مذهب بنا موافق مصالح آنان بود و طایفه بود بطلان مذهب شعر  
 در میان اهل اسلام شیخ تمام یافت که علمای اسلام شعر بر آمدند اما قواعد اعتزال بنا بر آنکه  
 مناسبت بر اصول عقلیه است اکثر بر قول حق ریخته و بر طریقی صواب نیز دیگر اگر چه در لا بلحا  
 جد و فنی اتفاقا غیر برهانیت و بیشتر آنکه ایشان را مظالمه کتب فلاسفه که سبب خلفاء  
 منقول از غیر بجز شده بواجبات اتفاقا فناء و مطالبات بتخصیص در علوم الهیه موافق را می  
 خود یافتند از برای ایشان که مقلد ما قس بنا بر عدل مسامت با عدل شری در میان اهل اسلام  
 رواج نداشت غرض نموده مفاصل نفوس را به دلیل مبتنی بر مسائل و مشهوره اقیق بر نمود  
 و هر آنچه مغزله را از مظالمه کتب حکمت قدی تمام و قوی ما کلام در فن کلام حاصل شد  
 و ظاهر شعر بر این غیر مطلع شده بنا بر آنکه هر چه در صد اسلام معقول بود بجهت دانسته بود

اینها را در  
 عقول العینا  
 میگویند

حکمت

مظالمه

مظالمه کتب حکمت و تصدیق ایشان را محظور و حرام شمرند و سبب اینها آنست که حکمت  
 در میان اهل اسلام بتوسوع یافت که عاقبت بحلبا معتزله نیز سبب نمود و بالجملة بدین بعد  
 حکمت صریح در اسلام از اشاعره ناسخ شد و کتب حکمت در الحقیقه بغیر سایر شریعت در اسلام  
 قرار و حدیث بدین توهم مخالفت مینا شریعت و حکمت سبب بر جهار و عدل اطلاق بر حقیقت  
 هر دو مینواند بود و حقیقت این بود در رضا عقیق رساله مفهوما و بایضا نفا کرد بدین توهم  
 تغالی ذکر کلام بر وجه صواب و فرقی از حکمت از اینست که گذشته معلوم  
 که کلام مشهور که مقسم اشرف و اعتزال سبب است از غیر حقیقت در تحصیل معارف  
 یقین معتبر و مؤید بصواب بدین و طریقه حکمت که مؤید بصواب است چون مبتدی بر تحقیق و تدقیق  
 سبب و تفریک کامل در میان معانی کلمه و جزئی و مفهوما معقول و تصورات و هوومه و امور  
 لامر و اعتبارات محضه است مقدر و مینویسند اکثر مردم بدین بلکه اهتدایان محض  
 خواص است پس فاحش در حکمت الهی وضع طریقه دیگر که ممکن است برای اکثر مردم است  
 طریقه تمثیل است یعنی تصور بر حقاوق معقوله که بصواب عینا محسوس و بتدین معانی کلمه یعنی  
 امثله جزئی و این طریقه انبیا و اصحاب انبیا است بعلیه الهی مرعاه مردم را و طریقه حکمت  
 طریقه حکما و محققین و عقلا که ما ملین است بر بدین نظر عقلا مرخواص و مستعدین نظر  
 و هر حکمی تمثیل تواند فهمید اما جمیع معانی را تمثیل نواند کرد و اگر در بعضی تمثیل تواند  
 کرد تمثیل و حجت برای دیگر نواند شد بلکه مثل تا مصلد بمعجزه که تصدیق الهی است شد  
 چنانکه در انبیا یا منهی شود تصدیق الهی چنانکه در ادو صبا تمثیل و حجت بر دیگر نشود  
 پس مقدمه ای که در آن گرفته شود از معصوم طریقی تمثیل بمنزله اولیات باشد در فاسد بر  
 و چنانکه فاسد برهای افاده یقین کنند لیلی که مؤلف باشد از مقدمات ماخوذه از معصوم  
 افاده یقین نواند کرد با بنظر این که این مقدمه معصوم است و هر چه گفته معصوم است  
 پس این مقدمه حکمت اما بیوث مقدمه از معصوم یا بدیقین باشد و این وقت نواند بود که معصوم  
 در هر زمان ما واجب بود چنانکه مذهب ما ملین است چه هرگاه معصوم موجود بود تمثیل یقین  
 در بیوث مقدمه از معصوم مقدمه تو اما اگر موجود نبود وجود او در زمان پیش گای تواند  
 بود چه بیوث مقدمه بر این تمثیل ممکن بود مگر بر طریقی تو اثر و حصول تو اثر مقدمه که نواند  
 بود بلکه اگر تو اثر اتفاقا مقدمه تا بتسویا لاطر بود دیگر بیوث و نواند تو پس این کلام  
 لغز تحصیل معارف تبه لیل که منتهی شود بکنند معصوم کلام مؤید بصواب باشد و مشار  
 بود با طریقه حکمت در افاده یقین و فرقی همین باشد که طریقه حکمت افاده یقین تحصیل کنند

اینها را در  
 عقول العینا  
 میگویند

مظالمه



طریقه فانه بقدر احوال و این طریقه قدمای متکلمین و اما مبله مثل هشام بن الحکم و نظریه  
 و در احادیث ائمه معصومین ۲ جمعین نامیده که کلامی که ما خود از ما باشد مدوح است  
 و غیر آن مذموم و مراد بهین کلام است که بی آنکه در تمام شد مطالب مفید و بعد از این  
 شروع در مفاصل سال کرده شود بوقول الله تعالی و مذکور شد که در آن سه مقاله شد  
 مفاد را که در علم خود شناخته عین دانشه شد که انشا مرکتب از دور  
 که جسم که بر باشد و یکی روح که نفس با طهر بود و مقصود از این مقاله در دو باب  
 کرده شود باب اول در بیان بعضی از اجسام و بعضی از احوال و در باب اجسام بطریقه  
 حرکتی و بی کیفیت که بدن از عناصر ربیع و آنچه متعلق بدین مطالب شد که در سخن  
 اینها که ضروریان بود و مجموع آن در فصول معتدله مبین شود و فصل اول در بیان  
 معنی علم و ادانها مثال از چون اینها در شناختن چیزها است پس نخست شناختن را  
 باید شناخت بداند که شناختن و دانستن و در یافتن در فارسی معنی علم و ادانها در سخن  
 گاه همه بیک معنی است اطلاق شود و گاه هر یک بمعنی جدا گانه اما نزدیک استند هم و هر گاه  
 معنی اطلاق از این معنی نزد علماء صورت چیزها باشد که در ان بصورت در ذهن است و مراد از ذهن  
 و ادانها باشد که صورتها اشیا را حاصل تواند شد و مراد از صورت چیزها باشد که بعضی  
 اشیا نباشند اما موافق اشیا باشد چون صورت شخص در آینه و صورت درش بر دیوار و پیش تحقیق  
 علماء مطلق موافقت که بود بلکه موافقت در حقیقت و ذات معنی معتبر بود پس نزد اشیا  
 بصورت آینه و صورت درش بر دیوار بر سبیل توضیح بود و بر سبیل تحقیق چه صورت درش بر دیوار  
 در حقیقت نیست با فرس موافق بود بلکه در ظاهر شکل موافق بود و صورتها اشیا که از اعین  
 خوانند در حقیقت با اشیا موافق باشند تنها در ظاهر و دلیل بر اینکه صورتها اشیا در ذهن  
 حاصل شوند است که چیزها که انما غایب و دریا شده اند در نفس خود پیشتر انها را مشاهده  
 کنیم و حال آنکه علم ان اشیا در نفس ما داخل شوند پس چیزها از انها که موافق انها باشد  
 حاصل باشد و دلیل بر اینکه صورتها اشیا حقیقت در ذهن حاصل میشود نه تنها بحسب  
 ظاهر آنکه اگر حقیقتها اشیا در ذهن حاصل نشد با این که ممکن نشد که حقیقت هیچ  
 چیز معلوم کردن و حال آنکه بعضی اشیا بقیان معلوم است مثلا ما را بقدر حاصل است  
 که حقیقتی که در دست و در دست و در یک و اما مثال انها همین است که معلوم است و غیر آن  
 احتمال دارد و هر که در این موشکمانا بقابل مخاطب نباشد این بود پس با معنی مشترک  
 از الفاظ مذکور اما معنی مختص هر یک است که گاه باشد که شناخت معرفت کویند دانستن

علم

بسیط که اصلا مرکب نباشد خواهند و دانستن و علم کویند دانستن مرکب است خواهند و اینها  
 خدا شناسی شناخت و معرفت کویند علم افلاک نکتند و گاه باشد که چیزی معلوم  
 شده باشد و فراموش شده و با ردوم معلوم شده است و معلوم شده با ردوم را شناخت و معرفت کو  
 و علم و انشا اعم از این اطلاق کنند و با معنی است که خدا را تعالی را عالم کویند عارف کویند  
 ما معنی مختص با ادان است که گاه باشد که ادان کویند دانستن جزئیات و محسوسات خوانند  
 و در مقابل این دانستن کلیات و محسوسات را علم و نطق و عقل خوانند و با این اطلاق است که حیوانات  
 علم را ادان خوانند و ادانها استحال استحال استحال استحال و عاقل و ناطق کویند و فرقی  
 میان علم و عقل است که علم را بمعنی اعم اطلاق کنند اما عقل نطق را غیر معنی مذکور اطلاق  
 کنند و همین معنی ناطق و فصل بین انسا انسان را بر حیوانات و مراد ما در این فصل با احوال  
 مفهومی است که مشرک اند بدان علم و معرفت و ادانها معنی صورت خاصه در ذهن پس کویند  
 علم بر و فهم است زیرا که اگر صورت چیزی است که اینچنین حکم باشد با اشیای غیره بر اینچنین دیگر  
 چنانکه زیند و بیند است چه نویسند که نا است که در برابر زیند و حکم باشد بنفیر و سلب چیزی  
 از چیزی دیگر چنانکه زیند شاعر بنفیر چه شاعر را نفیر کرد پس زیند پس صورت ان حکم را تصدیق  
 خوانند و اگر صورت چیزی حکم مذکور باشد تصور کویند و چون ملاحظه کردن معنی اشیا دیگر  
 بر احوال ثابت که با از ان نفیر که گاه باشد که تصور کویند و علم بمعنی اعم خوانند و در این هنگام  
 تصور مقابل تصدیق را تصور ساج کویند و تحقیق تصدیق موقوف باشد بتحقق تصور ساج  
 چیزی را تصور مفهومی بلکه منبوا الیه است و تصور نسبت با اشیا که نسبت حکمیه است کرده شود  
 حکم بر زیند بشیون کتابه یا سلبان خوان کرد و از اینجا جا عنده که اندک تصدیق مرکب از  
 مجموع تصور احوال است و چون است که تصور شرط تصدیق تواند شد شرط او هر یک از تصور  
 و تصدیق منقسم شود نظریه و دیدی چه اگر تصور در ذهن موقوف باشد بحد تصور علم  
 دیگر است با آنکه در وقت تصور علم مطلوب غایب تواند بود در ذهن نا از ان صورت در ذهن منقل شود  
 صورت علم مطلوب چون موقوف بود حصول تصور معنی نفس با طهر بر حصول مفهوم جوهر مجرد  
 مدبر بد و حصول تصدیق با این وجودی که محتاج بود تصدیق بر این که ان موجودی که  
 اینقسم علم را نظریه و کسیر کویند و معنی نظر و کسیر فکر است که کویند با اصطلاح علماء  
 کردن ذهن باشد بر تصور علم موقوف علیته را که انرا واسطه و وسط نیز کویند بجهت حاصل  
 شدن صورت موقوف اعنی علم مطلوب و اگر حصول علم موقوف بحد تصور علم دیگر نباشد ان علم  
 را نظریه و کسیر کویند خواه هم چنانکه محتاج تصور علم سابقه که وسط باشد بنفیر محتاج

بسیط

و تصور زیند و حکم کام کویند و سلب است



بجز بگویم تا شد مانند بجز باشد مانند اما مثال از آنرا اولی که گویند مثل کل اعظم من الجزء مثل  
الفردا لایمان لا یصغیر و خواهی که بجز دیگر باشد بجز بجز باشد بجز بجز باشد  
علم بخاطر و غیره و اگر محتاج باشد از آنرا اولی که گویند چون تصور حوازه و ورودن  
و صدق بقول شاعران و آنکه مصیبت و اگر محتاج باشد از آنجا که از کثرت عقل بجز  
گدیشان نگردد و آنرا گویند چون علم بوجود مکر و ضرورت وجود انبیا و ملوک ماضیه و گاه باشد  
که علم بدیهه موقوف باشد بواسطه غایب باشد از ذهن چون حکم با این که استین زوج است که موقوف  
بر اینست اما پیش ازین که در وقت تصور استین غایب نمیشود و از ذهن و این قسم بقصدا یا بعمدا یا  
بهم آگوشد و گاه باشد که موقوف بواسطه مطلقا باشد و محتاج بفرجه چون بجز و مشاهده و سماع  
ببینا شد اما موقوف باشد بفرجه از ذهن که از احوال خوانند و این قسم از حدیث است که گویند مثل شرف  
الفردا من انفس که بعد از تصور و صناع فرمایند که در وقت غایب بعد که هر دو در وقت  
مقابل از آنرا واقع باشد تمام نوزاد نماید و در وقت غایب و هر دو با هم از یکجا باز آید  
بر ستم واقع شود اصلا نماید و در مابین و صغیر بیدار نماید آن تر شود تا بجا نرسد صاحب  
حدس چون نماید که نور فرستاد است از شمس و شبانم باشد که تصور و صناع مذکور نماید  
بر فقدان موقوف حدس چون حکم مذکور حاصل شود و از آنچه درین نظر و فکر کنیم معلوم شد که نظر  
فکر ملاحظه معقول است بجهت حصول ظهور ظاهر است که ملاحظه شئی بجهت شئی دیگر فرج تصور  
ان شئی دیگر است پس ناظر اول تصور مطلوب نظر کند و بوجه بعد از آن تصور شئی دیگر معلوم آید که از  
ذهن و حاصل بود باشد تا از جمله وسطا غیبه معلوم آید که واسطه حصول مطلوب باشد یا کند  
که تا ذهن و زان انتقال از آن وسط شئی دیگر حاصل آید پس لابد باشد از دو حاکم اول از مطلوب  
شئی و طرفه و از وسط شئی دیگر و گاه باشد که در وقت تصور مطلوب است که هر دو بجهت پیدا  
کردن و وسط کند فضا ملحوظ ذهن کرد و انتقال بمطلوب حاصل آید پس احتیاج بجموع حاکم  
شعور این قسم از نظر بعد اصطلاح فکر طلاق نکند بلکه فکر را مخصوص دانند تا با جمیع حاکم  
لازم باشد این قسم را حدس خوانند پس معلوم میشود که قسم فکر است که قسم از نظریات غیر حدس است  
که قسم بدیهیت و جوهری و تصور و سطر و غیره بر حسب تفاوتی که بر سبیل تفهم و از شافیه است که غایب  
از ذهن پس مانده با نظر بود در این نوع از نظر باشد که اهل خلوت و عرفان از آن کشف نام  
هند و عامه بظانیه مقابل نظرش دانند چون ریاضت و خلوت و روح صحیح باشد و ذهن خالی  
بود از تصور محسوس و موهوم هر آینه معقولان نفس را که پیش از حاضر باشد و وقت تصور مطلوب  
اطلاع بر مبدئیا مثل سبیل بقصده با آید و هیچ رود و در پیدا کردن مناسب است  
و فکر و اندیشه بجا نیاید و حصول مطلوب با آید و نت دهد و تواند بود که نایب از آن عالم غیر

تصور و فکر و اندیشه بجا نیاید و حصول مطلوب با آید و نت دهد و تواند بود که نایب از آن عالم غیر

مراض

مراض مقدمه آن مقدمه مطلوب است معلوم شود محسب مثل شئی که غیر از مطلوب حاصل شود  
و گاه باشد که حصول مقدمه مترتبه است که در تصور مطلوب باشد و در اینجا بجهت که علم از آن  
مقدمه مان باشد حاصل شود خواه آن بجهت در وقت دیگر مطلوب باشد خواه هر چه بخواهد بر سبیل باشد  
و این قسم از نظر الهام گویند چون علم دانستن اشیا است باز و اندیشه غیره فطرت و احوال  
و صفات متعلق به دانستن علم منقسم به دو قسم شد که تصور معلول است به فطرت اشیا و تصور  
مختلف با احوال و صفات اشیا و اولی از آنچه بمنزله ذات باشد است که گاه باشد که مفهوم صاحب حال غیر  
باشد اما مطلوب باشد انحال باشد بلکه معلول بشود باشد اما مطلوب باشد و در اینوقت انحال الاملا  
ان چیز تواند شد و اشیا خالی دیگر که معلول بشود باشد بلکه معلول انحال انحال الاملا  
ذات باشد که اشیا صغیر نماید و کند مثل اشیا و کتابها است از آنجا که تا حال چنانکه گوئیم این  
کتابست و تواند بود که اشیا و عنوان کتاب ملاحظه کنیم و خالی دیگر نماید و اشیا نمایم چنانکه گوئیم کتاب  
شاعر است و در زبان نباشد که مفهوم کتاب شاعر است بلکه مقصود آن بود که ذات انسان تصور عنوان  
کتاب شاعر است پس هر گاه که شئی معلوم به ذات باشد عنوان خالی از احوال گویند ان شئی معلوم عنوان  
باشد گویند معلوم است و علم تو علم بکنه و باشد علم به ذات و جوهری شئی در ذهن حاصل  
شود ان شئی را با این اعتبار که مطابق ان شئی است علم گویند ان شئی را با این اعتبار که صورت او در ذهن  
موجود است گویند و با این اعتبار که در اکثر اقطار لسان صورت کنند معلول گویند و با این اعتبار که تصور  
از لفظ است و شئی گویند و با این اعتبار که از لفظ فهمیده شد مفهوم گویند چون هر مفهوم که صورت  
شماست معتبر غیبا ان شئی است که مطابق است پس اگر مطابق و با شئی واحد بجهت باشد بجهت که عقل  
مطابق با عقل شئی نکند ان مفهوم را جز به خوانند چون مفهوم زید و اگر مطابق و با اشیا و کبر باشد  
مفهوم را کمال دان بگیرند و از آنرا خوانند چون مفهوم ان شئی بجز زید و دیگر و خالی غیر ذلك و  
چون کمال را قیاس بگیرد با قیاس تمام حقیقه مطلقه از آن باشد با بجهت که در حقیقت هم فرقی بجز داخل  
نمود در حقیقت در دیگر داخل بود بلکه تفاوت میان افرا با موهوم خارج در حقیقت باشد انکله را  
نوع خوانند چون ان شئی را با قیاس خود و اگر تمام حقیقه مشرک باشد مطلقه با بجهت که در حقیقت  
هر دو که مشرک باشد ان در دنیا بر افرا بجز داخل باشد که ان بجز داخل در حقیقت این کمال بود  
کمال را چنین خوانند چون حیوان قیاس را با قیاس و غیره که هیچ جز که خارج از مفهوم حیوان باشد  
مشرک ان افرا بدین بلکه جز خارج از مفهوم حیوان جوهری بکلیت چون ناطق که خصوص انسان است  
و صاهل که خصوص ذرات غیره است و این تمام مشرک که بجز نام او است که محاله بعض حقیقت افرا باشد  
شرا ان بعض که جوهر حقیقت مطلقه است خواه محض بکلیت باشد چون ناطق و خواه مشرک میان افرا  
باشد اما جوهر حقیقت مشرک باشد تمام حقیقت مشرک چون حقیقت حیوان است پس این

تصور و فکر و اندیشه بجا نیاید و حصول مطلوب با آید و نت دهد و تواند بود که نایب از آن عالم غیر

مراض



هر دو وقت را که جزو حقیقت محضه و جزو حقیقت مشترکه باشد فصل خوانند اول را فصل قریب و دوم را فصل بعد و اگر کلیه تمام حقیقت افراد بود و نه داخل در حقیقت افراد بلکه خارج توان حقیقت افراد فصل محضه و حقیقت بود از آن خاصه خوانند و چون مفهومی که با سایر افراد است اگر شامل حقایق است با باشد عرض عام گویند و چون مفهومی که با سایر افراد حیوان و کلیات خمس عبارت از این اقسام است و هر یک از این سه قسم اول را ذات و هر یک از دو قسم آخر را عرض گویند و ذاتی که لا محاله خارج از این اقسام است از آن است و بنا شد بخلاف عرضی که خارج از این اقسام است و هر یک از این سه قسم اول را ذات و هر یک از دو قسم آخر را عرض گویند و ذاتی که لا محاله خارج از این اقسام است از آن است و بنا شد بخلاف عرضی که خارج از این اقسام است

لازم خوانند مثال اول صنعت کتابت مرآت را و مثال ثانی مدتی بر او سخن کتابت مرآت را که گفته شد و چنانکه فصل قریب و بعد باشد حقیقت قریب و بعد باشد و بعد منتهی شود که در این صورت

بجز حقیقت که از اجزای آن خوانند و هر حقیقتی که در تحت حقیقت باشد نوعی است که در این نوع است خوانند و نام این نوع معنی مذکور است از آن نوع حقیقتی که پسند و این حقیقت نوعی است

منتهی شود نوعی که خود حقیقت بنا شد پس آنکه در تحت آن نوعی بود و از آن نوع انواع خوانند و ما بین آنها متوسط و مرتب اجزای آن را بصورت بی تفاوتی نامند چون مجموع تصور باشد علم آن از آن تصور بتوان کرد و اگر تصور بی باشد از آن تصور حاصل توان نمود چه تصور و تصور هر دو در حقیقت مختلفند و بنا شد ما سببه نیست که سبب آن یک و سببه معرفت دیگری شود بلکه تحصیل تصدیق از تصدیق با یکدیگر و تحصیل تصور از تصور و معلوم تصور که از او جمیع تصور حاصل شود و قول شارح خوانند معلوم تصدیق که از او جمیع تصور حاصل شود و سبب

بنابر گویند جمیع تصور که جزو آن باشد علم بان از آن تصور حاصل شود چه که تصور تصور همین جزو باشد هر چند جمیع تصور باشد و اگر تصور جزو دیگر بود البته مخالف و میان او بود و بر او بنا شد از میان این سه دانند و دانند که تصور کلی بود که تصور کلی بود که بر این جزو بنا شد

بنا شد همیگونه مناسبه حاصل بنا شد و اگر بر این جزو بنا شد لا محاله بر جزو دیگر بنا شد

باشد چه که البته مشترک میان این بود پس این جزو بصورتی که گفته شد بلکه طرفی دانستن جمیع جزو منحصرا باشد و احساس که جمیع تصور کلی باشد علم بان کلی با مجموع کلی که معلوم باشد و صفات و محقق با حقیقت جمیع تصور حاصل توان نمود پس آن کلی تمام حقیقت مطلقه و بتواند توجه تمام حقیقت جمیع تصور باشد نام حقیقت مشترکه و می نیز بتواند بود

چه حقیقت مشترکه مخصوص بود و نوعی عام نیز تواند بود طهه العلة بلکه جزو محض بود و با این عرض محض بود و با مجموع تمام حقیقت مشترکه یا جزو محض یا با عرض محض پس معرفت است با مرکب باشد از حقیقت و فصل و با از حقیقت و خاصه با مرکب بنا شد بلکه فصل قریب باشد و در این

فصل محضه و حقیقت

خاصه باشد پس و تعریفی که فصل قریب باشد آن تعریف واحد خوانند پس اگر حقیقت قریب نیز باشد حد نام خوانند و الا حد ناقص و اگر تعریف مجزا صد باشد هم خوانند پس اگر حقیقت قریب باشد نام باشد و الا ناقص و چون از تصدیق بجزی که در این اقسام است از آن نوع حقیقتی که پسند و این حقیقت نوعی است

اینه باشد موضوع و ذات بر منسوب بر از محمول ذات بر نسبت از این نظر و وجودی که در عبارت ضروری نیست پس اگر موجود باشد حقیقتی که بنا شد چون نپدید هوکاست و الا نشانی چون نپدید کاست و نپدید کاست و اگر حکم متعلق باشد شرطی که پسند مثلاً آن کانت الشمس طالعتها فانها لم یبق و این موضوعی است و لیس آن کانت الشمس طالعتها للبل و این سالیه باشد و در حقیقت شرطی که جزو اول است که متعلق علیه است مفید گویند و جزو ثانی که متعلق است تا آنجا خوانند و شرطی متصله باشد و منفصله متصله است حکم با اتصال یا بصلی اتصال یا بصلی اتصال است که در این دو مثال مذکور شد

منفصله آن تو که حکم منافی است و با سبب منافی است و در حقیقت که در مثال موصیة العبد لمانع و اما در رساله لیس العبد لمانع او منصفاً مبیناً و این و در شرطی منفصله مفید است با الطبع از هم منافی بنا شد بلکه هر کدام که اول مذکور شود مفید باشد و این دیگر منافی پس تواند بود که مفید است و ثانی مفید و محمول بود در تصدیق از اجزای محمول بود در حکم چه تصور باشد

داخل در حقیقت تصدیق نیست پس هر گاه حکم یعنی شوی محمول برای موضوع یا سلب محمول موضوع محمول باشد محتاج شوند بواسطه که معلوم است بر این موضوع باشد و ملزم محمول مطلوبی است معلوم است بدان موضوع و لازم محمول مطلوب چه هر گاه ملزم ثابت باشد بر این لازم نیز البته ثابت باشد هر گاه لازم متساوی باشد نیز ملزم نیز متساوی باشد هر گاه تصدیق العالم خاص محمول و وجهی جامع شوی حدیث برای عالم شوی جزو تعریفی مستلزم حدیث برای عالم ثابت باشد شوی حدیثی لازم آید و هر گاه تصدیق العالم لیس بقدم محمول باشد محمول واجباً حقیقتی نیز قد از عالم پس چون لازم بود که بنا شد از عالم نیز کینم نیز قد از عالم حاصل شود پس در هر صورت دو قضیه حاصل شود یکی از اثبات واسطه برای موضوع مطلوب و دیگری از اثبات محمول مطلوب

واسطه چنانکه در صورت اول گویم العالم متعریف حدیث قضیه مطلوب که العالم حادث باشد حاصل شود و در صورت دوم بقضیه از نفس واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود و قضیه دیگر آن اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه گویم العالم لیس ثابت و کل قدیم ثابت پس قضیه مطلوب که العالم لیس بقدم است حاصل شود و در اصطلاح علماء موضوع مطلوب را اصغر گویند و محمول مطلوب را اکبر و واسطه واحد وسطه از این دو قضیه هر کدام را که مشتمل بر اصغر باشد

فصل محضه و حقیقت



۲۲  
 سخن گویند و آن دیگر اگر مثل بر آید باشد که هر دو ترکیب از این دو قضیه مطلوب است و لازم است که  
 از آن ترکیب قضیه مطلوب لازم آید بنا بر آن نامند و قضیه مطلوب را که از این ترکیب لازم آید بفرجه خوانند  
 و چون واسطه را با موضوع با محمول مطابقت ندارد لازم است و آن معانی مختلفه میباشد مشایقه مفاد  
 گاه با نظری باشد که واسطه محمول موضوع شود و موضوع محمول نگاه بر عکس از نگاه موضوع  
 هر دو نگاه محمول هر دو در این هفتا مفادینا وسط با اکبر و اصغر را شکل خوانند و شکل هر دو  
 قسم بود و وسط اگر محمول اصغر باشد و موضوع اکبر را شکل اول خوانند و اگر محمول هر دو شکل  
 دوم و اگر موضوع هر دو شکل سوم و اگر عکس اول بود شکل چهارم مثال شکل اول و دوم  
 دو مثال است که در صورت مذکور که گذشت و مثال شکل سوم است غیر عالم و کل متغیر حادث و اول  
 شکل چهارم متغیر عالم و کل حادث متغیر و این اشکال از بعد شکل اول بدیهه الا نشاء  
 و سه شکل دیگر را نیز از اجماع شکل اول نکشند اما جنس ظاهر فرقی و بالجملة انشاج این هر سه  
 بدلیل ثابت شود و این هفتا مسأله که از مفادینا وسط با اصغر و اکبر موضوعیت و محمولیت حاصل  
 شود فیاسل فرجه گویند و مفادینا و اگر هر دو با یک قضیه حملیه باشد اقرار در جمله گویند و  
 اگر یکی با هر دو متصل باشد متصل و الا منفصل و قهراً دیگر باشد از فاکر و انشا  
 خوانند و آن هفتا باشد حاصل از ترکیب قضیه شرطیه که قضیه مطلوب و عین ثالث باشد یا قضیه  
 مقدمه شرطیه حملیه که مشتمل باشد بر استناد عین مقدمه و قدر این وقت پنجمه عین ثالث و ثانی  
 استناد نقیض ثالث و در این وقت پنجمه نقیض مقدمه باشد و بیشتر آن بود که مقدمه ملزوم است و ثالث  
 لازم و ملزوم جایز است که خاص باشد از لازم لیس اثباتش مستلزم اثبات لازم بود و نقیض مستلزم  
 نقیض لازم بود و اثبات نقیض لازم بر عکس این باشد مثلاً اگر فاعل ظالم باشد روز موجود بود لکن  
 فاعل ظالم است نتیجه دهد پس روز موجود بود و با کوم لکن روز موجود بود نتیجه دهد که افشا  
 ظالم نبوده باشد و چون فیاسل باشد ترکیب از قضایا معقله است و هر قضیه حکم با  
 بدیهه است یا نظریه و اگر نظریه باشد باید مثبت باشد بقیاس بر کوم و الا بدیهه می شود بدیهه است  
 و الا حصول علم مستخرج شود حکم در هر قضیه اگر بدیهه بود یا ثابت باشد معقله است بدیهه قضیه  
 بود و الا غیر بدیهه و هر فیاسل که جمیع مقدمه اش یقین بود از آن برهان گویند و آن علم باشد  
 در تحصیل عیناً از معقله و انالیه بها با ظله و اگر جمیع یقین نبود منقسم شود مجله که مرکب است از  
 مشهور و خطای از مقبولات بحسن ظن و شعر از حملات و معالطه و هفتا کاذبه بازمقد  
 باطله شبیه سخن و هر کدام در عرض از اغراض بکار آیند اما در تحصیل عیناً بدیهه معنی باشد

اشکال این

۲۳  
 این بود آنچه از احوال علم در این رساله مقصود بود و در این فصل اکبر طویل را فاعلاً ماضی  
 منطوق با و جز بقیر ترا و اوضاع محض است و در این فصل اکبر عرض است که مظالم که  
 این رساله عطا الله این فصل منطوق شد اما اگر کسی خواهد میتواند شد و علیاً حال اطلاع یافتند  
 از اصطلاحات منطوق صورتی بیاید آنست که نسبت علم منطوق بصفتی برهان است علم عرض  
 است بصفتی وزن شعر و چنانکه صاحب لقیه موزون از علم عرض مستغنی است صراطیست  
 نیزه تطبیق برهان بر قوا این منطوق محتاج نیست مگر بدانستاد دیگر بیاید از آنست که  
 غرض شود از خود با از دیگر **فصل در بیان باب اول از مفاد اول**  
 در شناختن جوهر و عرض موجودات عالم بر دو گونه اند یک جوهر و دیگر عرض اکبر موجود  
 خود که جوهر یا شده تبعیت وجود دیگر چون ذات جسم الزامی و جوهر یا هم بذات گویند و جوهر  
 نام او است و اگر جوهر موجود نباشد بلکه به تبعیت دیگر موجود باشد چون رنگ لاله و کوه  
 و امثال و آن موجودی باشد و موجودی نام غیر بر دو گونه است یکی آنکه غیر مستغنی از او باشد  
 که اگر از این غیر باشد و چیزی بجا آید و بنا بر این غیر قابل نشود چون باض نسبت بحجم و این قسم است  
 که عرض نام او است دوم آنکه مستغنی از او باشد بالبعثه المذکور و این قسم را صورت خوانند  
 چون صورت نطفه نسبت بحجم نطفه که اگر صورت نطفه از جسم نطفه را بشود صورت انشائی مثلاً  
 بجا آید و بنا بر جسم نطفه لا محاله فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود  
 و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود و فاسد شود  
 از هر دو باشد و جوهر بر یک گونه است یک عقل و جوهر است مجرد از ماده هم نسبت ان و هم نسبت  
 و مراد از ماده در این موضع قابل اشاره حدیث مراد از مجرد بودن نسبت ان است که است  
 به ذات او نتوان کرد که اینها است یا اینها مراد از مجرد بودن از ماده بحسب فعل است که در  
 فعل از او محتاج نباشد بالذکر و جارحه و بجهت این قسم مثال نتوان بود و نفس و الجوهر  
 مجرد بحسب انست بحسب فعل یعنی اشاره به ذات او نتوان کرد اما در صدور فعل محتاج  
 بالذات باشد مثلاً روح انسان است جوهر و مملو است بحسب وجود اما بحسب ذات و نسبت  
 جوهر نسبت که در او سه بعد باشد و در آن طول و عرض و عمق و این را عرض گویند و سطح  
 و از اعتمود گویند و عملاً از این غیر تبعیت کنند بقابل اینها ثلاثه و مراد از اعانتش مجموع سه  
 است که است بر هم دیگر در یک موضع گذشتند باشد و منبسط هر دو خط زاویه فایز یکدیگر  
 زاویه است که از است گذشتند دو خط بر یکدیگر بیاید شود و از آن خطوط ثلاثه خط که اول  
 کرده شود طول خوانند و خط دوم را عرض و سوم را عمق و این اعانتش را امتدادان ثلاثه

اشکال این

اشکال این



مجموعه

نیز گویند و مراد از طول معنی غریب نیست بلکه مراد امتداد است که اولاً غیباً کرده شود  
 بما باشد که هیچ جان جسم از جانب دیگر در آن نرسد و اینست که در وجود از هم  
 بر نماند باشند و در قسم باقی با هم مخلوط و با هم در وجود جسم باشند یکبار که اصل جسم است  
 ماده و هیئت گویند و دیگر را صورت جسمی بدانند که ماده مایه و اصل چیز گویند و با جمله  
 ماده موضوع صنعتی صانع باشد که تصرف در او نماید و در صنعت خود جدا و ظاهر سازد  
 چنانکه فولاد ماده شمشیر است و چوب پاره ماده چوبه تیر و خالوا اجسامی که در صنعت چیز  
 زاماده و اصل این اجسامی که در اینده که موضوع صنعتی بمیشد و مانند او فرزند این اجسام  
 ناز و بنانه و نوین عبارت از آن باشد که محسوس را در آن امر اثری نیست که مقصود است حکمت  
 کامل باشد در پاره از ماده کلیه ظاهر شود و شک نیست که بعضی از اجسام ماده بعضی  
 دیگر شوند چنانکه نطفه ماده حیوان و غذا ماده نطفه و عناصر ماده غذا و هم چنین  
 ماده عناصر جسم مطلق چیز باشد که از جسم باشد و از اجسامی که در ماده الماده گویند  
 و در اکثر اهل کلام و ظاهر اینها از منقذ میان بر زبان اسلم ماده جسم مطلق اجزا نیست  
 که هیچ جزو از آن و جزو قابل نیست چنانچه در بعضی از حکما و فقهایی که در اجزا نیست  
 در جزو از جزو جدا شود و وقت نهی آنکه جدا نشود بلکه در آن در او فرض تواند کرد که جزو که غیر جزو  
 باشد در آثاره یعنی اشاره با حدها غیر اشاره بان دیگر باشد و هر جزو از آن و جزو از جزو  
 و در این جزو و نیز گویند و هم در حکما و محققین متکلمین اینهاست باطل دانند و ادله  
 و در اینهاست با بر ابطال جزو لا یتجزا فامت نموده اند و ظهور آن بر این رسیده که در این  
 مناسخه بطلان جزو از تصور او مستلزم آنکه اهل اسلم است و او جزو و قوا را در کلا بل مجتهد  
 که نزدیک به بدیهه است است که هر متجزی بالذات و قابل اشاره بالاستقلال البته اینها  
 فوشت را و غیر جزو است که محاد تحت است از او که اما ایجاد مندرجهها الیهین غیر ما ایجاد  
 مندرجهها اشمال و ما ایجاد مندرجهها الفد غیر ما ایجاد مندرجهها الخلف پس شش جزو است  
 محسوس شش در هر متجزی بالذات محسوس است و از آنچه مادر بین آنها بماده الماده تقوی  
 کردیم متفطن توان شد که اجزای لا یتجزا بر تقدیر بیکه متفطن تواند شد ماده الماده  
 تواند بود جمیع ماده الماده باید که متعین بهیچ تعین نباشد و لا با هیچ تعینی جمع نتواند شد  
 جمع گویند که تواند بود که در وقت جمع شدن با تعین دیگر تعین و از آنکه در آن تعین دیگر  
 جمع شود چنانکه تعین نطفه با تعین حیوان متولد از او و تعین غذا با تعین نطفه از آن

در بعضی از حکما

ذکر

ذکر من لا اجساما لکن نفع مواد الاجسام اخری گویند و با تعین خود ماده الماده بود و نیز  
 فانیست که ماده الماده متعین بهیچ تعین نتواند بود و حال آنکه جوهر لا یتجزا متعین است  
 و لا اقل بجان و حد و کثرات پس ماده الماده نتواند بود و از اینکه گفتیم بطلان مذهب می مقرر اطلبین  
 نیز لازم آید چه مذهب و است که ماده الماده اجساماً صلیباً است که از نظایه صغر و  
 صلابه قابل قسمت خارج نباشد اما قابل قسمه ذره باشد و همین جدا شود از اجزای لا  
 یتجزا و وجه بطلان فخر ظاهر است به تعین و ظاهر تر است از تعین اجزای لا یتجزا که لا یتجزا  
 و مذهب شیخ اشرف از حکما اسلم است که ماده الماده جسم مطلق است نه جزو او و حکم  
 کامل خواهد نصیر طوسی قدس سره در کتاب تجرید الکلام اینهاست اجساماً نمود و قسم و در  
 که مذهب فلاطون نیز اینست و اینهاست چه نیست چه جسم مطلق متعین است لا محاله  
 فانیست اجساماً منع نماید و این تعین را نیز خصوصاً جسمی بودا بد نزاع لفظی خواهد شد چه هیئت  
 اولی را متعین جسم مطلق گردانیده خواهد بود و ظاهر است که مطلق تعین بقابلت تعاد  
 مشترک است با انواع جسم و اعتبار تعین هیئت در متعین جسم مطلق بقابلت اجساماً مقدم  
 خواهد بود بر اعتبار تعین و خصوصاً تعین اجساماً صلیباً مذهب جسم نام کرده هیئت  
 اولی خواهد بود و اول جسم مطلق خواهد شد و بعد از آن انواع دیگر چه مراد از جسم مطلق  
 نیست مگر هیئت در معین شده بقابلت اجساماً و وجه دیگر نیز در ابطال این مذهب مادر خوا  
 بجزیدن کرده هم و مناسبت این کتاب نیست و مذهب رسطاطا لیس مذهب معلم اول و ابونصر  
 معلم ثانی و در بعضی از حکما الاسلا شیخ ابوعلی سینا و خواجیه نصیر طوسی در شرح اشارات  
 و سایر حکما اسلم و هم در مشایخ این است که ماده الماده جزو جسم مطلق است و متعین  
 در حذات خود نیست بلکه تعین و علین قابلیت همه تعینهاست و فطرتش محض قوی قبول  
 همه صورها و اول تعین و متعین صوری که قبول تعین کند تعین فانیست اجساماً است  
 که صورت جسمیه عبارت از آن است و جزو دیگر است از جسم مطلق و جسم مطلق مگر کثرت از  
 جزو ماده که هیئت اولی است و از جزو صور که صور جسمیه است و اینهاست صلیباً است و هم  
 مردم که قول طبیعتی مستلزم عالم است باطلست چه دانستیم که قول طبیعتی بمغزیه ماده الماده  
 همه علم است و خلاف رفاصدهی و اگر کسی توهم کند که قابل شد بماده الماده مطلقاً مستلزم  
 قلم عالم است نسبت اینکه لازم شود که ماده الماده مصنوع بنا شد پس قدیم باشد این توهم نیز باطل  
 است چه لزوم علمه مصنوعت ماده الماده از ماده دیگر مسلم است و از اینجا علمه مصنوعت اجساماً

اجساماً صلیباً است

در بعضی از حکما

ذکر



نوعی است که در بعضی از اجسام پیدا می شود

عند مخلوق اصلا مسلم نیست چه گاه باشد که مصنوع کویند مخلوق از ماده خواهند گاه  
 باشد که مصنوع کویند مخلوق مطلق خواهند معنی اول اختراست از معنی دوم و از فی احص  
 فی اعمال از بناید هر گاه مصنوع بجز لخص الملائک کنند قابل او را مبدع کویند و هر عمل  
 متفنگند که مخلوقات با او تقابل برود و کویند مصنوع و مبدع و هر دو مصنوع بجز اعلم اند  
**و اما عرض** بر سه گونه است چه اگر در مفهوم آن قبول قسمت معتبر است آنها هم کویند و اگر  
 نسبت بغير معتبر است عرض اصنافی و عرضی نیز کویند و اگر در مفهوم مشهور قسمه معتبر است و  
 نسبت کف خوانند اما ک عبارت از قدر و اندازه اشیا است و قسمتی که در اشیا واقع شود آن  
 خاصیت است چه هر شئی را در هر یک معتبر شود فرض قسمت را و متصوفا شد پس قسمه بالذات  
 را و واقع شود و به تبعیت او بر موضوع او و قسمت چنانکه گذشت بر دو گونه است قسمه خارجیه که  
 انفکاک نیز کویند و قسمت زنده که فرض خوانند و آنچه خاصه است است قسمت و نسبت و قسمت  
 خاصه است اما نسبت که بر دو گونه است متصل و منفصل که متصل است که من  
 هر دو قسمی که در او فرض شود حکم باشد مشترک مباحر دو با هم یعنی که چون فرض کرد که نه  
 یکیت بعینهها حد بذات ان دیگر باشد مانند یکد زاعی که فرض کرد که ششمان را به دو  
 ذراع چه نقطه که در متصف ذراع فرض کرد ان نقطه بعینها ذاتی ضعیف باشد و بذاتیه ضعیف  
 دیگر و اینم متصل از مقدار خوانند که منفصل است که نه اینچنین باشد از انرا عدد خوانند  
 مثلا این دو سه که در جو و بیچ اند حکم نیست که مشترک مباحر دو جزو باشد چه تا به کف  
 دو است بذاتیه سه نیست و ثالث که بذاتیه سه است ذاتیه دو نیست و که متصل بر دو قسم است  
 فارالذات و غیر فارالذات فارالذات ان بود که مجموع اجزای مفروضه و با هم در یک ان  
 باشد چو مقدار یک ذراع چو مجموع اجزای که در او فرض کرد چون نصف و ثلث و ربع و غیر ان  
 همه در یک ان با هم موجودند و غیر فاران بود که هر دو جزو که در او فرض کرد با هم یکبار موجود  
 شوند مانند ملکه یا یکدیگر و مفروضه معلوم نشود جزو دیگر موجود شوند مانند چون مقدار  
 ذراع جزو از زمان که موجود است تا نگذرد معلوم نشود جزو که بعد از ان جزو بود  
 موجود شوند مانند مقدار متصل بالذات عارض تواند شد مگر جسم را که چه بعد کرد  
 بجز جسم معتبر است همین مقدار متصل است و عارض جزو جسم اگر شود به تبعیت جسم باشد  
 مثلا اگر باض متصف مقبلا شود و کویند فلان بیاض یکشراست این باشد که جسمی که در او  
 یکشراست پس اگر مقدار مجموع طول و عرض و عمق جسم را با هم ملاحظه کنند از مجموع  
 را جسم تعلیم کویند لفظ جسم مشترک باشد با جسم مشهور که قسم جوهر است و من این قسم

نوعی است که در بعضی از اجسام پیدا می شود

از مقدار و تمیز لفظ مناسبا از هر دو معنی ان باشد که این جسم را تعلیم کویند و از اجسام طبیعی  
 جسم طبیعی جوهریست معروض جسم تعلیم و جسم تعلیم عارض است عارض جسم طبیعی و اگر مجموع  
 دو بعد جسم را با هم تنها مدین بعد سوم ملاحظه کنند مثلا طول و عرض را با هم مدین عمق  
 منظور از انند عمق را معنی و منتهی شمارند ان مجموع دو بعد با هم را سطح خوانند و اگر  
 یک بعد را تنها ملاحظه کنند و دو بعد دیگر را منتهی فرض کنند انرا خط خوانند پس خط  
 و منتهی سطح باشد طرف و کنار و منتهی جسم تعلیم و جسم تعلیم مجموع مقدار جسم طبیعی  
 و بعد از احد خط هر گاه مستلما باشد طرف و نظایر انرا نقطه خوانند پس نقطه لا محاله از  
 مقدار بنا شد و قابل قسمت بود با آنکه قابل اشاره حسی بود و نقطه شریکیت با جزو لا یتجز  
 در عده اول افضلیت و تمایز بود در عرضیت و جدا استقلال در وجود و نسبت همین است  
 که نقطه موجود می تواند بود زیرا که کلاسه بر طلال ان جزو لا یتجز می کند کلاسه بر طلال  
 و نکند و اما که نسبت عرضیت که نه قابل قسمه باشد و نسبت چون نسبت در اشیا  
 بر دو قسم است و سبب و سبب و امثال ان و از جمله کف هر چه مختص به ذوات نفس باشد از ان  
 و جوار انهارا که نسبت انست خوانند چو تعلم و قدرت و اراده و امثال ان و هر چه سبب از  
 جوار سبب که در ان توان کرد که نسبت محسوس خوانند چو ان و رواج و طعم و امثال ان  
 و اقتاد دیگر نیز عینا شده و اما عرض اصنافی عرضیت که در مفهوم مشهور نسبت معتبر باشد  
 که ان غیر زمان باشد انرا متی خوانند یعنی که بود و مفهوم مشهور نسبت جسم است بن و ما و اگر مکان  
 باشد ان خوانند یعنی کجا بودن و مفهوم مشهور نسبت جسم است مکان و اگر اجزای جسم باشد با  
 اجسام دیگر انرا وضع خوانند و مفهوم مشهور نسبت اجزای جسم است بعضی با بعضی و نسبت مجموع  
 با اجسام غیر ان جسم یعنی نسبت ط و جسم با بنظر توی که فلان جزو شریا لای فلان جسم جزو  
 یا بر تحت است یا بر بیرون است یا بر یکبار است و مثل این و هم چنین نسبت دادن انجمن  
 که فوق جسم دیگر است یا تحت است و امثال این و اگر انبیر تاثیر باشد چو اگر تاثیر کردن  
 غیر باشد انرا فعل خوانند و مفهوم مشهور تاثیر کردن جسم باشد تبدیل در جسم دیگر چو  
 کردن انشیرا بر او اگر قبول تاثیر کردن باشد از غیر افعال خوانند چون گرم شدن آب از  
 انشیرا اگر نسبت خاطر کردن و کرد آمد چیر با شد ان جسم را انرا ملک و جلد نیز کویند  
 و مفهوم مشهور نسبت است که عارض شود جسم را سبب احاطه چیر بر دیگر او مثل هیات مابا پوشیدن  
 و سبب ان و امثال ان و قدمه اند مفهوم حده و ملک احاطه را شرط ندانند بلکه مالک بود



و صان بود و بالجملة جاز بود که هر بلفظ در نسبت همدان غنبا کنند خواه محیط باشد خواه  
 نه پس هبانه که جسم مخروط را نسبت به بیضی شدن بلفظ را حاصل شود نزد قدامت باشد  
 و حال آنکه احاطه نقطه بخیز نمک نیست و اگر آن نسبت غیر نسبتها مذکور باشد و بالجملة  
 خصوص مفهوم در آن نسبت معتبر نباشد انرا اضافه خوانند پس عرض اصنافه چنانچه دیگر باشد  
 و مفهومش بود چنانچه نسبت محیط که تصاویر او با تصویر دیگر باشد و بدون آن دیگر  
 شود چون مفهوم او بود و نیز وجه تصویق به صورتی دیگر ممکن نشود و هم چنین صورتی  
 به صورتی دیگر مجموع اینها هفت گانه عرض اصنافه را با دو قسم عرض غیر اصنافه و ششم  
 جوهر مقولان عشر خوانند نه مقوله عرض باشد و یکی جوهر و اطلاق مقوله بر جلیس عالی  
 کنند و جمیع موجودات عالم امکان به حسب سببها منتهی با این اجناس را بپوشانند و در میان  
 ممکنات جلیس که نه یکی از اینها باشد و نه داخل در یکی از اینها منصوص شود فصل سیم  
**باب اول از مقاله اول در اثبات اصول نوعی سبب اختلاف اجسام**  
 دانسته که جسم مرکب ناماده و صورت جسمیته و این صورت جسمیته در هر جسمی که ترکیب  
 نوع یعنی صورت جسمیته هم جسمیته مخالف نباشد در حقیقت صورت جسمیته جسم دیگر  
 صورت جسمیته جوهری باشد معین شد بقولنا تعالی و این جوهر قابل اجزاء و اجزای جوهری  
 ابعاد همه اجسامی که باشد و اختلاف اجسام با هم در دو مورد است یکی در ذات حقیقت جوهری قابل  
 الی اما ماده در جمیع اجسام یک نوع بود که در بعضی اجسام واحد بود و در بعضی مختلف  
 چنانکه بنا بر اینها ما حجت بر این سبب اختلاف نوع اجسام شود چه ماده بالقوه صرف و قابل  
 محض است و معین بهم تعین نیست چنانکه اشاره بان شد و جسم لاحاله بالفعل و معین  
 پس محض خلاف جوهر بالقوه با وجود تعدد جزء معین بالفعل جسم مختلف تواند شد و حال  
 آنکه اجسام مختلف اند اما تفاوتها ضاحیه تر و تفاوتها جسمی مخالف و تفاوتها تفاوتها  
 جسم دیگر باشد چنانکه ظاهر است در اثبات اشراجیه ابشرش نیز بدست و تفاوتها اشراجیه  
 سبب و اثر اشراجیه که در دست و از تقاضای سببها با او هم چنین سایر اجسام ناچار است  
 جسم از جوهر دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد تا او سبب اینچنین اجسام در حقیقت  
 دیگر داخل نباشد و معین اختلاف نوع هم این است چنانکه در فصل منطقی اشاره بدان شد  
 و اینچنین دیگر سبب سبب با نضما او نوعی شود از انواع مختلف صورت نوعی خوانند و  
 سبب آنکه مبدع حرکت و سکون و سایر آثار جسم است طبیعتی که بتند و بالجملة جسم مختلف  
 شود سبب صورتی که در انواع اختلاف غیر سبب جسم مطلقا با آنکه در صلاحت خود

نوع واحد است عارض شود که عناصر که در انواع مختلفه اجسام او این سبب غذا نیست که  
 حاصل است هر ماده را بحسب صورتی که بعد صورت و اول اختلافی که حاصل شود اختلاف جسم  
 است بلکه بود و عنصری بود چه که جسم قابل ان باشد که با جسم دیگر مخلوط و هم چنین  
 که تفاوتها هر یک شکسته شود از مجموع خاصیت متوسط حاصل شود و بعبارتی دیگر اگر آن  
 جسم قابل ان باشد که صورتی نوعی شریک شود و صورتی نوعی دیگر در او حاصل ابدان  
 عنصری که در اول اختلاف سببها و ترکیب است چه که جسم جمع بنامد باشد و اجسام  
 که هر یک معین صورتی نوعی علی حده باشند و بعبارتی دیگر جسم معین شده بصورت  
 نوعی که هر چه که در آن جسم فرض کنند یا کل الجسم در همین صورت نوعی شریک باشند  
 جسم را بسبب کونیته نامند اب و ایش و غیران و اگر نه اینچنین باشد بلکه جمیع اجسام مختلفه  
 الصوابی باشد و هر چه که در او فرض کنند در صورت نوعی با کمال مشارکت بنویسند و اگر چه در میان  
 اجزاء مشارکت باشند اجسام را که خوانند مانند بدن حیوان و مانند لعل و با قوت و غیران  
 یا قوتی که در اجزای که در او فرض کنند با کل در صورتی نوعی مشارکت دارد و اما آنچه در  
 شود بالاجزای تعبیر هر یک با آن در صورتی نوعی شریک نیست و جسم بسبب هر گاه مانع  
 با او نباشد واقع بر شکل که باشد و مراد از که جسم است مستند بر ماسا و الاستاد و ماسا  
 گویم چه که در متناسب با سببها سبب یکدیگر در طبع بسبب اختلاف نبود و در احاطه طرف  
 جسم و هر گاه طرف جسم متعدد و مختلف نباشد هبنا حاصل شده سبب اینچنین مختلف خوانند  
 شد و طرف جسم که نیست مگر سطح واحد مستند بر وجه جسم غیر که اطرافش لاحاله مختلف  
 باشد چه یک طرف سطح و طرف دیگر خط یا نقطه یا سطح دیگر چنانکه در اشکال مصلحه که  
 و مربع و نظایران باشند و در جسم غیر مصلحه که مستند بر باشد اما استداره او مانند استداره  
 گویم نباشد چون بیضه اگر چه بیشتر از یک سطح یافت شود اما آن یک سطح او را استداره مختلف  
 چنانکه پوشیده نیست پس اگر در او نیز اختلاف یافت شود و مقتضا طبیعتی بسبب نتواند بود  
 بر دو گونه بود مجوف و مصمت و در هر دو گونه مجوف لاحاله دو سطح یافت شود یکی که از بیضی  
 سطح محدوده دیگر که از درون باشد سطح مفتر خوانند و این دو سطح با هم گاهی متوازن  
 و گاهی غیر متوازن و مازاد از توازن بود و چیزی است با هم چنانچه که جمیع ابعاد ما بین با هم متوازن  
 باشند و در هر دو مصمت یافت شود مگر یک سطح که از بیرون با و محیط باشد و فصل  
 از باب اول از مقاله اول در اثبات اصول فلکیه و حواله بدانکه  
 از اجزای فلکیه هر چه نوزاد باشد گویند و غیر نوزاد را فلک نامند و اما ابتدا ذکر کرد

و غیره

۷ شکل کره نیز امور مختلفه  
 یافت نباشد چه شکل  
 جسم عبارت است از  
 هیلتی که عارض شود  
 نسبت



هم بلکه احوال کواکب که مستوی عالم باحوال افلاک حاصل کرد اید و لا راه پیداست احوال  
 فلکات پیدا شود پس گویم بدانند که کواکب هفت کواکب که قر و عطارد و زهره و مریخ و  
 مشتری و زحل باشند سیاره خوانند چه هر یک بسیر و حرکتی علی حد ذاته داشته اند و مختلف  
 شوند گاهی با هم آیند و گاهی دیگر از هم گزند و گاهی سریع و گاهی بطی باشند و گاهی از زمین  
 دور و گاهی نزدیک شوند و بیچ کواکب از اینها را که غیر مشتری و زحل باشند حالتی دیگر بود بدین سبب  
 اینها را متخیر گویند و اینچنان باشد که گاهی چنان نماید که از آن سمت که سمت حرکت ایشان  
 است جمع کنند و در آنوقت ایشان را از جمع خوانند و گاهی چنان نماید که چند روز در یک  
 موضع ایستاده باشند و اصل حرکت نکنند و در آنوقت اینها را مقیم گویند و در غیر این دو  
 حالت که متوجه سمت حرکت خاصه خود باشند منقسم خوانند و بر این حالات ثلثه را در جهت  
 و اقامت و استقامت گویند و جمیع کواکب غیر از هفت کواکب را بنا بر خطوط حرکت ایشان در  
 اوضاع ایشان با یکدیگر ثواب خوانند و همه با هم در حرکت و جهت حرکت موافق باشند و کواکب  
 ثواب از کربن سجد نیست که احصا آن ممکن نیست و از اینجمله یکم ثواب است و دو کواکب را در  
 کوزه اند و مواضع اینها از فلک تعیین نموده اند و این کواکب را از اینجهت کواکب مرصوه  
 خوانند و بجهت تعیین مواضع اینها جهت هشتم صورت توهم نموده اند چنانچه بعضی از  
 کواکب بر نفس ارضی واقع شود یعنی بر خطوط که اینصورت از خطوط متوهم شده اند و با  
 در میان این خطوط اینها را کواکب داخل الصو خوانند و چون خواهند که از این کواکب خبر  
 دهند گویند که کواکب که بر سر فلان صورت است یا بر دست است یا بر پای چپ است و در  
 قیاس بعضی که بر سر و از ارضی واقع باشند اینها را کواکب خارج الصو گویند و چون از این کواکب  
 خبر دهند گویند که کواکب که بر سر فلان صورت است یا بر دست است یا بر پای چپ است و در  
 محمل از احوال کواکب اما فلک بر دو گونه بود کلی و جزوی فلک کلی آن بود که یک از حرکات  
 نسبی که حرکت بومی و حرکت ثواب و حرکات کواکب سیاره است با و تمام شود فلک جزوی آن  
 بود که با و تنها یک از حرکات تمام نشود بلکه چند فلک باید که با هم ضم شوند تا منطبق یک از  
 حرکات از آنها حاصل شود و فلک کلی مفرد بود و مرکب مفرد آن بود که یک فلک تنها یک از حرکات  
 را ضبط نماید و مرکب آن بود که چند فلک با هم ملتمس شوند تا منطبق یک از حرکات  
 کسب نمایند و در کونه اند بسط و مرکب بسط آن بود که در از منته متساویه متساویان  
 قطع کنند از امتشاه نیز گویند و این حرکت بومی و حرکت ثواب باشد و مرکب آن بود که در  
 چنین باشد از آنرا مختلفه نیز گویند و حرکات سیاره سیاره باشد و از اینجهت فلک

اینها را کواکب  
 ثواب گویند

هر یک از حرکات این اولین مفرد باشد و فلک هر یک از حرکات کواکب سیاره مرکب مجموع فلک  
 کلیه در مشهور است بعد حرکات محسوسه حرکت مختلف یافتند هفت از کواکب هفت کواکب  
 دیگر از ثواب و دیگر دیگر که مجموع کواکب دوازده حرکت بیهمته حرکت و حرکت علی حد  
 ثبات کردند و اندک بعضی بخوبی نموده اند که بجهت حرکت مشتری نسبت علی حد هفت  
 باشد که شد حرکت خاصه شود و بنا بر این تواند بود که عدل افلاک کلیه بیشتر از هفت نباشد  
 افلاک کلیه بنا بر مشهور محسوس بر تین طبیع فلک اعظم است و فلک افلاک و فلک اطلس نیز  
 گویند و او مشتمل بر جمیع افلاک بلکه بر مجموع عالم جسمنا و او که اقیانوس است و سطح  
 مرکز آن مرکز زمین بلکه مرکز عالم و هیچ کواکب دوازده است و بعد سطح مقعر و از مرکز  
 زمین که نصف قطرها است به تبعیت سطح محد فلک ثواب که مناسبت است مواز بر سر  
 هزار بار از هر دو یا ضد بلیست و چنانچه از روشنی و فرسخ تقدیر کرده اند و بعد سطح خط  
 و از این جهت است که در آنجا که در کوه در کوه که نیست که بوسیله او استعلام بعد که توان  
 کرد اما بعدش لا محاله مناسبت چه عد مناسبت است چنانکه بیاید متنوع است و  
 با لامر و هیچ چیز نیست نسبت نکند و از این جهت که چیزی دوازده بود بلکه مناسبت  
 بعد مطلق و عدم بر دو گونه است علم مقدور و عدم مطلق و عدم مقدور چون قضای  
 کوزه که فرض کنیم که در اوقات هوا و هیچ چیز نباشد و مقدر باشد نسبت که محاط با  
 با طرف کوزه و کوزه اگر بزرگتر باشد ضنا بیشتر باشد و اگر کوچکتر باشد کمتر  
 قسم عد را خلاصه و چیزی در او بود ملا گویند و عدم مطلق آن بود که با آنکه چیزی  
 دوازده بود تقدیرش توان کرد و اینکه مشهور است که فوق الفلک الاعظم لا خلا و لا ملا  
 معنی دارد و حرکات این فلک است و حرکات سیاره ثواب در دو گونه است که قریب به دو و هفت  
 یا هزار فرسخ تمام کند و حرکتش از مشرق باشد مغرب و جمیع افلاک بجز کوه او متحرک باشند  
 بر سبیل تسلط با آنکه خود حرکتی برخلاف جهت حرکت او داشته باشد و اینچنان بود که با آنکه  
 است و دیگر با آنکه حرکتی بر دو راستا حرکت کنند و اسباب او را برخلاف آن حرکت  
 دهد و طلوع و غروب کواکب این حرکت باشد و سبب طلوع و غروب آن بود که زمین حرکت  
 است و واقع در وسط حقیقی افلاک چه مرکز زمین مرکز جمیع افلاک است و بدین سبب است  
 نصف بکر بنا بر لامر زمین پس چون کواکب در زمین واقع شود زمین جایل شود و با او  
 و لا محاله غیر از این باشد چون بنا بر لامر زمین اید مرکز کرد و ذابره که فاصله باشد میان نصف

اینها را کواکب  
 ثواب گویند

نصف فلک در  
 زیر زمین باشد







ربع منقسم شده چنانکه مذکور شد و هر یک از این دو نقطه که فصل مشترک مابین آن دو ربع است  
 باشد اعتبار شده پس شش زاویه اعتبار کرده اند که هر یک در دو قطب منطقه البروج گذارند  
 و یکا از آنها به دو نقطه اعتدال و یکی به دو نقطه انقلاب و چهار دیگر به شش نقطه متوجه در  
 ارباع مذکوره و مجموع افلاک بسطوح و غیره بیشتر از این به دو زاویه بخش مساوی شده اند  
 و هر قسم از این اقسام دو زاویه که در آنجا نامند و طول هر ربعی در آنجا باشد و عرض آن قطب  
 ناقص بقدر نصف دو که صد و هشتاد درجه است و چون حرکت فلک البروج و حرکت خاصه  
 افق با زمره بمرکز افق باشد و افق با سایر کواکب معتبر بطرف شمال چه عماده جمله در طرف  
 شمال واقع است چنانکه بیاید لهذا ابتدا بروج را از مغرب گرفته اند و نصف شمالی را معتمد  
 نصف جنوبی داشته پس اول بروج محل باشد و بعد آن نقطه اعتدالی تو که چون افق  
 محکمه از او بگذرد بطرف شمال ابد و سه بروج متوالی را که حل و ثور و جوزا باشد چون مذکور شد  
 افق با بدین بروج فصل ربع است و بجهت کوه بند و سه بروج دیگر را که سرطان و اسد و سنبله  
 باشد که مذکور شد افق با بدین بروج که فصل صیف است و صیف و کوه بند سرطان نقطه انقلاب  
 باشد که چون افق با زاوگذرد فصل بهار فصل با اینها منقلب شود و از آن نقطه انقلاب  
 صیف کوه بند و این شش بروج شمالی باشند و هم چنین سه بروج دیگر را که میزان و عقرب  
 و قوس است و چون و صیف میزان نقطه اعتدال دیگر باشد که چون افق با زاوگذرد و طرف  
 جنوب شود سه بروج دیگر را که چون افق با زاوگذرد منقلب شود از آن نقطه انقلاب شوی  
 کوه بند و بیش بروج را جنوبی کوه بند و سه بروج را از صور کواکب که بر نفس منطقه البروج  
 واقع اند بدانند چنانچه از صور چهار جهت که مذکور شد بیست و یک در جانب شمال  
 از منطقه البروج و پانزده در جانب جنوب و دوازده بر نفس منطقه و مقدار غایت دور  
 منطقه را از اعتدال که انرا میل کل کوه بند و ان قوس بود از این به ما و با قطب او و دو قطب  
 معتدل و دو قطب منطقه که واقع شود مابین منطقه بین از جانب اوقرب بحسب ارضاء مختلفه  
 یافتند و بحسب فصلی که پیشتر درجه و ربع و دقیقه و ثانیه یافت شده و کوه بند  
 هر رصد مآخو که از رصد تقد یافت شده و از اینجا بخان برده اند که منطقه البروج را  
 حرکت عرضی باشد بسو معتدل و وقت شود که هر دو نقطه هم منطبق شوند و بعد از فلک  
 هشتم افلاک کواکب سبعة سباره اند نیز بیست و سه بود اول فلک و در دوم فلک ششم  
 برج چهارم فلک ششم پنجم فلک هفتم ششم فلک هشتم نهم فلک نهم و در مشهور است ابتدا  
 شماره افلاک از فلک قمر که بحسب ترتیب فلک الافلاک نامیده باشد و قبل از ترتیب افلاک کشف

در این کتاب  
 در بیان  
 و در بیان

در بیان  
 در بیان  
 در بیان

کواکب باشد یکدیگر را چه اوقرب کاسفا بعد باشد بخلاف افق کواکب که هر یک از کواکب  
 کرد و کسفا و مرکز کواکب را نیز معلوم شود پس تعیین نیست که شمس در مابین کواکب باشد بلکه  
 بنوعی از استخوان اینچنین کرده اند مثل آنکه چون شمس اعظم از آنها است مناسبت و وسط  
 بمنزله شمس الفلادیه و یا آنکه کواکب که با شمس مجموع است اربعه که مقابل و تثلیث و تریج است پس  
 حاصل کنند و بطرف انوا و با شمس در داخل و مشرق و بحسب و اینها را کواکب علوی کوه بند  
 کواکب که حاصل کنند با او مگر یک نیست که با ان کوه بند در طرف دیگر از هر دو و عطار در باشد  
 اینها را سفلیین خوانند و ظاهر است که این جوه خواستند انفاضا کنند و هر یک از این افلاک  
 علوی و زهره از سه فلک جو که محیط با روضه یکبار از ان دو ممشل کوه بند مرکزش مرکز عالم است  
 و منطقه اش در سطح منطقه البروج و دیگر از آن خارج مرکز که مرکزش نقطه باشد غیر مرکز عالم  
 و منطقه اش ناقص کند با منطقه البروج و در داخل سخن ممشل بود چنانکه سطح محلش  
 سطح محله ممشل باشد بر نقطه مشترک که انرا اوج خوانند و مقعرش با مقعر بر نقطه مشترک  
 که انرا حنیض کوه بند و با الضروقه از ممشل بعد از انرا خارج مرکز دو قطعه مختلف سخن باقی  
 باشد یک محیط بجای مرکز و انرا ممتد حاکم کوه بند و دیگر محیط خارج مرکز و انرا ممتد محور  
 خوانند و در ممتد حاکم در طرف اوج باشد و غلطش در طرف حنیض و ممتد محور عکس این دو  
 غیر محیط با روضه و انرا فلک مذکور خوانند فلان که باشد ممتد مرکز در داخل سخن خارج مرکز  
 چنانکه سطح او خمس هر دو سطح خارج مرکز شود به دو نقطه و هر یک از این کواکب چهار کانه مرکزند  
 مذکور چنانکه سطح کواکب و مذکور به یک نقطه ماس باشند و هر یک از انرا خارج مرکز مذکورند  
 نسبت آنکه مذکور در او مرکز است و هم چنین هر خارج مرکز مذکور که حل مذکور باشد حامل کواکب  
 و از این صورت اینچنین که  
 شمس مرکز است و دو  
 مرکز یا مذکور چه ضبط  
 حکمتش لهذا جزم  
 و بر هر تقدیر منطقه اش



انسان شود و ما فلک  
 فلک جزئی ممشل و دیگر خارج  
 حرکت هر یک از این دو  
 بخصوص احدی مانده کرده  
 در سطح منطقه البروج و  
 جهت است که افق در حرکت خود هر کس از منطقه البروج بطرف مایل شود بلکه همیشه ملازم  
 و باشد و بر تقدیر خارج افق مرکز باشد در خارج مانند مذکور در خارج و بر تقدیر  
 مرکز باشد در سخن ممشل چنانکه در خارج و شمس مرکز در تدویر چون کواکب دیگر و از این



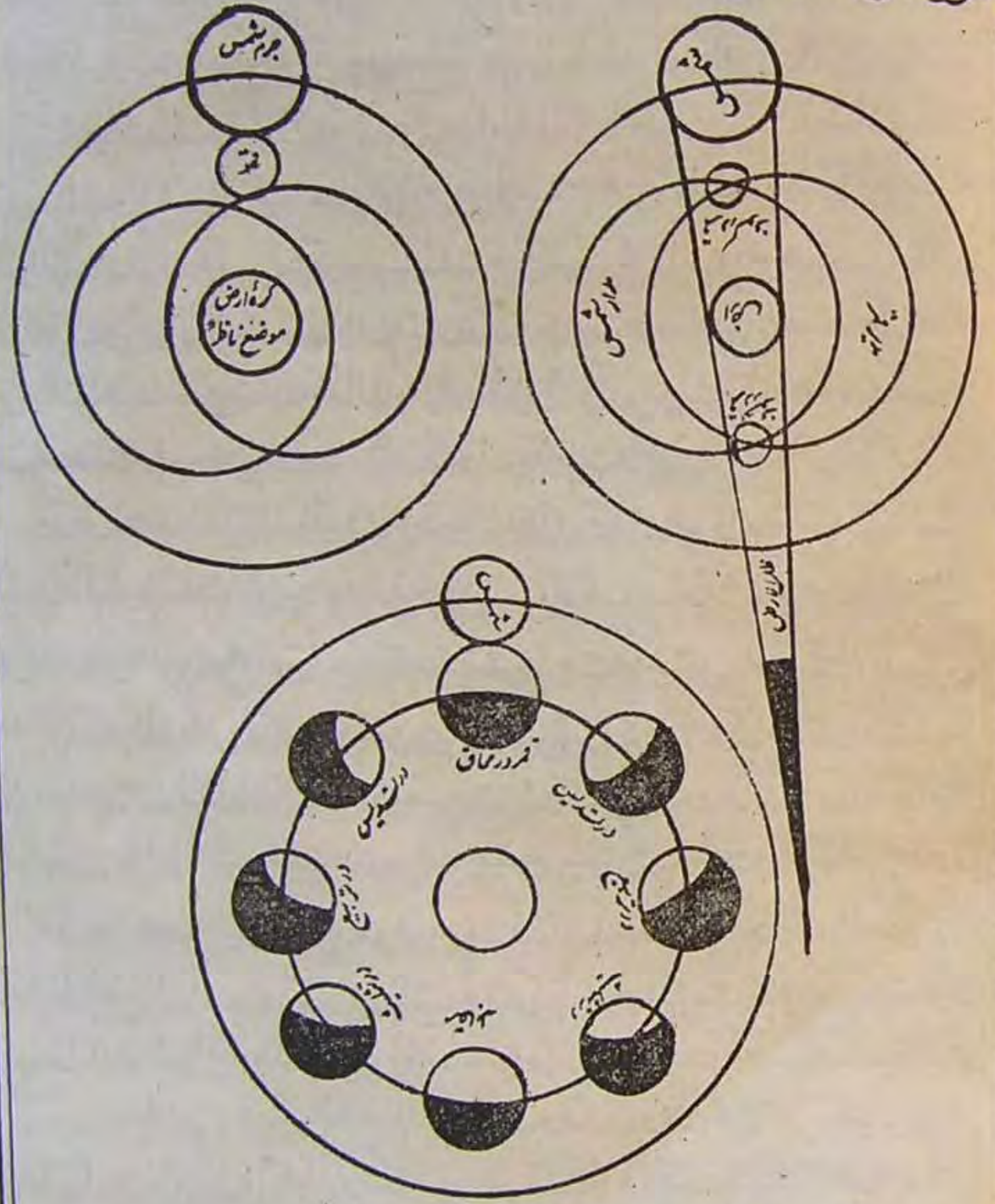




در طر الفاعلا تدوير باشد غاير عرش او باشد

در طر الفاعلا تدوير باشد غاير عرش او باشد داسدداستقامه وچو باسقل تدوير که حرکتش به خلاف تواليت منقل شود حرکت کوکب توالی نظو پیدا کند چه در اینجا مقبلار فصل حرکت حاصل توالی بر حرکت تدوير بخلاف توالی حرکت کند هر چند کوکب مجنبض تدوير بغير اقرب توالی سطح تدوير بر مرکز عالم نزدیک شود حرکت بخلاف توالی پیش بیا بر ترتب مرکز عالم سر تعجب باشد وفضل مذکور کمتر شود و حرکت کوکب توالی بطیتر باشد و چون هنوز توالی است کوکب را منقسم کوکب تا حرکت تدوير بخلاف توالی با حرکت حامل توالی متفاوت کند و کوه چند و چنان نماید یکجا ایستاده است یعنی نسبت بحرکه خود که غیر حرکت یومیت و در اینجا کوکب را مقیم کوکب و اینجا را اقامت و بعد از حرکت تدوير بخلاف توالی زبا ایدر حرکت حامل توالی و کواکب فصل حرکت تدوير بخلاف توالی متحرک نماید و در این حال کوکب را جمع و اینجا است را و جمع کند و هر چند مجنبض تدوير نزدیک شود حرکت رجعتش سر تعجب نماید تا مجنبض رسد اینجا غاير سرعت باشد در وجه چنانچه در غاير غاير عرش بود استقامت و چون از جنبض کند در وجه بطیتر شود تا بحال متفاوت و مقیم کرد و بعد از آن شروع در استقامت نموده در سرعت افزایش تا باز به ذروه رسد که غاير عرش استقامت بود پس کوکب در دوده تدوير و با مقیم شود که بعد از استقامت حرکت از ترکیب حرکت عارض شود اما هیچ حرکت مغز در فلکیات مختلف نوالد شد بسبب طر که ذکرش خواهد آمد و اینها مناسبت تمام است ذکر کیفیت هلال و بدو سبب عوف و کون و بیان آنست که در حرکت صیف که از انقاب کسب نور کند همیشه قریب نصفه و که مواجعت نور است و نصف دیگر ظلما و در وقت اجتماع نصف مظلم بطرف ما باشد و هیچ از نصف مضه نماید و اینجا است حقا و کونید و چون اجتماع کند و دروا زده در حجاب انقابات رود شوکوشه از طرف نما یا نشود و انرا هلال کونید و انرا در نما یا نشود تا همما بله و نصف نورانی با تمام مواجعه ما شود و در اینجا تدوير خوانند و چون از مقابل کند کوشه از نصف نورانی بهمان شود تا رود نصف نورانی نقصا پذیرد تا با اجتماع رسد و حال آنکه عود کند و چون اجتماع در حوالی یک از عقد بین نیمه و نقطه تقاطع منطقه حامل مرکز با منطقه البروج اتفاق افتد در حجاب شدن اما و شمس و بالضرورة بعضی از جو شمس یا تمام جرم شمس شود کرد و اینجا است کسوف خوانند و اگر کسوف در حوالی عقد بین تقاطع افتد

جزم زمین در مرکز عالم و امتداد محال خواهد بود مگر در صورتی که در آن تابید انقاب بر ان جرم قمر و اینجا است زاخو کونیدا و زاخو جرم و در جرم زاخو که از این اشکال تصور صورت مذکور آسان شود



فضل بجز این باب اول از مقاله اولی در اثبات تنه اجزاء امتدادان و بیانشان و ذکر دیگر از احوال فلکیات بدانکه مقدار عالم و اجزاء امتدادان که در دنیا موجود یا مفروض باشد همه متناهی است لکن اگر عین تنه باشد هر سینه ما را رسد که فرض کنیم غیر متناهی و خط دیگر متناهی از ان خطا ما متناهی و رسد که بجز خط را ثابت فرض کنیم

متناهی من و اولی

۳۹ فصلی











ساعت کرات



دوازده روز نیم ساعت تفاوت کند بی آنست که در موضع خط استوا بسبب نکه افقش  
 به دو قطب عدل بگذرد و جمیع دوازده ساعت که موازی معادل النهارند و آنها را مدارات یوم  
 گویند به قطع افق مضاف به یکدیگر و قوس النهار عبارتند که از دو حصه مدار است  
 که یکی تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه با هم برابرند پس همیشه روز و شب در آن موضع با هم  
 برابر باشند و هر موضعی که از خط استوا دور بود بقدر دوری از خط استوا قطب شمالی از  
 افق مرتفع و قطب جنوبی منخفض گردد و قوس النهار جز در دو مدار جنوبی بجز این موضع  
 هر چند دور تر بود از خط استوا تفاوتی بیشتر حاصل شود پس در خط استوا هر یک از روز و شب  
 هفتاد و دو ساعت بود و هر چند بطرف شمال بود روز شمالی از دوازده ساعت پیشتر و شب کمتر  
 شود تا بجای رسد که طولیایم به قدر دوازده ساعت و ربع ساعت باشد و آن موضع منتهای  
 اقالیم باشد در عرض نود و چهار و آن موضع بطرف شمال قطب است یا فاصله از قطب هفتاد و دو  
 ساعته اند و بعضی اعیان اقلیل نیز کنند و آخر اقالیم که در دو زمین در مبداء اقالیم  
 عرض نوزده و خلاقه نوزده و مبداء اقالیم اول موضع بود که عرض بلد از خط استوا دوازده  
 باشد و در آن طولیایم دوازده ساعت و سه ربع ساعت بود و از آنجا تا خط استوا بیست و هفت  
 عبارتند و اقلیایم فشرنگ و بعضی دیگر انعامه اقلیایم که مبداء اقالیم اول را از خط استوا  
 که در مبداء و منتهای اقالیم اقلیایم اقلیایم اقلیایم اقلیایم اقلیایم اقلیایم اقلیایم اقلیایم  
 و صورت اقالیم از این شکل متصوّر شود اما بعضی اقلیایم که در عرض نوزده و خلاقه نوزده  
 است



حقیقتی که عالم واقعیت بجمله که مرکز جشم مطابق است بر مرکز عالم بلکه هر فرض خود بمنزله مرکز

عالم است چه که فرض است با فدا که مقدّم محسوس نیست و وجود نقطه پیشتر از وجود عالم است  
 فرض در مرکز عالم که وسط حقیقی عالم است که فرض هر گاه در هر موضع که مقابل حقیقی باشد  
 حاصل کند منحنی گردد و مقابل حقیقی است که با هم منقاطر شوند یعنی شمس بر یک طرف قطب باشد  
 از قطار عالم و فرض بر طرف دیگر همانا و قطر عبارت از خطی است که بر مرکز کره گذشته باشد و  
 چون سبب انحناس حاصل شدن فرض است میان شمس و فرض هر فرض باید که در مابین طرفین  
 قطبند که در باشد پس هر گاه در هر موضع که مقابل حقیقی است انحناس را دهد باید که در  
 در مابین طرفین هر قطر از قطار عالم تواند بود و در مابین به تقدیر می تواند بود که واقع  
 در مرکز عالم که هر جمیع اقطار عالم است و این دلیل شود که کره زمین متحرک بحرکت مستقیمه که مستقیم  
 خروج است از مرکز عالم نیست اما حرکت مستقیمه جمع از قدام مکان کرده اند که زمین متحرک به  
 حرکت مستقیمه غیر به و حرکت شرفیه که حرکتی است که در مابین است و طلوع و غروب متحقق بان  
 نموده اند و طلوع و غروب که حرکتی است که در مابین است و طلوع و غروب متحقق بان  
 که در آن حرکت شرفیه که بخلاف جهت است و است ممنوع است و نه استند که حرکتی است که در مابین  
 هر گاه یکدیگر را در یکدیگر عرض باشد جایز بلکه واقع است چنانکه در حرکتی است که در مابین  
 شد و دلیل بر ضد این مذهب غیر حرکت مستقیمه فرض در چنانست که اگر فرض را با لفظ  
 حرکت مستقیمه بود که با سبب از اجزای او که در طبیعت با او شریکند قابل حرکت مستقیمه بنا شدند  
 منافات میان حرکت مستقیمه و مستقیمه هر گاه هر دو بالذات صوابا باشند از مبداء واحد ضرورت  
 بقم آنکه اگر کره فرض متحرک باشد مثلاً بطرف مشرق و بر آن انداز بقوت معینه تیرم اندازد بکنون  
 بطرف مشرق و تیرم بود بر یک طرف متحرک باید که اگر حرکتی تیرم سریع از حرکتی فرض باشد حرکتی غیر  
 سریع نماید از حرکتی تیرم و اگر حرکتی با حرکتی شریک باشد اصل محسوس نشود و حرکتی غیر تیرم  
 سریع نماید اگر با حرکتی غیر تیرم شریک نماید و هر دو با خلاف واقعیت و توان گفت  
 شاید هوا مشایقه کند با فرض چنانکه کره نار شایع فلک است نزد جمیع حرکتی بر سبیل لغت  
 در غیرت شعور شود بود مگر بر سبیل تسلط محیط بر محیط معقول تواند بود بخلاف تسلط  
 محیط بر محیط و حال آنکه اگر هوا متحرک بود با تیرم که دو حجر مختلف در صغر و کبر که از  
 موضع بر هوا اندازند در یک موضع بر زمین توانستند اما در هر چه متحرک متحرک واحد بقوت  
 واحد کبر را کمتر خواهد بود از متحرک و آنها با قوه هر صغیر اما اینکه شاید هوا با  
 ما فی الهوا مشایقه کند اصلاً معقول نیست چه تسلط محیط هر گاه بر محیط که نماست  
 معقول نباشد بر هر چیز که خاتم و هم نیست چگونه صورت تواند داشت فصل هفتم

نقطه کرات

بغایت

و تسلط

باب



در انقلاب عناصر

باب اول از مفاصله اول در سبب انقلاب عناصر هر یک از عناصر  
 منقلب شود بطریق ثالثه یا بر سبب یا بر واسطه پس هر یک از متجاوزین منقلب شوند بنا  
 دیگر بر واسطه و غیر آن بگو واسطه و یا در واسطه پس از منقلب شود بخواه واسطه و بر  
 و در این صورت در واسطه و بر عکس پس انقلاب بواسطه شش صورت است انقلاب نار هوا و  
 و عکس آن و انقلاب هوا با آب عکس آن و انقلاب آب با برض و عکس آن و انقلاب آب با  
 و واسطه چهار صورت انقلاب نار با آب عکس آن و انقلاب هوا با برض و عکس آن و انقلاب  
 بر واسطه و صورت انقلاب نار با برض و عکس آن و مجموع در فاصله صورت پیش و  
 هرگاه انقلاب بواسطه ثابت باشد انقلاب بواسطه محتاج با ثبات نیست و دلیل بر انقلاب  
 نار هوا اینست که در شعله نار از غیر آن چیزی برود و در بعضی مواضع لا محاله آتش  
 شوند پس اگر آتش هوا نشد با چیزی که شعله نار غایتی در آن است اصفا عناصر شد پس لا  
 محاله بر تدریج منفصل شده منقلب کرد در هوا و نتواند که شعله منفصل شده همان  
 آتش باشد و بسبب صرف غریب شود که اگر چنین بود با چیزی که آتش یا چیزی که در در بر چینه بر  
 افزونند جایز چینه را بسوزاند و حال آنکه هر چه سبب حرمت شدن او پیش از انفضال  
 نیز با جفت و معلوم است که در این میان یا ما بعضی از آن و اما انقلاب هوا با آتش بر تدریج  
 کرده اند که در حداد نار هرگاه سه مساوات منافذ کنند نوعی که هوای تازه داخل نتواند  
 شد و با لغز تمام در در مبدان آن مانده هوای که در داخل است و با شد منقلب کرد با آتش بر  
 بجایست که اهتر از آن کند و جلدها بسوزاند و اما انقلاب هوا با آب معلوم است بتدریج که چون  
 ظاهر بر قطعه زحل بگردانند قطرها آب بر سطح طاس نشینند و هر چند پاک کرد تا اند بار  
 دیگر نشینند و این نیست مگر بسبب آنکه هوای محیط طاس بسبب شد رفتن طاس که مثل آن  
 در جلد و سنگ و زمین و هیچ چیز دیگر نیست مگر چیزی که در صلابه حرمت مانده طاس باشد  
 منقلب شود با چیزی بر بسبب ترشح از داخل طاس نتواند بود چه آب با لطیف مبله بالا نکند  
 و اگر چنین بود حدوت است و از آب که در او بود و نتواند بود که اجزای مایه که در هوا  
 بود بسبب رفته طاس بر سطح طاس نرفت کند چه گاه باشد که معلوم باشد اجزای  
 مایه در هوا و مع ذلك این صورت حادث نموده سوچیا نکه در نا فضا بجایست در  
 افتاب بر قطب و چون با چیزی که چون پاک کنند دیگر نشیند در در قطب دیگر نشیند مثالی  
 و بیفاصله مایه نشیند و اما انقلاب هوا معلوم است از مخلل بخارها و از رخسار  
 که بر افتاب نماند و اشکال آن و اما انقلاب مایه برض شاهد است از زمین سنگ

مهر

در انقلاب عناصر

مهر از اجزای چنانکه در چشمه خراغه و غیر آن و اما انقلاب برض بما معلوم است نزد احتیاج  
 عمل آید که اجزای صلبه را بجمله آب که در سندان بود بنا انقلاب عناصر بعضی به بعضی و اما  
 استخاله اعز قبول کردن هر یک کیفیت دیگر معلوم است از گرم شدن ابدا نش و هوا هم  
 چنین گرم شدن خالنازین هر چه سرد شدن هوا از این هم چنین بجایست خاک و اما  
 استخاله آتش معلوم است از فله نا آتش شعله صغیر در هوا بجایست که انکست  
 دما و توان نگاه داشت نگاه باشد از غایت سردی آن حال منظر کرد بعضی از فلما انکار  
 استخاله و انقلاب هر دو نموده اند و فایده است که عناصر همه هم مخلوط اند بلکه با سایر طبایع  
 نوعیه مثل لحم و عظم و عسل و عنب و اما مثال اینها مزوج گاه بعضی از طبایع با زنده  
 غالب باشند و دیگرها کامر و مغلوب حکم تقسیم بر اینست که تا پس نتواند بود که اجزای  
 است مثلا وقت دیگر از اینها که با تدریج آن شود با چیزی که اجزای دیگر از طبایع که در او مکتوب  
 است ظاهر شود و در آنوقت قسمی از آن گرم کرد و در هر چه این بود که وقت سرد است و وقت دیگر  
 گرم کرد و بسبب آنکه اجزای مایه نار که در او مغلوب بود غالب شود و بعضی دیگر گویند که  
 استخاله بنفوذ اجزای حاره است از جسم حار در جسم بار و یا به نفوذ اجزای بارده از جسم  
 در جسم حار و هم چنین در سایر کیفیات مثلا گرم شدن آب را چنین دانند که اجزای صفا  
 در جسم از حرمت منفصل شود و در اجزای نفوذ کنند و در این هر دو مذهب غایب متخالف  
 است چنانکه برصاحبان طبیعیه مستقیم و پشید نیست و از چیزی که بر وقت مذهب اول بیان  
 کنند است که اینها آتش که در وقت اشتعال هم بر آن و منفصل میگردد با آنچه در ظاهر  
 و باطن آنرا بعد از انفضال مشعل باقی مانده معلوم است بالضرورة که نتواند که در باطن هم  
 پس از اشتعال موجود باشد و حرفا و نکند که شکست و ساینیدن ظاهر شود و بر فسادند  
 تا به حد حار نشیند و حرکتی وجود ندارد که ممکن باشد نفوذ اجزای و مانده و خوب  
 که با هم سانسده گرم کرد و نگاه باشد که محقق شوند فصل هشتم از باب اول در مفاصله  
 اول در کیفیت حصول مزاج و ترکیب مرکبات اجزای عناصر بر تدریج  
 مستقر شده با هم بر اینند صورت هر یک با عداد کیفیتش در ماده دیگر تا اثر کند و هر از هم متا  
 شوند و صرافه کیفیت هر یک شکسته شود و از مجموع کیفیت متوسط متشابه پیدا شود  
 حیثی که نسبت بخار آن برودت نماید و نسبت بر برودت حرارت و نظریه رطوبه سبب و نظریه  
 بر سبب رطوبه و اینها معلوم است از اینجهت است که اگر مو سرد بر یکدیگر که آب فایز  
 نیم گرم با هم رسد و چون کیفیت آن را بعد که در غایت منافات و ضدت با هم بود در صرافه  
 شکسته شود و با هم نزد یک شوند و وجه وحدت میان نشان پیدا شود و مخالفتشان بجا نماند

بک



یکا که باشد از مبدل کرد در اصلاح مجموع مستحق صورتی چونکه چنانکه اول هر یک صورت  
 در ششده مناسب یکا که فعل و تاثیر میگردانند بر وفق یکا که کار کند چنانکه صورت  
 اول کار هر یک پیش میروند کرد کارها را بصورتی که آنها صادر شوند پس در اصلاح  
 آن کیفیت متوسط و شاهانه مزاج و یکجا صر موصوفه تصور و حدایه را مرکب نام  
 خوانند و اگر آن کیفیت متوسط چینی نشده باشد که مستوفیضا صورتی را عده کرد در  
 غیر نام گویند مانند برو صیغ و بخار و دخان و امثال آن و مرکب نام اگر صورتی حفظ کرد  
 کند و مصلد آثار مرکب بگویند و اما اغذیه آنها از او صادر نشود از مرکب را معدنه  
 گویند و اگر مصلد آنها و اغذیه آنها نیز شود اما مبدل حسی و حویکه از او در صورتی که مرکب را بنات  
 و صورتی را نفس بناید خوانند و اگر آنها مبدل حسی و حویکه از او در صورتی که مرکب را بنات  
 و نفس جوای گویند و این مرکب است که نه موالید بلکه خوانند که لا محاله این موالید است غیر صورت  
 معدنه و نفس بناید و نفس جوای مختلف باشند در کمال و نقصان هر کدام که مصلد آنها را بنات  
 کمال و هر چه اثرش بقصا از دیگر جوایست این بصورتی که سبب استخوان کیفیت مصلد  
 پس اختلاف در کمال و نقصان نیز سبب اختلاف در استعداد مزاج باشد و اختلاف مزاج  
 را جمع شود تفاوت در تشابه که منشا حقه و حله و مبدل یکا است پس هر مزاج که تشابه  
 در او بیشتر بود و حد نزدیک و صورتها بینه با استعداد در کمال و هر چه تشابه او کمتر باشد  
 و تصد اما بل و صورتها بینه بسبب و ناقص تر و منشا تشابه قریب اجزای عناصر است در تشابه  
 و کیفیت هر دو و با در کیفیت آنها و مقدار تاثیر و اثر یکدیگر و اگر قریب باشد تشابه تشابه  
 مزاج معدله چنانچه خوانند و آن نزد حکما موجود شود و در هر چند نزدیک باشد به  
 تشابه و نزدیک با عدل چنانچه باشد مزاج معتدل را بعینه دیگر است که از معتدل طبع خوا  
 و اینجا تشابه در مزاج هر نوع از انواع موالید است از کیفیت اربعه که در صد و نوزده  
 آن بر وجهی نام در کمال است حاصل نوبه باشد و آن لا محاله موجود تواند بود و هر مزاج که  
 کیفیتش از آنچه کیفیت ناقص تر و بیخارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال طبعها ما نظر با عدل  
 چنانچه جمیع مزاج خارج از اعتدال طبعی در هر نوع نازل شود بر سبب که اگر از آن گذرد آن نوع  
 محفوظ شود و توین مابین مرتبه معتدل طبعی مزاج هر نوع و مابین مرتبه نازل میندکون  
 ناز که محال است مصلد مبدل بکثیر خواهد بود و عرض مزاج خوانند و فصل نام از باب اول  
 در این مصلد و در حواله مرکب با قصد از اجزای آنها حاصل شود بعضی از  
 در مرکب نام که مرکب معتدل باشد و اما سایر مرکب نام نامرعی بناید

این کیفیت متوسط و شاهانه مزاج و یکجا صر موصوفه تصور و حدایه را مرکب نام خوانند

کلمه

جوای در اطلاق نفس بر صورتها باشد احوالشان در باب دوم بیان کرده شود انشاء الله  
 العزیز بدانکه اکثر مرکب نام افضله انهارا کایناب جویند گویند بسبب آنکه اکثر در مابین  
 زمین و آسمان حادث شوند ماده قریبشان بخار و دخان باشد که خود نیز مرکب نام افضله چنانچه  
 اجزای ما هیت کدان تا بشن افقها غیر آن کسب حرارت نموده و مخرج با جزای هوای شده است  
 معلوم شود و در خان اجزای ارضی که با جزای نازک متکون از هوای مخلوط گشته پس به بالا نماید  
 بیشترند که در شد که هوای بخار و در ص و ماده که کسب حرارت از بخار و خود نماید و طبقه است که  
 آنکه اثر شعاع منکم با و میرسد و برودت مکشبه باقی میماند دوم طبقه رطوبت بر پست است که  
 بسبب عدو صول اثر شعاع منعکس صراف برودت مکشبه باقیست پس هر گاه بخار معتدلا  
 که لا محاله بسبب حرارت لطیف شده و طبقه رطوبت بر پست رسد از برودت متکثف کرد و در بخار  
 عبارت از آن باشد بعد از تکثف اجزای مایه از اجزای هوای منفصل شده جمع کرد  
 و مضافا طر کرد و در بیان عبارت از آن بود و اگر برودت بغایت شد مایه اجزای مایه بعد از  
 انقباض و پیش از اجتماع تمام منقبض گشته متنازل شود و بر طرف عبارت از آن باشد و اگر برودت  
 شد بد ناما میسر که پیش از اجتماع عصاره اجزای مایه از اجزای هوای مایه تمام منفصل شود  
 مرتفع کرد و هوای صاف و نگاه باشد که سبب استخوان تشابه شد تکثف قبل کرد و مایه بسبب تشابه  
 و در تشابه حویکه اجزای مایه بسبب حرارت مکشبه از حرکت لطیف شد و منقبض شود و حویکه در حویکه یاد  
 حادث شود چه با در عبارت از هوای مبدل و سبب آنکه با در تشابه مرتفع کرد و نگاه باشد که  
 بسبب نداع سبب بخار سفل هوای بخار و در مبدل گشته با در حادث شود در اجزای مایه منقبض  
 موهو شود و نگاه باشد که سبب حدوث ریح تخلخل یا تکثف بود که در هوای هم رسد و تخلخل در  
 از مصلح عبارت از ز یاد شدن مقدار جسم باشد در آنکه اجزای جسم زیاد شود و تکثف عبارت  
 از کم شدن مقدار جسم که شدن اجزای حواری موجب تخلخل شود در اجسام و برودت موجب تکثف  
 و حویکه هوای متخلخل شود و هوای بخار و خود زیاد دفع کند و آن هوای بخار و خود را نیز دفع کند و  
 بسبب و باح کرد و حویکه هوای متکثف شود هوای بخار و در بسبب ضیاع خلا شود و خود کشد و با  
 حادث شود و حکما از ادوات تخلخل و تکثف دلایل تجربی سه بسیار است و از جمله آنکه چون  
 شیشه کلاب را بسپا میکنند و در الحال بر سرب سرنگون کنند اب داخل او شود و حال آنکه  
 پیش از میکند اگر سرنگون کنند داخل شود و این بود مگر بسبب آنکه میکند بسیار از هوای  
 بیرون کشد و اندک هوای که ماندن با برامنا عصاره متخلخل شود تا تمام حویکه شیشه را فرود کرد  
 و حویکه متصل اب شود برودت طبعی اب تکثف او کند و مقدار اصل خود عموما بماند و بنا  
 برامنا عصاره متخلخل حویکه خود حویکه نموده داخل شیشه شود اما پیش از میکند

این کیفیت متوسط و شاهانه مزاج و یکجا صر موصوفه تصور و حدایه را مرکب نام خوانند

نیز بخار و رطوبت

قسری مایل است



چون هوا شسته متخلخل نکشته و در وقت سردی و با استحکام طبع خود با قیاس برودن آب نکیفنا و نواند  
کرد تا سبب خول آب نواند شد و اعتراضی که بر این دلیل میکنند که اگر شیشه مذکور را با پنجاه لبر ستر  
گردد سبب نکلون کنند با زان اخلا و شود و حال آنکه برودن موجود نیست که نکیف نواند کرد باطل  
است چرا که برودن با لفعلا موجود نیست اما صورت مبرده که صورت ما نیست موجود است و  
با عداد دلیل که مفارن او است عذرا نکیف نواند شد چنانکه اینست که فعل در عینا صرحت و سبب  
است نه بر کفیت اما دلیل امتناع خلا بعد از این خواهد آمد انشاء الله العزیز و نوحی از یاد  
باشد که انرا هم گویند یعنی متکیف بر کفیت ستم و سببش ان بود که هوا از شدت اشعه منعکس  
محرقت شود و کفیت ستم بهم رساند چنانچه در بلاد بغایت گرمی که میسر با مردم در باره خار کبر تبخیر پیدا  
و کفیت ستم کسب کند و گاه اتفاق افتد که سبب حدوث ریاح در جهات مختلفه بهم رسد و همه  
بهم متوجه شوند و یکدیگر بر خورده پیچیده شوند و در عوضا یا در روزی بین دو اینها پیچد و  
چون هر با هم متضاد باشند از جهت دیگر زاه بدشد نیاید ناچار یکجا با لا متضاد  
شوند و اینرا که با در خوانند و گاه باشد که بخار متضاد سبب فله حوارث بطبقه رقیق  
رسد بلکه در همین طبقه اجزیه هوا که در کربت با رضاست سرمانی با و بر خورد و اگر بسیار باشد  
متکا نشسته ابر منعقد شود و منافط کر در دو دو کوه سنانا مثال این بسپا مشاهده می  
کرد و گاه باشد که ابر منعقد شود و منافط نبر کرد بلکه متکاتف شود و با الجمله در نیک  
کرده با در حوارثی بر تفع کرد و صبح عبارت انان باشد و در بلاد رطبه بر تخصیص قریب  
لبا اسیورث واقع شود و اگر بسیار باشد و با نماند از خوردن برودن دلیل اگر برودن  
که بود شبنم شود و اگر بیشتر باشد صبح منعقد کرد و ان سببیک باشد که در وقت صبح  
اکثر بر روی کاهها و بر کها که بر روی زمین ریخته باشد مرده شود و نسبتش بشبنم چون نسبت بر  
باشد به بازان و گاه باشد که دخان با بخار متضاد مخلوط باشد و چون طبقه زهم بر برسد  
سحاب منعقد کرد و در دخان در میان سحاب مجلس شود و اگر حوارث با در میان میل بصعود  
نماید که زایل شود سبب برودن و ثقل اجزا را رطبه میل بسفل نماید و در حالت صعود  
یا نفل تمرین سحاب کند و صورتی که از درید سحاب حاصل شود رعد باشد و اگر ان دخالیست  
حرکت عینیه و دهنیه که در او مشعل شود و در وقت صبح که در برق باشد و اگر غلیظ باشد  
و در وقت صبح که در صاعقه و منطف نشود با زمین رسد و بعد از ان گاه باشد که لطیف شود  
بجم متخلخل منقدر بر خورد و در زمانه و نفوذ کند و اخوان و نکند و اگر کجیم مندرج  
صلب سرد و زانند اگر یکدیگر در رسد یکبار از و یکبار نوزده الاما اخرین منزلت

کاف  
کاف

و گاه باشد که همان کاف و غلظه با در مجامع هر چه برسد شود و کثیرا تفع علی الجبل و لثا  
مید که دگا اما قوس قزح بی تقصیل سببش بغایت مشکلت بخصیص سبب اخلا و الوان  
و بی اجمال بشر انشام ضوئیل عظم است در اجزا رسته صیقلیه ما سبه واقع در هوا و لثا  
استدازه که در عقبات جسم تیره مانند جبل یا ابرایشان باشد تا حکم انبر پیدا کند و بجز  
معلو شده که برین ها این حکایت لون وضو کند اما حکایت شکل و صورت نواند کرد و  
سبب اختلاف الوان شعل علی سبب الاجمال استعدادات ان اجزاء نواند بود یا اخلا و الوان  
محبوب تر و بعد از آن ترکیب مباح ضوئیل و الوان مختلفه تمام و حد و ثاب صورث از  
جواهر مذکور بعیند نیست اگر بر روی خود را ترکیب و متوجه رخن افکند بچشمی که نظر از نارها  
موجما جبهه عکس با فتاب شود و اینها الوان عجیبه مشاهده کرد که شاهد و صبه قوس  
قزح نواند شد و در یکجا هر قوس قزح است که در حال حدوثها از نارها ضوئیل باشد  
اجزاء رسته متصغره صیقلیه مستدیره را قوه محسوسه در حواله نبر قوسیا اتفاق افتد  
که در ذراته باز زاده از اجزاء رسته در حواله واقع شود بعضی قوس بعضی در اینچنان حالان  
معقدده مشاهده شود بر هبات دوا بر که بعضی محیط بر بعضی باشد و از بعضی دیگر مشاهده  
بهم منقول شده و بر سبب ندرت نواند بود که هاله در حواله سمن نبر چشم شود و شبح ابو  
سینا حکایت مشاهده اینچنان کرد که مو ما شرب وینا زان و نظایران سببش است که هر گاه  
دخان متضاد کرد و در طبقه زهم تریب مختلش شود و بخار و نماید پس اگر لطیف باشد  
چون طبقه در هوا رسد که با الجمله بخار و در باره حوارث نار در ذراته و در وقت صبح  
و مشعل شود و چون بغایت لطیفت رفت منقلب نار صرقت و غیره رخ کرد و چون نماید  
که منطف شد و اینها شهاب گویند و اینکه می نماید که کوکبه حرکت کرد بر ان اول انظر که بر  
کره نازد بیکر است مشعل کرد و در مشعل زده هبات کوکب نماید و چون بسیار لطیف است  
هر جا که مشعل کرد دمکت نکند اما حال موضع متصل بان موضع مشعل شود و هم  
چنین تا با خورسد اگر مشاهده شمع کشته که در دو سر داشته باشد و در زیر چوخی بکند  
چنانکه در دو شعله متصل شود که با شیره و پده که شعله چگونه در دو می افتد و می رود  
تا فیل شمع کشته مشعل کرد هر انبر شاهد صد باشد قضیه مذکوره را و اگر در حوا  
غلیظ باشد در طبقه دوم مشعل کرد بلکه طبقه اول رسد و چون مشعل شد سبب  
رفت منطف نشود بلکه در نیک کند و بسیار باشد که روزها و ماهها در نکلند و با اشکال

کاف  
کاف



فصل در بیان

مختلفه و اعتقاد و گاه باشد که هیئت کسوف و هشتاد نماید و از او در ذرات کویند و گاه بصورت  
 دنت باشد و از او در بخواهند و گاه شکل رحمی نماید و از او بناز کویند و حیانا با اشکال  
 دیگر نیز رخ کرده و اگر ماده در خان متصل برض باشد شعلة تا برض رسد و از او حریق کویند  
 و گاه باشد که از حریق شده در جوف زمین بسبب شداد مساوات راه نضا عد نماید  
 و در زمین محبت کرد چون در الجبل مکتبه نماید بسبب مجاورت ارض میسر بر وقت کند و  
 بل شود و چون بسیار کرده موجب شکاف شدن موضع از ارض شود و انفجار عبور از آن  
 باشد و شک نیست که در وقت باز آنها و بر قها اب شده در مساوات زمین موجب زیاد  
 است و برت باشد که در کثرت برف و باران سبب زیاد در اب عبور و قوتان کرد و در وقتش  
 سبب قله شود و اگر بخار باد خان محبت بر ارض بجای غلیظ یا مساوات زمین بجای  
 مسدود بود بسبب عبور میل انحراف و از غنچه محبت انحراف و عد قبول ارض من انفجار و نشانی  
 زلزله حادث شود و اگر انحراف در موضع از ارض را طول مکتبه در ارض دهد که  
 حمله بتدیج با هم مخلط شده خارج شود و سبب حدوث معدنات کرد و اگر بخار غالب باشد  
 اجناس شافیه مثل شیم و بلور و زین و امثال انفجار شد و اگر در خان غالب بود امثال  
 ملح و زجاج و فوسفا در کربن تولد نماید و از اختلاط بعضی از این اجسام با بعضی حریق زینو با  
 کربن با اجزاء مختلفه اجسام متفرقه چون ذرات و فضا و مسرفا من امثال ان حادث شود

**فصل در بیان احوال و احوال مشرکها**

بنا نکند احوال مذکوره در فضول سابقا حلالا اجسام بوزان جهت خصوصیت مثل بساط و زین  
 و فلکیت و غنچه و غیره از احوال دیگر هست که هیچ کون خصوصیت زاد در عرض ان مدخل  
 نیست بلکه جسم از جهت مطلقه معروض و شود و از انجمله مکاشف و مکان در لغت و  
 عبارت از جسم است که جسم دیگر بر او قرار گیرد چون ارض که بر او حیوانات قرار گیرد و کس که  
 را بر شخص انسان قرار گیرد و امثال ذلك و اما بحسب اصطلاح علماء اختلاف نموده اند و  
 ان وجه متفق اند تا آنکه مکان باید چیزی باشد که چهار امارت در او مجتمع بود یکی آنکه  
 ممکن باشد و زیاده شدن و زیاده و بکسر شدن او که شود لازم اینچنین است که دو جسم با هم در  
 مکان نتوانند بود و دوم آنکه قابل ان باشد که جسم ممکن بتدیج منتقل شود و از او امکان  
 لازم اینچنین است که مکان وقوع حرکت در او سبب آنکه طرف ممکن باشد یعنی ممکن را بلفظ  
 نسبت با و توان داد که بقال لمانه لکوز خیارم انکلا مکتبه با هم در وضع یعنی در جهتها

مختلف

مختلف و متباین باشند و مذهب مشهوره معتبره در مکان سه مذهب است یکی مذهب متکلمین که  
 کویند مکان هر جسم فضا نیست موهوم که جسم ددا و کیمی بد چون فضا درون کوزه بر آب  
 و از ان بعد موهوم کویند مراد از موهوم اشک که وهم در اید اما در خارج موجود نباشد و این  
 مذهب ظاهر باطل مینماید چه مکان محسوس خارج قابل زیاده و نقصا است چه مکان جسم برزک  
 لا محاله زیاد است و مکان جسم کوچک و این زیاد بود که محسوس محض نیست چه عقل حاکم  
 است بر زیاد بودن مکان جسم برزک و مکان جسم کوچک در خارج و در نفس الامر اگر چه  
 بصورت توهم ان مکان یکیم و شک نیست که هر چه قبول زیاد و نقصا محسوس خارج کند  
 معدود در خارج نتواند بود و ما در حواشی تجرید بضرث این مذهب نموده توجیه ان بود  
 در حق حکم نموده هم که مستلزم معدود بودن ان مطلقا در خارج نیست بلکه منشأ انشراح در  
 خارج دارد هر چه قابل زیاده و نقصا باشد محسوس خارج و حود با و بعینه در خارج لازم  
 نیست بلکه وجود منشأ انشراح کافیست و این احتمال نیست معقول در امر مکان اما ایشان  
 را ضعیفان بنشینند چه ایشان قایلند بحقوق مکان موهوم قبل از وجود عالم و آنچه ما گفتیم  
 منزع شود از وجود عالم مذهب دقم منسویت با فلاطون و حکمای اشراقیین و بنا این مذهب  
 با این مذهب متکلمین تفاوتی ندارد مگر در اینکه انان قایلند بوجود بعد مکان بعینه در خارج  
 نه تنها در وهم و بطلان این مذهب غیر بعد موجود در خارج را شیخ ابو علی سینا در کتاب  
 عن سبب انکه ناظر در ان را کجاست اشک نمائند و در اینست که اگر نسبت مذهب با فلاطون و سایر  
 اشراقیین صحیح باشد مراد ایشان از وجود در خارج وجود فاعله باشد نه وجود بعینه و  
 شود با آنچه ما در توجیه مذهب متکلمین اختیار نموده ایم مذهب هم مذهب است بطور اوج  
 سایر مشایخ است که کویند مکان جسم سطح باطن جسم دیگر است که محیط جسم ممکن باشد و ان  
 سطح باطن همانست که با سطح ظاهر ممکن چون سطح درون کوزه بر آب و بر این مذهب نیز اعتقاد  
 کرده اند اما همه مند فست مکلر بنابر این مذهب لازم آید که هر مکان چه جسم محیط  
 بر کل اجسام متحد د باشد در مکان نتواند بود و شیخ ابو علی در شفا التزام اینچنین نموده اند و  
 گفته که واجب نیست بودن هر جسم در مکان بلکه آنچه واجب است اشک که هر جسم را وضع باشد  
 که بسبب ان وضع ان سایر اجسام در اشاره ممتاز باشد و اینکه عامه حکم میکنند به بودن هر  
 در مکان بنا بر عد متباین است میان مکان و وضع این بود بیاض حقیقه مکان و نزد قایلین بعد  
 هر جسم را مکان بدین طبیعت که هر گاه ددا و حاصل بود نقاضا سکون کند ددا و بالطبع هر گاه

فصل در بیان احوال مکان



اینجا از حرکت  
و مکان

اذا و خارج بودن آنها کوکند سوا یا الطبع و زندقا بلین لسطح چون مکان غایت جسم  
 را از حرکت بیست کیفیت مذکوره و چیز از میان مفهوم است اعم از مکان و وضع پس جسم در  
 مکان چیز طبیعی و مکان است و جسم یک مکان نه دار زمانند لسطح چیز طبیعی او وضع او  
 و پیش هر دو ظاهر است تا بلین لسطح و محققین قائلین به بقدر وجود حلالا غیر مکانیکه جسم متحرک  
 در او نباشد محالست اما پیش قائلین لسطح است که اگر سطح باطنی هم رسد که ما را لسطح ممکن  
 نباشد هر آنکه وجود بعد لازم آید و وجود بعد زمان است و اما از زمان تا بلین بعد  
 سبب آنکه اگر خلا متحقق شود لازم آید که جسم بدو حرکت نتواند کرد چه حرکت در خلا حرکت  
 به معنای وجودی نتواند شد حرکت به معنای واقع و آنچه حرکت لا محاله در زمان واقع شود و هر حرکت  
 که در زمان واقع شود تا قبل است که در زمان پیش از آن واقع شود و بطریق تری واقع شود یا در  
 زمان واقع شود و هر چه باشد اگر معنای نباشد که نقاضا مرتبه معین است از حرکت  
 و بطوریکه هر آنکه وقوع حرکت در زمان در هیچ بلا مرجح باشد و آن محالست  
 و چون در خلا آنچه مکانی خالی از شافل حرکت متحقق نتواند شد لازم آید که مکان نبود  
 باشد چه یک از اما ذات مکان امکان وقوع حرکت و حرکت نیز جسم است از قوه بفعل  
 بر سبیل تدریج بیانش است که جسم هر گاه بر جای که از امکان است حاصل نباشد پس حصول  
 آن حالت بله او اگر دفع باشد از حرکت نکونند بلکه گاه باشد این غیر از کون یا فساد  
 کونند چون حاصلست صورت هوای برای آب یا از آب است صورت ما در یکبار در صورت هوای  
 هوای برای آب ممکنست چنانکه در حالت انقلاب چه ماده آب صورت ما در یکبار در صورت هوای  
 بر دارد حاصلست و دفع عبارت از است چنانکه در دوران واقعست لا محاله در زمان این  
 وقتی فاصله شویچه تا لیا فای محالست و چون میان زمان صورت ما در صورت هوای فاصله زمان  
 حاصلست لازم آید که ماده در آن زمان خالی از صورت بود گاه باشد که حصول دفع که  
 نامی تعیین نه داشته باشد چون حصول حاسته و مخازن برای جسم چه حصول حاسته که سبب  
 حرکت باشد لیکن در جمیع زمان حرکت جسم موصوف بلا حاسته باشد پس انتقال جسم از لا  
 حاسته به حاسته دفع باشد تدریجی و این غیر از از جهت دفع بودن نامی تعیین نبود و اگر  
 الخالی بر سبیل تدریج باشد چون حصول جسم در مکانی در او حاصل نبود باشد این غیر  
 آنچه حصول حالت مطلوب بر سبیل تدریج را حرکت کونند و سبب تدریج در حصول است  
 که گاه باشد که میان جسم حالت مطلوب خالی از متوسطه باشد که ممکن نباشد حصول  
 مطلوب بدون طی کردن حالات متوسطه مثلا هر گاه جسم خواهد که در آنجا حاصلست

لا محاله

در آنجا

لا محاله میان این و میان آنچه که بالفعل دارد این سببها واسطه باشد چه در نسبت جسم  
 مکان و مکان دوم هر چند مجاور مکان اول باشد که انتقال جسم از مکان اول مکان  
 دوم دفعه ممکن نشود چه جسم چون امریست مندرج خروج او به نام از مکان یکبار و  
 بود بلکه جزو بعد جزو تواند بود و به قدر هر جزو که از مکان اول بیرون نشود جسم را مکان  
 دیگر حاصلست و این اول متبذ است و این دیگر و هم چنین تا به نام از مکان اول بیرون آید  
 و در مکان مطلوب حاصلست و تدریج همین باشد و هم چنین در صورتی که در مکان  
 چه میانه هر چه بیرون رود و در میان حواصط سببها از هر دو صغیر است که چون ایاتان  
 مرتبه رویت بیرون رود لایزال است کثیره نکند ممکن نشود و از بلین با مرتبه معین از حواصط  
 و هم چنین در جمیع حرکت و آنچه کفیم بخلاف صورت انقلاب است چه مساوی است و صورت  
 هوا که مثلا صورت دیگر متوسط نیست که بلین آن متصوشت و از سطا ظاهری در تعریف  
 گفت که حرکت کمال اول بالقوه است من حيث انه بالقوه و بیانش است که چون جسم فاعلا  
 بود که در وقت از مکان اول باشد حصول الخالی برای او پس اگر جسم هم چنین که فاعلان  
 حالت طالب و غیر نباشد لا محاله این مرتبه کمال و نبود بلکه نقص بود و کمال و نسبت  
 آن مقصود و در چنین بود یک حصول الخالی و دیگر حصول الخالی و سلوک طریق  
 در شک نیست که تا در مقدم است بر کمال اول و باشد از این جهت که بالقوه آن جسم  
 حصول الخالی برای او و چون حرکت حصول خالیست برای جسم بر سبیل تدریج و جمیع حالات  
 سلب در تحت مقولات عشرت حرکت لا محاله در مقولات واقع شود اما در هر مقوله  
 چه حرکت در مقوله جوهری که سبب است که جوهری است و حرکت در ذاتیات جابز است  
 چه در ذاتیات غیره نیز نباشد پس اگر تا از ذاتیات غیره در او حاصل نباشد آن شیء بود چون  
 اشیء نباشد صادق نیست که اشیء بیرون از خود حرکت کرده و وقوع حرکت در مقولات  
 عرض جایز است و در حواصط مقوله از آن واقع اول مقوله این چون حرکت جسم از مکانی مکانی  
 و این حرکت ایندی و حرکت مستقیم نیز کونند دوم مقوله کیف چون که در شکل از چه صورت  
 برای اج حاصل نیست و بتدریج حاصل میشود و این حرکت در کیف واسطه نیز کونندیم مقوله  
 وضع و معنی حرکت در مقوله وضع است که نسبت اجزای جسم با موزن اجزای آن جسم مستند  
 شود و جسم از آن وضع و مکان که در بیرون رود چون حرکت دو لایب و حرکت چرخه و  
 حرکت وضعی و حرکت مستقیم نیز کونند چهارم مقوله که و معنی حرکت در کمال است که جسم

با این معنی خواهد شد

باید



در اقسام حرکت

باشد و مقدار او متبدل شود یا بمقدار دیگر چنانکه در صورت تخلخل و در صورت ممتد بودن  
 که چنانچه در صورت تکافت در صورت قبول که ضد نمواند و انحراف حرکت که گفته بودند  
 اگر سوال کنند که وقوع حرکت در صورت تخلخل و تکافت که زیاد شدن و کم شدن مقدار  
 است بی زیاد و کم شدن اجزای جسم معقول است اما در صورت نمودن قبول که زیاد شدن و  
 شدن مقدار است نسبت یاد شدن و کم شدن اجزای متصوینت چه جسم با اتصال و  
 انفصال متعقد کرد و وجهی دیگر با شخص حادث شوی اجسام بعینه باقی ماند که حرکت  
 که توانا کرد جواب گویم که جسم بعینه ماده غیر جسم بعینه نوع است آنچه مبتداست جسم  
 بعینه ماده است و آنچه با عینت جسم بعینه نوع مثلا مثال مخله معینه در حالت نمودن  
 چیست که در نسبت از افراد جسم نخل که نوعیت از جسم مطلق با عینت با شخص باین  
 حیثیت که در نسبت از افراد جسم مطلق که مقوم و جسم نوع نخلت متبدل است و غیره باقی  
 با الشخص بلکه هر لحظه شخصی از او متبدل شود لکن شخص دیگر و شخص نخله از این حیثیت که  
 شخص نخله است با عینت و اصلا متبدل شود و او است که موضوع حرکت که گفته است آنچه  
 در قوام نخله مقبالت جسم مطلق است من حیث العمول لا من حیث الجوهر و تبدل جوهر هرگاه  
 جزئیتر من حیث الجوهر باشد مستلزم تبدل کل نیست و اما وقوع حرکت در سایر موقوع  
 عرض بالذات متصوینت بلکه در هر مقوله دیگر که حرکت و اقسامش به تبعیت حرکت در  
 از مقولات اربع خواهد بود بداند که حرکت باعتبار متحرك منقسم شود به حرکت بالذات  
 و حرکت بالعرض حرکت بالذات آن بود که چیزی را که موضوع و محرك سازیم حرکت در واقع هم  
 او وصفه و باشد چه حرکت بعینه در دنیا و حرکت بالعرض آن بود که چیزی که موضوع  
 با بود حرکت با هم با نبود بلکه تا هم بمقارن و مجاور او بود و چون حرکت بجای بعینه به  
 حرکت بعینه و حرکت چون امریست حادث ناچار است او را از سبب و علته و قله حرکت بعین  
 جسم من حیث ان جسم تواند بود و لا یهیج جسم در وقت که محل با الطبع باشد ساکن  
 بود و این خلاف واقع است بلکه هر جسمی که متحرك بود ناچار از حرکت بود و غیر ذات جسمی  
 و آن منحصر بود در طبیعت و نفس چه از این حیثیت که متحرك منسوب است و اگر مقارن شعور  
 و اراده بود انرا نفس خوانند چون مبتدا حرکت از اجزای حیوانات و الا طبیعت خوانند چون  
 مبتدا حرکت حیوانات و طبیعت و اگر قوه متحركش مستفاد از خارج نبود انحراف طبیعت  
 گویند چون حرکت حجر است و اگر مستفاد از خارج انحراف را قسرها خوانند چون

در اقسام حرکت

در اقسام حرکت

حرکت بر سه وجه و حرکت صادر از نفس از ادب و نفسا گویند پس حرکت با عینت حرکت  
 منحصر بود در قدر و طبیعت و نفسا و از آنچه گفته معلوم شد که فاعل در حرکات قسری ذات قاهر  
 نیست بلکه طبیعت مستورات با عادات و سحر و حیرت حرکت امریست مدبریج و تدبیرج و ناچار بود  
 که واقف شود در امر متعاقب بل قسمه حیرت وقوع تدبیرج در مثل نقطه متصوینت و انرا ممتد را  
 که حرکت در او واقف شود مسافت گویند و چون حرکت در چهار مقوله واقع است مسافت نیز بر چهار  
 جنبه باشد و حرکت در هر مقوله از مسافت از جنبه ان مقوله باشد پس مسافت حرکت این چهار  
 ممتد متصل است سبب که مثل بود با قوه بر این کثیر و هر حرکت که در او فرض کنایه باشد  
 با الفعل مسافت حرکت که بعینه کفینت باشد متصل است با که مثل باشد با قوه بر کفینت کثیر و  
 هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی من حیث انها مسافت غیر قارالذات بود مانند حرکت و  
 فرق در این مسافت حرکت است با بیته و سایر مفاها نه بود بلکه فرقی که هست است که فرقی  
 حرکت این من حیث الذات با قطع نظر از وقوع حرکت در وقتا باشد بخلاف سایر مسافتات و از  
 کفینت روشن شد که حرکت مقدار است که از ان مقدار مقدار و اندازه تدبیرج است و ان مقدار  
 لا محاله غیر قار است بسبب آنکه تدبیرج غیر قار است و غیر مقدار مسافت است چه مقدار تدبیرج واقع  
 در مقدار مسافت پس مسافت نواند که عین مقدار مسافت باشد و این روشن شود که متحرك  
 را در حال حرکت دو معنی عارض شود یکی تدبیرج مقدار مقدار مذکور که منطبق است بر مسافت  
 و این معنی لا محاله امریست ممتد غیر قار چه بود جسم متحرك در حد دوم مسافت مثلا جمع نشود  
 با بودن و در حد اول و این معنی را حرکت قطع خوانند و دوم بود جسم متحرك در مابین حد  
 و ممتد مسافتی که هر حرکت در مسافتی که جسم متحرك با و رسد نواند گفت که جسم  
 حلا حاصل است با الفعل بسبب آنکه تا با و رسد از او گذرد و ظاهر است که این معنی غیر کون  
 الجسم بحیث کذا اگر چه لازم دارد معنی اول را اما عین معنی اول نیست بلکه مغایر است  
 اول و این حرکت توسط گویند و مشهور است که حرکتی که موجود است در خارج بعینه بود  
 است و مغایر اول در خارج موجود نیست بلکه از ملاحظه مغایر بود در حال امریست که شتم  
 شود که انحراف بعین اول و متصوینت است که حرکت بعین اول نیز موجود است در خارج که اگر  
 موجود در ذهن موجود بود پس هر اینه قار بود بعینه بود جسم در حد دوم با بودن در  
 اول در ذهن لا محاله جمیع است و حرکت توسط ذوات است تا قار و غیر قار نواند بود



بعضی استخوانان  
و بعضی دیگر  
بعضی دیگر

بسیر حرکت غیر قابل بر این تقدیر متفق نشد و این باتفاق باطلست و بیکدیگر از احوال  
مشترک اجزاء داشتند و زمان نزد هم بود و امریست مطلقا لایسته محمول الماهیه یعنی همه دانند که  
اگر محسوس که اوقات تعاضل و تبدل و مقدرات سباعاات و ایام و سه و ثور و سنین اما  
ندانند که جوهر است یا عرض مقدار است یا غیر مقدار موجود است یا موهوم و عملی از اد  
حقیقه ان اخلافت جمیع و متکلمین بر آنند که زمان چون مکان امریست موهوم که در  
یکم مقدار شود با موند کوره و علم مطلقا اینجا نکه قابل تقدیر است و ایهسته قاره دانند  
و گویند ما عبارات را داشت و نزد ایشان خواه عالم موجود باشد و خواه نکره مکان  
و زمان متعینند بمتفق و هم و بطلان ایند هب طریقه و در آنکه محتاج به بیابانیت  
و حکما بر آنند که زمان امریست موجود در خارج از مقوله که مقدار حرکت فلک اعظم  
بیانش است که چو در حرکت فرض کنیم در اخذ و ترک با هم موافق باشند در سرعت و بطور  
مختلف لا محاله مسافت یکد بیشتر باشد و بیکدیگر کمتر و هم چنین در حرکت دیگر که در اخذ  
موافق باشند مسافت هر دو مساوی و یکد سریع و دیگری بطی لا محاله بیکدیگر در قطع  
مسافت کند بیکدیگر بر تریس ناچارا هر یکد در صورت اول موافقه اخذ و ترک و در صورت  
دوم موافقه اخذ و مخالفت ترک و در آن امر متفق شود و آن امر در مابین مبدأ و منتهای هر  
حرکت معینه که واقعه در مسافت معینه بجهت است که کجا بشود ارد در همان امر  
بجهت قطع مسافت بیشتر از مسافت بیکدیگر بر تریس از حرکت و قطع مسافت بیکدیگر بطی  
از حرکت و این احوال مذکوره در نفسها واقعه خواهد اعتبار کنیم و خواه نیکم پس امر مذکور  
نفسه موجود باشد خواه با اعتبار توهم از نیکم و خواه نیکم و معنی وجود خارج  
پس آن امر موجود باشد در خارج و آنرا قابل مقصد نماید و کماست لذاته چه هر چه  
متعین که در مسافت معین واقعه اگر حرکت را همان سرعت که دار و فرض کنیم تا نصف آن  
باشد هر سینه آن امر در مابین مبدأ حرکت و منتهای آن نصف مسافت آن امر باشد و  
باین مبدأ حرکت و انتهای آن با خود مساوی و هم چنین است حال در ثلث و ربع و سایر اجزای  
که در مسافت فرض کنیم و نظیر این احوال است هر حال که در ضعف از اضعاف مسافت مذکور  
اعتبار نماییم پس امر مذکور در خارج و در مواضع باشد خارجا و با هم مجتمع نشوند چه امکا  
حرکت از مبدأ تا نصف است مثلا با امکان حرکت از نصف تا آخر مسافت جمع نشود بلکه نا اول  
منقضی شود تا به موهوم نکره در پس آن امر مقدار غیر قابل باشد و نتواند بود که مقدار است

بالمقدار

یا مقدار جسم متحرک باشد چه مقدار از آنها فارست غیر قابل و نیز گاه باشد که مقدار مسافت  
و هم چنین مقدار متحرکات متفق باشند اما در مختلف پس ناچارا نکه عین یکا از آن مقادیر  
باشد و چون عرض است و نکه قائم به ذات باشد پس لا محاله قائم موضوع باشد و لایحه  
یا بواسطه عرض غیر قابل شود و کونه لازم ایله خود نیز قابل باشد چه قیام غیر قابل موضوع  
قابل حال بود پس ناچارا است که قائم بموضوع بواسطه عرض و هبنا غیر قابل باشد هبنا  
غیر قابل حرکتیست مقدار حرکت باشد و قائم بموضوع حرکت بواسطه حرکت و باید که مقدار  
حرکت باشد کما سرع حرکات بود که حرکت سرعها را و موجود نبود تا هر حرکتی که باشد  
و هر سرع که باشد در واقع نتواند شد و حرکتی فلک اعظم است پس زمان مقدار حرکت  
فلک اعظم باشد پیش از این گفتیم که هر حرکتی که در الارض مقدار است که اندازه تدیج او بسیار  
و آن مقدار زمان است پس زمان هم مقدار فلک اعظم است و هم مقدار سایر حرکات اما  
مقدار فلک اعظم با بینه که این حرکتی که موضوع زمان است نسبتا و زمان اندازه آن  
و اندازه و پیمانده است لازم بپیش که قائم باین باشد مثلا مقدار فضا هم اندازه ذراع است  
و هم قایم باو و اندازه و پیمانده ثوبت و قایم بثوبت بپیش و چون زمان مقدار حرکت  
است و حرکت عین تجدد تغییر پس هر چه تجدد تغییر را به وجهی از وجهه در عالم بود  
یا تجدد متجددات میسر با و واقع بود هر اینها وقوع در زمان بر باشد و این  
مقوله من نیز چون مقوله این و مقوله وضع بلکه چون اکثر مقولات محسوسه بجهت است  
باشد و مجرد است محصنه و روحانیات صرفا از نسبت به زمان ما منزه باشد فصل  
یا نیز هر امری که در این مقاله اولی در ندرت فضا مذکور شد  
شد که عالم اجزاء و کونه اند بیک عالم فلکیات و دیگر عالم عنصریات و خداوند  
فلکیات را مؤثر از فریه و عنصریات را مؤثر ماده فلک استعداد ذراتی قابل هر صورت  
که در بد و فطرث شده از او و مفاد نکند قابلیت آثار از جسم دیگر جدا و بنویس او را  
بغیر از استعداد ذراتی و نظر استعداد قابلیت دیگر که در ظاهر است و از اینجهت  
است که کون و فساد فلکیات نبود بخلاف ماده عنصری که از او قابلیت غیر محسوسه  
و استعداد و مقدر و متغیر باشد و بطور استعداد قبول صورت کنند و عالم عنصری  
کون و فساد باشد و جمیع تجددات و تغییرات که در این عالم واقعه هر ذراتی است

و ناچار

بعضی دیگر  
بعضی دیگر

بعضی استخوانان  
و بعضی دیگر  
بعضی دیگر



و تا بشود که اوک و چون فلکبات همیشه در حرکتند و صنایع ایشان را بر حسب صورت  
 و با ایشان بنام اوست و صنایع لهذا با ایشان فلکبات در عناصر مختلفه و هم ممکن  
 و هم محبتی مان کل ذلك بتفلیح الجزیة العظیم و چون ماده هیچ یک از فلکبات  
 مستعد بر صورتی که در او نیست پس هیچ ماده در فلکبات مشرک با صوت متعدده  
 بود بخلاف ماده عنصری که مستعد قبال صور بعد صورتی الی ما شای  
 الله و ماده هر عنصر قابل صور عنصر دیگر باشد پس ماده عناصر مشرک باشد  
 جمیع عناصر و از این جهت است حکما حکم کرده اند که ماده عناصر واحد است و ماده  
 فلکبات منکر است کثر صور و خود فلکبات کثرتی است ترکیب خارج از عالم  
 انلاک متفلسف بلکه وجود مرکبات محضو عالم عناصر است و کمین ترکیب مرکبات  
 دانسته شود معلوم شد که شرف مرکبات در شرافت صور و شرف صور ترکیبیه صوتی  
 که عبارت از نفس ناطقه است پس شرف مرکبات بدانست که با آن است و بدانست که باشد  
 یعنی از عناصر رتبه در ضمن صور غذا که بنا بر اینست یا چنانچه و غذا منقلب شود بنطفه  
 و رطبه لایحاله شرفتر باشد از غذا چه یکم شبه بدانست که از دیگر باشد و هم چنین  
 منظور شود با طوار مختلفه تا بحد که مستعد شرفیست اقوت مصورا پس بوساطت  
 قوه مصور ان متشابه منقسم شود باعضا مختلفه و هر عضو از اعضا فایض شود  
 عضو رخصه که مناسب باشد افعال را که از آن عضو مطلوب شود و بعد از فیض صور  
 اعضا مستعد شرفیست صور کامله انبیه را که کار فرمای جمیع اعضا که کفایتخانه  
 بدینست و بعد از ان فایض شود از صور انبیه که نفس ناطقه عبارت از او است قوا و مدد  
 و محرکه که با اعضا که بجهت ادان و حرکتی مهیا باشد و حال ملان کونجا را باشد که از  
 که در نظایه حرارت متضاد شود مع ما ع که متصفیر و درشت و تعدیل یافته منقسم  
 و جار کرد در در جوفها اعضا که از دماغ رسیده و متشعب شده است و اعضا و در  
 بنجار عبات از آن باشد و از لطیفترین و شریفترین اجسام عنصری باشد و محل علون نفس  
 ناطقه نوابین بیا غرض مطلوب از فصول اینست **باب در بیان احوال**  
**که در وجود مرکبات است** بلکه انسا در حقیقتها هستند نفس ناطقه عبارت  
 از ادبیا قوتهاست آن و شرح حال سایر جواهر مجرد از عقول و نفوس و در این بیان

نفس ناطقه  
 در کتاب  
 در بیان

از مفاصل

چند فصل است فصل اول در بیان معانی نفس ناطقه و بیان اجزای آن  
 در اول کتاب بیان کردیم مغایرت نفس ناطقه با بدن و اجزای بدن و موضع مجتمعه تا کید  
 این معنی که هر غایف که ملاخذه نماید اندک آنچه با او اشاره میکند با نسا در بعضی و بمن  
 در زبان فارسی معنی است لایحاله با بدن و جمیع اجزای بدن از اعضا ظاهر و باطن چه کلام  
 از بدن و اجزای بدن اشاره کند بلفظ هو و امثال ان و بالضرورة مشار الیه یا نا غیره  
 الیه هو باشد و مراد از روح و نفس ناطقه همان مشار الیه است با نسا نفس ناطقه غیر بدن  
 و اجزای بدن و با شد و از این بسیار روشن شد که انسا در حقیقت نفس ناطقه است چه لفظ انسا  
 لایحاله اشاره بخوبی باشد انسان را پس چون انسان نفس ناطقه باشد پس بدانی که تو مراد  
 و اینست انسا از بدن و جمیع اجزای بدن غافل تر باشد و از خود غافل تر باشد چه در خواب  
 و بیهوشی پس انسا غیر بدن و اجزای بدن باشد اصیبا انسا هر عضو از اعضا بدن از اجزای  
 ادان کند و از انکس مر خود را هیچ یک از اجزای بدن باشد پس انسان غیر بدن باشد و این  
 رتبه در سن شجونیست مثلا بر بچگان دانند که خود او یعنی آنچه از او مشار الیه است با نسا  
 همان انسا است که در سن طفولیت بود و متخیر دیگر نشده و حال آنکه جمیع اعضا بدن و  
 عوارض آن متبدل شده پس خود او مجزید دیگر باشد و اما مجرد نفس ناطقه یعنی بر بودن و  
 از چیزی مان و مکان و وضع قبول اشارت حسیه یا اثر انست که انسا تصور کند مفهوم  
 را که مطابقت با افراد کثیره موجوده در خارج یعنی محمول شود بر فردی مان افراد متحد  
 باشد با او و میباید که توان گفت هو هو و هیچ موجودی مان که معین باشد بجهت خصوص  
 از این وضع و نظایران محمول بر غیر بطریق مذکور نشود پس مفهوم کلی موجود در خارج  
 معین بجهت مذکور نشود و انسا بلکه موجود باشد بطریق وجود مجرد خواه قائم باشد  
 به ذات خود چنانکه مذهب فلاطونست و صور افلاطون عبارت از انسا است و این صوت کلیه  
 و خواص قائم مجرد دیگر چنانکه مذهب ریسطاظا لیس است و بر هر نفسی معلوم شد و نفس  
 یا بقیبا ان مفهوم است بنسبت با محضو ان عندا نفس پس اگر به پیام باشد مجرد نفس ثابت  
 شود چه اگر نفس ماد باشد و معین معین مذکور باشد که انسا کل انسا بود و اگر محضو  
 باشد باز مجرد نفس محقق شود که مادیم باشد محضو مجرد یعنی مفهوم کلی نزد صورت  
 بند چه حاضر است مجرد نزد ماد لازم دارد متخصص که مجرد از تخصیصا مادیه لازم  
 بلکه مجرد ماد شود و اینچنانست و قطع نظر از محالیت ماد است انسا مجرد لازم آید که  
 بکونی هم ماد و هم مجرد باشد چه در وقت پیام به نفس متصف باشد بکلیه و اجتماع

نفس ناطقه  
 در کتاب  
 در بیان

لایحاله  
 با او است  
 معین



مفایین لازم آید که بطور قسری و در پیش نفس ناطقه مجرد باشد و مجرد نفس ناطقه از  
 بر این عطف و شواهد عقلیه و نقلی دلایل بسیار است و چون دلیل مذکور به تقریر می کند ما  
 کردیم حکمین و فاضلین در لیلها است و از آن ماده یقین بجزان تصور استعداد یا قله نام  
 مافیه دار بجهان کفنا نمودیم زنها در فهم مجرد نفس ناطقه افعال و تقاد عدواندار  
 و بعضی اهل فرود و ارباب جناب لایعز و فریبند شو که معرفت نفس ناطقه کلید معرفت  
 و فتح الباطن است و از آن بدو معرفت مجرد نفس خود متحقق میگردد است ثابت  
 نتواند شد **فصل در بیان قوتها و کمالات او در علم نفس**  
 لذات خود و بما سوا خود از کلیات و اجزای آن جزیره و مانی  
 علم نفس ناطقه بما سوا خود نظر دارد و کون است که علم بجزایات ما در خواست محسوس و دران  
 محتاج باشد بالحقون در به مبصر بصیرت بشود موهومها بسمع و بویید مشهور است  
 و چسبند مطعومات ذایقه و بیرون موهومها بلا مشهور و این محسوسات از صو کوبند خواست  
 موهوم و ان معانیست که متفوق است چون عداوت و زیند و محبت عمر و ملائمه و منافرت  
 در جزایات محسوسات و امثال اینها نیز موهومها کوبند و نفس در ادراک اینها محتاج باشد  
 بقوه دیگری و ذوق و اهر کوبند و این قسم از علم را نفس در ادراک خوانند و ادراک صوری و  
 موهومها ان صو حسا و در وقت غیبت خیال و ادراک معانی محسوسات توهم کوبند و  
 دیگر علم معقولان خواه در ان مجرد و خواه موهومها کلبه و این قسم علم را نظری و عقل  
 خوانند و نفس در این علم محتاج بنا شد بالحق چه صو معقولان بهر که لاحاله مجرد است  
 از که وضع و سایر لواحقها مادیه قایم تواند شد به ذات نفس مجرد و مانع از تمام نیست  
 و بجهت علم نشی قایم بودن شیء به ذات عالم کمالیت و اما صو محسوسات که بعضی لواحق  
 ماده مانند وضع و لوازم ان مجرد است چه مطلق ادراک این نوع از مجرد صو موهومها  
 اما چون از بعضی دیگرها نند که شکل و لواحقان مجرد نیست پس مجلس نتواند بود  
 چیزی که خالی از مقدار و مانند ان بنا شد و ان لاحاله لایعز باشد جمالی و ان روح نجی  
 است که سپرده شده بر قدرت اهر در عصبه عضو که برای هر نوع از ادراک مهیا شده  
 مانند بصیرت و سمع و غیره که انکسیر انکسیر از ادراک هر نوع از مدركات روح بخارج محسوس  
 بود در عضو از اعضا محسوسا بعباسا فضا قوت از نفس بان روح و ان اعضا را  
 نیز لایعز ادراک کوبند و انضا علم نفس بر روح دیگر بود بصو و حضور و علم حضور  
 علم نفس نشی بواسطه مقام صور اشیاء نفس چون علم نفس بکل طبع است

در علم نفس  
 در ادراک

در محسوسات از این جهت که متفوق است

کلی

کردن

که در ضمن افراد در خارج نفس موهومها است بان باعتبار موهومها کلبه نیست بقیه صور  
 از ان کلی طبع نفس که ان صور بان اعتبار متصرف شود به کلبه و کل عطف باشد و علم حضور  
 علم نفس است نشی بواسطه حاضر بودن اشیاء یعنی نزد نفس و بواسطه صور از ان جو علم  
 نفس نفس صور معقولان است که قایم است به نفس که علم نفس بان صور از ان حیثیت  
 که ان صور است نفس ان صور تونه بصورت دیگر منزع از ان صور و الا علم تصور تا نبی  
 نیز محتاج بود بصورت ثالث و هکذا الا غیر انها نیز و سبب علم حضور در جزایات که مناط هر  
 یک است یکی قایم بودن عین معلوم باین عالم چنانکه در صور معقوله مذکوره و یکی حاضر  
 ذات معلوم نزد ذات عالم بوسیله استیاضه که ان سبب جزایات نام باشد چون حاضر بودن  
 ذات معلول نزد ذات علیه که سبب حضور در اینجا محض علاقه علیه و معلولیه است و مناط علم  
 در این هر دو سبب الحقیقیه یک چیز است که ان حضور است و در حضور و معنی معیار است یکی معیار  
 حاضر با من حضر عنده و یکی عد غیبت و ظاهر است که مناط علم معیار تر نتواند بود بلکه عد  
 غیبت مناط علم باشد و پس هر جا که عد غیبت متحقق شد علم متحقق باشد و علم نفس  
 ذات خود از این نوع باشد یعنی علم حضور باشد که مناط ان عد غیبت محض باشد چنانچه  
 هر گاه مجرد باشد ذات خود غایب نتواند بود بخلاف شیء مادی که بسیج عیون بود بعوارض  
 ماده که کانه غایب عن ذاته چه عوارض ماده بنا بر آنکه سبب افعال ماده حاضر شود در ذات  
 شیء مادی که سبب حجاب شوی در صور علم نفس به ذات خود عالم و علم و معلوم هر شیء  
 محتاج باشد چه در علم حضور علم عین معلوم باشد و در علم نفس به ذات خود معلوم عین  
 و معیار تر تا هر شیء با هم بالاعتبار باشد چه ذات نفس بان اعتبار که ذاتیت که منکشف کرد  
 چیزی که عین ذات خود باشد عالم است و بان اعتبار که منکشف است بر وجهی که عین خود باشد  
 معلوم است و بان اعتبار که منکشف است علمت چه علم صور نشی باشد که انش بان صور  
 منکشف شود نزد عالم پس هر گاه ذات شیء منکشف باشد بصورت ذات او کار صور کند  
 و چنانکه صور نشی علم با و است ذات نشی نیز علم به ذات خود باشد **فصل در بیان قوتها**  
**و کمالات او در علم نفس** حیوانیه و نباتیه نفس ناطقه  
 قوتها است که در ان قوتها انور حیوانیه و نباتیه و شریک صفا و لذات حیوانیه کوبند و صفت  
 نباتیه اما حیوانیه بر دو گونه است مدبره و محرکه اما مدبره قوتش بیخ در ظاهر و بیخ  
 در باطن اما بیخ ظاهر اول قوت باصراست و ابفوتیت که حامل از روح است که در جمیع اشیا

در علم نفس

در محسوسات از این جهت که متفوق است

کلی



قوانین  
ظاهر

موضع ملاقات دو عصبه چون فسه که از چپ است مفکد دفاع رسیده هم ملاقات کنند  
 بجای که بچوبت هر دو در موضع ملاقات یک شو و بعد از ملاقات منخطف شده اندگان  
 طرف راست رسیده بجای راست و آنکه از طرف چپ رسیده بجای چپ اید و این قوت از آنکه  
 نفس بیرونها و ضوهارا بالذات و جمیع اشیا ملونه مضینه را با آن سخن و علما را خلاف  
 است در اینکه مدرك بالذات صین ذات مرئیت یا صور از او که منطبق شود در جلیب تپه  
 و قوت باطن آن در جمیع القوتین بلکه در جنس مشرق مذهب هم معرفت مذهب باطن  
 و ایند بخاطر سطر و ابی نصر و ابی طاهر و جمیع مشائخ این است و مذهب اول مختار عربان  
 و ایشان اندک و اندک جمیع قائلیند بخرج شعاع بصیرت از بصیرت شکل مخروطی که از اشرف  
 بصیرت باشد و قاعده اش منطبق بر سطح مرتفع و قاعده اش این شعاع بر مرتفع سبب نکشتن و ظهور  
 ذات مرتفع کردد نزد نفس باطنی و این مذهب معرفت مذهب را با صیانت و جمیع دیگر  
 قائلین بخرج شعاع نیستند بلکه گویند هوای ما بین زاده و مرتفع منکشف کردد به کیفیت شعاع  
 که در بصیرت است و سبب نکشتن ذات مرتفع شود و حج و منا و صنایع صاحبان مذهب اولی دار  
 که در ذکر اینها چندان دفعه بیست و افریق مذهب طینیچین است و دور نیست که خروج شعاع  
 بجایات مذکور و مخرج باشد بصیرت و مشایخ قائلیند که شرط رویت در قوتی سامع و ان  
 قوتیست که حامل اند و حیثیت که در عصبه مقعر صماخت و نفس باطن قوت از آنکه  
 اصوات او صور کفیه است که حادث شود در هوا بسبب موجی که حاصل شود از برخوردن  
 چیز هم از قوت عفت نما از جدا شدن و جزاز هم بطریق عفت بشرط مقارنت هر دو هم و ان  
 موج مخصوصا در هوا باقی باشد صوت موجود باشد و چون ان موج مستمر شود تا ظهور اولی  
 در صماخ و منتهی شود مقعر صماخ که عصبه مذکوره مفروض است در او و صور صوتی شود  
 بقوتی که سوره شده روح العصبه مدرك نفس کردد سیم شامه و ان قوتیست که حامل  
 روحیست که در عصبه است سبب سبب است که در عصبه از مفکد دفاع رسیده شده ساریت و نفس  
 از آنکه کند با این قوت جمیع روافع البسبب حصول هوا منکشف به کیفیت را بجهت بچوبت  
 گویند بسبب حصول رطوبت و فضل از کجا بجهت محاطا جزء هوا است بسبب شامه و بعضی گویند  
 بسبب اثر ذرات الراجحه در شامه بدون تکلیف هوا و تخریب اجزاء و اقرب مذهب اولی چهارم  
 ذایفه و ان قوتیست که حامل ان روحیست که در عصبه جریک است ساریت و نفس باطن قوت از آنکه  
 کند جمیع طعم و رطوبت را باطنیه منکشف به کیفیت طعم و با مخلوط با اجزاء طعم علی خلاف  
 اجزای شامه بچوبت سبب لامنه قوتیست که حامل ان روحیست که ساریت ساریت است

و نفس

قوانین باطنی

و نفس از آنکه کند با این قوت جمیع کفیهات ملونه مثل حوادث و رویت و رویت و رویت  
 و ملاست و لبت و صلابة و ثقل و حلت و بعضی گویند لامنه بکفوت است که نفس باطن قوت  
 از آنکه اصناد مذکوره کند و بعضی گویند قوتها را معده است که هر قوتی در جلیب ان قوت  
 از آنکه کند اما بچوبت باطن اولی حشر مشترک است و ان قوتیست در عصبه  
 اولی که مباد شود سوار و مرتفع شود در او جمیع صور محسوسه و اجزای ظاهره و باطنیه  
 بچوبت که بچوبت حبل اولی است در او بچوبت و حواس ظاهره و باطنیه این قوت گفته اند که هر کلام  
 بیابند خبری و برسانند دلیل بر وجود بچوبت و حواس ظاهره و باطنیه و اجتماع صور محسوسه  
 است باطنیه و حضور ان صور با هم در مدرك واحد در مدرك مختلفه معلومست بچوبت  
 که قابل تشکیل نیست چه هر که حکم کند باینکه هذا الامر مثلا اهلو صور حشر و صور حلاوة  
 در مدرك واحد مجتمع نیست و بچوبت نکند بچوبت صور حشر را در مدرك واحد و صور حلاوة را  
 در مدرك واحد بچوبت بچوبت حشر مشترک است در مدرك واحد و اینست که در مدرك واحد  
 و شعله حواله خط مستقیم بر او اند و بچوبت مکرر بچوبت قوت و شعله در هر حال از حد و قوت  
 که بصیرت از این بصیرت مشترک مرتفع شود مگر کند نام مرتفع شود در حد و قوت مسافت  
 و هم چنین تا صور در بصیرت مشترک منافی شوند و چنانچه شامه سوکه هر دو با صبر متمند  
 حال آنکه در با صبر مرتفع شوند منافی در وقت زوال معانیله محسوسه و شامه صورت  
 متقابل متمتع باشد دلیل دیگر مشاهده سبب این است مشاهده که البته در  
 موجود نیستند بطریق رویت و مشاهده حسیه نه بطریق تجل چه فرق مباد بین تجل و انقار  
 است که مشبه تواند شد بصورت آنها در حشر مشترک باشد ازین دلیل توان دانست که ایضا بلکه  
 جمیع احاثا با عینا از شامه صور در حشر مشترک باشد نه تفاد در حشر مشترک و ان قوت  
 است در موخر باطن اولی از مدافع که حفظ کند نگاه دارد جمیع صور متمم در حشر مشترک را  
 پس این قوت حاکمه حشر مشترک باشد و وجود این قوت ظاهر است از بقاء باعد احاثا باطن  
 و مغایرت و با حشر مشترک نیز ظاهر است چه از آنکه صور در حشر مشترک مشاهده باشد نه تجل  
 دلیل دیگر به مغایرت قوتین محقق فرقت مباحا که ذهول و حال شامه حشر  
 که صور در حشر مشترک باشد در حشر مشترک و لهذا بچوبت القاتضی لسانا جدید با اید و شامه  
 است که صور از حشر مشترک بچوبت باطنیه مکرر با حشر مشترک اگر گویند تواند بود که ذهول  
 القاتضی نفس باشد با وجود صور در حشر مشترک و نیز از آنکه صور با حشر مشترک لهذا

قوانین باطنی

بچوبت شامه  
که در باطن باطنی است  
بچوبت باطنی

صورت

عجاج



و انچه  
در  
مغز  
موجود  
است

محتاج باحساس بد باشد جواب گویم اگر چنین بود فرق میان آنکه مشاهده نه بود حال آنکه  
علا بقاء نفس با وجود صورت در نفس مشترک و هر چه در وجه نفس همیشه در حال شهوش و  
بیدار متوجه ظاهر است مگر بر پیل ندرت و توجه نفس بظاهر نتواند بود مگر از راه حشر  
که مجمع و مورد جوارح ظاهر است پس هر چه در نفس مشترک باشد صفت آن است که در نفس باشد  
وان قوتیت در مؤخر بطن و وسطان دماغ که ادراک معانی جزئیة متعلقه بحسوس با و حاصل  
شود چون علاون جزئیة که شاه مثلا از ذنب ادراک کند و سبب قرار او شود و چون محبت  
که تیره از مادر خود ادراک کند و سبب پیل با و شود و مراد از معانی است که بجوارح ظاهر  
مدرک نشود و مقابل او است صوت که بجوارح ظاهر مدرک شود و روشن نیست که این معانی مد  
شود و نفس به ذات خود ادراک آن نتواند کرد چه ادراک معانی جزئیة متعلقه بحسوس است ادراک  
حسوس نتوان کرد و نفس ادراک حسوس است که نتواند کرد چه حشر مشترک ادراک کند مگر  
چیز را که جوارح ظاهر ادراک نتواند کرد پس لابد است از قوتی که ادراک معانی جزئیة با و  
حاصل شود اگر گویند محبت زید مثلا نیست مگر محبت کل مضاف بر زید جزئی شده پس نتواند  
که مدرک معانی جزئیة نفس باشد به ذات خود یا بنظر فی که مضافا حاصل باشد در نفس و  
البه در اولین معنی حاج بقوه و همه بنیاد جواب گویم که اگر معانی جزئیة مفهومی ماکلی بود  
که جزئیست بحسوس صانع بود که هر این حیوانات محکم که فاقد نفسنا طیفه اند مدرک معانی جزئیة نبود  
بلکه جزئیة معانی جزئیة معانی صورت جزئی است پس نتواند که در نفس شود مگر در محلی که صورت جزئی در  
محلی که در نفس نتواند بود چنانچه مراد از ظاهر و ان قوتیت در معانی بطن جوارح دماغ که حفظ  
معانی جزئیة کند و شناسد به و هم چون نیست بحال است حشر مشترک و هم چنانکه مدرک معانی  
صورت است حافظه معانی غیر مدرک معانی است چه ادراک معانی در وقت مشاهده صورت  
ند که معانی باشد در وقت تحیل صورت چنانکه و بدان صحیح است که است بیا بجز متحیل و ان  
قوتیت در معانی بطن و وسطان دماغ که ترکیب کند صورت حسوس و معانی جزئیة را بجز  
بعضه و تقضیل کند بعضه را از بعضه چنانکه ظاهر شود و از تحیل آن است و جوارح با  
انسان بلا را شو با تحیل کردن چیز را با صاحب طعم که در واقع ندارد و یا خالی از طعم که در واقع  
دارد و با تصور کردن دوست را غیر دوست و دشمن را غیر دشمن از غیر ذلک و مغایرت این قوت  
با قوتها مذکوره بغایت ظهور دارد و این قوتها هر گاه عاقله استعمال کند در مدکات خود بضم  
بعضه با بعضه و تقضیل بعضه را از بعضه چنانکه در وقت بر تپنا و لو با شام فکر خوانند

و انچه در مغز موجود است  
و انچه در مغز موجود است  
و انچه در مغز موجود است

و انچه  
در  
مغز  
موجود  
است

و اما قوت محرکه منقسم شود بیا عشه و شوخیه نیز گویند و بقاء علیه با عشه قوتیت که هر گاه حس  
شود در خیال صورت محرکه مطلوب باشد حصول و و با مطلوب باشد دفع و باعث شود  
فاعله را بر تحریک عصاب پس که باعث بر تحریک بجهت طلب مر مطلوب حصول باشد قوت شوخی  
خوانند و اگر بجهت دفع امر محرکه قوت غضبیه گویند فاعله قوتیت که عضلات را در  
بجریکه امهیا تحریک کند تا بقض و ضبط و کشید و درها کردن و اما صنف اول  
از قوت اعزیه قوا را بنا بر این و انرا طبیعیه نیز گویند چه قوت مبدا اثر را گویند پس اگر قوت  
شعور و اراده بود نفسانیة و الا طبیعیه خوانند صورت قوا را سه است غادیه و انامیه و  
و احیاج به دو قوت اولی بجهت تکمیل شخص است و بقوت ثانی بجهت بقاء نوع اما غادیه قوت  
است که غذا را از شیبیه مخبذ کند تا ندانم بدل ما بتخلل شود چه جوارح بجز رطلت و سبب  
غریبه و عزیز تر همیشه در تحلل و کذا زین آنچه تجلیل و بدل بنا بدینا کمال شخص متصور  
نشود و اما قوتی که اجزاء غذا را که از بدل زیاد باشد در اجزاء مغشک داخل  
کرد اند و بوجهی که مقدار مغشک در اقطار ثلثه زیاد کرد ز یاد شد که در اجزاء اصلیه  
و ان عصاب است که متولد شود از نطفه با چیزی که بجای نطفه باشد کال عظام و الاعصاب  
و غیر ذلک و هم عبارات را این بود و زیاد است که در اجزاء اعصابا غیر صلیبه باشد و ان اعصاب  
است که متولد شود از خون کال لیم و الشیم و السمین انرا هم خوانند بلکه سمن و فریه گویند و  
مقابل خوردن بول و مقابل سمن انرا هم خوانند و اما مولد مرکب است از دو قوت یکی ز یاد  
غذا را بعد از هضم و باع منکر تا ندود بیکر مهیا کند هر جزوی از اجزای مغز را بجهت قبول  
صورت عصابا و اعصابا و لا بد است از قوتی دیگر بجهت تصور هر جزوی از اجزاء می که مستعد  
بجهت صورت عصابا و اعصابا و انرا قوت تصور خوانند و خصوصاً عصابا مشتمل است  
و حکم و مصالح بسیار چنانکه در فن شرح مبین شده و صد و نه نهادین کمال هر چه علم  
و شعور ممکن نیست لهذا محقق طوسی در قوت تصور نموده و صد و نهم حکم مشتمل  
مذکوره را از قوت طبیعیه عدیمه الشعور مستغ شره و بعضه دیگر از علمانی قوی با  
موتی انکه فاعیل متصور است بقوا را استاملا آنکه کرده اند و اینها هیچ کدام در کار نیست  
چه با قول بوجود صانع حکیم علیهم که همه موجودات و مؤثرات مستند با ویند بجهت  
اعطاف و در خاصیت طبیعیه را که صد و نه و انرا محکم منقسمه از او بواسطه ان قوت و







قوت نظریه چنانچه باشد که نفس کمال و ان عقل مستفاد بود و هم بکراستفاد کمال چه مستفاد  
 قریب بعید و متوسط شود قریب عقل بالفعل و متوسط عقل بالملکه و بعید عقل هیولانی و  
 مراتب از بیجه هر نفس انچه آنکه نظر بجمع معقولان متوسط شود نظر هر مسئله نیز خاصا شد  
 و عقل مستفاد اگر چه مناسبت با عقل بالفعل در بقا اما مفید باشد در حد و حد و حد و حد  
 تا حاصل شود که مشاهده واقع نشود بخوفن نتواند شد از بود مراتب استکمال بحسب  
 نظریه و اما مراتب قوت عملی از اینجهها راست اول تهذیب ظاهر و ان حاصل شود با استماع شریع  
 الهی و استعمال او امر و امتناع از نواهی دویم تهذیب باطن از ملکات ردیه و اخلاق ردیه  
 و از استنشاد بیستم حسنه صفا کرده و نفع کردن از خاطر هر چه را تا عقل و زبان توجه بعالی ملکوت  
 تا منبسط شود اتصال بمبادی عالم مجردات عقلیه و خصوصاً ملکه اتصال بملاخطه عظیم  
 و جلال الهی و مظالم انوار جمال ربانی بچشمی که همه قدرتهای قادرین را مضمحل در جنب قدرت  
 کماله نماید و همه عملها را مستغرق در علم حیطه از بی نماند و همه وجودها و کمال موجودات  
 را فیاض از وجود الهی مشاهده نماید و این مرتبه کمال مراتب قوت عملیست و چون انشا بان  
 کمال نظریه و عملی از استنشاد کمال عبارت از ان باشد و این مرتبه از همه جمیع انکسالات  
 است که حکم الهی را در حقیقت خوانند و این مرتبه حقیقی و حجت علی که برای متقین تمایز  
 شده و ادعوی بایکه همت بلند دارد و از این مرتبه نظر قطع بر نه دارد و بصبر و ان محبت نشود که  
 حسنه و نفعان لطیف و کیفی و وضع شرایع دین راه و ان اشاکرده و همه بندگان را با اینست  
 عظمی خوانند و با اینجه ایمان بوجوب این مرتبه و امکان او از مقومات انسان است و مقدمات  
 سعادت است از انشا بیستم میگویند از ایشان بر ایشان نیست میگویند بر ایشان **فصل**  
**از باب و بیان مقام اولی مرتبه انسا** **نفس طاهره با بدو بی انگی**  
 هر چه بگونه صورت نوعی در جسمانی تواند شد بدانکه اگر چه نفس لطیف جوهریست مجرد  
 جسم است کسب هیولانی از حیث و ما بین مجرد و هیولانی و تروح و حیایانیت غایب بعد از انچه  
 منافات واقع نمیشد لیکن انچه مابین هیولانی و تروح پیدا شده میشود میان نفس و بدن  
 واقع نیست بلکه غایب قریب و مناسبت است بچشمی که منبر ایجاد شده در لپها انچه در  
 محققین هر ظایف از حلا بوضوح پیوسته که در بدن با کثرت قوی و آلات ادراک مدد که  
 نیست مگر نفس و توهمی که همه کرده اند که مددک حرفیات نیست مگر قوی در غایت انچه اول  
 و بطلاقت و هر که نامل نماید و رجوع بوجوب انچه در بدن است که مددک و حاکم در

نفس  
قوت عملی

ملکه کردن عقل  
بالملکه کردن  
مقصود کردن  
نظر را بکار من

**اشکال نفس و بدن**

بدن انکسیت مگر یک جز نزع و معاوضه که در میان قواست و غرض عقل و اندیشهها مختص  
 متفرق بیندازد و در میان کن و ماکر و نافع نزع و خصوصیت بیند مگر یکراوان یک همان را  
 که خود خود را بان داند و اشارت بلفظا فاسکو کند هم چنین نزد محققین ثابت شده که  
 لذت و لذت را بجهت باد از لذت نیست مگر از انکه که ملائیم و لذت نماند باشد اما لذت  
 مکرر و لذت مکرر ناملائیم و مودک بود دلیل بر این آنکه اگر کسی استعمال مسئله کند با مودک  
 و منافعی با و بر خورد و او خاف باشد و مشغول به فکر و اندیشه دیگر اصلا از ان لذت نماند  
 بزود و از ان مودک لذت نکشد پس هر گاه مددک در بدن نباشد مگر نفس و لذت و انچه با باشد  
 و ظاهر است که لذت و لذت را جسمانی نفع است یا ضرر که حاصل شود در بدن مثلا یکراوان مودک و لذت  
 است و تفرقنا اتصال واقع نشود مگر در بدن و حال آنکه الم انرا نکشد مگر نفس و حیایانیت  
 که چیزی نماید از او جدا شود یا بنشیند در او و فرموده محمدرضا علیه السلام که نفس مودک  
 نباشد مگر در بدن و در بدن با مودک و نفس ان باشد که نفس را از مودک که در بدن نباشد  
 و خود مناد شود و حال آنکه مناد نباشد مگر چیزی که از بدن جدا و نباشد و این غیر از  
 شد نفس را از بدن جدا نیست بلکه در حقیقت در واقع نفس و بدن و این نتواند بود مگر  
 سبب ایجاد که میان نفس و بدن است مانند اتحاد که میان صورت و ماده است پس نفس و بدن  
 با وجود مجرد صورت بدن باشد اما صورت که فایده نیست بماده و بدن ماده نفس را غایب است  
 و غایب قریب ثابت است میان نفس و بدن مانند مناسبت و قریب که در میان ماده و صورت است  
 که مناسبت و بدن باشد در غایت بعد از وجود و غایب قریب از وجود در میان جزئیات محسوسه  
 قشری که تواند بود چیزی با کمال مابین که مناسبت و لب است کمال مناسبت نیز و اصحت چه قشر  
 این لب است و لب این قشر و هیچ چیز از قشر نزد یکدیگر نیست بلب و از لب بقره مثال دیگر لب  
 دهان است که در لب است چمد هنر لطیف لب است و لب کسب دهن و هم چنین کویا نفس لطیف بدن  
 و بدن کسب نفس اما با وجود مناسبت میان مثال و عمثل توهم نکند که نفس در بدن چون  
 باشد در لب چه دانسته که نفس مجرد است و فایده نیست و مجاور و مقارن بدن نیست مقارن  
 و مجاور و چه که در میان اجسام و حیایانیت است جملا نفس و بدن با آنکه یکی مجرد محض است و دیگری  
 ماده محض با هم حیایان قریب و مناسبت دارند که هیچ موجود از موجودات روحانی با وجود  
 مشارک با نفس و روحانیست چنان مناسبت و قریب با نفس نه دارند که بدن با نفس دارد و مراد  
 روحانی نیست که در سلسله عقل نفس واقع نباشد چه مناسبت عقل با معلول مثل مناسبت

نفس  
قوت عملی

جسمانی



نفس است با بدای زیاده بران و هم چنین هیچ موجود از موجودات جسمانی چنانچه در دنیا است نه دارد  
 با بدن دارد و سرش اینست که طبقات موجودات هم متصل باشند چه در هر طبقه از طبقات موجودات  
 کامل و ناقص و بعضی و خرد و بعضی و عظیم و بعضی و عظیم که بالا برایش است و بعضی که در هر طبقه  
 ادنی باشد و بعضی باشد مثلا در میان حیوانات طبقة عقل بالا بران طبقة نفس است و شرف  
 افراد نفس سوپنه است بدون افراد عقل چنانچه نفس خاتم الالهی است که اشرف افراد نفوس است  
 انسانی است بحسب قیاس در مرتبه عقل فعال است که در آن افراد عقل مجرد است و  
 حسب بدو فطران بجهت ان که اینست که خواست که بحسب فضا که کمال نفس خاتم الالهی است بحسب عقل  
 که اشرف عقول فعال است سوپنه است و در میان کربان معدادون طبقات موالید بلکه است  
 و حیوان اشرف ان و بنا متوسط و جسد بنات در مرجان سوپنه است چه اشرف افراد  
 بنات رستن و نمو کردن قبول کند و مرجان نیز قبول کند و جسد بنات بحسب جواد در نخل سوپنه  
 است چه اشرف جواد است که لا محاله حساس داشته باشد و قبول الفیاح کند و نخل نیز چنین  
 است و در میان حیوانات لیسنا از افراد جوان در مرتبه سوپنه باشند با حشر افراد انسان  
 و این نیز اعز سوپنه طبقات موجودات هم و عد و حیا یا فاضله یا جنی در میان هر دو طبقه از  
 مقررات مسایل حکم است و گفته اند نفس در مرتبه عقل است و طبیعتی جسم مرتبه تنزل نفس و کون  
 عقل نفس کشته و طبیعتی شد و مراد از طبیعتی صورتی است که مبارک تا اثر است در عالم احسان  
 تا اثری که مقرون بسعوی و ازاده نبوی و ظاهر است که در عالم کائنات اشرف افراد طبیعتی است  
 انسانی است و اشرف الایات هر نفسی حالت بد فطران است که خالیست از هر گونه ذرات و بجز  
 و امری است عقل هیولانی است که خسران است از بعد نفس ناطقه است پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه  
 طبیعتی بد انسانی یکی باشد در مرتبه وجود پس هم چنانکه طبیعتی صورتی نوعی بد چنین سوپنه از  
 و میباید روح بعد از بد و روح نیز همین روح و میباید شده که عقل هیولانی عبارت از او است  
 صورتی نوعی بد باشد پس نفس ناطقه صورتی نوعی بد باشد با وجود بجز و استعداد ان بنات  
 و جمیع ان اعمال با بر صغیر هم میباید و توهم اشناع صورتی مجرد مراد را برین رفته اند  
 که نفس ناطقه صورتی نوعی بد نیست بلکه مبدا و علت صورتی نوعی بد است یعنی از نفس ناطقه  
 فایض صورتی نوعی بد چون فضا قوی بر اعضا و اندام مخالف متحقق است چنانکه دانسته  
 شد فصل ششم از بارک قیام از مقاله اول در بیان احادیث که نفس ناطقه  
 حکم بد بلکه انسا بحسب صورت ظاهر و حقیقتی است سوپنه صورتی بد من حیث هویت

که نفس با بدن  
مقاله  
نفس

نوع واحد باشد از انواع حیوانی که نفس و غم و بغض و نظر بران چه بدی است لا محاله نوع واحد  
 باشد و تفاوت نبود در میان افراد او مگر بعارض لا با الفصول و هم چنین بدی نیست و غیره  
 غیر ذلک و شک نیست که بدی است از این چنین باشد غایتش چون نفوس سایر حیوانات ماز  
 نه مجرد و قاطعیت بماده نه قاطعیت بذات خود بطوریکه شک نه کرده در این که هر یک از نفس و بغض  
 و غیران از حیوانات غیر ناطقه مطلقا نوع واحد باشد و بعضی شک کرده اند در اینکه انسا  
 مطلقا نوع واحد محسوب کرده اند که انسا اعز مجموع مرکب از نفس ناطقه و بد انواع مختلفه  
 باشد بنا بر اینکه نفس ناطقه انواع مختلف باشد و موجب این کمان دو چیز است یکی اینکه بعد  
 ما بین النفوس در سعادت و شقاوت و جزیت و شریک و دیگرى ورود بعضی در اوقات مشغول  
 را بخلاف مثل الناس معادن که معادن الذهب الفضة و پوشیده نیست صنعت و جهان  
 چه اول مجرد استعداد است و دوم اشاره با اختلاف استعدادات و نفس ناطقه اگر چه مجرد است  
 و قاطعیت بماده بد تا واحد نوعی بد موجب حد نوعی نفس باشد لیکن ما بنا کردیم که  
 نفس ناطقه با وجود بجز صورتی نوعی بد است و صورتی نوعی نوع واحد بذات یا با امری که  
 داخل باشد بذات انسا و در صورتی که با مکرر باشد از خارج ذات و موناخرجه دو نوع است  
 لازم و عارض و تکرر نوع واحد بسبب موالیته نیز می تواند توجه کرد امری که لازم ذات باشد  
 از او منقک می تواند شد پس کز ذات منقک شود به دو فرد مثلا که جدا از فرد دیگر است  
 باشد که لازم ذات است چون ذات در فرد دیگر نیز متحقق است پس اگر لازم که در یک فرد است  
 در دیگر نیز میباید باشد بعد متحقق شود و اگر در فرد دیگر نباشد و حال آنکه ذات در  
 دیگر هست لازم ذات از ذات منقک شده باشد و این محالست پس تکرر افراد نفس ناطقه ذات  
 و بسبب لازم ذات می تواند بود بلکه بسبب امور عارضه نباشد هیچ امری عارض نفس ناطقه نتواند  
 مکرر و واسطه بلکه نفس ناطقه بحسب ان خوردن فاعل تواند بود و منفعلی چه فصل همین  
 از عقل هیولانی پس به ذات خود معروض هیچ عارض نتواند بود پس تکرر نفس ناطقه از حقیقت بد  
 باشد و چون تکرر ان حقیقت بد باشد وجود هر فرد از افراد نفس ناطقه نیز بسبب بد باشد چه  
 معز و بد نیست مگر ما هبته نوعی خفوف بعارض مشخصه یعنی معنی نوعی که معروض عوارض  
 مشخصه باشد و چون عوارض از حقیقت بد باشد وجود فرد نیز از حقیقت بد و بسبب استعداد  
 بد باشد پس هیچ فرد از افراد نفس ناطقه بدیش از وجود بد موجود نتواند شد اینست معنی  
 شد نفس مجرد و بد و حیوانی باشد حد نفس مجرد بد پس در اوقات که مشغول باشد بر نفس

۲۳  
نوع  
نفس

نوع واحد است  
نوع واحد است  
نوع واحد است







تفاوت در حکم عقلی

نفسه مارق شده از بدن لاجرم با فعل شده و بکار در آمد استعمال الان کرده و قوت پیدا  
 پس تواند بود که تعلق کرد ببدن چنین و این دلیل اگر چه بحسب ظاهر اقناعیت بنا بر اینکه  
 مبتدیان است بر مناسبت و عمدتاً است اما اگر استقصا کرده شود ظاهر کرد که از اینها  
 قطعیه است که میند یقین است **دلیل دوم** شک نیست که نفس ناطقه در ذات **عقل**  
 اگر چه در حال تعلق نباشد اما در ذات خود باک و معقولان در ذات و مرتب شود  
 چنین ملکات اخلاقی اگر چه تیرن و جزا و کفالات بهم رسد اما در ذات نفس هم رسد  
 و مستحکم کرد در چنانچه که فقدان بد مفقود نشود پس اگر نفس یکی از ما مثلاً از بدن دیگر منتقل  
 شده بود پس با آنکه معقولان مکشبه و ملکات مستحکمه در جبه تعلق بان بدن  
 سابق الحال در وقت تعلق بان بدن بد که در او هستند باید ما افنا کرد و بکار ما املا کرد  
 همیشه و هر کس را بود انجانا باینجه از هر کس را بود و حال آنکه با ضرورتی هیچ کس نیست این  
 دلیل نیز در قوه تربیت بر دلیل اول **دلیل سوم** اگر لازم بود منتقل شد نفس بعد  
 مفارقت بدن دیگر باینکه همیشه عدا بدانها لکن با عدا بدان حادثه برابر بود و حال آنکه  
 نه چنین است چه نسبتاً افکار و با عداقت کرد یا قتل عامی و اعمش و بدنها بسا هلاک  
 کرد که مثل آنها محلی در وقتها بیحادث نشود این دلیل بقوت دلیل سابق است  
**مصلحتی از این باب** قیام از مفاصل اولی در اشارت نفس فلک  
**و حجت عقلیه** چون تجرد و صلح معلوم شده که افلاک متحرکند بحركات  
 و حرکت مستدیره از طبیعت علیهمه است و صنادقشان در حرکت مستدیره طلب ضعیف  
 و ترک همان وضع بچینه و ترک و طلب نیست شی و احدا از طبیعت صادر نشودند چه طبیعت  
 هر چه را طالب باشد همیشه باشد و هر چه را کاره همیشه کاره بخلاف نفس که در شعور و اراده  
 است پس تواند بود که شی و احد مطلوب مراد و باشد بوجهی هر چه را بخواهد باشد و بوجهی  
 و با و شی و مطلوب او باشد و قوت دیگر غیر مطلوب پس هر کس افلاک را از او باشد طبیعت  
 و اراده عقلی تواند بود نه جواز چه اراده جواز تابع شهود و غضب در فلک است  
 بوجهی شهودی طلب ملامت جنبان نیست و غضب میل دفع منافع جنبان و چون در فلک مضاد  
 و انفعال تجدد منصف است و تحلیف و فساد اراده از اینها نیست ملامت و منافرت جنبان را  
 در جنبان هر دو منفع ناشر و ناشر جنبان نیست و ناشر و ناشر منافع صنادق و انفعال تجدد پس از آن  
 فلک عقلی باشد اراده عقلی تابع بصورت کلیت که کار بجز است نه ما که پس نفس فلک حجت

تفاوت در حکم عقلی

باشد از ماده چون نفس ناطقه انسان چون مجرد نفس بلکه تا باشد مستند بود و قوت  
 عقلیه نیز هست چه اراده عقلی مستند بر اراده عقلی است و اراده عقلی خالی از شعور و غضب  
 نشود بجز هر که لذات و جنس بالذات ان بود که در او نشود و چه مناط شریف علیه است  
 و چون در او عقل نباشد حاجت فشانه توفیق باید مجرد باشد چه در ذات ما در حالت ماده بود  
 و موضوع باشد مجرد نفسی تواند بود چه نفس در فصل محتاج بود بماده پس مراد فلک در حرکت  
 احری بود مجرد از ماده ذاتاً و فعلاً اما ذات مجرد مقصود بحرکت تواند بود و هم چنین کمال  
 غیر مقصدی از ذات نیز تواند بود بلکه کمالی باید که فایض شود از ذات مجرد و چون فیضا شود  
 بمناسبت است پس حرکت سبب حصول مناسبت باشد و وجه مناسبت تشبه متحرک تواند بود در  
 حرکت به ذات مجرد چه حرکت فلک واسطه رسیدن نفیست از منبذ کانیات چه امور کانیات  
 مستند است به وضاع افلاک پس فلک حرکت بجهت ان کند که تشبیه شود مجرد در اصل انفع  
 یعنی و بسبب این مشابهنه و مناسبت مستحق شود فیضا کمال از ان تواند بود که نفس ناطقه  
 ایضا انفع مقصود اصل از حرکت باشد چه مراد عقلی باید خیر و کمال بود بجهت هر بد و نفس  
 ایضا انفع بجز کمال و خیر و وصل نیست ما سبب واسطه کمال و خیر تواند شد پس جو مقصود  
 افلاک در حرکات تشبیه مجرد بود و حرکات مختلف باید که مشبیه میگرد باشد پس کمال  
 حجتی متعدده ثابت شود و مجرد غیر نفس با واجب لوجوه و با عقل و واجب لوجوه متعدده  
 بودینا بر دلیل توحید پس میباید حجتی عقلیه ثابت باشد بعد از افلاک کلیه تسع حجت و احب  
 لوجوه مشبیه بجز کمال نتواند بود چه حرکت سبب مشابهنه در واسطه فیض بود و واجب لوجوه  
 مبدأ فیض است نه واسطه فیض و فیضا علو و کمال ان بر نفس ناطقه انسان نیز مستند عقلی  
 دیگر است چه نفس ناطقه بحسب نظریه بالفوه محض است و لا بد است از عقلی که اخراج و کند  
 قوت بفعال و از این جهت و بر عقل فعال گویند یعنی بافضل گرداننده نفس ناطقه  
 عدد جمیع عقول در باشد و اینها عقول سلسله طولیه اند و در مرتبه هر عقلی از عقول  
 که از اینها حرکتی اند عقول متعدده باشند و اینها عقول جوئیه عرضیه اند و از جمله عقول  
 عرضیه عقول اند که در مرتبه عقلی عاشر واقعند باز اینها انواع کانیات و انها الایات انواع و  
 کانیات است پس گویند عقل فعال خوانند معقولان نفس ناطقه انسان باشد بر دلیل اول  
 چه نفس کمالی در اهل شود از معقولان خود و قوت دیگر باید آوردی آنکه محتاج بکس جدید  
 بود و حال آنکه معقولان نفس در ذات نفس شوند و قوت از قوا فیض نمایند صورت

تفاوت در حکم عقلی



نقشای نفس  
تالیفات

بسیار که در حال ذموم معمولان در ذات نفس مرتب بود و ذموم و غفلت از آن حکم نبود  
 پس در آنوقت انصاف از آن نفس را بشود و در عقل فعال باشد چه انصاف معلوم شود  
 شد و اگر نفس را در بی عقل فعال هم رسیده بود که هرگاه خواهد بود و با تو اند کرد  
 چنانکه کسیر رجوع کند بجز آن خود هر آنکه در وقت یاد آوردن آن سو معموله محتاج  
 بکسب جدید بود و طریقه از خواندن بود و عقل فعال برای نفس همین است که ربط مذکور بهم  
 رسد و بنا بر این در وقت ذموم انصاف از تصور آنچه که محتاج بکسب جدید شود انصاف  
 همان در عقل فعال مرتب باشد لیکن ربط مذکور مانده باشد و مغز خواننده بر طرفند  
 پس انصاف در آن حالت در خواندن نفس نباشد چنانکه در نفس نیست لهذا محتاج بکسب  
 جدید باشد و تمهید این ذوات مجردة معمول و تقسیم محرکات فلک که بنفوس اصطلاح  
 حکمت و سلب اشرف عملاً که مقربین عبارت از ایشان باشد و اجناس را حدیث لفظ  
 عقل وارد شده و مراد عقول مجردة است و افلاک را قوای دیگر است که ادراک را و مع  
 جنبه بان کنند و بجای خیال باشد و آنها را نفوس منطیعه گویند و جمیع جزئیات  
 که در این عالم موجود شوند در نفوس منطیعه فلک که مرتب باشند و ضلایا که مرتب  
 در این عالم و عقل را اولی در بقا نفس با طهر بعد از مقام اول است  
 و بی لذت و لذت و حائنین و در سعادت و شقاوت حقیقت این جو  
 ثابت شد که نفس با طهر جوهری مجرد از ماده و قائم بنیت مبادیه بدست و وفات بدن  
 موجب ثبوت و ثبوت و خود بخود نیز قابل طریقیان عکس و ثبوت است چه طریقیان عکس بر خود  
 از هر صفتی منافی تواند بود و مجردات را صفت منافی نیست چه تصادفات منافیان مخصوص  
 بدلیل آن خصوصاً عالم کون و فساد است و نفس با طهر واقع در عالم کون و وفات است بقیه بعلق  
 سبب است و کسب لذت از جمله مجردات است و واقع در عالم مجردات و هرگاه فساد بود  
 فساد و ثبوت از هیچ راه دیگر فساد با و نه تواند یافت پس نفس با طهر و سایر مجردات  
 قابل هیچگونه عکس نیستند مگر عکس از آن و این که در قرآن مجید وارد شده که کثیر هالک  
 الا وجهه پیش حقیقت محمول بر عکس است چنانکه از او برین منقل شده که در وقت  
 حدیث کان الله و لم یکن معه شیء از دنیا که بدو صدقین گفتن آن کان و حی بود  
 بود که ای که محمول بر ظاهر نیز باشد باعتبار منقل در مقام کسب چنانکه محمول شد  
 بر ظاهر اعتباراً مانع از آن که حدیث عالم بان متحقق شده باین نظر است که عدم

اینها

اشاد در نزد قیامت که در هر لحظه باطن متحقق کرد و بسبب ظهور و اسبلا و وجود حقیقی و  
 و اینفکد بتغییر مذکور شد اکنون بر سر مطلب و هم گویم چون نفس با طهر مفاد نکند  
 اندن لا محاله قائم باشد بذات خود پس اگر کامل شده باشد در علم و عمل و چنانکه مفاد  
 واقع شده از بدن و از این عالم مجرد باشد از آثار انانیت هم بچشمی که در ادواتی از آثار بدن و  
 عالم نمائند و در سوخ بنافه باشد یا از آثار انانیت عالم انانیت انانیت که علو و وضو بل  
 حقیقه و اخلاق و ملکات حسنه است را سبب کشته با لکلیه منزه و مملکت شود  
 مجردات عقلیه و ملتذ باشد بلذات حقیقیه چه لذت حقیقی لذت روحانی است غیر ادراک  
 ملائیمات روح مجرد که غذای حقیقی نفس با طهر مجرد است چه غذای هر چیز است که  
 او با اثر و وقوت شیء مملایم و او را میگذرد از شیء که نیست مگر ملائیمات ملائیم  
 نفس مجرد اما عقلیه و انوار علمیه است مشاهده ذوات مجرد که در حسن و بها هیچ  
 بان رسد و آنچه مرتب لذت پیدا است از ادراک ملائیمات جسمانی از او شهود و غضبیه  
 در حقیقه لذت نیست بلکه را جعش و تبعیض الم و با وجود این تکرار و استمرارش موم و عمل با  
 و بر تصدیق که لذت باشد شک نیست که محض و امین است بمکاره فالام غیر محصور و لذت  
 در محض خالص از لذت در نشاء دنیا و عالم اسفل خالص نکشته چنانکه خضر امام  
 زین العابدین فرمود که چیزی از جمیع که لا عقل زنده و حسرت بر غیر موجود و در  
 چیزی که اصلاً مخلوق نکشته عمر کنند بر سبب که باین سوال الله چه چیز است که مخلوق نکشته  
 و مرکب طایفه و سبب فرمود که این چیز را حدیث در دنیا چه را حدیث در آخرت مخلوق نکشته و  
 در دنیا میجویند این طلب است محال پس چون نفس با طهر مجرد شود و بدان لذت که  
 کردیم بر سبب که هر آنکه بدان لذت میاید بدان لذت و طریقه که هیچ لذت و طریقه  
 بان رسد است حقیقه سقاوت که موهوبات بر ایمان و حقیقت که معدوم است  
 برای منقین و وجود حقیقت جسمانی نیز متحقق است اما سقاوت این طریقه است که مملکت و  
 عمل در حقیقت جسمانی نیست بلکه انشعاب متوسطین از اصل انانیت است و اگر العیایا الله  
 نفس متعارف کند و معرف حاصل کرده باشد و تصور ذوات مطابقه و ضلایا حقیقت در او

از لحاظ هر چه در ذوات علوی و کندی هر طایفه شود و در جوی اشتیاق در ذوات لطیفه

و اینک

حاصل











فصل اول در وجوب وجود و کیفیت و موقوف باشد بر وجود اجزای پس محتاج باشد به وجود خود  
 پس در حذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد و واجب لوجو است که در حذات خود  
 موجود باشد پس مرکب واجب لوجو نباشد و خاصیت مرکب آنکه چیزی مرکب از اجزای خود  
 نباشد و اما ترکیب خارجی بنا بر آنکه اجزای خارجیه متخلف است در فاعلی صور و واحده  
 جزء مادی نباشد و باید که در واجب لوجو چیزی باشد که بالقوه باشد هر چند ممکن الحضور باشد  
 برای و الا بالقوه او نباشد پس در واجب لوجو قوه و استعداد از آن امر باشد و حال آنکه  
 بالفعل موجود است و هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بر بالفعل هر آنکه مرکب باشد چنانکه شخص  
 شده و ثابت شده که واجب لوجو مرکب نیست و ایضا اگر امری برای واجب لوجو ممکن باشد  
 پس اگر حصولش موقوف بر مرکب دیگر و ذات واجب باشد و حال آنکه ذات او موجود است  
 بالفعل پس آنچه بالقوه تواند بود چه وجود علت مستلزم وجود معلول باشد چنانکه بیضا  
 و اگر موقوف بر دیگر باشد هر آنکه احتیاج واجب غیر لازم آید از آنچه گفته شد ثابت شد  
 که واجب لوجو بالذات واجب لوجو باشد من جمیع جهات و این نیز خاصیت دیگر باشد که  
 از وجود صورتی نتواند توجیه صورت محتاج باشد باده در وجود و محتاج بود در وجود  
 منافی و خوب وجود است و اما ترکیب نهی بنا بر آنکه اجزای عقلیه تحلیل باشند و مستقل  
 در وجود نتوانند شد و این منافی و خوب جو باشد خاصیت دیگر آنکه وجود واجب  
 لوجو غیر مهیبه او بود که اگر زاید باشد بر ذات و هر آنکه معلول ذات او باشد معلول  
 غیر و الا حاجت واجب لوجو لازم آید بغير چون معلول ذاتی باشد پس ذات مفید باشد  
 بر وجود واجب و خوبه نقد علت با لوجو بر معلول محقق است پس لازم آید تقدم وجود و خوب  
 و این وجود اگر عین وجود متناخر باشد و لازم آید و اگر غیر از او باشد نقل کل آن  
 بدان وجود و نسلسل لازم آید و معنی نسلسل و بیابطلان او و بیابطلان دور جمیع  
 بیاید انشاء الله تعالی و معنی وجود واجب عین ذات و بودن است که نفس ذاتی است  
 بدانها منشا انشراح و خوب واجب باشد چنانکه وجود امری است که انشراح و بیابطلان  
 او از منشا انشراح بر ما هیبه که منشا انشراح وجودش غیر ذات او باشد که پس وجودش  
 زاید است بر ذات و چنانکه در ممکن و اگر منشا انشراح وجودش نفس ذاتی او باشد که پس  
 عین مهیبه او است چنانکه در واجب الایمفهو وجود که حاصل نمیشود مگر در ذهن قابل آن  
 نیست که عین ما هیبه باشد که موجود است در خارج یا غیر او باشد در خارج و اگر مراد  
 وجود بما هیبه باشد در ذهن در خارج شک نیست که وجود مطلقا زاید باشد بر

فصل اول در وجوب وجود  
 و کیفیت و موقوف  
 بودن است و در  
 واجب لوجو  
 بالقوه و بالفعل

خواه در ممکن و خواه در واجب بیاید است که چنانکه وجود واجب لوجو عین حقیقه او است  
 در خارج مهیبه تو با عینا وجود در خارج بر هر گاه مهیبه در ذهن زاید باشد نتواند بود که با  
 وجود خارج در آید و الا ذهن خارج بوده باشد بلکه منترج از وجود خارجی در ذهن  
 تواند آید پس مهیبه اشیا منترج باشند از حقایق اشیا و تفاوت مهیبات از عوارض  
 منترجه نباشد مگر اینکه مهیبه از حقیقه سفینهها منترج شود و عوارض بسبب امر منترج  
 از حقیقه وجود و خوب واجب در خارج اعجز منشا انشراحش عین حقیقه واجب است پس نتواند  
 انشراح حقیقتش از وجودش نمود تا مهیبه حاصل شود و در ذهن زاید و لهذا مهیبه  
 از واجب لوجو حقیقه منترج شد نزد حقیقین اما امری که از واجب لوجو در ذهن زاید  
 و چنانکه مهیبه بود باشد در موجودات دیگر بغير مفهوم و خوبیت چه هم چنانکه مهیبه  
 در وجود امکان از نفس حقیقه منترج شود و از عینا امر خارج بخلاف عوارض منترج  
 مهیبه از عوارض نیست مگر همین که آن مفهوم و خوب از نفس حقیقه واجب جدا  
 منترج شود بیلاخطه امر خارج پس مهیبه واجب عین امری که منترج است از حقیقتش  
 عین مفهوم وجودش باشد در ذهن چه که غیر او بود هر آنکه از حقیقه بدانها منترج شود  
 لازم آید که از امر واحد بسبب سببه بلا اعتبار حقیقت دیگر دو مفهوم مختلف منترج شود  
 و بطلان این لازم در صلا دید بهیاست پس مهیبه واجب عین وجود و باشد در ذهن  
 چنانکه وجود و خوب اعجز منشا انشراح وجودش عین حقیقه او است در خارج و این که کوبت  
 کند و احراز در ذهن در نهایت بسبب است که واجب که نیست چه که مهیبه نیز از کوبت  
 غیر وجود تواند بود که مراد از کوبت حقیقه اعجز مهیبه با عینا وجود باشد اما منفی تعقل کند  
 ما بغير محصور و اینست چه دانسته که هیچ ما هیبه با عینا وجود خارج حاصل نتواند شد  
 در ذهن خاصیت دیگر است که وجود واجب قابل تکافؤ نیست و معنی تکافؤ بطلان  
 در وجود خارج نیست چنانکه معنی تقابلیت تلازم در تعقل وجود در ذهن است تلازم  
 بودن دو شئ است با هم بچشمی که با انقضاء نقلی خود در میان هر دو رابطه باشد که سبب  
 آن هر یک از دیگری منقذ نتواند شد بغير هر یک نظریه دیگر واجب لوجو باشد  
 منقذ که در وجود خارج تقابلیت است و ان تکافؤ کوبت و اگر در وجود ذهن که تعقل  
 عبارت از است محقق باشد تقاضا نمیشود تقاضای نفسان بودن شئین است بچشمی  
 که تعقل احدی با تعقل دیگر باشد و وجهی که نتواند بود که یکی از آنها مغفل شود

ما هیبه واجب لوجو  
 عین وجود است  
 در ذهن چه ذاتی  
 که حقیقت همان

واجب لوجو  
 عین حقیقه



مگر نظریه دیگر چه خواهد بود و تکافو بود و نیز است با هم در وجود خارجی بخوبی که وجود  
یک محقق نشود مگر نظریه دیگر پس بنا بر این تکافو نتواند بود مگر بنا علیه تمامه معلول و  
و اما بنا بر معلول غله واحد چه علة نام مستلزم بود و وجود معلول خود را تا العکس احد  
المعقول مستلزم بود هر علة را علة مران معلول دیگر را و بالعکس علة نام معلول و هر  
در حد ذات که چه معین و لازم نه در آن بلکه علة بالذات مفید باشد بر معلول اما در جمیع  
مراتب وجود خارجی تلازم و معین دارند بر علة و معلول مطابقت با هم متکافیه نیستند بلکه  
وجود خارجی با هم تکافو دارند و اجابا لوجود ناممکن الوجود تکافو تواند بود تکافوی  
خارجی نه تکافوی علی الاطلاق اما اینکه تکافو خارجی تواند بود بسبب آنست که ممکن الوجود  
معلول تواند شد مطلقا و معلول تکافو بخارج باشد و اما اینکه علی الاطلاق نمی  
تواند بود بنا بر آنست که واجب محاله مفید باشد بالذات بر علة که معلول و باشد اما واجب  
الوجود بنا و اجابا لوجود دیگر تکافو مطلقا نتواند بود و مراد ما از تکافو در وجود واجب  
همه این است و دلیل آنست که واجب الوجود چون معلول نمیتواند بود پس هر چند در جمیع  
وجود نفس الامر که احدا لواجب محقق واجب دیگر نیز با فرض محقق خواهد بود  
یا علة محقق و اما در تکافو همین مذکور است بلکه لا بد است از اینکه هر یک نظر بان  
دیگر محقق باشند چنانکه در تکافو بخارج مطلقا و معلول چه علة از این جهت که علة  
نظر معلول از این جهت که معلول است واجب محقق هر چنانکه معلول نظر علة واجب محقق  
است و هیچ یک از این نظریه دیگر محقق نتواند بود چه هر کدام نظر بر ذات خود و  
التحقق دلیل بر نظریه دیگر نیز واجب محقق باشند لازم آید که وجوب محقق که امر واحد  
است مستلزم دو علة نام باشد در حال واحد و این بدیهی البطلان است و از وجوب  
تحقق علة که واجب الوجود باشد نظر معلول بر نفسا لازم نیاید چه وجوب محقق واجب  
الذات نظر معلول نیست تا اشتراک واحد بعین لازم شود بلکه من جهت تعلیه است و  
تحقق علت نیست مگر نظر معلول خاص است که اگر اشتراک وجوب محقق که در  
مفهوم نیست کلی اما در خارج محقق تواند شد مگر در ضمن فرد واحد و مشتک نتواند  
من افراد متعدد پس هیچ چیز شرک واجب الوجود نتواند بود در ذات و نه در صفة و وجوب  
پس مفهوما واجب الوجود که مفهومیست کلی نه مفهومیست جمعی تواند بود و نه مفهومیست نوعی و نه  
عام تا آنکه هیچ مفهومی کلی را از این اقسام نتواند بود و منافات نیست بسبب آنکه کلیت  
مفهومی کلی باعتبار افراد مطلقا استعم از اینکه موجود باشد در خارج یا مفروض باشد

نظریه دیگر

در نفس این قسم کلی که افرادش مفروض باشند در هر یک از مفروضاتند پس مفهوم  
واجب الوجود کلی فرضی باشد اما دلیل بر اینکه مفهوما واجب الوجود مفهومیست نمیتواند  
بود آنست که اگر مفهوما واجب الوجود جنس باشد لا محاله مفروضات باشد تمام ذات  
لا بد باشد و اما چیزی دیگر که فصل و باشد پس ترکیب اجابا لوجود لازم آید و آنست  
شد که یکی از خواص اجابا لوجود امتناع ترکیب و اقتاد دلیل بر اینکه مفهوما واجب  
نوعی نمیتواند بود یعنی نمیتواند بود که مفهوما واجب خارج محقق باشد در ضمن دو فرد  
و تمام مفهومیست هر دو فرد باشد و تفاوت میان این بنا شد مگر بصیغه و از هر شخص  
که عارض هر فرد شود واجب الوجود نتواند شد چه عارض محتاج باشد مفروض واجب محتاج  
و وجوب بخارجی ممکن الوجود باشد و ممکن محتاج باشد علة و علتش که ذات همین فرد  
باشد که محقق است با فرض در ضمن فرد دیگر نیز لازم آید که در فرد دیگر نیز همین عارض  
یافت شود چه علتش بذات فرد نیز محقق است پس مغایرت میان این بنا شد و اگر علتش  
اجرا باشد محتاج از ذات لازم آید که آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از امر خارج  
معین نیاید پس این فرد در حد ذات خود با قطع نظر از غیره و بنا شد پس واجب الوجود  
بنا شد پس اگر مفهوما واجب الوجود متکثر الا افراد باشد عوارضی که معلول غیر ذات باشد  
لازم آید که حد ذات خود موجود بنا شد و اگر موجود باشد مفید الا افراد باشد چه این مفید  
است عوارضی از این جهت که افراد است واجب نیست و آنچه واجب است علة من جهت مفید  
بنت و اما قائل دلیل بر اینکه مفهوما واجب الوجود غیره نمیتواند بود آنست که وجود ذات  
چنانکه دانسته شد عین ذات واجب است و وجوب نیست مگر آنکه وجود غیر در حد ذات  
موجود بود پس این نیز عین ذات باشد و چون عین ذات باشد غیره نتواند بود و اما  
شبهه مشهوریست که این کونه و ام تقریر آنست که کسی که بد مفروض وجود عین ذات بود  
چنانکه دانسته شد آنست که ذات بزواتها متشابه است و از آنست که وجود محقق  
باشد در خارج و عین ذات باشد و آنکه مفهوما وجود که حاصل میشود مگر در ذهن  
عین صیغه خارجی باشد پس بنا بر این تواند بود که دو واجب الوجود باشد که هر یک تمام صیغه  
مخالف باشد با دیگر و مفهوما وجودی و وجودی لازم باشد و مفروض شود از نفس ذات  
هر یک نفس ذاتها چنانکه مفهوما وجودی و هیچ مابعد اشتراک ذاتی مشاهده و نبوده  
تا لازم آید ترکیب هر کدام از جنس فصل با احتیاج هر کدام در تشخیص امر خارج از ذات  
خارجی آنست که چنانکه دانسته شد صیغه وجودی متشابه است از این جهت

نظریه دیگر

مانند که معلول



و خارج ذاتی نیز که مهیبه واجبین مفهوم وجود او است در ذهن و مفهوم وجود  
 واحد غیر مختلف است پس اگر مفهوم وجودی منزه شود از دو حقیقتی متخالفه لازم آید که در حقیقت  
 مختلفه را مهیبه واحدی غیر مختلف باشد و این محال است چه حقیقتی چنانکه ذکر شد نیست  
 مگر مهیبه باعتبار وجود در خارج بلکه حقیقتی که الحقیقت نیست مگر مثل التزاع مهیبه  
 اگر مفهوم وجودی وجودی مانند وجود معنی واحد غیر مختلف است منزه شود از دو حقیقتی مختلفه  
 لازم آید که معنی واحد غیر مختلف تمام مهیبه دو حقیقتی مختلفه تواند بود و بطلان این لازم  
 از آنجا که بهیچانست خاصیت دیگر است که ذات واجباً لوجودی که تخصیص این ذات  
 او است و بیانش آنست که تخصیص عبارت از آنست که چون مفهوم شوا نمفهوم جزئی و معین  
 کرد آنست که مفهوم ذاتی مفهوم نیست که صفات میثوبی را در کثیره و مفهوم دیگر فردی از اول  
 او است و آنست که میثوبی را در کثیره و آنست که صفات میثوبی را در کثیره و مفهوم دیگر فردی از اول  
 شده بهیچیکه که در بعضی ذات واحد صفات میثوبی را در کثیره و مفهوم دیگر فردی از اول  
 شده مرعیه آنست که از مکرر بیستم خصوصیات آنست که معین و کف معین و وضع معین  
 لا غیر لکن مجموع الخصوصیات در ذات دیگر یافت نشود اگر چه بعضی از آنها در ذات دیگر  
 تواند شد پس هرگاه عقل ملاحظه مفهوم ذاتی را با اعتبار خصوصیات مذکوره نماید بخوبی  
 صدقاً و برافرازد کثیره و معین مفهوم را بر اعتبار کلی باشد هرگاه ملاحظه و باضم خصوصیات  
 مذکوره نماید بخوبی نکند صفت او را بر غیر ذات واحد و این اعتبار جزئی و مشخص باشد و  
 اینها که صفات واجباً لوجودی تواند بود یعنی نتواند بود که جزئی بود و صفات ذاتی و  
 بر ذات دیگر بیستم خصوصیات باشد که اگر خصوصیات بود ممکن بود صدق بر ذات دیگر نیز  
 چه که چنین بود هر اینهم خصوصیات محتاج بود بقیله و ان علة نتواند بود که جزئی است واجب  
 باشد الا احتیاج واجباً لازم شود یعنی نتواند بود که ذات واجباً شد چه علة ناموجودی باشد  
 علة نتواند شد و موجود است و معین شود موجود نتواند شد پس اگر ذات واجباً علة  
 خود باشد باید که اول مشخص باشد تا علة تخصیص خود نتواند شد و این محال است چه اگر این مشخص  
 همین مشخص باشد نقد شد بر نفس خود لازم آید پس تخصیص ذات واجباً نفس ذات خود باشد  
 و این محال است که ذات واجباً مهیبه کلیه نتواند بود عین مهیبه که معروض تخصیص باشد  
 چنانکه نتواند بود که اولاً مهیبه باشد که معروض وجود باشد پس در واجباً لوجودی وجود  
 تخصیص هر دو معین ذات باشد و بیانش آنست که مهیبه معروض وجود غیر مهیبه معروض  
 است چه مهیبه معروض وجود کلی و جزئی است بخلاف مهیبه معروض تخصیص که بنا شد مگر کلی

و خارج ذاتی  
 نیز که مهیبه  
 واجبین مفهوم  
 وجود او است

و اگر تخصیص  
 نفسی که  
 نفسی است  
 نفسی است  
 لازم آید

مثلاً ما هیبت آنست که معروض وجود است اما هیبت است کلی و مهیبه مشخصه نیست که معروض  
 وجودی باشد اما هیبت است جزئی اما مهیبه معروض تخصیص است اما مهیبه معروض تخصیص نیست  
 نیست مگر ما هیبت واحد کلیه تخصیص نیست تخصیص است اما هیبت است معروض تخصیص در هر  
 مگر که وجودی نیست اگر چه بیسته وجودی است اما معروض وجود در هر دو بعینه یک نیست  
 چه وجودی است از این جهت که وجودی است معروض مجموع مهیبه است است با تخصیص  
 چیست که وجودی است نیست معروض مهیبه است است با قطع نظر از اعتبار تخصیص  
**از باب اول از مفاصلی که در بعضی خواص ممکن و غیر ممکن**  
**لوجودی است و بیانش آنست که ممکن لوجودی است و بیانش آنست که ممکن لوجودی است**  
 بالبرهه موجود یا معدوم نتواند شد بیانش بطلان ترجیح بلا مرجح بدانکه ممکن لوجودی است  
 است که در غیره یافت نشود از جمله آنکه ممکن در هر کدام از طرفین وجود و عدم محتاج باشد  
 بعلة چه وجود و عدم در نظر بر ذات ممکن است با شد از جنان حدها محتاج باشد به مرجح  
 چه ترجیح بلا مرجح بالضرورة و الا تقاضی محال باشد و چون محتاج باشد به مرجح و ذات خود ترجیح  
 نیست که هوالمفروض بر محتاج به مرجح غیر از ذات باشد و همین است مراد از علة و بیانش آنست که  
 قطع نظر از علة موجود یا معدوم نتواند بود و بیانش واجباً لوجودی است معنی  
 واجباً معنی است که در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود یا معدوم باشد و وجودی  
 یا عدمی نتواند باشد مستند بعلة دیگر نتواند بود و الا لازم آید توارد علیین مستغنیان بر  
 معلول ذاتی در حالت واحد و بطلانش بدیهیت چنانکه گذشت و در حال نیز نتواند  
 بود و الا لازم آید انقلاب جو و مشاع با مکان و انقلاب واحد المفهوم است لکن باز دیگر  
 محال است چه اگر ذات با قطع نظر از غیر وجودی با علة کافیه همیشه کافیه خواهد بود که بیانش  
 ذاتی بهیچ چیز بر طرف نشود بالضرورة و الا علة کفایتی را در بر طرف نتواند شد پس نتواند بود که  
 ذاتی کفایتی نسبتاً شود غیر سبب شود که ذاتی کفایتی شود کل ذلك بالضرورة و العقلیه و گاه باشد  
 ناقصه شبهه کنند و کویا واجباً لوجودی است که وجود در حد ذات خود برای او واجباً باشد معنی  
 الوجودی که وجود در حد ذات خود برای او ممتنع شود ممکن الوجودی است که هیچ یک از وجود و عدمی  
 حد ذات برای او واجباً ممتنع نباشد پس از اینکه وجود مثلاً برای ممکن در حد ذات و این  
 نباشد لازم نیست که ممکن موجود نتواند شد در موجود شدن البته محتاج باشد بقیله چه توان  
 بود که وجود در حد ذات ممکن اگر چه واجب نیست اما اولاً باشد اولی و بیانش آنست که  
 تواند بود که ممکن موجود شود مجرد اولی و بیانش آنست که محتاج باشد بقیله و بیانش آنست

واجباً لوجودی

و چون  
 مستغنیان  
 بر



لکن تحقیقا سابقه روشن شد که واجب کسب نظر بذات کسب با قطع از جمیع اعتبارات وجودی و منفرد  
 شود و مندرج شد و در اینجا بنا شد بضم سبب و علی یا جویی و جلیبی و متمنع الوجودی و اگر  
 نظر بذات او کرده عدا او مندرج شود و ممکن الوجودی آنکه نظر بذات او کرده هیچکدام از وجود  
 و عدم مندرج نشود بلکه در انشراح احدهما محتاج باشد بضم غیره پس گوئیم ممکن الوجود  
 مثلا اگر نظریه ذات او کرده بضم امری از او مندرج شود و موجود تواند شد با اینکه ذات او  
 نظر بذات خود با قطع نظر از اعتبارات منشا انشراح وجودی تواند شد چه مغیره موجود بود غیر از  
 بنیت و چون نظریه ذات خود منشا انشراح وجودی شود واجب الوجودی باشد نه ممکن الوجودی  
 صغیر و اجبا الوجودی غیر از این بنیت پس آنچه صاحب شهبه او از ممکن الوجودی نام گرفته در حقیقت  
 واجب الوجودی بوده نه ممکن الوجودی و بعضی در نام بنیت بلکه در حقیقت است چه حکم و کلام  
 کسب از حقایق اشیا کسب پس معلوم شد که اولویت نظر بذات ممکن متصور و معقول بنیت بلکه  
 آنچه از اولویت نام کسب در حقیقت وجودی خواهد بود بنا امتناع و ایضا بر تقدیر که اولویت  
 موجودی تواند شد خواه اولویت یا شیء ذات باشد خواه ناشی از غیر یعنی ممکن هرگاه موجود  
 شود علة او وجودی و صدق او از علة واجب نشود چنانکه در کسب نشاید که علة او از موجود  
 هر این موجودی تواند شد و دلش است که اگر ممکن مجرد اولویت موجودی تواند شد خالا از آن  
 که با اولویت وجودی مشرب خواهد بود یا نه اگر عداش جایز نباشد لازم آید که اولویت وجودی  
 باشد چه طرف از وجوب وجودی امتناع عداش بنیت و اگر با اولویت وجودی نیز جایز باشد  
 پس جایز بود که بجای این که وجود واقع شد عداش شود و با وجود جواز وقوع عداش شدن  
 و تجویز ترجیح بلا مرجح باشد اگر گویند ترجیح بلا مرجح بنیت چه اولویت مرفوضه مرجح کاذب جواز  
 گوئیم که چون نزدیک جواز عداش طرف عداش فرض اولویت شده پس اولویت با ذات ممکن  
 ما خود کسب پس نشاید که اولویت مرجح احد طرفین بود بقا عداش اگر طرف از اولویت مرجح  
 اولویت ما خود باشد با ذات ممکن و اگر طرف اولویت دیگر باشد نقل کلام در آن اولویت کسب و اولویت  
 غیر متناهی لازم آید با وجود عداشها اولویت گوئیم اگر ممکن با جمیع اولویات غیر متناهی  
 جایز عداش لازم که وجود واجب باشد او را و اگر جایز عداش باشد پس وقوع وجود  
 و عداش ترجیح بلا مرجح باشد و نتوان گفت که شاید وقوع وجودی باشد همان اولویت مرجح  
 بود چه بعد از اعتبار جمیع اولویات ممکنه غیر متناهی با ذات اولویت دیگر همانند که مرجح  
 تواند شد اگر گویند با ذات نظر بلا مرجح لازم از وقوع مجرد اولویت ذاتی است  
 اما با ذل نظر بلا مرجح لازم از وقوع مجرد اولویت غیر مسلم بنیت چه معلوم است

ممکن  
 اولویت

در حقیقت  
 اولویت  
 بنیت

در حقیقت

و کسب همان غیر که تجویز ترجیح بلا مرجح رفتند و جواب گوئیم که بطولان ترجیح مستلزم بطولان ترجیح  
 است بسبب آنکه در ترجیح لابد است از تعلق گرفتن اخبار و اکتفا علی ضار یا شری یا از تعلق  
 گرفتن ما نیز اکتفا علی طیبی باشد یا حلاطه در ممکن و تعلق بر تحت نه ترجیح و حال آنکه بطولان  
 ترجیح بلا مرجح نیز نزد وجدان صحیح سلیقه مستقیم بدیهیت و وجود اختلاف مستلزم عداش  
 بلا هیبت بنیت چه بدیهی قابل جلا و خفا است بسبب جلا و خفا تصورات طرف و عداش همی  
 میانه و شبیه و دو میان مقارن و مقارن له و میانه با لذات و بالعرض و جمیع امثال چنین  
 که موجب هم تجویزین ترجیح بلا مرجح شده مثل طرفی هار و در غیره جامع و اخبار و اکتفا علی  
 و آنچه فعلی ملان مغلا و امثال اینها نزد کسب طایفه نیز مذکور باشد منحل و مضمحل است  
 و هر غایبی که تواند شد و همی نموده در آن امثال متعدد است از عقل مجرد و  
 و خیال و شه و غضب است نکند در این که اخبار هیچ فعلی در جواز و ممکن بنیت چه جایز  
 آنکه واقع تواند شد تا موجب شبهه باشد **فضل جهات ما زبان و دل از مفا**  
**دق در بر با اقتباسا بقیث مسبوقیت که تقدیر ناخر عداش**  
 است اذ ان و بیبا معنی حد و فو که محبت ان و بسبب مان بدانکه لفظ نقد را عداش و ارباب  
 اصطلاح بر چند معنی اطلاق کرده اند که بعضی از آن معانی متعارف و اهل عرف عام نیز  
 و مقابل تقدیر است هر معنی که باشد لفظ ناخوبه اذله و اطلاق کرده میشود اول تقدم  
 بالعلیه و حکما نقد بالذات نیز گویند از آن نقد علة نامله است بر معلول خود و ان بود  
 بچینیه که هرگاه شیء دیگر مؤخر بر او اطلاق میشود موجود شود البته با اینکه این شیء موجودی  
 و عقل تجویز نکند که انشی نظیر دیگر موجود شود و ان شیء موجودی نباشد اما بر عکس بوده  
 باشد یعنی چنان بود که هرگاه این شیء موجود شود البته ان شیء دیگر موجودی باشد و عقل  
 تجویز نکند که این شیء موجودی نباشد و انشی دیگر موجودی نباشد اما این تجویز عقلی واقع نباشد  
 بلکه در واقع و محسوس هر دو با هم موجود باشند مانند حوکه بدو حوکه قلم عقل حکم  
 کند که حوکه قلم بدو حوکه قلم بدو و با شد نتواند بود و حوکه بدو حوکه قلم تواند بود  
 تجویز عقلی و نتواند بود که فاعش و با شد این یکی قلم بدو است حوکه کند و قلم حوکه نکند  
 بلکه در خارج و واقع حوکه قلم معما موجودی باشد و قلم قلم بالطبع و ان نقد علة  
 ناقصه است بر معلول خود و ان بود شیء است بچینیه که عقل تجویز نکند که شیء دیگر که  
 مؤخر بر او اطلاق میشود موجودی نباشد مگر اینکه انشی موجودی باشد و کاه واقع شود که  
 انشی موجودی نباشد و شیء دیگر موجودی نبود و صرف ما این معنی و معنی اول همین باشد

اولویت  
 بنیت

قسبت  
 سابقه

مانند



کسان تحقیقا سابقه روشن شد که واجب است نظریه ذات لکن با قطع از جمیع غیبا وجود او منزه  
 شود و منزه شود و اجزای آن بنا شد بضم سید و علی یا جینی و جینی و متمنع الوجود آنکه  
 نظریه ذات او کرده عدا و منزه شود و ممکن الوجود آنکه نظریه ذات او کرده هیچکدام از وجود  
 و عدم منزه نشود بلکه در انشاع احدها محتاج باشد بضم غیره پس گوئیم ممکن الوجود خود  
 مثلا اگر نظریه ذات او کرده بضم امری از او مذکور و موجود تواند باشد با بدیهه ذات او  
 نظریه ذات خود با قطع نظر از اعتبار منشأ انشاع وجود تواند باشد چه مغیره موجود بود غیر از  
 بنیت و چون نظریه ذات خود منشأ انشاع وجود شود واجب الوجود باشد نه ممکن الوجود چه  
 صغیر و واجب الوجود غیر از بنیت پس آنچه صاحب شبهه او را ممکن الوجود نام کرده در حقیقت  
 واجب الوجود بوده نه ممکن الوجود و بعضی در نام بنیت بلکه در حقیقت است چه حکم و کلام  
 احکام از خطاب اشیا کند پس معکوس شد که اولویت نظریه ذات ممکن متصور و محقول بنیت بلکه  
 آنچه او را اولویت نام کرده در حقیقت وجود خواهد بود بنا امتناع و اینها بر تقدیر که اولویت  
 موجود تواند شد خواه اولویت یا شایان ذات باشد و خواه ناشایان غیر یعنی ممکن هرگاه موجود  
 شود مجله تا وجود صدق و از علت واجب شود چنانکه در کتب نشاید که علت او را موجود نکند  
 هر آنکه موجود تواند شد و دلش است که اگر ممکن مجرد اولویت موجود تواند شد حال آنکه  
 که با اولویت وجودی در جایز خواهد بود یا نه اگر علتش جایز نباشد لازم آید که اولویت وجودی  
 باشد چه مراد از وجود امتناع عدم بشر بنیت و اگر با اولویت وجودی در جایز نباشد  
 پس جایز بود که بجای این که وجود واقع شد عدا واقع شد و با وجود جواز وقوع عدا واقع شد  
 و جو ترجیح بلا مرجع باشد اگر گویند ترجیح بلا مرجع بنیت چه اولویت مرفوضه مرجع کمالیت جواز  
 گوئیم که چون در بد جواز و عدا جواز طرف عدا بعد از فرض اولویت شده پس اولویت با ذات ممکن  
 ما خود کشنده پس نشاید که اولویت مرجع احد طرفین در بد واقع شود اگر طرفی از اولویت مرجع  
 اولویت ما خود نباشد با ذات ممکن و اگر مراد اولویت دیگر باشد نقل کلام در ذات اولویت گوئیم و او  
 غیر متناهی لازم آید و با وجود عدا تناهی اولویات گوئیم اگر ممکن با جمیع اولویات غیر متناهی  
 جایز است بعد بنیت لازم که وجود واجب باشد او را و اگر جایز است بعد پس وقوع وجود  
 و عدم ترجیح بلا مرجع باشد و نتوان گفت که شاید وقوع وجود اولی باشد همین اولویت مرجع  
 بود چه بعد از اعتبار جمیع اولویات ممکنه غیر متناهی با ذات اولویت دیگر همانند که مرجع  
 تواند شد اگر گویند با هفت بطلان ترجیح بلا مرجع لازم از وقوع مجرد اولویت ذاتی است  
 اما بانه بطلان ترجیح بلا مرجع لازم از وقوع مجرد اولویت غیر مسلم بنیت چه وجود

کلام  
 کلام

در این باب  
 در این باب

در این باب

و کثیر بحال فخر که بخوبی ترجیح بلا مرجع و فدا اندو با گوئیم که بطلان ترجیح مستلزم بطلان ترجیح  
 است بسبب آنکه در ترجیح لابد است از تعلق گرفتن اختیار و اگر فاعل مختار یا شد یا از تعلق  
 گرفتن تا بشر اگر فاعل طبیعی باشد با حلاطه ممکن و تعلق رجحان ترجیح و حال آنکه بطلان  
 ترجیح بلا مرجع نیز نزد وجدان صحیح سلیقه مستقیم بدیهیت و وجود اختلاف مستلزم عدم  
 بداهتیه بنیت چه بدیهی قابل جلا و خفا است بسبب جلا و خفا تصورات اطراف و عدم تمیز  
 میان شئی و شئی و دو مفاصل و عقارن و عقارن له و منها بالذات و بالعرض و جمیع امثله و بنیه  
 که موجب تمیز مجوزین ترجیح بلا مرجع شده مثل طرفی هارپ و در غیبه جامع و اختیار فاعل مختار  
 و آنچه فعلی مران فعلی او مثال اینها نزد کسی که مختار بود یا شد منحل و مضطرب شد  
 و هر غایبی که تواند شد و تمیز نمود که در ذات مبادی افعال متعدده است از عقل مجرد و  
 و خیال و شه و غضب شد نکند در این که اختیار هیچ فعلی در مرجع از او ممکن بنیت چه جایز  
 آنکه واقع تواند شد تا موجب شبهه باشد **فضل جهات ما از زبان اولی**  
**در این باب است با اقتضا بسبب سبب قیاسی که تقدیر ناخبر عدا**  
 است از آن و بنا معنی حد و قیاسی است آن و بسبب آن بدانکه لفظ نقد را علما و ارباب  
 اصطلاح بر چند معنی اطلاق کرده اند که بعضی از آن معانی متعارف و اهل عرف عام نیز  
 و مقابل تقدیر است هر معنی که باشد لفظ ناخبر و اطلاق کرده میشود اول تقدیر  
 بالعلیه و حکما نقد بالذات نیز گویند از آن نقد علت نام است بر معلول خود و آن بود که  
 بچشمی که هرگاه شئی دیگر مؤخر بر او اطلاق میشود موجود شود البته با بدیهه این شئی موجود  
 و عقل مجوز نکند که انشائی دیگر موجود شود و آن شئی موجود نباشد اما بر عکس بوده  
 باشد یعنی چنان بود که هرگاه این شئی موجود شود البته ان شئی دیگر موجود نباشد و عقل  
 مجوز نکند که این شئی موجود باشد و انشائی دیگر موجود نباشد اما این مجوز عقل واقع نباشد  
 بلکه در واقع و حکم خارج هر دو با هم موجود باشند مانند حوکه بدو حوکه قلم عقل حکم  
 کند که هر که قلم دیگری بد که قلم بد او باشد نتواند بود و حوکه بد دیگری قلم تواند بود  
 مجوز عقل و نتواند بود که فاعلش باشد این یکی قلم بد او است حوکه کند و قلم حرکت نکند  
 بلکه در خارج و واقع حرکتین معا موجود نباشد **در قیاسی نقد** بالظهور آن نقد علت  
 ناقصه است بر معلول خود و آن بود که است بچشمی که عقل مجوز نکند که شئی دیگر که  
 مؤخر بر او اطلاق میشود موجود نباشد مگر اینکه انشائی موجود باشد و نگاه واقع شود که  
 انشائی موجود نباشد و شئی دیگر موجود بود و فرق میان این معنی و معنی اول همین باشد

سابقه  
 سابقه

مانند



افعال

مانند تقدّم واحد بر شین چه عقل مجویز و خواشین بل و جویز و احلاکنند و بسا باشد که  
 واحد موجود باشد مدون شین و گاه باشد که اینجمله را نیز تقدّم بالذات گویند پس لفظ  
 تقدّم بالذات در اصطلاح حکما بر دو معنی باشد یکی اعم از تقدّم بالعلیه و تقدّم بالطبع  
 و دیگری محض تقدّم بالعلیه سیم تقدّم بالزمان و آن بودن شیء است پیشتر که  
 وجود او با وجود شیء دیگر که مؤخر او اطلاق کرده پیشتر جمع شوند چون تقدّم  
 ادم بر نوح و چهارم تقدّم مکان و آنرا تقدّم بالرتبه نیز گویند و اینچنانست  
 که مکانی اصل و متوجه الیه و بالجمله مبدئ محدود قرار دهند چیزی را که مکانش  
 نزدیکتر باشد مکان اصل مقلد گویند بر چیزی دیگر که مکانش دورتر باشد از آن مکان  
 اصل مثلاً تقدّم کعبه که نزدیکتر باشد بصدر مجلس بر کعبه که دورتر باشد از  
 مجلس مثال دیگر تقدّم کعبه که در راه پیشتر باشد از کعبه که در اینست  
 مکان فاصل و متوجه الیه است و گاه باشد که اتمام تقدّم بالرتبه را بر تقدّم بالزمان  
 نیز اطلاق کنند چه در ابتدا زمان یا اتم و مفروض زمان مبدئ محدود باشد چه پیشتر  
 تقدّم بالرتبه چون تقدّم فاضل بر مفضول و این نیز شبیه باشد بقدم بالرتبه چه اینجا نفس معنی  
 که تفاوت سابق و متبوع و است نمبره مبدئ محدود است و لفظ تقدّم در عرف بحث  
 در تقدّم رتبه که شامل زمان و مکان نیست مستعمل بوده و بعد از آن گویند تقدّم بالرتبه  
 و بعد از آن سبب تقدّم بالطبع و بعد از آن سبب تقدّم بالعلیه و در این پنج معنی که مذکور  
 شد مابا اهل اصطلاح خلاف نیست خلافاً که هست در اینست که تقدّم محض تقدّم  
 افتخار نیست و دیگر هست حکما قایل باخصاص در جمله تقدّم متکلمین بر آنند که شمر  
 دیگر هستند و آنرا تقدّم بالذات نام کنند و تقدّم اجزاء زمان را بعضی بر بعضی مثل تقدّم  
 در روز بر آخر و تقدّم پار سال بر سال از این جهت دانند و حکما گویند این تقدّم همان  
 تقدّم زمان است چه حقیقه تقدّم زمان است که تقدّم با مؤخر جمع شوند و مناط  
 علما جماع در وجود زمانست که امریست مقتضی غیر قار الذات پس بالذات این تقدّم در  
 اجزاء زمان است و در واسطه زمانها شباهت که در زمان موجود باشد و باید دانست  
 که جمیع متساویات با هم نیستند در مقدار و مشترکند در معنی واحد و آن معنی شریک بودن  
 سابق و مسبوق است در امری که از امر ثابت باشد برای سابق پیش از آن که ثابت باشد  
 برای مسبوق و ثابت باشد برای مسبوق مگر بعد از آن که ثابت بوده باشد برای سابق و آنرا

ملاک سبوق و ما قبله سبق نیز گویند پس ملاک در سبوق بالعلیه وجود است چه وجود ثابت  
 بر تعلیه پیش از آنکه ثابت باشد بر آنچه معلول و ثابت نیست برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت  
 باشد بر تعلیه اما بعد از بالذات یعنی آنکه فاصله و تراخ میان وجودین نباشد و در سبق  
 بالطبع نیز ملاک وجود است اما بعد از سبوق وجود برای اثبات بعد از سبوق وجود است  
 برای واحد اما چنین نیست که همین واحد موجود شود بلا فصل اثباتین موجود شود  
 خلاف سبوق وجود برای چیزی که بعد از سبوق وجود است برای چیزی که بعد از سبوق  
 چه هر یک حرکت یه موجود شود بلا فصل واجتسوم وجود حرکت فم و ملاک سبوق زمان  
 باز وجود است ما بعد از وجود مسبوق و شرط تراخ پس فرق میان ملاک در سبوق  
 و میان ملاک در سبق بالطبع لزوم تراخ و عدم لزوم تراخ است و میان ملاک سبوق ملاک  
 سبق بالعلیه لزوم تراخ در سبق بالعلیه و ملاک سبق مکانی نیست بمبدئ محدود  
 است آنچه مکان اصل و این نیست ثابت برای قریب بصدد مدون آنکه ثابت باشد برای  
 بعد از فصل مگر بعد از آنکه ثابت شود برای قریب بصدد ملاک سبق بالرتبه سبوق  
 شرافت پیش هر شیء که او را شرافت حاصل باشد اگر چه دیگر را نباشد و دیگر را خاص  
 نباشد مگر بعد از آنکه آن شرافت حاصل باشد آن شرف سابق بر آن دیگر و تعیین ملاک  
 برای تقدّم ذاتی که مصطلح متکلمین است مشکوک و بیابید است که تقدّم بالعلیه  
 و تقدّم بالطبع و تقدّم بالزمان گاه باشد هر چند فاسد بعد یا وجود حاصل باشد اما  
 عدم علتی که علت معلول است و علت مانع فاسد و جو معلول و انضمام زید که قبل از  
 انضمام عمرو اتفاق افتد و منافی است باینکه ما کنیم که ملاک در این تقدّم ثالثه  
 وجود است چه عدل را نیز محو از وجود و تحقق باشد اما عدل ما را نیز تحقق در نفس  
 الامر و اعتبار عقل و ما عدل ما را در زمانه را تحقق در خارج نیز تواند بود و چون  
 این فاعل را دانسته شد بداند که حد و مسبوقیت وجود است بعد از عدل مسبوقیت جو  
 است بعد پس اگر عدل زمان باشد و سبق بر وجود سبوق زمانه را محذور احد است  
 زمانه گویند و مابا بلش زمانه را که عدل زمانه و سبق سبوق زمانه را محذور اول  
 ذاتی و مابا بلش را فدا در خوانند و معنی عدل زمانه و سبق زمانه در حوادث محذور  
 ظاهر است اما معنی عدل زمانه و کسب سبق بر وجود در حوادث ذاتی نه خالی از حقیقت  
 نیست و باینست که ممکن در حد و گذار خود موجود نیست نه از خود و نه از غیر

ملاک سبوق  
 نسبت که تعلیه ذاتی  
 باشد بلکه سبوق از اول  
 که در محو مانع  
 باشد از سبوق

ثابت تعلیه و سبوق  
 بعد از صورت  
 باشد



معالج

خود ظاهر است و اما از غیر سبب که هیچ غیر در مرتبه ذات هیچ شیء نتواند بود و هر چند  
 غیر علت وجود شیء باشد و مقدر بر وجود شیء چه وجود از جمله لواحق شیء باشد و هم چنین  
 غیر که نسبت داده شود بوجهی از وجهه ذات شیء از جمله لواحق انشیء باشد و لواحق  
 شیء مناسبت از شیء و لواحق بعد از مرتبه ذات و مرتبه ذات مقدم است بر جمیع لواحق  
 و اغیار در مرتبه ذات منسوب است لکن المهمه من حيثها لکن لایه و این سلبی که مفهومی  
 است از لکتی که چه از جمله اغیار و محقق در مرتبه ذات اما ملحوظ است بعنوان سلب  
 و رفع نه بعنوان محقق و ثبوت و سلب ملحوظ بعنوان سلب و رفع سلب سببی که سلب  
 و ملحوظ بعنوان ثبوت و محقق است سلب عدوی و اشای و فرق ظاهر است سلب اعتبار  
 اول و سبب اعتباری است و لهذا اول تفاضا و نحو موضوع نکند بخلاف ثانی و تحقیق  
 در فرض منطوق مقرر شده و این تقدیر است از غیر مرتبه ذات بر لواحق تقدیر با لطمع  
 که تفاسیح حاج الیه است بر محتاج چه ذات نظر بلواحق اصل است و لواحق نظر بر ذات  
 فرع و فرع لاحاله محتاج و موقوف است بر اصل پس هر گاه که علت و نحو ممکن در مرتبه ذات  
 ممکن نتواند بود یا اثرش نیز که وجود ممکن نتواند بود پس ممکن در مرتبه ذات خواصیلا  
 وجود نتواند داشت اما از خود ظاهر است و اما از غیر سبب که اگر چه علم معلول  
 بعد علت و علت وجود در مرتبه ذات نیست پس علم علت نیز از جمله اغیار است و هر چه  
 داده شود بذات از جمله لواحق مناسبت از ذات پس ممکن در مرتبه ذات علم از غیر مرتبه  
 تواند داشت اما اینجند غیر که نمیتواند داشت عدل ثبوتی که اثر از عد عدوی  
 گویند چه علم که از جمله لواحق علم عدولت نه عدلیه است یعنی عدم بر سبب سلبی  
 که مفهومی است مطلق چه علم سببی سلبی که از جمله لواحق شیء که واجب است تا آخر  
 از شیء نیست چنانکه اشارت باشد پس علم سببی در مرتبه ذات ممکن مستحق باشد و  
 طرف از علم ذاتی ممکن و این علم که در مرتبه ذات مستحق است هر چه سابق است بر  
 ممکن که لاحق و مناسبت از مرتبه ذات ممکن چه مانع است منقذ لاحاله منقذ باشد  
 وجود ممکن لاحاله مستحق باشد بعد از این و اینست معنی علم ذاتی و تحقیق است  
 نهج مذکور چون سبب از مطالب از شخص است این کتاب مادد کتاب که طبیعتی است  
 بی این مطلب که در این و کتاب بر علم از در تحقیق است این مطلب در واصل است  
 کلام شیء ای علم سبب در این مطلب در نهایت اجالتش و این است که مادد از کتاب

نه وجود از خود و نه  
 از غیر در مرتبه ذات  
 اگر چه عدم نیز نتواند  
 داشت

کتاب

که در تفصیل و تحقیق این کلام که طائبان باشد تواند بود و سبب و من الله الهدی و بعضی  
**فصل پنجم از باب اول از مقاله دوم در بیان علت معلول**  
**و در آنست علت بعضی از احوال انهای است و چون سبب علت**  
 و باطل در دو سلسله است اما اول کند و جوئی را یا افاده کند و قوام شیء را و منقذ را و علت گویند  
 و انشیء را معلول پس مفید وجود علت وجود باشد و معین قوام علت محبت مثال علت وجود  
 علت وجود ناراست که مفید وجود حار است و افنا است که مفید ضوط ناراست و مانند انها  
 و مثال علت قوام حین مهبت باشد و فصل مهبت و هم چنین ماده شیء باشد و مانند  
 و مانند صورت شیء و علت مفید وجود اگر خود افاده کند وجود شیء را از افعال و علت فا  
 گویند و اگر باعث قداع شود دیگر بر افاده وجود شیء از اغایه و علت غایه خوانند پس  
 غایه نیز مفید وجود باشد چه از ما مشار که در افاده وجود باشد مثال علت فاعلیه  
 بخار نظر بر پرو مثال علت غایه تصور کردن بخار و وصول بفرجه یا توجه بصونفخ باعث  
 شود بخار را بر ساختن بر و علت مهبت اگر مهبت با ان هنوز بالقوه باشد تا بفعل و تمام  
 نباشد از علت ماده و علت قایل نیز گویند چون یاره چو نظر بر پرو اگر مهبت با ان  
 و تمام باشد از علت صورت خوانند چو سبب بر که قاست بی آنها چوب موضوع  
 بر بدت مخصوص و گاه باشد که فاعل در افاده وجود یا قابل در قبول وجود محتاج باشد  
 هر چه دیگر نشان از شرط خوانند و گاه باشد که انشیء گویند مانند تیش بر این بخار و  
 معتمد شدن امری که مانع بوده باشد از افاده وجود یا قبول وجود و ان مانع گویند  
 مانند زوال ضد بر این وجود ضد دیگر و گاه باشد که محتاج شود به وجود شدن امری  
 شدن و معا ترا معدن خوانند کام تر از اسبق بر این رسیدن و گاه باشد که لفظ  
 علت نیز بر این مورد کوره نمایند سبب آنکه انها را مدخلی در علت باشد پس مانع افاده  
 داشته باشد یا حصر علت در اقسا اربعه مذکوره و بیاید است که هر معلول محتاج به  
 مجموع علل اربعه نیست بلکه گاه باشد که معلول محتاج بعلت فاعلی باشد پس مانند سبب  
 که صادر شود از فاعل موجب یا محتاج به دو علت باشد پس مانند سبب که صادر شود  
 از فاعل بخار و یا سبب علت محتاج باشد و بر مانند حرکتی که صادر شود از فاعل موجب  
 و آنکه محتاج مجموع علل اربعه باشد مانند حرکتی که صادر شود از فاعل محتاج و فاعل که  
 فعل و تاثیرش طبیعتی باشد نه شعور و افاده از فاعل موجب گویند و اگر شعور و افاده

ن علت  
 و معلول

مانند

در



والتحقیقات

بوده است فاعل بخوار گویند و اگر فعلش موقوف بسبق و استعداد مادی و انحصار مادی بود  
 و مخترع و فعلش را ابداع و اختراع گویند و اگر موقوف باشد بحد استعداده در مادی و بسبق  
 حرکت و زمانه محدوم و فعلش را احداث و تکوین گویند و لفظ خلق نگاه باشد کبر  
 مطلق ایجاب اطلاق کنند و گاه باشد مختصصن تکوین دهند و حکما گویند هر گاه فاعل  
 واحد و مومنین جمیع البعثات از و صادر نشود در مرتبه واحد مگر معلول واحد و بنا بر معلول  
 از و بسط صفا در شوند و این قول بعبید نیست از تحقیق و در حدیث مؤیدین هست و تحقیق  
 طوسیه انحصار این قول کرده و دلیلش آنست که علت را لابد است خصوصیت معین که با  
 خصوصیت معلول معین از او صادر شود و نیز از خصوصیت معین از جهت معین باشد  
 معین چون حاصل باشد همان خصوصیت بجهت از جهت بجهت با شئی دیگر نتواند  
 پس اگر معلول دیگر از او صادر کرد در خصوصیت وجهه دیگر نتواند بود و ترکیب علت  
 از خصوصیت این لازم آید و این خلاف فرض است و اختیار فاعل مانع از این حکم نتواند بود  
 چه اگر اختیار این ذات فاعل باشد و تجرد و اختلاف در او برود موجب تکرار نتواند شد  
 و لا غیر چنانچه نزع باشد فاعل هر گاه تام الفاعلیه باشد و تا پیش موقوف بجهت امری از  
 او نباشد و تا جمیع ما بتوقف علیه التاثری و با حاصل باشد انرا علت تامه خوانند و  
 چون تامه باشد تحلف معلول از او مستمع باشد چنانچه بود که علت تامه باشد و موقوف  
 بر امری از او نباشد و مع ذلك زمانه بگذرد و معلول از او صادر نشود و در زمانه  
 دیگر صادر شود و لا لازم آید تدریج بلا تدریج چه صد و معلول در وقت دیگر با امکان  
 صدور او در این وقت تدریج وقت دیگر خواهد بود بر این وقت و مستمع است چنانکه دانسته  
 و شئی واحد بسبب فاعل و قابل هر دو نتواند بود چه فعل و قبول منافی بیکدیگرند در وقت  
 واحد جمیع نتواند شد مگر از جهتی که مکرر ذات موضوع تواند شد و معلول از جهتی  
 مرکب باشند از ماده و صورت چنانکه دانسته شد و در این باشد با ماده و علت مادی و هم  
 صورت و علت صورت چه ماده قیاس صورت باشد و علت مادی قیاس مرکب از ماده و صورت  
 مثلا هبوا ماده است نظر بصورت جسمیه و علت مادی است نظر بحسبیم هم چنین صورت  
 صورت است نظر هبوا و علت صورت نظر بحسبیم اغراض را ماده باشد چه موضوعا  
 اغراض باشد اما عاقله مادی باشد چه مرکب نیستند از ماده و صورت و حکما گویند هر گاه

تدریج

زمانه را لابد است از ماده که حامل امکان و باشد امراد امکان استعداد باشد انرا امکان  
 استعداد گویند و اما امری باشد وجود که مهتمه بان نزدیک شود بطرف وجود امکان ذاتی  
 مهتمه است نظریه وجودی هر ممکنه که امکان ذاتی بسبب تمامیت اقتضا علیه حربه وجودی  
 باشد در ایجاد و حادث زمانه نتواند بود و لا لازم آید که علتش تمام شده باشد چه تخلف  
 معلول از علت تامه جایز نیست بلکه قدیم زمانه خواهد بود و اگر امکان ذاتی در ایجاد و کانه  
 نباشد لابد باشد از امری که ضم باشد با امکان ذاتی تا مرجح طرف وجود تمام شود و ان امر باید  
 متعلق به زمانه و حرکت باشد یعنی در یکی الحصول باشد تا موجب آن شود که زمانه در میان  
 که در آن زمانه معلول معدوم بود باشد تا حادث زمانه نتواند بود چه حادث زمانه چنانکه  
 آنست که مسبوق باشد بعد زمانه و ان امر متعلق به زمانه و حرکت که مقرب ممکنست بطرف وجود  
 باید که او را نسبت و تعلقی باشد بان ممکن و لا بالضرورة مقرب او بر وجود نتواند بود پس اگر ان  
 ممکن بجمیع اجزائه و احواله معدوم مطلق باشد اما مقرب را که امریست و حرکت تعلق باو نتواند بود  
 چه تعلق موجود معبود مطلق متصور نیست پس چیزی از ان ممکن باید موجود باشد که او را اخضا  
 بان ممکن بوده باشد و اینچنین با حال خواهد بود در ممکن و با محال و وجود حال بی وجود محال صورت  
 نتواند داشت پس باید که محال ان ممکن باشد و محال مختصرت در هبوا و موضوع پس که ممکن  
 که کلام در حد و او است صورت باشد باید که هبوا او پیش از او موجود باشد تا ان امر مقرب  
 تعلق باو نتواند داشت و اگر عرض باشد وجود موضوع پیش از او لازم بود و امراد از ماده هم  
 است از هبوا و موضوع پس هر حادثه مسبوق باشد با ماده و مدد اعین زمانه و از آنچه کفیم  
 شد که حادث همیشه یا صورت خواهد بود یا عرض و ان امر مقرب نیز عرض خواهد بود یا صورت  
 که حال باشد در ماده سابقه حادث که استعداد ان مادی با تمام شود بر ایجاد حادث و اگر ان  
 ان صورت و عرض نیز حادث باشند لا محاله مسبوق باشند با ماده متلبسه بصورت و عرض دیگر تا  
 منتهی شود بصورت و عرض که ماده در بدو و فطرت بان متلبس بود و علت غایی علت فعلست  
 بوجهی و معلول فعلست بوجهی دیگر چه علت فاعلیه فاعل باشد و داعی و باعث فاعل بر فعل صورت  
 او است پس علت فعل باشد و چون وجودش در خارج مرتب بر فعلست بوجهی دیگر معلول فعل  
 نیز باشد اما علتیش با عینا وجودی است و معلولیش با عینا وجودی خارج و جمیع افعال  
 طبیعی را که مبادی و تدریجها طبایع علمیه است و انما حوائج نار و تبرید ماء و مانند انرا  
 صورت معدوم و افعال قوای بنایه علی غایبه ثابتست که متصور و معقول مبادیست که وجودی

والتحقیقات

تدریج







در حکم

این فرضها از علیت که متضایف دیگر است موجود نباشد و این محالست و توقف اجزاء این برها نیز نیست  
 و اجتماع در وجود ظاهر است و هم چنین جمیع برهین بظالم تسلل و عدالت مشروط است با بره  
 شرط نیز حکما اما اجتماع در وجود سبب است که با اجتماع اجزا سلسله معدومات باشند و فساد که به  
 انصاف عدالت برایشان راه یا بدفع است که عدالتها عارض اثبات باشد و عرض این معنی فرغ  
 که آنها را محقق باشد یا در خارج و یا در ذهن و تحقق در خارج بالعرض منتهی است و تحقق در ذهن  
 موقوف بر اعتبار ذهن و ذهن در اعتبار غیر متناهی عاجز از اینها است که همه متفقند که تسلل  
 در اعتبارات جایز است بسبب آنکه اعتبارات منقطع نشود با انقطاع اعتبار و اما ترتیب سبب  
 آنکه عرض عدالتها در منفصل از فرع عرض عدالت و عرض عدالت تعیین احاد محتمل  
 معروضه مراتب اعتبارات تعیین احاد فرع تعیین ترتیب مثلا عرض عشره بر احاد معینه فرع است  
 که بعضی از آن احاد معین باشد بر بعضی عرض واحد و بعضی بر بعضی عرض ثلث و بعضی بر بعضی  
 عرض ثلث و بعضی بر بعضی عرض یک که ترتیب باشد در واقع مبنا احاد یا ترتیب بدان احاد اعتبار  
 کنیم معروض عدل عشره تواند بود الا بالفعل عشره نخواهد بود بلکه از شانتر خواهد بود که اگر  
 اعتبار ترتیب بدان احاد کنند ما بالفعل عشره کرد و در اعتبار ترتیب عشره بالقوه خواهد بود  
 نه بالفعل پس احاد غیر متناهی ما دام که غیر مرتب باشد غیر متناهی ما بالفعل نمیتواند بود و اعتبار  
 ترتیب نیز از غیر آنها اعتبار توان کرد بسبب انقطاع اعتبار غیر متناهی ما بالقوه نیز نخواهد بود  
 و چون معروض عدالتها اصلا نباشد فساد عدالتها در راه نتواند یافت و از آنچه گفته شد  
 شد فساد ظن جایز که گمان بردمانند محله اجزاء برهین بظالم تسلل در غیر متناهی غیر مرتب  
 بودیم اینکه عدالتها عرض عشره و سبب عرض عدالت ترتیب که در عدالت در آن همه سلسله است  
 مطلوب غیر متناهی را امتنع دانستیم که دلیل وفا با اثبات نکند **فصل در بیان احوال**  
**از مفاصل در حد و عالم و در حد عالم یعنی جمیع**  
 ما سوا الله تعالی بمخیر مسبوق بعد و اختلافا در این است و خلافا که هست در این است که عدالت  
 سابق عدالت یا زمان حکما بر آنست که عدالت است و متکلمین بر آنست که عدالتها و کلمات  
 انبیا و حکما از قدیمین مطلقند در حد و تعیین و تخصیص ذات یا زمانه که بعضی بر آنست  
 که قول بقدم عالم از زمان ارسطو باشد از آنست که چنانچه سبب است که چنانچه اطلاق حد بر عالم  
 سبب کرده اند و این حد ذاتی بوده و مردم حد و زمانه تصور کرده اند ارسطو بصریح  
 قائل زمانه که بواسطه بعضی از فله امل در قوانین حکم جعل بر مخالفه ارسطو نموده اند است  
 و این معنی است

در حکم

انها را در حد  
و این معنی است

با احوال  
در حکم

حد و حکما از قدیمین و صورتها است و جمیع مخالفها را سطوح ازین مقوله است چنانکه بعضی  
 از آنها را شیخ ابو نصر فارابی در جمیع بین الزمان بنام نموده و در احادیث ائمه معصومین تصریح  
 با حد و وجهین نیست بلکه مضمون از آن مضمون است که سبب احتیاج بصانع باشد چنانچه  
 متکلمین از زمانه و مناخرین متفقند در حد و زمانه و نفی قد زمانه و نگاه باشد که در جمیع  
 نیز کنند بر حدوث زمانه اما اثبات این اجتماع مشکلست و اجتماع که محقق است بر مطلق حدوث  
 در یقین در ذات یا زمانه و دلایل عقلیه که در اینها ایراد نموده اند بجا نیست و حکما  
 مناخرین بحد در حد زمانه و وجهه اثبات در اینها چنانچه از قوه نیست و چنانچه بعد از اینها  
 هم غیر حد و سبب احتیاج عالم بصانع مشاجره و مناخرین طرفین مدخلی در زمین  
 نه دارد و در باره نفی بران مرتب نیست بل منازعه در این مسئله از دو وجه کینا بر دارد یکی آنکه  
 سبب مجموع بصانع حدوث است یا زمانه و دیگری آنکه امتداد زمانه در جانب ماضی متناهی است  
 یا غیر متناهی و خود در محل نزاع اول آنست که حد و که لازم مضا مکانش در سبب احتیاج به  
 صانع مستقل و کما فیستحیجان احد طرفی ممکن بما هو ممکن محتاج است به جمیع چنانکه بنا کرده شد  
 و چون متکلمین مکان و حدوث ذاتی را کما فی در اثبات احتیاج عالم بصانع نه دانستند بلکه حدوث  
 زمانه را تنها یا بضم امکا علیه احتیاج است و در این مسئله متکلمین در این مسئله متفقند  
 علیه احتیاج دانستند اما متکلمان ثبات حدوث زمانه شده اند دلایل عقلیه که از عهد ائمه انام  
 مدنیون و امده و کما در اینها به مشکل شده و در جمیع اجتماع نیز بر تقدیر صحت معینه مطوع  
 نیست چنانچه صانع موقوف علیه اثبات نبوتش که موقوف علیه محبت اجتماع است بسبب آنکه  
 از ادله سبب است که موقوف بیثبوت نبوت و با وجود این برایشان وارد آید که اثبات صانع واجب الوجود  
 نتواند کرد چه هرگاه سبب احتیاج بموثر حدوث زمانه باشد نه امکان تواند بود که سلسله علل  
 حادثات منتهی شود ممکن الوجود که قدیم زمانه باشد و چون امکان تنها موجب حاجت علیه  
 نه دور لازم المینه تسلل در محل نزاع دوم حق تناهی امتداد زمانه است با جمیع ملین اتفاقا  
 این اجتماع ظاهر التحق است و این معنی مستلزم حدوث زمانه این معنی مسبوق عالم بعد زمانه  
 نیست بلکه حق انشائی امتداد زمانه است بعد مطلق نه بعد متفرد که حرار متکلمین از عد  
 زمانه همانست و از ما موهورا متدلیه نیز همان موهورا که منشا النزاع نه دارد آخر  
 محض خواهد بود و اگر در غیر ذات باطل خواهد شد چه وجود باقر منزه از ذات که  
 منشا النزاع مقدار تواند بود و الا ضروریه اگر غیر ذات باطل باشد چه از عالم لازم آید



و این منافع مطلوب است بلکه حق است که امتداد زمانها می آید مانند آنکه  
که امتداد زمانها در حقیقت منتهی به اوست چنانکه در آن سطح حدی که آنرا  
لاخلاقنا و لا ملائمه چنانکه امتداد زمانها منقطع است و متکلمین اگر در حد  
زمان عالم باقیند اکتفا نمایند شک نیست در محقق شدن این جماع بلکه میتوان بود  
دلایلی که خود متجسّم بجای آن شده اند و غایب است عقول در این مطلب تصحیح امکان  
اینهمه است چنانکه بنا بر این جماع در بعضی موارد ممکن است و نیست و اگر عرض این  
اثبات سبق منقطع باشد چنانکه ظاهر است صریح اما اولی اثبات لاحاله اینهمه عقلا  
ممتنع است و دعوی انقطاع جماع ترا به طلب غیر مسموع و عرض حکما نیز از ادله قد زمانه که  
مناقضند به عقول متکلمین است شک نیست در صحت آن و اگر عرض علم نشانه امتداد زمانه  
است ادله اثبات مدخولت و من بتوفیق الله تعالی از عهدی ترینها آنها در مولفات  
خوبتر و امدام و چون ذکر ادله طرفین و بیاضعت مدخولت آنها موجب طنب عظیم  
و غرض نیز متعلق بان نیست لهذا طایفه ان مراتب نمودند چنانکه موجب هندام متعین گشت  
جانبین بحقیقت امر منبوا نشاء تصدق شد و الله و له اطلاب و العینه فصل

**از باب اول در مقام ذکر اثبات اجبالوجوب**

اقتضای طلب سینه از علم کلام و حکم طبعی هر علم و نبی هر معرفت شناخت اجبالوجوب  
و مباه خیرات و اصل و اساس جمله سعادات بر یقین بود بر وجود مبداء و صایغ که ابتدا  
هر وجود و فیض هر وجود از یکتا که با او وجود هر دره و باز گشت هر قطره به دریا  
باید بان او باشد و پیغمبر و یقین حاصل نمونند شد مگر بنظر عقل و اعمال فکر در ظاهر و اثبات  
و ذله یافتن بوالطن موجودات و سفر کردن از خط محسوسات با عالم معقول و نقل نمودن از  
ادبای الفاظ و مسموعات بحال رفیع اعلام معانی و مفهومات و حقیقت اشیا شد و خود را از  
و خود دیگر از هستی و نبود که نه مانند این وجود محتاج تو میماند و زمانه و ماضی و بالیه و  
ترکیب و عوارض و لواحق و حرکات و اوضاع بلکه وجود تو مجرد و هستی باشد منزه و مقدس  
از حاجت و فقر و آشناسد بچنین عالم شریف و خط رفیع منبف کار اینچشم جبهه نیست  
بلکه از آن حال را برین مرحله محسوس که در حوزت بود بمنزله معقول که در بار کشتن است و اما  
منفرد و انعام کسور سو چشم دیگر روحانی که با چشم مشاهده ان مجوز وجود هستی

کتاب اثبات  
واجب الوجود

بسم الله الرحمن الرحیم  
این کتاب در اثبات  
واجب الوجود است

**در اثبات واجب الوجود**

توان نمود و مقتضای تفصیل و کرم خود روزی از ان عالم کسوت و نمونن از ان خود وجود اینها  
وان روزی و نمونن وجود نفسنا طمنا اثبات نیست که اگر کسی خود را ببیند در حقیقت ان خود  
نلدیده باشد که من عرف نفسه فقد عرف ربه و باید انکه چنانکه عاقل از خاصیت که از  
انسان ببیند اندک جوهر استانه از جنس خواهر اینها جسمانیست و انما صلبت و همینند  
کلیه معجزه است هم چنان در واجبات و جوهر خاصیت است که با انما صلبت توان دانست که  
وجود مقدس او نه از خود وجود موجود عالم امکان است و انما صلبت محتاج بود بهر است با و  
و مستغنی بود از همه که از لوازم وجود است و لهذا حکمک اطمین و سایر علمای  
مخت اثبات صانع بعنوان وجود و جوهره اند یعنی اثبات واجبات و جوهره اند و بعد از ان  
خاصیت وجود و جوهره مخصوص صلبت خود جلالت و سایر صفات کاش برده و طریقی است  
واجبات و جوهره حاجت و اضطرار ممکنست که محتاج باشد به اثبات نیست بعین و حرج و موجب  
انقطاع سلسله حاجت پس عمده در اثبات واجبات است انرا لحوال ممکنست و شناختن حاجت  
وجود ممکنست که محتاج بود اوست به حرج و امتناع ترجیح و جوهره نفسیه بطلان او لویته ذاتیه و  
امتناع ذهاب سلسله حاجت از غیر نهایتی که تسلسل عبارت است از امتناع حصول  
بر سبیل دور و جمیع اینها بر این قطعه در فرض صوابه دانسته شد و بعد حصول  
علم قطعی بمفهوم مذکور حصول علم به وجود و جوهره واجبات و جوهره که مبدأ سلسله علیته و مقطع  
حاجت باشد واجب شود و مختلفه توان کرد و تربیت مقدمات مذکوره و تقییر بر اینها وجود  
واجبات و جوهره اینها و شرایط معتبره در امتناع چنانست که گوئیم شک نیست در وجود ممکن  
الوجود و وجود ممکن محتاج به حرج و علیته که موجب باشد در وقت وجود او وان علیته نیز  
اگر ممکن الوجود باشد محتاج خواهد بود به علیته دیگر و علیته اینها را با وجود صریح  
ایدها اگر ممکن الوجود باشد فضل کلام در علت ان کنیم و در هر مرتبه اگر علیته رجوع کند در صریح  
یا مضمر لازم ایدها اگر در هیچ مرتبه رجوع نکند بلکه علیته از هر مرتبه منتقل بر مرتبه دیگر شود  
انتهای تسلسل لازم ایدها امتناع دور و تسلسل بر اینها قطع نمائید پس واجب است انقطاع  
سلسله علیته و انتهای حاجت و جوهره واجبات و جوهره که وجودش مفروض باشد و محتاج بعین  
و حرج باشد و هو المطلب و جوهره واجبات الوجود باشد و جوهره خاصیتها است و ان  
خاصیتها لاحاله در او منضم باشد و انما صلبت با کرده شد و جوهره خاصیتها در او موجود

باید عالم  
کتاب اثبات  
واجب الوجود



باید

باشند که واجب الوجود که ما بتشد وجود او محتاج نباشد بغير خود بايد مجرد باشد از ماده و  
 موضوع و زمان و مکان و محل و حال و الجملة از هر چه منکره افتقا و احتیاج بغير تو و باید  
 که بسیط الحقیقه باشد که ترکیب و جبر از وجود او نبوی و باید که وجودش در خارج عین  
 بود و جهتش در ذهن عین وجودش بود بطریقیکه دانسته شد پس باید که او از هر یک و نظیر  
 نبودند در وجود و نه در حقیقه و او را ضد و کفر و نبوی ضد مستلزم حجاب باشد و  
 لازم آید که مستلزم معلولت تو چنانکه دانسته شد و افتقا لازم آید وجود او ترکیب  
 بود پس از اجنبی و فصلی نباشد و چون از ماده بنا شده مستلزم احتیاج حسیست صورت  
 نباشد و جسم نبود و چون جسم نباشد مقدار نباشد چه مقدار از خواص جسم است و چون مقدار  
 نباشد قابل تجزیه و تقسیم نباشد و چون علم بود و جو واجب الوجود و تحقق خواص جو و جو با تالیف  
 و لوازم ان حاصل شد معرفت واجب الوجود بصفا سلبیه که انها را صفت جلال نیز گویند حاصل  
 شد و اینها با مانده معرفت صفا نبوی که انها را صفا کمال نیز گویند **باب دوم**  
**از صفات در معرفت صفا واجب الوجودی و در آنچه منکف فصل اول**  
 در صفا سلبیه و نبوی و غیر اسم و صفة و فرق میان صفا و اسم اشاره شد با نکه واجب الوجود  
 را دو گونه صفا گشت صفا سلبیه یعنی صفتی چند که سلب مضمون انها معتبر است نسبت با مورد  
 که مستغنی است از صفا واجب الوجود بانها و واجب است نفی و سلب انها از واجب الوجود و صفا نبوی  
 یعنی صفتی چند که واجب است اصفا و اجتهال بانها اما صفا سلبیه را حسیست و مجرد و تریزه و  
 تعالی از هر چه لایق بجلال و بیست مانند جوهری و جسمی و ماده و ترکیب و شریک  
 و کفر و ضد و مانند ان و دلیل بر تریزه و اجتهال از انها اتصاف او است و جو و جو که عین  
 حقیقت او است چه خواص جو و جو مستلزم نفی انها است و همه انها دانسته شد بغير از جو  
 و ان نیز لازم آید از اینکه دانسته شد که جو واجب الوجود عین ذات او است و از اما هیئت  
 بغير از وجود و نیز حکما جوهر مبین است که هرگاه موجود شود در موضوع نباشد و جوهر را حسیست  
 ما تحت خود دانند پس جوهر با بینه بر واجب الوجود اطلاق نتوان کرد نذر دو جهت اما متکامل  
 چون در تعریف جوهر مبین را اعتنا نکنند بلکه جوهر را موجود لافا موضوع خوانند خواه در  
 باشد خواه نه پس اطلاق جوهر بر واجب الوجود از این اعتلا مستغنیست لکن چون اسما الله تو  
 است یعنی و قومت باذن شارع و در شرح اطلاق جوهر بر واجب الوجود وارد نشده پس شرعا

در هر دو صفت و در هر دو صفت

مستغنی باشد و ما چون بنا خواص واجب الوجود پیشتر کردیم و از مستلزم نفی صفا سلبیه و بعد  
 اشارت بفریح صفا سلبیه بر خواص واجب الوجود کردیم پس اینجا حاجت بجدید بیان است بلکه عرض  
 ما در این باب مقصود است بر ذکر صفا نبوی که در موجودات خارج هر چه جوهر و فایده  
 بنفسی خواست انرا ذات گویند و هر چه عرض و قائم بغير است انرا صفة خوانند و هر لفظ  
 که دلالت کند بر ذات با اعتبار صفا ان صفات انرا اسم گویند و چون رجل و پند و هر لفظ که  
 دلالت کند با اعتبار اضافی صفا ان صفات انرا صفة گویند چون قائم و صناد و ابصر و غیر  
 بر ذات صفة مقابل همند و الفاظ و عبارات در باره واجب تعالی لفظی آنها کند بملایفه  
 ذات صفة گویند چون علم و قدرت و اراده و مانند ان و این الفاظ را در غیر واجب تعالی صفة  
 نگویند بلکه معانی انها را صفة مقابل ذات گویند و لفظ که دلالت کند بر ذات با اعتبار صفت  
 غیر لفظی را که با اصطلاح سابق در باره دیگران صفة مقابل اسم میگویند و در باره واجب  
 تعالی انرا اسم خوانند چون قائم و قادر و مهربان مثال ان پس الفاظ علم و قدرت و اراده و شبیه  
 و حجاب و مانند انها صفا الله باشند و الفاظ عالم و قادر و مهربان و شایه و وحی و امثال انها  
 اسما الله لیسر آنچه اسما است در واجب صفات باشد در غیر واجب لکن فرقی هست میان صفة در  
 صفة در غیر واجب ان فرق است که ذات در صفة صفة در غیر واجب بطریق انها و اجمال  
 معتبر است بر سبیل تمییز و تقصیل مثلا مهو قائم ذات ما است که ما خود باشد یا صفة قائم  
 و به فرقی خارج مهو شو که ان ذات مثلا ذات زید در مهو اسم معتبر است مثلا معتبر در  
 عالم که ان اسما الله باشند که ان ذات واجب الوجود باشد ما خود یا صفة علم و غیر  
 قادر و وحی و امثال ان و در صفت جوهری با غیر با اعتبار مغایرت در شتمیه شده باشد در  
 اسما الله اسمیهست که بجا علمت در غیر واجب ان لفظ الله است که موضوع بر ذات واجب الوجود  
 است جمع صفا کمال و ما کفیم این اسم بجا علمت و نکفیم که علمت سبب آنکه معتبر در مهو  
 علم ذات معین است بجا اعتبار صفا از صفا و در اسم الله معتبر ذات معین است با اعتبار جمع  
 پس فرق میان اسم الله و سایر اعلام اعتبار صفا است و اعتبار جمع است و اعتبار بعضی ان  
 صفا شرح الحقیقه سایر اسما الله نیست مگر تقصیل اسم الله کبر اسم الله اعظم اسما الله باشد  
**فصل دوم در بیان صفات در معرفت صفا واجب الوجودی**  
 و احی تعالی بدانکه مذهب جمیع حکما و مغزله از متکلمین و امامیه با جمعهم و ثابت است

در هر دو صفت و در هر دو صفت

صفا واجب الوجودی

صفا واجب الوجودی

صفا واجب الوجودی



در کلماتی که در این کتاب آمده و سایر اصطلاحات که در این کتاب آمده است  
 عرض می‌کنم که قایم باشد ذات اجزای او ذات اجزای او موضوع و محل آن باشد  
 بلکه صفا و اجزای او این ذات است چنانکه وجود این ذات است با اینکه در غیر این  
 ذات از ذات غیر باعتبار قیام بان ذات ناسخ شود و در واجبات از ذات مجردی قیام با او  
 مثلا انکشافی تمیزاتی از ذات پدید باعتبار قایم بود صفت علم با و حاصل شود تا صفت علم قایم به  
 ذات پدید شود انکشافی تمیزاتی از ذات پدید می‌آید بخلاف اجزای او که انکشافی و تمیزاتی از ذات پدید  
 می‌دهد انکشافی تمیزاتی که صفت علم قایم بدان است و با وجود هم چنین در صفت علم قایم  
 علم در واجبات است باشد ذات واجبه اعتباری است بر صفت علم بر او لفظ عالم در لفظ عبار  
 است ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم برای او و بی‌شک مفهوم علم برای اشیا است از اینکه صفت علم  
 قایم باشد به ذات او ذات و این علم باشد یعنی ذات و ذات بود که اثر علم مرتب بود بر وجه  
 علم است که اثر علم بر مرتب شود خواه صفت باشد قایم به ذات غیر و خواه نفس ذات شد اگر کسی گوید  
 که لفظ مستوفی در لغت موضوع است بلکه قایم باشد مبدء اشتقاق با جواب گویم که اولاً لازم  
 که لفظ مستوفی موضوع باشد بلکه برای اشیا که بی‌شک مفهوم مبدء اعتباری قیام مبدء باشد یا باعتبار  
 اثر مبدء بر تقدیر تسلیم گویم وضع لغت برای بقا هم اهل علم هستند علوم الهیه و هم چنین سایر علوم  
 عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی و مفاهیم اهل عرف نیست بلکه مستفاد از برای همین عقلیه است  
 و چون حکم عقل از جهت برهان است در اطلاق لفظ مناسب و تجویز کافی تواند بود چنانکه در  
 لفظ موجود بر واجبات قیام وجود که مبدء اشتقاق است متمتع است بر ذات واجبات چنانکه دانسته  
 و برهان اعتباری صفات در واجبات موجود چند چیز است اول آنکه اگر صفا واجبات پدید باشد بر ذات قایم  
 به ذات واجبات خواه مستند به ذات واجبات باشد و خواه مستند به غیر که بالضرورتی مناخر خواهد بود  
 بالذات ذات واجبات مرتب به ذات که مفید است بر صفا خالی خواهد بود از صفات و آن مرتب  
 مفید که صفا هستی موجود نیست مکان صفا خواهد بود با اینکه مرتب به ظرف امکان صفا باشد  
 و لازم آنکه واجبات موجود مرتب به ذات مشتمل باشد بر جهت امکان و حال آنکه واجبات موجود ذات  
 واجبات موجود از جمیع اجزای او الا لازم آنکه مرکب باشد از جهت وجود و امکان مکاحیه بالضرورت  
 جهت امکان هر دو از جهت واحد نتواند بود **برهان دیگر** و در واجبات اکل انحاء وجود  
 است بالضرورت وجود مصدر آثار است هر یک از وجودات ناقصه امکانی در صفت آثار

در کلماتی که در این کتاب آمده و سایر اصطلاحات که در این کتاب آمده است

برای معنی مذکور  
 در موضوع است  
 لفظی که ثابت  
 باشد مفهوم مبدء  
 اشتقاق

محتاج تصفیه که بواسطه هر صفتی نوعی از آثار او صادر کرد پس احتیاجاً تصفیه در صفت آثار نفس  
 در وجود پس وجودی که مستغنی باشد از صفات اکل انحاء وجودات باشد پس بر هاید هبایات شکل  
 اول مستغنی کرد در با بنظر تو وجود واجبات اکل انحاء وجودات است و اکل انحاء وجودات مستغنی است  
 از صفات پس وجود واجبات مستغنی باشد از صفات بر همان **دیگر** اگر صفا کمالیه واجبات پدید  
 و مشاخر ذات لازم آنکه واجبات از مرتبه منفی خالی باشد از صفات کمال و خلوات صفات  
 کمال لا محاله نقص باشد پس ذات واجبات اعتباری ما بقدر آن مرتبه مشتمل باشد بر نقص بر همان  
**دیگر** اگر صفا واجبات علم و قدرت و ارادت نماید باشد بر ذات واجبات محاله معلول قایم  
 باشند و صفت ذاتها از ذات واجبه و ساطحه همین صفا نتواند بود و الا تعدیه بر نفس لازم است  
 و بر ساطحه صفا دیگر مثل ان صفاتی نتواند بود و الا تسلسل لازم آید بلکه باید در و طشا  
 صفا باشد پس ذات واجبات نظر بر صفا خود فاعل موجب باشد فاعل موجب بر سبیل اضطرار  
 باشد و صفا اضطراری بالضرورتی نقص بود و نقص بر واجبات موجود نتواند بود بر همان **دیگر**  
 اگر ذات واجبات محال صفا خود باشد قابل انصفا بود و لا محاله فاعل آن نیز بود چه است صفا  
 واجبات غیر واجبات و بنویس لازم آنکه ذات واحد من جمیع اجزای هم فاعل باشد و هم قابل ادع  
 این ثابت شد **دیگر** بر مبدء متکلمین صفا ذاتیه یا حادث باشد و با قدیم بنا بر او  
 محل حوادث شود بنا بر آن بعد قدام لازم آید و هر دو متمتع باشند و مذهب اشاعره زاید  
 صفا است بر ذات واجبات مغزله برایشان اولاً تعدیه قدام لازم آید و ایشان در جواب گویند  
 که متمتع ذات مبدء است صفات قدیمه و ثانیاً برایشان سرکه لازم آید چه شریک با بر عباد  
 از قدیم است که وجودشان خود باشند از غیر و هر قدر می‌نزد متکلمین وجودشان خود باشد  
 چه قدر زمانه معلولیه دانند و ایشان در جواب گاه گویند که شریک با ذاتیست که قدیم باشد  
 و صفت ذات نتواند بود و گاه گویند شریک غیر از او است که مشارک باشد و صفا واجبات  
 اگر چه عین هم نیست و گویند صفا الواجبات هو لا غیر و تو بر اینها این مذکوره از امثال این گفت  
 و شنید فارغ می‌شود تو و اشاعره بر ما نفس صفا لازم آید و گویند فرقی نیست میان صفت صفت  
 و عدل صفت پس لازم آنکه واجبات موجود خالی از صفات کمال باشد و خلوات صفت کمال نقص باشد و  
 جوایز است که خلوات صفت کمال و فرقی لازم آنکه آثار صفت منفی باشد اما ترتیب آثار صفت  
 از صفت لازم است که نقص باشد بلکه در غایت ظهور است که ترتیب اثر صفت ترتیب فاعل صفت

در کلماتی که در این کتاب آمده و سایر اصطلاحات که در این کتاب آمده است

محتاج







نصفه اکتسابی از نسبتا و با وجود صفت و حال آنکه ما قایل بعد صفت مضمون و مصداقا  
 بلکه تا بلیغ بجهت مضمون و صفت و لا نسلم که در تحقق مضمون مصداق مغایرت ذات لازم آید  
 بلکه تحقق مضمون را لابد است مصداق آنرا از این که مغایرت ذات باشد چنانکه در ما با عین باشد  
 چنانکه در واجب و صلوات بر علی و آله و سلم از مقاله در معرفت  
 صفا شوی تیر و اشاره بانکه کدام قسم است که عین است در واجب تعالی بیاید است  
 که صفت بیرون بر سه گونه است حقیقه محضه مثل جابا و اضافیه محضه مثل خالصت و لذت  
 و صیغه ذات الاضافه مثل عالمیت و قدرت حقیقه محضه است که اضافه در مضمون مضمون معتبر است  
 و عارض آن نیز نشود و بالجمله تحقق صفت و نسبتا ترهیم کدام موقوف نباشد بجهت چیزی دیگر که  
 مضایف صفت باشد و اضافیه محضه است که مضمون باشد اضافی و بالجمله تحقق صفت و نسبتا  
 اثر هر دو موقوف باشد و حقیقه ذات الاضافه است که اضافه در مضمون معتبر نباشد اما عا  
 او شود و بالجمله تحقق مضمون موقوف نباشد و نسبتا تر موقوف باشد مثلا عالمیت بودن شیء است  
 چیزی که اگر دانسته باشد بدانند پس تواند بود که عالم موجود باشد و معلوم موجود نباشد پس  
 بجهت مذکور و مسئلن و جو چیز که مضایف و باشد نیست و جو معلوم موجود شود اضافی  
 مضمون عالم و معلوم و اینکه کهنیم بخلاف آن است مثلا چه نام زوق نباشد از جهت  
 مضمون شود اگر سوال کنند که از جهت نیز بود شیء آنچه که اگر موقوف مضمون شود و نسبتا  
 به دلایلی در حقیقت مباح و عالمیت جواب گویم که این مضمون ما را چه نیست بجز از عرف و مضمون  
 باشد چنانکه متعارف نیست که اطلاق مضمون وجود کند مگر بجهت که سخا و حوازا و بعلی  
 باشد بخلاف عالمیت صیغه که از شافش علم باشد با بجهت که فعلی از علم او موقوف بجهت چیزی  
 مگر بجهت معلوم در عرف و از عالم گویند مثلا کسی را که مشکلی در علم بخوبی باشد گویند عالم  
 بجل این اشکال فلا یخوبیت و حال آنکه صورتان اشکال در ذهن آن نحو در دنیا مد باشد  
 چه جا حلت و شاهدا اینکه کهنیم بنیاب نیست چه لا محاله دنیا گویند کسی را که بصیرت داشته باشد  
 اگر چه بصیرت پیش او حاضر نباشد و ستر از آن است که بیا کردیم است که مثل از جهت و سخا  
 صفا فعلی باشد و صفت فعلی است که اغلبا مباشرت و مترن کارها هر سه در سبیلند  
 اگر بجهت پیشا مباشرت بسبب مضمون موجود باشد نیز وجود او ظاهر و معلوم شود مگر بجهت

نصفه صفا  
شوی تیر

تحقق چیزی دیگر  
که معنی مضایف  
صفت باشد

افعال بخلاف صفا حقیقیه که صفات ذات باشند و نوع دیگر از صفا فعلی باشد که از مبادی فعلی  
 از توابع و لوازم فعلی باشد مانند اذ و کرا و سوز و نفرت و حلا این قسم نیز در وقت حلا  
 فعلی باشد و چون اینجمله دانسته شد باید دانست که آنچه عینیت در واجب صفا حقیقیه است علی  
 الوجهین نه اضافه محضه چه مضمون اضافی عین ذات تواند بود و کما فی نیز در نفس اضافیست  
 که خلوازا و مسئلن و نفسا باشد بلکه اضافات بعد از کمال و مابقی ذات عارض شود  
 از حکم بر آنست که صفت اضافه واجب اکثر مضمون مابقیست در خارج مگر عینا صفا و الحلا که  
 اضافه مبدای است نظر بجمع اشیا چنانکه ذات واحد علمت با عینا و قدرت با عینت  
 و از آنست با عینا که هم چنین که در کمال اضافه واحد که ان مبدایه است خالصت با عینا  
 و از جهت و در حقیقت با عینا در حقیقت با عینا و اخلافه نیست مگر بجهت عینا و ان اضافه  
 واحد و احکامات محلی ذات و از زمان مختلفه نیز من الازل الابد و اخلاف و تجرد او فاع  
 و از زمان موجب اخلاف و تجرد ان اضافه واحد نیست بجهت نسبت از من و اوقات مضمون  
 و با عینا نظر بذات مفرد واجب نیست مگر نسبت واحد و فهم بجهت اگر چه بغایه دشواریست  
 مختصین در بجهت و ماضا مکارا که سر نیز از کربان تعلق برینا ورده باشند شاهد  
 وضا و اسع لار ما و لا مکان بصیرت بصیرت نموده اما مطا بوقا و است و مؤذات برها و مطابون  
 مضمون از احادیث و قرآن و چون اینها دانسته شد شروع مبادی بعضی از صفا کمال که  
 محتاج با بیا باشد و شرح معانی و بنیاب کهنیت انها کرده خواهد شد **فصل چهارم**  
**از باب و مبادی مقاله در بیان قدرت واجب تعالی**  
**و اراده و اختیار بدانکه قوت و توانایی در حالتی و صفتی اطلاق کنند که فاعل آن**  
**فعلی و ترک هر دو باشد مثلا گویند که زید تواند که کتابی کند یا تواند که نماند گویند**  
**که اثر تواند سوزاند سبب آنکه نتواند که سوزاند زیرا قدرت امکان صدور فعلی و ترک باشد**  
**نظریه فاعل بطریق تشاؤ و این در حقیقت احدها محتاج باشد از آنکه که انرا از آن گویند بجهت**  
**تر فعلی با ترک و یا اینکه منظور فاعل باشد و بجهت حقیقه ان تصور علم مرجح خواهد بود زیرا قدرت**  
**السنه مقارن علم و شعوب باشد و همین جدا شود قدرت از امکانی که هر معلول را در مرتبه وجود**  
**علت مبیاشد و ان امکان لا محاله مسئلن و تشاؤ و صفا و ترک است نظریه فاعل و حال آنکه ان**  
**تشاؤ و برامط قدر نکونید و هم چنین هر فاعل طبیعی که تا تیرش موقوف باشد و جو شریک است**

نصفه صفا  
شوی تیر

السا و الاضافه

جمع

است و توانایی  
مثلا

لا محاله

مزمون







مقتضی و امر

که جو و عمل مشروط با قطع نظر از وجود و عدم شرط متساوی القسمة باشد نظریه فاعل و ظاهر است  
که آن تساوی قدرت نباشد بلکه قدرت تساوی است که از مفارقت فاعل باشد و مرجح لا بد است  
ضم شد او فاعله فعل با ترک تمام شود میباید متعلق شعوب باشد و متعلق شعوب با مرجح ضلوع  
فاعله فاعل کرد پس مفارقت شعوب در مقدر بود فعل کانی نیست و الا با کسی که حرکت ساقط  
از کینا با هم حرکت اختیار بود بلکه میباید شعوب از مباد فعل توانا فعل اختیار باشد پس هرگاه  
شعوب مباد فعل باشد که همیشه از فاعل انفعال صادر کرد که همان اختیار و مقدر و خوا  
بود این بود بنا معنی قدرت و قدرت با پیغمبر مقابل اضطرار و ایجاب بود قدرت را معنی دیگر  
همه که بان معنی مقابل عجز بود و ان قاصر بود نسبت از افاده وجود و یا از منع وجود و این معنی اعم است  
از مضی و اول جبر پیغمبر از فاعل مضطر نیز یافت شود و اما افاده جالی بود که حاصل شود فاعلا بعد  
تصرف مقتضی یا مصلحه که در عبارت از است با ارتفاع موانع و امثالک را عزم و اجماع  
نیز خوانند و در اغلب تابع شوق تو و غیر شوق تو بر لیل آنکه گاه باشد که از او بود و شوق  
چنانکه در تناو و در اولی و تم و گاه باشد که شوق باشد از او چنانکه در تناو و الا شیای  
حرمه و صناعه هر مصلحت و بیایان را چون از او حاصل شد فعل واجب شود که اگر  
واجب شود و همان در مرتبه قدرت و امکان باقی باشد موجود نتواند شد به دلیل که دانسته  
شد دنیا آنکه ناممکن واجب شود بعله متمنع باشد وجودش و این واجب فعل بسبب از او  
مقدر پیش بود بنا بر آنکه قدرت مقدر باشد بر از او و منافات نبود میان او و عبادت امکان  
پس صلا در فعل از فاعل مختار ممکن بود نظریه قدر واجب شود نظر از او و اما اختیار ترجیح  
دادن احد طرفین مینها و بین بود که هر فعل از انانیت نظریه قدر محصور از او جان منمغنه  
با نظریه بر طرف دیگر و این ترجیح موافقت محصور علم متعلق به وجود مصلحه و ارتفاع  
بلکه علم نظریه باشد و هنوز حاصل شده باشد اختیار اغلب بر زمانه که در او کامل و ملائمه  
بود و نظر فکر ممکن شود پس ترجیح و فاصله زمانه حاصل شود میان ذات قادر از این حیثیت که  
قادر است و بیاض و فعل از او ترجیح و فاصله متقاوت بقید تقاوت از منم فکر و نامت  
در حصول علم و فعل لا محاله میبوشد بعد زمانه و اگر علم مذکور حاصل باشد در قدر  
و محتاج بحصیل و زمان محصیل باشد واجب شود که ترجیح در دفعه حاصل شود و وجود  
مترش کرد در او بدون ترجیح و فاصله زمانه این بود میباید مفهوما الفاظ ثلثه و اما دلیل

۱۱۲  
در مبدل فعل  
مقتضی و امر  
کسب

واجب بود قادر مختار است نزد متکلمین که فاعله حدوث عالم پیغمبر جمیع ما سوا الله و سوا  
بعد از آنکه اگر چنین بود فاعل موجب بود و بر سبیل اضطرار و ایجاب فعل عالم از  
اوصاف شد هر شبهه تعلق عالم از او و حدوث او در جزء معین از زمان و هر که وقت حدوث عالم با  
صورت نیست و الا من حج بلا مرجح لازم آمد چه مرجح ذات فاعل خوانند و از او نیز با فرض نیست که  
مرجح تواند شد و امر دیگر خارج نیز تواند بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل داخل  
خواهد بود که مفروض ذات و حدوث او است جمیع اجزایه پس واجب شد که فاعل مختار باشد و  
بالذات ترجیح حدوث و وقت معین کرده باشد و متعلق از او لا محاله مصلحه خواهد بود که ترجیح  
شود بجا که بر فاعل و نزد حکما دلیل قدرت واجب اختیار دو چیز تواند بود یکی آنکه فاعل  
بر سبیل اختیار شرف و اکرامت از فاعل بر سبیل اضطرار را باید بهر دو اجابت بود و واجب  
بر اکمال اختار فاعله پس فاعل مختار باشد و این دلیل اثبات جمیع صفات کمال برابر واجب تعالی  
کنند و عمده در این باب است که هر گاه طرفین بقض هر یک ترجیح باشند که صحیح باشد انصاف  
موجب با هو موجب با و ومع لك بکفرنا شرف باشد مانند قادر و مضطر و عالم و جاهل و  
و غیر متکلم و هم چنین حیث و سمع و بصیر با مفا بلات انها لیس بکر انکه هر یک از اینها  
عالم از مجرد ذات و مادیات و سمویات و ارضیات متمسک بر حکمتها و مصلحتها عظیمه که ترجیح  
شود بنظام عالم چنانکه حکما محققین علم در این باب مجملات تصنیف کرده اند و مؤلفات بر  
بوجهیک چون عقل مطلع بر انها شود شکند در آنکه فاعل و صانع انها ایجاد کرده انها  
را مگر جهت ان مصلحتها و حکمتها از رو کمال علم و دانش بان مصلح و حکم پس علم قطع با  
حاصل شود بان که صانع ترجیح وجود ان موجودات بر عده کرده مگر برای ان غایات و اگر نه ان  
غایات بود و جو و عمل هر دو نظریه ذات صانع متکا بود و در ایدان قدرت و اختیار نیست مگر  
و از صناعت عین آنچه مذکور شد است شده شد که از او در واجب تعالی مگر علم بر مصلحه و هم چنین  
که از هر نیست مگر علم بمصنعه و علم نیست مگر عین ذات چنانکه قدر است بر ذات مقدر واجب تعالی  
اعتبا آنکه جو و عمل اشیا نظریه و مسابقت عین قدر باشد و باعتبار آنکه منکشف شود با و  
مصلح و مقاسدا شیا عین از او و کراهه و این از او و کراهه است در فعل خاص بر واسطه و  
تعالی و ان نزد حکما نیست مگر شیء واحد که معلول اول و عسلا اول باشد از او نظریه وجود  
و کراهه نظر بعدش و این از او و کراهه متضمن جمیع از او و کراههها و سایر سائل

بلکه ترجیح بلا مرجح

از طرف دیگر باشد  
عقل حکم کند که  
الوجود باید که مقتضی  
بطرف شرف صورت



نظریاتاً صادره واسطه و چون افعال بواسطه مستند است به واجب تعالی که عمل الله  
است که لکن جمیع ارادات نیز مستند به اراده واجب است که اراده الاراد است و چون این  
استاد اجاب الیه و نیز هر اراده که از هر واسطه نظر بفعلش صادر شود با اراده واجب تعالی  
صادر شود از اراده تفصیلی و این اراده تفصیلی واجب است که متعلقست با اراده و سابط امر گویند  
و امر در نوع باشد تکوینی و تکلیفی امر تکلیفی مختار و عبارت و لفظ باشد مثل صلوات و  
که در کلام الهی وارد شده و لفظ امر در این صیغه ها حقیقه در وجوب باشد چنانکه در علم  
اصول ثابت شده و امر تکوینی عبارت از اراده تفصیلی واجب باشد که مذکور شد و اطلاق لفظ  
امر با اراده مجاز باشد و گاه باشد که از اراده که امر تکوینی عبارت از او است بر سهولت فهم  
بلفظ کن که صیغه امر است بعبیر کنند کما قال الله تعالی انما امره اذا اراد شیئاً ان یقول  
لکن فیکون چه این قول و خطاب قول و خطاب معقول باشد که حقیقه قول و خطاب  
هاست پس اراده واجب تعالی در تکلیفات عبارت از امر خطایی باشد و گاه عبارت  
از خطایی و امر که در تکوین عبارت از اراده که گاه بر عکس اولی و در تکلیفات  
اراده مکلف گاه باشد که مطابق اراده الهی شود و طاعت عبارت از آن بوده گاه باشد که  
مخالفتند و معصیت عبارت از آن باشد و این سبب تعارض ارادات متخالفه مکلفین است  
که از ترکیب قوای مختلفه ناشی شود و در تکوینات ارادات و سابط الیه مطابق اراده  
الهی باشد و اصلاً مخالفتی نیند و معصیه واقع نشود چه سابط اگر چه مجردند و عقول  
نفوس فلکبه اراده ایشان لا محاله عقول صریح معارض و مزاحم باشد و مخالفتی متصور نشود  
و اگر سابط ماد باشد مانند طبایع لا محاله از مخالفتی دور تر باشد چه مخالفتی شرع  
شعور و اراده است که در طبایع مفقو است بلکه چون آثار طبایع بحسب استعدادات  
مواد قابل است و استعدادات مستنده با موخا چه اتفاقاً از اوضاع و حرکات مختلفه  
متعارضه و این امور اتفاقاً مستندند با عرض سبباً طبیعیه مستنده با اراده الهی چنانکه  
مادر کلمه طبیعیه بیان کرده ایم پس گاه باشد که خلاف صورت مطلقاً با طبیع در مواد در حد  
بنابر شواستعداد که در ماده اتفاقاً پیدا نشد اصبع زاید و تشویش خلیقه و اینها  
نیز با عرض مستندند با اراده الهی پس اینها مخالف اراده باشند به وجهی غیر از آن  
و موافق اراده باشند و وجهی غیر از آن و اینها سبباً قضا و قدر متعلقه بشود و آنچه  
ظاهر میشود چنانکه باید انشاء الله العزیز و چون دانسته شد که اراده واجب تعالی

نظریاتاً صادره

اراده الیه و تفصیلی

بر دو گونه است اراده اجابیه نظر بکل که تفصیلی است نظر معلول اول و اراده تفصیلی  
نظر بکل که سبب قریب اراده و سابط است و امر تکوینی عبارت از او پس آنچه عین ذات واجب  
تعالی است اراده اجابیه است که صفت ذات است و نیز همین اراده است که عین علم است نه اراده  
تفصیلیه چه اراده تفصیلیه که امر تکوینی الهیه است از مبادی قریبه افعال و حادث  
دو وقت حدیثاً افعال بر صفت فعل باشد نه صفت ذات و دانسته که آنچه عین است در ذات  
تعالی افعال است نه صفت افعال بلکه صفت افعال حادث است و افعال غیر مستغنی است  
که عین ذات قدیمه باشد و چون اینجمله را دانسته بدانند که آنچه در احادیث آمده وارد شده که اراده  
از صفت افعال است حادث مجرد و فعل چنانکه در اصول کافی و کتاب توحید کتاب عبودیت آمده است  
چنانکه مقدس ضو علیه علی ابائمه السلام با سبب امر و محمول بر اراده تفصیلیه است و آنچه حکما  
الهیین و محققین علمائاً متکلمین بر آنند که اراده واجب تعالی عین ذات مراد است از اراده اجابیه  
است که صفت ذات لا محاله او است و توهم منافات نیست مگر از تصور محقق و من الله الا  
و التوفیق و بدانند نزاع عظیمی که در میان متکلمین مقلده حکما از فلسفین مشهور است  
درباب نیاید و نسبتاً واجب تعالی اصیل حاصلی نه دارد چه حکیم بلکه هیچ عاقلی قابل نیست که  
فعل خدا تعالی بر سبب اضرار باشد از متولد و احراق زاری از حرکت ساقط و الا  
حدیثاً و اطلاق لفظ فاعل موجب بر واجب تعالی در کلام هیچیک از احکام بر حکما نظر بر  
بلکه همه مصرحند و مناد با اطلاق لفظ قادر بر مبدء و کثرت استحوذت با ثبات قدرت  
و اراده و اختیار و اجابت تعالی و اگر کسی را تا مل شد در این غیر باشد رجوع کند بکتاب و سبب  
شیخ ابو علی نسبتاً که با اتفاق علمای جهان حکما است بلکه چون حکما فایده بقدر تعالی عالم و  
انفکارت و فاصله زمانه میا ذات اجابیه عالم نرد ایشان هیچ مانی نبود که عالم بجمیع اجزای در  
زمانه معدوم بوده باشد و متکلمین قادر مختار کسی را دانستند که فعل از او در زمانه موجود  
باشد و در زمانه دیگر بعد از آن زمانه موجود شده پس بنا بر این اصطلاح متکلمین واجب  
نزد حکما فاعل مختار شوند و چون مضاف مختار موجب است تعالی نزد حکما با اصطلاح  
متکلمین فاعل موجود باشد و تواند بود که بعضی از مقلده حکما نیز با این اصطلاح  
باشند پس بنا بر این نزاع در ایجاب و اختیار اجمع شود نزاع در حدیث و قدر و باید دانست که این  
اصطلاح متکلمین در باب قدرت امر است عریض و تواند بود که در عرف قادر نکویند مگر



چنان که از اما عقل با آن عظیم دارد از این که این غیر از در مقام خود داخل تواند بود و این  
 ذات و صفات عقلی صرفند و عرف را در آن اصلا مدخل نیست و چون قدرت واجب الوجود  
 ثابتند بدانکه قدرت واجب الوجود عام و شاملست هر جمیع ممکنات را چه ممکنه لا محاله قابل  
 وجود است و هر وجودی مستند بواجب الوجود هر چه ممکنه مقتدر واجب باشد عاقلیت هم چنانکه نشاء  
 وجود بواجب اتم است از اینکه بواسطه باشد با بجز واسطه استثناء قدرت نیز چنین باشد  
 و بیاید از آنکه هر چه ممکن باشد لازم نیست که او را هر حال و وضعی که اقتضا کند ممکن باشد  
 مثلا وجودی که نفس امریست ممکن و او را با عکس سبب که اخذ کند لا محاله متمنع باشد نه ممکن  
 و چنانچه از آنکه بدانکه زاعها که در میان متکلمین بلکه در میان سایر علمائا است عینا مثل  
 اینکه شر و مقدور خدا هست یا نه و افعال عباد مقدر خدا هست یا نه و مانند آن بالکل  
 مرتفعست چه شر مقدور خدا هست یا العرض چنانکه وجود شر از خداست یا العرض لازم  
 که بالذات شر مقدور خدا باشد چنانکه بالذات موجود نتواند بود چه سبب که بالعرض و تابع  
 خبری نباشد متمنع الوجود است پس وجود شر ممکن نباشد و هم چنان فعل بنده مقدر و خدا  
 بواسطه بنده هم چنانکه وجود شر از خداست بواسطه بنده اما اگر عینا نکره مقدر و خدا  
 نتواند بود نسبت آنکه وجود شر متمنع خواهد بود نه ممکن چه بنده سبب فعل خود است و وجود  
 سبب عکس سبب متمنع و هم چنان شیبی که بر حکم کرده اند که این قابلند که از خدا بیگانه  
 صادر نتوانند شد مگر واحد پس لازم آید بر این که کثیر مقدر و خدا باشد و خدا از ایجاد کثیر  
 عاجز باشد مضمحلست چه هرگاه وجود تربیت موجودات ثابت باشد و خود معلول دوم در  
 مرتبه وجود معلول اول متمنع خواهد بود نه ممکن پس متمنع مقدر و واجب خواهد بود و از این  
 لازم نباید که معلول دوم مطلقا مقدر و واجب نباشد و از این که ممکن طهر عینا که اخذ کند  
 لازم نیست ممکن بود بشر جمیع موجودات منکره هم فراد و هم معا مقدر و واجب بگانه با  
 بعضی بجز واسطه و بعضی بجز واسطه و مجرد هر مرتبه لازم نیاید چه قدر برای ایجاد هر وجودی  
 در مرتبه خود ثابت و در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه متمنع است و قدر برای ایجاد متمنع  
 عجز نباشد سبب آنکه متمنع قابل وجود نیست و صحت این برای آنکه در مقاله  
 در مرتبه علم و حال وجودی بدانکه در مرتبه علم برای واجب الوجود  
 وجود حیات یک بود علم صفة کمال و خواصا و اجبا لوجود طهر صفة کمال موجود بما

فان  
 کمال

هو موجود باشد چنانکه در دنیا قدرت گذشت و در اشغال موجود از حکم و مصالح و منافع  
 لا اخل ولا مختص به وجهی که جز حاصل شود بوجوه انصافا صانع آنها بکمال علم و حصول علم از  
 ملاخطه انان و احکام مصنوع بر علم صانع نزدیک است ضرورتیست چه هر که در مضمون  
 ارباب صنایع حرفه از نوع انان کامل نماید و در هر کدام که جهتها مویه بمصالح و منافع  
 بدین ترتیب مجرم کند بان که صانع انان علمت از صانع مصنوع دیگر که اینها جدا و کثیرا  
 این که در اصل اشغال بر وجه منافع دلیل علم بود که کثرت وجود دلیل کثرت علم نشاء  
 بود و دلیل بر حقیقت علم نیست مگر منکشف بود شری بر شری و سبب انکشاف نیست مگر  
 حضور شری نزدیک شری یعنی غایب بود شری از شری و حایل بود شری تا لشد در میان حضور شری نزدیک  
 وقتی محقق تواند شد که شری موجود باشد بالفعل و قایم باشد به ذات خود نه بجز تا شری دیگر  
 او حاضر تواند شد چنانکه شری موجود بالقوه باشد بالفعل پس در حقیقت انشئ هو موجود  
 نخواهد بود چون شری خود هنوز موجود نباشد چگونه شری دیگر برای او موجود و حاضر نزد او  
 و اگر شری بالفعل موجود باشد اما قایم بذات خود نباشد بلکه قایم بمحل باشد پس هر چه موجود  
 برای او و حاضر باشد نزد او در حقیقت برای او موجود نزد او حاضر نخواهد بود بلکه موجود برای او  
 و حاضر نزد محل و بی خواهد بود پس ثابت شد که حضور شری نمیتواند بود مگر برای موجود بالفعل  
 قایم به ذات و هر موجودی در ماده چنانکه شری موجود بالفعل قایم به ذات چه موجود بالقوه نیست  
 مگر ماده و ذات مجرد نیست مگر قایم بذات پس هر چه که قابل علم باشد یعنی در لواغی از علم نباشد  
 پس همین که ثابت شد حضور شری نزدیک نباشد عالم بود و با شری پس گوئیم هر چه که عالمست به ذات خود  
 سبب آنکه حاضر است ذات و نزدیک یعنی غایب نیست ذات و از خود چه حضور در انیمقا علم خود  
 است نه بجز که مستلما استنبیث یافته باشد بلکه استنبیث اعتباریست که نیست حضور شری نزدیک ذات  
 بجز عند حقیقت ذات خود هرگاه ذات و قایم بجز نباشد بلکه استنبیث اما اگر قایم بجز نباشد حضور  
 مذکور بدین نیست بلکه ظاهر عند حضور است نزد خود چه محقق حضور است نزد محل نه نزدیک  
 خود پس ثابت شد بود هر چه که عالم بذات خود و چون انیمقا ثابت شد گوئیم واجب الوجود عالم با  
 به ذات خود لازم آید که عالم باشد جمیع موجودات چه جمیع موجودات معلول و بند و علم به  
 مستلما علم معلول اما اینکه جمیع موجودات معلول واجب الوجودند ظاهر است و اما اینکه علم  
 بعلت مستلما علم معلولست بپاشن انشئ که هر از علم بعلت علم به وجهی است که علم بان

فان  
 کمال

محل

بمعنی

لا محاله اعتباریست  
 که شری در مرتبه علم  
 است ذات خود و علم  
 عالم باشد و در مرتبه  
 چون واجب الوجود است



وجه علة باشد و آنچه مناسب خاصه است که علة را با معلول باشد که با مناسبت خاص معلول از  
 او صادر شود و علم مناسب مستلزم علم بطرفین است پس علم بعله از وجهی که علت مستلزم علم به  
 معلول باشد پس گوئیم وجهی که واجب الوجود با وجه علة خود معلول است عین ذات واجب الوجود  
 چه در ذات واجب الوجود چه که زاید باشد بر ذات مستحق نسبت پس هرگاه واجب الوجود عالم باشد  
 به ذات خود و ذات و بر ذاتها علة باشد مگر معلول ناصداً بلکه واجب الوجود عالم است علة  
 بان وجهی که علة معلول است و علم بعله از وجهی که علت است مستلزم است علم معلول را پس واجب  
 الوجود عالم باشد معلول خود پس ثابت شد علم واجب معلول اول و هم چنین گوئیم معلول اول  
 علة معلول دوم است و واجب الوجود عالم است بعله معلول دوم که عبارت از معلول اول باشد  
 پس لازم آید که واجب الوجود عالم باشد معلول دوم نیز بعله اول الا احوال موجودات پس واجب الوجود  
 عالم باشد بجمیع موجودات کلی و جزو این بود بیانیست علم بر خدا تعالی اما در کیفیت علم  
 تعالی موجودات مابعدا اخلافت و سبب اختلاف است که علم بر دو گونه تواند بود یکی آنکه صورت  
 شیء فایم باشد بر ذات عالم چنانکه در علم نفس با طفه موجود خارج مثل سما وارض چه صورتی است  
 مثلا فایم شود نفسی که ذات نفس سما را عبارت باشد از حاضر بود صورتی است بر ذات خود و علم  
 بالذات حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد ذات سما باشد مگر آنکه صورتی است بوجهی که  
 و این نوع علم را خصوصاً گوئیم و نوع دیگر از علم آنکه ذات شیء بذاتها نزد عالم حاضر باشد  
 و بخواه جسم و احوال را عالم و معلول باشد بالذات چنانکه در علم نفس با طفه بر ذات خود و علم  
 واجب الوجود بر ذات خود و علم سایر مجردات بر ذات خود و خواه جسم و فایم معلول باشد بجهت  
 در علم نفس صورتی است بر وجهی که علم نفس سما باشد بوسیله صورتی است حاصل از سما در ذات  
 نفس و علم نفس مجرد خصوصاً صورتی است بذاتها نزد نفس بوسیله صورتی دیگر که اگر علم بر صورتی  
 بوسیله صورتی دیگر بود هر چند در صورت علم نفس شیء واحد اجتماع صورتی است در نفس  
 امکنه و تطلان و از بدیهتها است پس علم نفس بصورتی است حاصل در نفس بوسیله فایم او یا  
 بر نفس که موجب حضور و انکشاف او شده نزد نفس و خواه جسم و معلول نزد عالم را بطله  
 خاصه باشد و احوال را و فایم خود را بطله که معلول را با علة خود حاصل بود چنانکه در علم

۱۱۸  
 نفس  
 مبین  
 وجه  
 فایم بود  
 این بود  
 نفس را  
 نفس نه  
 بر دو نوع  
 و خلافت  
 مستور بود  
 علم شیء بر ذ  
 بلکه خلافت  
 این است و بجهت  
 مشهور است  
 نسبت مکرر علم  
 شد و بعد از آن  
 محقق کامل خواهد بود  
 علم واجب فکر می کرد  
 و در آن حالت امام  
 تدبیر بر حال نفس  
 طویله قدری در شرح  
 بصورتی حاصل در ذهن  
 پس هرگاه علم تو بصورتی  
 ازان در تو پس چگونه  
 از آنچه مادر پیش علم  
 کلام شیخ در شفا و غیر آن

بصورتی است  
 در نفس

نفس

است با اینکه بینا و شنوا است و علم او بر قوت بینایی خود  
 عندها بذاتها نه بصورتی که قوت بینایی و حصول صورت  
 بذاتهاست و این حاضر بود قوت بینایی نزد نفس نه بطله  
 فایم بصورتی است نسبت بلکه این خصوصاً معلول  
 بی لاحتیاله در نفس فایم شوند بر حال خود و معلول  
 و در علم نفس محض حضور معلوماً باشد ذاتها بر  
 سن و این نوع علم را علم حضور گویند پس بوجهی که  
 ل علم بر اثر واجب تعالی بکدام از این دو نوع باشد  
 خود حضور نسبت چه علم حصولی در این صورت  
 است بالذات و بالوجود مظاهر و در صورت  
 ندند بالذات و مغایرتشان نسبت مکرر است  
 نام مشابهن مثل اسطوار و بوضوح و بوجهی است  
 ند بعلم حصولی و شیخ شهاب الدین سهروردی که  
 این است قابل بعلم حضور و میگوید طریقه  
 بعلم حضور در واجب تعالی از شیخ اشراقی  
 در جمیع مکلفین اخبار را ببطریق موعده اند و مختار حکم  
 محقق کامل خواهد بود شیخ اشراقی در کتاب تلویحات گوید مدتی در مسئله  
 علم واجب فکر می کرد و مذکور در کتب بر من منفع می شد تا شیخ در حله شبیه بر رویا حاله رویم  
 و در آن حالت امام مشابهن اسطوار لیس را دید و با او از صعوبت این مسئله شکایت کردم و او مرا آن  
 تدبیر بر حال نفس و علم و بقیه و صورتی که خود را که به کیفیت علم واجب تعالی نمود و خواهی  
 طویله قدری در شرح اشارات بعد از نقض مذهب شیخ اخبار طریقه اشراقی نمود میگوید علم تو  
 بصورتی حاصل در ذهن تو به نفس انصوات نه بصورتی دیگر و الا ترا بصورتی غیر الیه فایم لازم آمد  
 پس هرگاه علم تو بصورتی باشد که علة مستقلة صوتی نیست خصوصاً آن صوتی باشد نزد تو نه بصورتی  
 ازان در تو پس چگونه در علم واجب تعالی باشد که علة مستقلة شیء است و با بطله تقریر این  
 از آنچه مادر پیش علم حضور تقریر کردیم که کمال و وضوح دارد و اما تقریر مذهب مشابهن چنانکه  
 کلام شیخ در شفا و غیر آن مستقلاً است که علم بر دو گونه است علم فعلی و علم انفعالی اما علم انفعالی

نفس  
 مبین  
 وجه  
 فایم بود  
 این بود  
 نفس را  
 نفس نه  
 بر دو نوع  
 و خلافت  
 مستور بود  
 علم شیء بر ذ  
 بلکه خلافت  
 این است و بجهت  
 مشهور است  
 نسبت مکرر علم  
 شد و بعد از آن  
 محقق کامل خواهد بود  
 علم واجب فکر می کرد  
 و در آن حالت امام  
 تدبیر بر حال نفس  
 طویله قدری در شرح  
 بصورتی حاصل در ذهن  
 پس هرگاه علم تو بصورتی  
 ازان در تو پس چگونه  
 از آنچه مادر پیش علم  
 کلام شیخ در شفا و غیر آن

نفس



وجه علة باشد و آنچه مناسب است خاصه است که علة را با معلول باشد که با مناسبت خاص معلول از  
 او صادر شود و علم بمناسبت مستلزم علم بطرفین است پس علم بعله از وجهی که علت است مستلزم علم به  
 معلول باشد پس گوئیم وجهی که واجب لوجوباً بخبر علة خود معلول است عین ذات واجب لوجوباً  
 چه در ذات واجب لوجوباً جهت که ذایده باشد بر ذات متفق نیست پس هرگاه واجب لوجوباً علم باشد  
 بر ذات خود و ذات غیر ذاتها علة باشد علم معلول لاصداً قیام یکدیگر واجب لوجوباً است علة  
 بان وجهی که علة معلول است و علم بعله از وجهی که علت است مستلزم است علم معلول را پس واجب  
 لوجوباً علم باشد معلول خود پس ثابت شد علم واجب معلول اول و دوم چنین گوئیم معلول اول  
 علة معلول دوم است و واجب لوجوباً علم بعله معلول دوم که عبارت از معلول اول باشد  
 پس لازم آید که واجب لوجوباً علم بعله معلول دوم نیز باشد الا احوال موجودات پس واجب لوجوباً  
 عالم باشد بجمیع موجودات کلی و جزوی این بود بنا بر این است علم بر این خداوند تعالی اما در کیفیت علم  
 تعالی بموجودات مابعدا اخلافتند و سبب اختلاف است که علم بر دو گونه تواند بود یکی آنکه صورت  
 شیء فایم باشد بر ذات عالم چنانکه در علم نفس ناطقه بموجودات خارجی مثل سما و ارض چه صورت از آنها  
 مثلاً فایم شود نفس قدس نفس منزه از عبادت باشد از حاضر بود صورتی است که در کسب معلوم  
 بالذات حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد ذات سما باشد مگر آنکه در بعضی وجهی بتجسس صورت  
 و این نوع علم را خصوصاً گویند و نوع دیگر از علم آنکه ذات شیء بدانها نزد عالم حاضر باشد  
 و آنچه خواهی جزو آنجا عالم معلول باشد بالذات چنانکه در علم نفس ناطقه بر ذات خود علم  
 واجباً لوجوباً بر ذات خود و علم سایر مجردات بر ذات خود و خواهی جزو فایم معلول باشد تعالی  
 در علم نفس صورت علم به خود چه علم نفس سما مثلاً بوسیله صوت نیست حاصل از سما در ذات  
 نفس و علم نفس بجزو خصوصاً صورت بدانها نزد نفس بوسیله صورت دیگر که اگر علم بجزو  
 بوسیله صورت دیگر بود هر آینه در صورت علم نفس بشیء واحد اجتماع صورتهاست در نفس  
 امکنه و بطلان او از بدیهات است پس علم نفس بصوت علم حاصله در نفس بوسیله فایم او یا  
 بر نفس که موجب حضور و انکشاف او شده نزد نفس و خواهی جزو معلول نزد عالم را بطه  
 خاصه باشد و اما آنجا که فایم خود را بطه که معلول را با علة خود حاصل بود چنانکه در علم

در نفس  
 در صورت سما و حاکم  
 در نفس

در صورت سما و حاکم  
 در نفس

نفس بقوا مدد که خود مثلاً چه نفس است با اینکه بینا و شنوا است و علم او بر قوت بینا و شنوا  
 نیست مگر به وجدان قوت بینا و شنوا حاضر عندها بدانها نه تصور میسر قوت بینا و شنوا  
 و چه در نفس و بصدیقاً بجز از قبیل وجدان یافت و این حاضر بود قوت بینا و شنوا نزد نفس نه بوسیله  
 فایم بود بینا مگر به نفس چه قوت بینا و شنوا فایم بعضی خصوصاً است بعضی بلکه این خصوصاً است  
 این قوتش بر نفس از وجهی قوت بینا و شنوا لا محاله در نفس فایم شوند بر حال خود و چه معلول  
 نفس باشد و با بجز در صورتها که مذکور شد علم نفس بجز خصوصاً معلوماً باشد بدانها نزد  
 نفس نه بجز صورتها از آن معلوماً در نفس و این نوع علم را علم حضور گویند پس خصوصاً  
 بر دو نوع است علماً خلاف کرده اند که حصول علم بر این واجب تعالی تکلیف از این دو نوع باشد  
 و خلاف نیست در اینکه علم واجب تعالی بر ذات خود خصوصاً است چه علم حصولی در این صورت  
 مستور نیست چه حصول شیء در شیء فرع مغایرت است بالذات و بالوجوباً مابعداً و در صورت  
 علم شیء بر ذات خود علم و عالم و معلوم هر سه متحدند بالذات و مغایرتشان نیست مگر اعتبار  
 بلکه خلاف در علم واجب تعالی است بما سو و حکماً مثل این مثل اسطوار و بوضوح و بوجهی  
 ایشان و بجز از حکماً منفرد بر اسطوار تا بلند بعلم حصولی و شیخ شهاب الدین سهروردی که  
 مشهور است بشیخ اشراق و ترجمان حکماً اشراقین است قایل بعلم حضور و میگوید طریقه  
 نیست مگر علم حضور و با بجز اینها عین قول بعلم حضور در واجب تعالی از شیخ اشراق  
 شد و بعد از او اکثر محققین از حکماً متکلمین اخباراً ببطریق موعده اند و مختار حکم  
 محقق کامل خواجیه صاحب نظر است و شیخ اشراق در کتاب تلویحات گوید مدتی در مسئله  
 علم واجب فکر میکردم و مذکور در کتب بر من منع نمیشد تا شب در حله شبیه بود یا حاله رویم  
 و در آنحال امام مثلاً بنی اسطوار را دیدم و با او از صغیره امیسیله شکایت کردم و او مرا آن  
 تلبیه بر حال نفس و علم او بفرمود و صومدر که خود را که به کیفیت علم واجب تعالی نمود و خواجیه صاحب  
 طویله قدس سره در شرح اشارات بعد از نقض مذهب شیخ اخباراً طریقه اشراق نمود میگوید علم تو  
 بصورت حاصله در ذهن بقره نفس انصوات نه بصورت دیگر و الا ترا بصورت غیر الهیانه لازم آمد  
 پس هرگاه علم تو بصورتها آنکه علة مستقلة صوت نیست خصوصاً آن صوت باشد نزد تو نه بصورت  
 از آن در تو پس چگونه در علم واجب تعالی باشی که بدان علة مستقلة است و با بجز تفریب  
 از آنچه ما در پیش علم حضور تفریب کردیم کمال و صوح دارد و اما تفریب مذهب مشایخ چنانکه  
 کلام شیخ در شفا و غیر آن مستقلاً است که علم بر دو گونه است علم فعلی و علم انفعالی اما علم انفعالی

در صورت سما و حاکم  
 در نفس







اینچیز فاقد اینچیز باشد و چون تواند بود که چیزی از چیزی مفقود است فایض شود در کار دراز  
 او را بجز بختی بختی ظاهر است بجا که در آن که علة شیء مطلقا موضوع شود و نتواند شد بان  
 شیء لازم آید که هیچ مهیته بسبب متصف به لازم خود نتواند باشد چه لو از مهیته معلول مهیته  
 است و حال آنکه جمیع مهیته متصفند به لو از خود و قابل باید شد که هیچ مهیته بسبب لو از  
 ندارد بلکه هر مهیته که لازم دارد البته مرکب و حکونه قابل باین توانستد و اما وجهیست که  
 سبب آنکه محال است تضاد ذات واجب صفا حقیقیه را با ذاتی که لازم میاید فاقد  
 بودن ذات در مرتبه ذات از صفة کمال و کمال واجب صو علمیه بدست بلکه کمال واجب بود  
 او است بچینی که فایض شود از او صو علمیه چنانکه شیء در شفا تصریح بان کرده و علیه که  
 صفة کمال است بودن بچینی مذکور و آن عین ذات نه نفس صو علمیه که زاید است  
 بر ذات و دلیل آنرا آنچه گفتیم است که صفة که عین ذات است صفة حقیقیه است و صفة  
 است که اضافه در او معتبر نباشد چنانکه گذشت و در صورت علمیه از این چینیست که صورت  
 علمیه است صفا معقول البته معتبر است و این بنا که کردیم ظاهر شد اندفاع وجهیست که  
 دیگر نیز فایض است که گوئیم لازم است که صفا غیر صفا فیها شد پس تضاد واجب  
 تضاد غیر تضاد فایض بنا بود اما وجهیست که سبب آنکه هر دو حکما از معلول اول معلول اول  
 است محجب جو غیر خارجا میان این ذات نه محجب بود ظله علم و از جمله اشکالات علم  
 حصول علم بجز ذات ما دلیله است چه از شام صورت جزئی ما در ذات مجرد متمنع است چنان  
 در احوال نفس ناطقه گذشت و در تقصیر از این اشکال عظیم حکما بر این رفته اند که علم واجب  
 بجز ذات ما دلیله بر نحو کلیت و از این کلام جمع توهم نموده اند که مراد این اشکال است که واجب  
 عالم است به کلیت و طبایع اشیا نه بجز ذات و اشخاص و هر زبان فهمی مطلع است که این کلام  
 دلالت بر این متوهم با حدک الدلالة است که در این نسبت این نفس باقیست محض افعال  
 و بوجهی دیگر نیز کرده اند و آنچه از کلام شیء مفهومیست و از کلمات محققین در توجیه  
 با صحت قول حکما معلوم است که از علم واجب تعالی هیچ چیزی از کمال و جزو و بیرون نیست  
 بلکه علم شاملش محبط است جمیع اشیا کلبه و جزو و غایتش علم بجزو و بیرون است بجز از آن  
 و ادوات بجز از آن لایحه مسئله است که صورت حاصل از این نظر بی قیام نتواند بود مگر با  
 نوع دیگر از آن اشیا و علل از این علم میم بود وقوع خود در وقتی معین از اوقات مثلا هرگاه

اشکال  
 علم

کیم متخضر که بچینی باشد و از میم نشیند باشد که خود در فلان وقت معین خواهد بود و چون  
 اوقت معین بداید چشم بکشايد و مشاهده خود نماید و با فرض کیم که میم نظریه است و علم  
 کرده محقق نموده باشد که در همان وقت معین خود واقع خواهد شد و در وقت خود چشم  
 واحد است و نمیاید اما زانند که این وقت همان وقت است که او را علم بوقوع خود در آن وقت  
 حاصل شده پس هر دو در این وقت عالم باشند و وقوع خود معین و در این باشد که معلول  
 غیر میم از این چینیست که معلول او است احتمال شرک بین کیم و معلول میم از این چینیست که معلول  
 او است احتمال دارد شرک بین کیم را اما در واقع شرک نباشد و مختصر باشد در  
 فرد معین و این بسبب آن باشد که احتمال شرک مرتفع نتواند شد مگر از راه احکام  
 وضعیست و غایت تخصیصا نامنه ای وضع قبولی اشاره خود میم به چینیست و علم  
 شرک نیز سلسله حکما است که علم واجب تعالی بجزو از نوع دوم است که از راه علم به  
 است و علتش نه از نوع اول که از راه ادوات حسیست پس بنف از واجب تعالی نباشد مگر احکام  
 و محبت و این کمال نیز باشد نه موجب تبیین و در علم حضور کیم اشکالات عظیمه است اول  
 کیمیت علم موجود حادثه در زمان عد چه حضور معدوم در عین عد متصو بدست و مشهور  
 چنان است و کلام خواجه شرح اشارت و شرح لیسنا علم ناظران که علم واجب تعالی بر ذات  
 عقلمه و نفوس فلکبه و با جمله هر چه مسبوقا شد بعد از تعالی حضور ذات بن معلوما است  
 محبت خارج در جمیع از منته نزد واجب تعالی و علم او بجدات بود و با جمله هر چه مسبوقا شد  
 زمانه بار تناسو علمیه این موجود در زمان عد در ذات مجرد و نفوس فلکبه که حاضرند  
 بد ذاتها نزد واجب تعالی و تعلق کیم با این موجودات در وقت وجود علم حضور نیز بود این قول  
 لازم آید تجدد و تغیر در صفة بلکه در ذات واجب تعالی چه علم از صفا حقیقیه است که بدست  
 عین ذات و جوایش است که علم حقیقیه ذات اضافه است و تجدد لازم نیاید مگر در اضافه صفة  
 نه در نفس صفة چه نفس صفة بود ذاتی بچینی که هرگاه شیء موجود شود منکشف شود و این  
 معنیست که عین ذات ما منکشف شد با فعل بدست مگر اضافه عارضه بعد وجودات معلوم  
 و تغیر در اضافه لایحه جایز باشد محقق است که تجدد حضور و انکشاف اگر چه مسئله تجدد  
 صفة حقیقیه علم که عین ذات بدست لکن مسئله تجدد است و فایض از آن زمانه است  
 بواجب تعالی و حال آنکه واجب تعالی بجز ذات و نسبت مجرد جمیع وفات و از زمانه است چنانکه

اشکال  
 علم



نسبت به جمیع ممکنه و اجزاء منشا و سبب حق در تحقیق علم واجب و حوادث ثابت است که گوئیم نسبت را  
 تعالی بر زمان علم حادث عین نسبت است بر زمان وجود حادث و این تقدیر و ناخوشی که در اجزای  
 زمان است اختلاف و تفاوتی که میان حادثات با اجزای زمان همین خصوص نظر در زمان است چه نظر  
 با مخرج از نظر زمان اختلاف و تجدید اصلا نسبت بر هر چه موجود باشد در وقت از اوقات  
 خاصه بخوبی تو نورد و اجزای تعالی از لا و بذا و بعد ان موجود خواهد بود و خواهد عدل لایق  
 و محض نسبت مگر نسبت موجود دیگر که مانند او باشد در زمانه بودن و مخصوص بودن بخوبی  
 دیگر از اجزای زمان که موضوع باشد بقیامت یا بعد از زمانه و این تحقیق است که مقول است از حکما  
 سلف و جناب خواجگه در شرح رساله علم تقریر آن باین وجه کرده و سائر علمای محققین نیز این  
 تحقیق در کتب و رسائل خود موده اند و نزد من تصحیح علم حضور و خبر با سبب نزد و نسبت و  
 بنا اینجور در خواسته لطیف است بجز بگویم آنکه که صاحب نظر حکم را کجا پیش ناممل مانند  
**اشکال دیگر** در کتب حضور ما دانست با وجود ماده و مخلوط بود بغواشته  
 و مختصر بودن به وضع معین و چیز معین نزد مجرد مفلس سبب از عوارض مذکوره و شیخ  
 در شفا نکار بلیغ نموده اینجور را یا بنا بر استماع حضور ما در نزد مجرد و یا بنا بر آنکه علم چنانچه  
 مشهور است حضور مجرد نسبت نزد مجرد فایم به ذات و اول مستعمل است چه هرگاه ماده معلول  
 مجرد تواند بود حاضر نیز تواند بود چه حضور لازم نیست که بسبب اجتماع در مکان و وضع باشد  
 و غیره که هر دو مکان باشند بلکه مجرد اجتماع در ظرف و وجود کما فیث و ظرف وجود چنانچه دانسته  
 شد مختصر در زمان و مکان نیست و حال آنکه ماده ماده و مکان بود و وضع بود و نظر  
 بما در دیگر است از نظر مجرد پس هر گاه ماده مختصر مجرد مجرد باشد **اشکال دیگر** لزوم  
 عدم موجود است چه حرکات و اوضاع و اجزای زمان مترتبند و مجتمع در وجود نظریه واجب  
 الوجود اگر مجتمع نیستند نظریه بیکدیگر چنانکه گذشت پس اجزای زمان این ابطال تسلسل در او توان  
 کرد و تا هم لازم ایند حال آنکه غیر متناهیست اما در جانب اول نزد حکم و ماده در جانب اول نزد  
 بنا بر خلوص چشمه ناز و جواش است که ترتیب حوادث مخصوص نظر در زمان است چه ترتیب بسبب  
 است و اعداد تواند بود مگر در زمان اما نظر مجرد که زمان و عینت مناس با و مرتب است  
 مقصود باشد پس ترتیب نظر مجرد حاصل تواند بود پس حوادث غیر متناهی در ظرفی که متر  
 مجتمع نیستند و در ظرفی که مجتمع مترب نیستند پس تنها لازم بنا یابد و یا بداند است که جو  
 صفا حقیقه واجب تعالی که صفا کاند عین ذات واجبند و علم نیز از جمله صفات کمال است پس علم نیز

اشکال دیگر

ذات باشد واجب است لیکن علم که عین ذات است بجز عالم است و آن بود ذات است بجز علم که  
 معلوم محقق شود بوجوه عینی یا بوجوه ظاهری اینست که باشد بر او واجب محقق است  
 خواه معلوم محقق باشد و خواه نه پس واجب تعالی در اول بلکه در مرتبه ذات نیز عالم است یا بینه  
 که با آنکه محقق معلوم در مرتبه نیست و بعد محقق معلومنا فی عالم است و مستلزم عدل فای  
 نیست لکن محققا صفا عالم است که عبارت است از تعلق علم معلوم موقوف بر تحقیق معلوم  
 اصناف فرعی محقق طریقت است لاحاله مثلا علم بصیرت صحیح البصر صحت در حقیقه هر چند  
 مصبر نزد و حاضر نباشد لکن محققا صفا با لفظ که عبارت است از تعلق انصاف بصیرت موقوف  
 است بر حضور مصبر علم که مضمون علم حضور است یا بینه مذکور نیست بلکه بینه  
 بالذات بینه متعلق علم بینه مذکور و یا بینه صفا متصفه مباح علم بینه مذکور و معلوم  
 چه گاه باشد که علم را بر نفس اضافه مذکور و نیز اطلاق کنند پس آنچه تعلق کرد باو علم بینه مذکور  
 اگر ذات شیء باشد امتناع از این آن تعلق را علم حضور کو بند اگر صورتی باشد علم حضور  
 خوانند و نه تواند بود که اینچنین علم ذات باشد مگر در صورت علم شیء به ذات خود گاه باشد که علم  
 مخصر اولی که عین ذات علم اجزای کو بند در مقابلش علم بینه دوم را علم تفصیلی و این اجمال و  
 تفصیل غیر اجمال و تفصیل است که مشهور است چه علم اجزای در مشهور واحد را کو بند که از  
 معلوم مرکب حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صور متعدده را که با از اجزای معلوم مرکب حاصل شود  
 دانستن جزو اناطون را بصورت انسان علم اجزای جزو اناطون کو بند مجموع صور جزو اناطون را علم تفصیلی  
 نامند و گاه نیز باشد که علم واجب به ذات خود که سبب علت علم واجب است با سواد خود علم اجزای  
 سواد علم تفصیلی و بر هر تقدیر علم اجزای عین ذات باشد نه علم تفصیلی چه علم تفصیلی شیء عین  
 شیء باشد یا صورت مطابق حقیقه شیء و هیچ کدام نفس ذات واجبیت با سواد خود علم اجزای  
 و علم تفصیلی حضور دانسته شد یا بداند است که در واقع هر سه نوع علم حاصلت اما  
 علم اجزای بسبب آنکه صفت حقیقیه کائنه در علم نیست مگر علم اجزای که عین ذات واجب است و اما  
 علم حضور بسبب آنکه مطاع علم حضور که حضور است نزد واجب تعالی متصفواست علم اولی و اما  
 علم حضور بسبب آنکه واجب تعالی فاعل اخبار است و فعل اخبار مسبوق بر تصور اخبار و تصور  
 اخبار سابق بر وجود اخبار است و تصور اخبار سابق بر تصور اخبار است و تصور اخبار سابق بر  
 نیست که صد و صورت علمیه از واجب بر سبب اخبار باشد چه فاعل اخبار است که فعل اخبار  
 باشد نه علم اولی که علم واجب تعالی بصورت علمیه نباشد مگر حضور است و حضور نفس صورتی است

اشکال دیگر

در صورت



و واجب بعالی و ان صورت اگر چه معلومه صنادید باشد لیکن سبب علم بران صولانح بسبب فضل  
 ششم از باب در بیان بقیه صفات واجب بعالی  
 و یکی از آنها جانش و چنانچه نصیحتی باشد بعلم و قدرت و شک نیست که اسببیت در و  
 بعالی همین ذات و استوان بودن ذات و است بچیزی که متصف تواند شد بعلم و قدرت و دیگر  
 از انصاف سبب صبر است و ان در واجب بعالی را محسوس بعلم حضور او بمسئول و بصبر است بلکه  
 بجمع محسوس لکن علم او بمذوقات و مشمومات و ملموسات از ذوق و شمع و لمس نکونند و در شرح  
 وارد شده بنا بر آنکه این احداث مشعر بمبلا صفة و ان واجب بعالی را نیست بلکه علم با این محسوسات  
 از این صبر کونند و شک نیست که سبب صبر همین ذات و احببست و ان بودن ذات واجب بچیزی که  
 منکشف باشد بر او مشمومات و سا بر مبصوت و دیگر تکلم است و انرا محسوس بقدر  
 بر ایجاد کلام و کلام نیست مگر الفاظ مشهوره و ان لا محاله حادث است اگر چه قدرت بر ایجاد  
 او قدیم است و این ذات و اشاعه کلام را در وقت دانست کلام لفظ و کلام نفسی و اول احداث  
 دانست و انرا صفة قدیم قایم بر ذات واجب بعالی چون سا بر صفا و ان محسوس نیست چه کلام  
 نفسی با عبارات از تحتل الفاظ کلمات نفس کونند و انرا در باره واجب بعالی را نیست و با  
 عبارات از علم بمذلولات و معانی الفاظ و عبارات و او نیست مگر همین صفة علم باب  
 از مقاله در بیان صفات واجب الوجود افعال واجب الوجود  
 بر دو گونه است تکوینی و تکلیفی و مراد از تکوینی معنی عام است و ان ایجاد خدا را تعالی است  
 و گاه نیز بمعنی انحصار مطلق ایجاد اطلاق میشود چنانکه بیاید افعال تکلیفی عبارت است از افعال  
 و نواهی متعلق بافعال مکلفین و آنچه متعلقست به کار ارسال و ارسال و انزال کتب و مجموع این در  
 مقاله سیم که در بیانها خدا شناسی است مبین خواهد شد ان الله الجزیر چه مراد از فرمان خدا نیست  
 مگر اوامر و نواهی الهی پس مقصود از این که در بیانها محض است در افعال تکوینی و در انچه فضل است  
 فصل در بیان لفظ فعل و سایر الفاظ که بمعنی اطلاق کرده  
 شوند یا بر سبب ترادف و یا اعمت و یا احضرت مانند لفظ ایجاد و تکوین و وضع و خلق و جعل  
 و ابداع و اختراع تا بنام معلوشد حاجت ممکن در ترجیح وجود بعینه و ثابت شد و حویبا شناسانند  
 علل بعینه واجب الوجود پس جمیع موجودات ممکنه معلول واجب الوجود باشند خواه به واسطه  
 خواه به واسطه قدا نشد که علیه وجود بمعنی افاده وجود است و مراد از ایجاد نیست مگر  
 افاده و نحو مرادف او است تکوین چه کون بمعنی وجود است و وجود معنی عام است از اینکه مسبوق

حقیقت  
 و انچه  
 و انچه  
 و انچه

باشد بعد زمان یا بعد ذاتی بجز موجود جمیع موجودات واجب الوجود باشد همه موجودات معلول  
 و موجود و کون و خواه قدیم زمان یا باشند و خواه حادث زمان یا اما فعل و وضع و خلق نزد  
 محض و صراحت با فاده وجود مسبوق بعد زمان پس اگر ممکن قدیم تواند بود ایجاد و ابداع و  
 صنع و خلق نکونند و حکما در مفهوم الفاظ ثلثه سبق عدد زمان را معتبره دانستند و موجود  
 ممکنه علی الاطلاق مفعول و مخلوق و مصنوع خدا دانستند لفظ ابداع را مخصوص سازند  
 افاده وجود غیر مسبوق باده و مده و انرا اصل الخاء ایجاد دانستند و قد مقابل این ایجاد مسبوق  
 بماده را تکوین کونند و ایجاد مسبوق بماده را احداث و تکوین با بمعنی انحصار باشد از معنی اول  
 پس عقول مجردة مسبوق باشند و ماد با تان مکون و حوادث و سبب محدث و نیز بسیار که متکلمین  
 در مفهوم الفاظ اعمه فعل و وضع و مانند انشعور و ازاده اعتبار کتد پس اطلاق انها  
 بر تاثیر طبایع چو احوال نار و اضانه شمس نکند و کتا که بنا بر آنکه ازاده را موجب فعله ذات  
 و قابل بمقتضا الشیء مالم یجلبه یوجد یا نشد و بجز این ترجیح بلا مرجح کند چون در مفهوم علیه  
 اقتضای سبب و جوب معتبر است اطلاق لفظ علته بر واجب الوجود نکند و موجودات را معلول  
 و غیر نکونند بلکه اطلاق را نیز بر قول با ایجاد است و لفظ اختراع قریب بمعنی عری اطلاق کرده  
 انچه ایجاد بلا مثال ماخوذ از خارج و اما جعل بر دو گونه است حرکتی بسبب جعل مرکب متصف  
 که زایندن شت است به و چو مانند صنایع که ثوب را ملون کردند بلون اما جعل بسبب صناد در کتد  
 نفسی است یا نفس وجود شیء علی اختلاف کما یاء و بعد از صدور متصف خواهد شد بوجود

فصل در بیان صفات واجب الوجود  
 مجموع ما بحقیقت از واجب بعالی مهربان است با وجود اشیا یا انشا  
 مهربان بوجود بدانکه هر یک از احتمالات ثلثه قایل در افعال اولی و مند محققین است و نسبت  
 است که سابقا دانسته شد که وجود نیست مگر مفهوم اکتفا بر عقلی که در خارج واقع شوند بود  
 و صناد در محسوس مال بذات لا محاله عینه است واقع در خارج پس مهربان باشد و وجود بلکه حور  
 صادر شود و واقع کرد که در خارج عقلی انشاع کنند از او مفهوم بودن در خارج را که مضر و حور  
 است پس قایل بجعل وجود اگر از وجود مفهوم و موند کور خواهد بدیهت لا محاله بطلان  
 و اگر کوبد که مراد از وجود حقیقتی است در خارج که با زان مفهوم موند کور است کونیم امر در خارج  
 با زان مفهوم موند کور تواند بود بیک چیز که منشا انشاع مفهوم موند کور باشد و منشا انشاع  
 موند کور در ممکنات نیست مگر مهربان ممکن صادر شده بسبب ریناط و ملا حظت و با جعل پس اگر

عقل و کون  
 و انچه  
 و انچه

باشد







بنا آنچه در این مقام مذکور شد و مباحث آنچه سابقاً در مقدمه کتاب همین کتب بتای و چنانکه  
اشاره بان شد که مراد ایشان از وحدت وجود در مرتب از کیفیت صدور و  
شدن ارتباط معلول بعلت و قیومیت علت معلول را مثلاً اگر کسی گوید که حرارت نار  
است تنزل کرده و بلبک ما بلبک منظور طویل شده و در حقیقت نار و حرارت نار نسخ  
و احدند و بلبک و ما بلبک در جوهر متحد هر این معنواست که مراد قایل از این قول چیست  
و جمیع از مثبت کنندگان طرفه تصور نظر را از حقیقت ندیدند تصحیح و حدت  
و در چنین موردی آنکه چنانکه حقیقت کلی را نسبت به تعینات افراد برسد گویند اعتبار  
کرده اند یکی بشرط لا تعین و یا بن اعتبار و یا ماده عقلیه گویند و در خارج موجود توان  
بود دوم بشرط تعین و یا بن اعتبار شخص باشد سیم لا بشرط تعین و عد تعین و یا بن  
اعتبار و یا کل طبیع گویند که نزد محققین جوهر شخص است و موجود تعین وجود شخص که  
حقیقت وجود را که منشاء انشاع مفهوم و جوهر عام بدیهیست نظریه تعینات همشما رسیده گویند  
اعتبار توان کرد یکی بشرط عدم مهیبه و عد تعین مط و الحقیقت واجب الوجود است نزد  
دو لا بشرط تعین از تعینات مهیبه و عد آن و الحقیقت واجب الوجود است نزد صورت سیم  
تعین از تعینات مهیبه و یا بن اعتبار عین هر حقیقت است از حقایق ممکنات پس حقیقت هر ممکن  
عبارة از حقیقت وجود مخلوط شده با تعین مهیبه و چون الحقیقت لا بشرط اعتبار  
کرده شود عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون با تعین اعتبار کرده شود حقیقت ممکن پس  
موجود نه حقیقت ممکن هم این حقیقت وجود باشد و تعین ممکن که مهیبه عبارت از آن است  
اخر باشد اعتبار که عارض حقیقت وجود شده باشد و این توجیه اگر چه نه و قریب است  
اما نه چه دیگر در نظریه بعد است چه کل طبیع امر است مبهم که متحقق نتواند شد در خارج  
مگر بضم تعین و محتاج است هر این بضم تعین تا موجود نتواند شد مخلوق حقیقت وجود که نفس  
ذات خود موجود است و مستغنی است در وجود از عرض عوارض و تعینات و امثال اینها  
پس چگونه معروض تعین ممکن نتواند شد پس اولی در توجیه کلام صوفی است که ما است  
بان کردیم طرفه دیگر در توجیه کلام صوفی طرفه دیگر در توجیه کلام صوفی است و اینها است  
که گویند شک نیست که موجودیت اشیا بمفهوم وجود عام بل بیهی که امر است اعتبار عقلی است  
بود چه بقیه مفهوم ذهن را فایده نیست در خارج بمهیا بلکه موجودیت هر شیئی بود است  
بجمله که منشا انشاع مفهوم و جوهر نتواند شد و هیچ حقیقتی منشاء انشاع وجود  
ذات

بنا آنچه در این مقام مذکور شد و مباحث آنچه سابقاً در مقدمه کتاب همین کتب بتای و چنانکه

اشاره بان شد که مراد ایشان از وحدت وجود در مرتب از کیفیت صدور و شدن ارتباط معلول بعلت و قیومیت علت معلول را مثلاً اگر کسی گوید که حرارت نار است تنزل کرده و بلبک ما بلبک منظور طویل شده و در حقیقت نار و حرارت نار نسخ و احدند و بلبک و ما بلبک در جوهر متحد هر این معنواست که مراد قایل از این قول چیست و جمیع از مثبت کنندگان طرفه تصور نظر را از حقیقت ندیدند تصحیح و حدت و در چنین موردی آنکه چنانکه حقیقت کلی را نسبت به تعینات افراد برسد گویند اعتبار کرده اند یکی بشرط لا تعین و یا بن اعتبار و یا ماده عقلیه گویند و در خارج موجود توان بود دوم بشرط تعین و یا بن اعتبار شخص باشد سیم لا بشرط تعین و عد تعین و یا بن اعتبار و یا کل طبیع گویند که نزد محققین جوهر شخص است و موجود تعین وجود شخص که حقیقت وجود را که منشاء انشاع مفهوم و جوهر عام بدیهیست نظریه تعینات همشما رسیده گویند اعتبار توان کرد یکی بشرط عدم مهیبه و عد تعین مط و الحقیقت واجب الوجود است نزد صورت سیم تعین از تعینات مهیبه و عد آن و الحقیقت واجب الوجود است نزد حقیقت هر ممکن عبارت از حقیقت وجود مخلوط شده با تعین مهیبه و چون الحقیقت لا بشرط اعتبار کرده شود عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون با تعین اعتبار کرده شود حقیقت ممکن پس موجود نه حقیقت ممکن هم این حقیقت وجود باشد و تعین ممکن که مهیبه عبارت از آن است اخر باشد اعتبار که عارض حقیقت وجود شده باشد و این توجیه اگر چه نه و قریب است اما نه چه دیگر در نظریه بعد است چه کل طبیع امر است مبهم که متحقق نتواند شد در خارج مگر بضم تعین و محتاج است هر این بضم تعین تا موجود نتواند شد مخلوق حقیقت وجود که نفس ذات خود موجود است و مستغنی است در وجود از عرض عوارض و تعینات و امثال اینها پس چگونه معروض تعین ممکن نتواند شد پس اولی در توجیه کلام صوفی است که ما است بان کردیم طرفه دیگر در توجیه کلام صوفی طرفه دیگر در توجیه کلام صوفی است و اینها است که گویند شک نیست که موجودیت اشیا بمفهوم وجود عام بل بیهی که امر است اعتبار عقلی است بود چه بقیه مفهوم ذهن را فایده نیست در خارج بمهیا بلکه موجودیت هر شیئی بود است بجمله که منشا انشاع مفهوم و جوهر نتواند شد و هیچ حقیقتی منشاء انشاع وجود ذات

ذات خود نتواند شد مگر حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق منشا انشاع وجود نتواند مگر  
انستنا و ارتباط خاصه حقیقت واجب الوجود پس حقیقت وجود اعین ما بهما موجود در همه  
موجودات یک باشد و الحقیقت واجب الوجود است و بنا بر این توجیه حقیقت وجود واحد با  
و حقایق موجودات منکره و ظاهر در کلام صوفی است که حقیقت موجودات واحد باشد  
مگر آنکه مراد این باشد که موجود حقیقت واحد است و بطریق دفع المناطین نیز موجود  
حقیقت واحد است معیه موجود حقیقت است که نفس خود موجود باشد و این نسبت مگر  
حقیقت واجب الوجود و سایر حقایق موجودات اعتباریه اند که موجودیته آنها اعتبار مگر  
با اعتبار است حقیقت وجود اما طرفه حکما در کیفیت صدور است که گویند واجب الوجود  
مما است و فوق التمام و مراد از تمام موجود است که وجود و کمال آن وجودش با تمام  
خود از خود با فعل حاصل باشد و مستعمل بهیچ امری که خارج از خود باشد بنا شد بهیچ  
چیز از جنس وجودش نیز بر او اعتبار نباشد و این چنین موجود محض است در واجب الوجود چه هر موجود  
عین واجب الوجود یک لا است جوهر با بقوه است و مستفاد از خارج مانند است مثلاً و یا کمال آن  
وجودش در او حاصل است بالفعل لکن از غیرها از خود مانند عقول مجرد و هر هر دو قسم وجود  
حاصل است بر آن چه هر کدام متعدی با انواع و یا لا شیئا خاص نیز مراد از فوق التمام موجود است  
که با وجود تمام است و وجود غیر و کمال است وجود غیر نیز با بیضا را و باشد کمال و وجود کمال آن  
از اول سبب مدتی که از رسیدن و انحصار این چنین موجود در واجب الوجود ظاهر است پس وجود  
و کمال آن وجودات جمیع ممکنات است و تراشیده بلا تشبیه و جوهر فوق التمام واجب الوجود  
تحقیق تفصیله این طرفه است که فاعل هرگاه تام القدرة و الفاعلیه باشد و غیر محتاج بمجان و  
الذات هر چیزی تصویق کند و ازاده نامش معلوم بان کرد هر این لوج خارج و صفی نفس الامر  
او پدید و چون نظام کلی و بتبیین موجودات من الازل الابد که هر این بر وفق خبر مطلق  
معرض است بذات معلوم و مضمون واجب الوجود تعالی شان بوده و ازاده کامله اش بقا صیل الخیر  
و چون نظام خبر کلیه و فقه تعلق گرفته طهارت و ازاده نامش در خارج از است پدید رفتن و نظر  
اقتضا از کند که نسبت بظرف خارج و نفس الامر به واجب الوجود چون نسبت بظرف ذهنی باشد نظر  
و نسبت میا در کردن واجب الوجود حقایق اعتباری موجودات را در خارج چون نسبت تصویق کردن ما  
باشد مفهوم ما محرر از ذهن و فی الحقیقت ظرف خارج مبر از ذهن باشد و واجب الوجود

موجود در همه

بنا آنچه در این مقام مذکور شد و مباحث آنچه سابقاً در مقدمه کتاب همین کتب بتای و چنانکه

ذات







من الاول  
ما خلق الله

ابداً لمعتنا محتاجت بمضوضو صلبه که بر تخم تعلق تواند شد و هر کس از متکلمین که در این مسئله  
و در امثال این از مسایل دیگر مناظره و مناقشه کرده بنا بر توهم منافات و قول برزاده  
جوابیه و تجویز ترجیح بر ابرج چنانکه شایع بود در میان اکثر متکلمین و نیز قول بوساطه منافات  
با توحید افعالی و محضیصل ایجاد بموثر حقیقی نه دارنده هر عقله متوسطه مفید و وجود مؤثر  
در ایجاد بنیت بلکه واسطه است در حصول فیض و جواز عله بعیده بسو معلول و لهذا قائل  
محققین حکمای مناظرین با قول به وجود ساطع مصر چند باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله  
و آنچه در احادیث ظاهرین وارد شد که اول ما خلق الله العقل اشاره بر بیست مذکور توان  
بود و در بعضی روایات از سر و کلمات عقلا و در بعضی روایات واضح شده و در بعضی وارد  
شده که اول مخلوقات قلست و این روایات مختلفه عبارات متافض بنسبتند چه تواند بود  
که همه اشاره بعقل اول باشد چه مراد از عقل و روح یک تواند بود و ساطع با اشاره هم و بعد  
خواهد آمد که مرتبه وجود خاتم النبیین متصل در سلسله عوالم بر مرتبه وجود عقل اول  
در سلسله ملکی پس در بنیت که عقل و روح اشاره بعقل اول باشد و نیز چون عقل اول واسطه  
فیضنا علوی و کمال است به الواح قابلت ما تحت خود هر چه سناست باشد تعبیر از او بتمام کردن بلکه  
لوح ظرف و خارج صفتی نفس الامر کتاب مبین تواند بود و مراتب موجودات از ساطع و مرتب  
حرف و در قلم الهی که منقشند به و ساطع قلم عقل در این کتاب هر کتاب واجب الوجود باشد  
اگر عقل مجرد بوجه استعجاب در خود است کاتب سزا باشد و دست قلم الهی در قلم عقل  
مجرد لا یوتی اند بود و محققین و الفلم و ما سطرین بعقول فعاله و ملائکه مجرد تاویل کرد  
اند و قریب جمع در العقل مؤید این تاویل است و اما فخر زاری در تفسیر کبری گفته که دلیل بر این  
مراد از قلم در اینجا عقل است و عقل اصل و اول جمیع مخلوقات است که در بعضی از اخبار وارد  
که اول ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر اول ما خلق الله الفلم و در بعضی دیگر آمده که اول ما  
خلق الله جوهر است که چون مخلوق شدن نظر کرد خدای تعالی با و نظر هدایت پس از هدایت خدای تعالی  
که اخذ شد و کرم کرد بدو از او کفر هم رسید و دخانی برخواست پس از آن از خدای تعالی سواست  
و از کفر و غیر این مجموع این اخبار را دانستند باینکه مراد از قلم و عقل جوهر که اول مخلوقات است  
و احدی باشند الا نشاء قضا انم اید و بدانکه قول بیعیان عدد عشره در عقول مجردة مخبر حکما  
بنیت باینچه که قایل با مشاع زیاده بر این باشند بلکه قول بعشره بنا بر اینست که دلیل بر دلالت  
بر همین عده کرده چنانکه ساطع اشاره باشند پس تواند بود که عد عقول اولیه پیش از این باشد

باینچه

باینچه که ما بین عقل که مبدا فلک اول است و اجابا لوجود عقول کثیره موجود باشند و شیخ در اشارات  
بظریه نیک گفته من الضرورة ان يكون جوهر عقلی بلزوم عنده جوهر عقلی و جوهر ساطع و خواصه در  
در شرح فرموده که این کلام دلالت بر اینیکه شیخ جاد در بنیت بر بودن عقل اول مبدا فلک اول است  
سبب الی ذلك بلکه حکم اجمالی کرده که مصدر فلک اول باید که جوهری باشد اعم از اینکه اول جواهر  
عقلیه باشد یا غیران بلکه اگر فلک اول فلک ثوابت باشد چنانکه مذهب بعضی اقدمین است  
پس مصدر عقل تواند بود بنا بر اینیکه در عقل اول کثرت جهات مرتبه بنیت است که استماع جمیع ثوابت  
توان داد بلکه بنا بر این مذهب مصدر فلک اول عقل خواهد بود بعد از عقل اول انهمی کلام  
المحقق و اینچه دلالت کند بر اینیکه عقل دوم مصدر فلک ثوابت تواند شد و کثرت حاصله در مرتبه  
دوم و کثرت ثوابت تواند کرد و اینچه بعید بنیت چه محقق خود بنا بر مرتبه که هرگاه در مرتبه  
دوم معلول باشد و تجویز نکنیم که از سافل به وساطت عالی معلول صادر شود در مرتبه  
دوازده معلول محقق تواند شد و اگر تجویز کنیم اصعاف مضاعف خواهد شد بنا بر اینست که  
هرگاه از واحد حقیقی مانند صادر شود معلول مانند و این اول مراتب معلولات باشد  
پس تواند بود که از صادر شود به وساطت معلول مانند حج و ازب تنها صادر شود  
مانند پس در مرتبه دوم دو معلول باشد و اگر تجویز کنیم که ازب بوساطت این  
معلول صادر شود در مرتبه دوم معلول باشد پس اگر در مرتبه دوم همان دو معلول  
کنیم و پس وان حج و س باشند تواند بود که از صادر شود بتوسط حج تنها معلول دیگر و  
توسط حج و در هر دو با هم ثالثه و به توسط حج و با هم و بتوسط حج و  
سابع و ازب بتوسط سابع و بتوسط ح د ثانی و به توسط ح د ثانی و ازب تنها عاشره  
و از د تنها حاد عشره و از ح د با هم ثانی عشره و این مجموع در مرتبه سیم باشد و اگر تجویز کنیم  
صد و دوازده سافل را به توسط عالی و اعتبار کنیم ترتیب زاده توسط عالی که فوق واحد نه مرتبه  
حاصل در مرتبه سیم اصعاف مضاعف ان خواهد شد و این وقت است که در هر کدام از معلولات  
سه گانه اعتبار که در مرتبه اول حج د که در مرتبه دوم و اعتبار کثرت جهات که در عقل اول اعتبار  
کرده بودیم اعتبار کنیم و اگر اعتبار کنیم و توسط دانی در میان اعتبار کنیم عد کثرت حاصله  
در مرتبه سیم که مرتبه فلک ثوابت هر اینها از حد ضبط بیرون خواهد بود پس مندرج شد شیخ  
شیخ اشراق بر مشایخ که در مرتبه عقل دوم کثرت که وفا کند مصدر کثرت ثوابت محقق بنیت  
فضل خیمه زبابت سیم از مقامه دوم در سبب خلاف صورت

من الاول  
خلق اول

باینچه  
معلول

۱۳۵



و با استقامت اجازت که مباد ترکیب مرکبات هیچ ابو علی سبباً نقل کرده در شفا از جمیع منسبین  
 اعلم حکمت که چون حرکت فلک مستدیر است و اجلیت استدارة و اختلاف اوضاع او نسبت به  
 ساکن در جو فلک پس لا محاله که با جسم مذکور واقف شو و موجب شیبین او شده محتمل بنا رکود  
 و آنچه از جسم مذکور دور باشد از فلک و در حواله مرکز واقع باشد بسکون خود بماند و منایله  
 بر دو کفایت شود تا آنکه محتمل کرد در بارض و آنچه از اجسام مابین نار و ارض واقف شو آنچه در  
 پله باز است چنانچه در کمر از حواره نار و آنچه در پله ارض است چنانچه در کفایت اقل از  
 کفایت ارض و فله کفایت موجب طوبه باشد پس مایله نارها در طب بود و ان هوا باشد مایله ارض  
 بار در طب ان ما باشد سبب کون عناصرین باشد و بعد از نقل این کلام که بعد سخن این  
 کلام بنا بر آنکه لازماً باید که جسم مذکور اولاً بدون صورت نوعی موجود باشد بعد از آن بجز که و سکون  
 اکتساب صورت نوعی کند و این محالست چه جسم مجرد از صورت جسمی موجود نتواند بود چه جسم مطلق  
 بمنزله جنس و صورت نوعی بمنزله فصل و وجود جنس بدو فصل محال باشد بلکه حق است که چنانکه  
 وجود ماده عناصر معارفه افلاک با بیغیر که چهار فلک از جمله افلاک و یا خفایا جمله از مجموع افلاک  
 و یا با فلک مجزا نسبت مخصوصی فیضاً صورتی عناصری بوده باشد و وجهی که جامعاً مذکور  
 بجهت حلد صورت عناصری که نسبتاً در خصوص عناصر باشد با جنابا و مکنه خصوصاً چه بود خارج  
 که بجز که باشد که لا محاله مستحفظ او تواند بود نسبتاً و بودن بار در در جزی سكون که  
 او است و در کتاب مبسوطه معاکفنه که چون اجرام اسطیقه کایینا است و احببت که مباد است  
 اش قابل تغیر باشد در مثل آنها مبدان نباشد اسطیقه در ماده مشترکند و در صورت مختلف  
 و احببت که اشک ماده تابع مرتبه باشد مشترک از فلک کایینا اصل حرکتی مستدیره است چنانکه  
 مع اختلافها مشترکند در حرکتی مستدیره و اختلاف صوتی تابع باشد در اختلاف قوتی محرکه افلاک  
 را چه هر فلک را حرکتی هست مخصوصاً جهت و سرعت و بطوریکه ان خصوصاً  
 مستدایست مخصوص حرکتی و چون بقایا ماده بلذ صور از صور ممکن نیست پس قوام ماده تنها بر طبیعت  
 مشترک فلک نباشد و چون ماده با کثرها مفداست بر صورتی که با فعلی مقوم او است بنا بر حلد  
 صورت عناصر بر صورتی نیز تنها مقوم ماده نتواند پس قوام ماده از مجموع اجزای باشد یعنی از  
 طبیعتی مشترک فلک و از طبیعتی مطلقه صوتی مختلفه نوعی و اما سبب اجازت بود و کونه است  
 بکلیت اختلاف نسبت عناصرین و با مانده خازانه شمس را موضعاً از ارض که مقتضای استقامت  
 ان موضع است و توسط اضاء مقتضای سخنش و توسط سخنش مقتضای تحلیل با اضاء

از عقل و از اجزای آنست و معارفه افلاک صورتی عناصری و در بعضی موارد از عقل

مستحق که موجب خروج از مکان طبیعی است و در بعضی موارد از عقل و از اجزای آنست و معارفه افلاک صورتی عناصری و در بعضی موارد از عقل  
 و مزاج شد با غیر خود و سبب قوت و هیبت طبیعی که فایضند از سما و یان بر با باغ و صور  
 و نفوس که موجب حرکت آنها شوند حرمانه خود را و ماده غیر خود را و سبب که در اندام مزاج بعضی  
 از اجسام را با بعضی دیگر چنانکه معلوم است از قولی غازی و سبب جلد مزاج کردن و مزاج  
 لا محاله بر نسبتها مختلفه واقع تواند شد بحسب تقووت در کیفیت او که کثرت عناصر موجب اختلاف  
 استعداد مزاج کرد و در بعضی استعدادات مختلفه صور کایینا متخالفه از اهل لاصوناً  
 شود و فصلی از کتاب سبباً در مقاله ششم است که عطفاً به اشکالات  
 نفس ناطقه و کما بر صورت نوعی مرکبات عطفاً به اشکالات  
 عقل و حال نیز کونیناً با بیثوث پوست که نفوس ناطقه با کثرت افراد متفقه الحقیقه اند  
 پس بنا بر کثرت افراد فیضاً آنها بدو واسطه از اولیاً لوجوه و واحد حقیقی است در مرتبه و اول  
 متمسک باشد و بنا بر اتفاق نوعی در شایسته که بعضی عله بعضی باشند نیز نتواند بود و الا  
 تشکیک در ذرات لازم آید بسبب آنکه همیشه در هر فردی یکیت علیت در او مستلزم تشکیک  
 با قدمت باشد بخلاف آنکه افراد مختلفه الحقایق باشند مانند عقول و نیز صدور نفوس ناطقه  
 از جسم فلک نتواند بود بنا بر آنکه اشرف از جسم است و شریف معلول جنبش نشاید هم چنین صدور  
 نفوس ناطقه از معلول اول نیز نتواند بود بنا بر آنکه جهات و معانی حاصله در معلول اول که سبب  
 صدور کثرت او تواند بود اگر مختلفه الحقیقه باشد مقتضای هر کدام مخالف مقتضای دیگر  
 خواهد بود و لازم آید که نفوس ناطقه نیز مختلفه الحقایق باشند و اگر از جهات و معانی مختلفه  
 باشند مقتضای نتواند بود بسبب آنکه کثرت و تعدد در نوع واحد حاصل نتواند شد مگر بسبب ماده  
 عوارض ماده که در معلولان اول مفقود است و بهین سبب صدور نفوس ناطقه از هیچ یک از  
 عقول که بعد از عقل اول نیز نتواند بود مگر عقل عاشر چه در جهات آنها اگر چه ماده مقتضی  
 شد بنا بر مقتضای هر یک از آنها هر فلک را از افلاک لیکن چون ماده فلک قابل کون و فساد است  
 سبب کثرت نوع واحد نتواند شد بخلاف عقل عاشر که مصلحاً ماده کایینا است پس نوع نفس ناطقه  
 از او بطریقیه واحد که صادر شود متکثر الا فراد تواند شد بحسب مواد مختلفه الاستعدادات  
 که از جهه مقتضای موجب ان باشد پس باقی شد که عله فیضاً نفوس ناطقه عقل عاشر است و نیز ثابت شد  
 که اشخاص نفس متفاد است از ماده مستعد شده با استعداد خاص که بد عبارت از او است و  
 پوشیده نماید که دلیل مذکور دلالت کند که مصلحاً ماده کایینا نیز باشد تا همیشگی او را فاضله

در بعضی موارد از عقل و از اجزای آنست و معارفه افلاک صورتی عناصری و در بعضی موارد از عقل







فاعلم ان الوجود  
فالعلة

وقت معین تواند بود که حادث یا ماده یا موضوع باشد که استعداد و مجرد و حادث را بر مدتی که  
 حوکه را و وضع سما و یابن تمام شود و استعداد ماده یا موضوع تمام شد چنانچه و حوران حادث بر  
 ماده یا موضوع از مقیده وجود واجب که درین تمام شد استعداد و قابلیت علة و نیزه تخصیص  
 حادث است و وقت حدوث و حوکه را و وضع علة بقیه ان بر هم چنانکه وجود حادث مسبوق  
 بوجود حوکه را و وضع مسبوق به وجود ماده یا موضوع نیزه و اینست معنی قول حکما که هر حادث  
 مسبوق به ماده و علة چه مراد از ماده زمانه است که مقدار حوکه فلکست و مراد از ماده اعم است از  
 ماده بجز هوای و از موضوع **فضل هشتم از باب سیم از مفاصله در وقت**  
**بنا انکه فاعل واجب الوجود امر است یا خواست است**  
 انچه فاعل است بنا که فاعل بعد از آنکه متفق اند بدانکه فاعل است خدا متعالی بعلم و اراده است  
 نه بطبع و بعد از اتفاق حکما و محققین متکلمین بدانکه علم و اراده در واجب تعالی چنانچه  
 عین ذاتش را بر زبان و بعد از اتفاق بدانکه فاعل است تعالی بنا بر فرض یا منفی یا کمالی یا  
 اولی و است که فاعل و جامع بذات و شود تعالی عن ذلک علوا کبیرا مختلف شده اند که ایا تواند بود  
 که خدا فاعل باشد فعل خود قصد سوا بره از امور مذکوره نه برای خود بلکه بجهت افعال نفع بعین  
 کند یا نه حکما بر آنکه با وجود اشمال افعال ابراهیم و جبر و اکل جهتا افعال نفع بعین  
 است از قصد سوا ان چه صدور قصد نتواند بود مگر نظر بر امری که نظر بر فاعل اولی باشد پس فاعل  
 یا کاسبا و لو بجز و کمالی شود بر آنچه که بدان فاعل ان کمال باشد و علة حقیقیه از معلول خود  
 کسب و لو بجز نتواند کرد و مستعمل معلول خود نتواند بود چه کمال هر شیء از علة حاصل باشد پس حکما  
 مکمل علة تواند بود بل قصد فاعل با الاراده صادر نتواند شد که علة حقیقیه و فاعل حقیقی معلول  
 نبود بلکه مقصد خود هتیه ماده کند تا استعداد شود و فاعل و جرم معلول را از علة حقیقیه و فاعل  
 حقیقیه مانند طبیعت که بجز بر زمینها کسب فاعل حقیقیه از افعال حقیقیه و ممانند بخار  
 که مهبها کند ماده خسته را بر فاعل حقیقیه صورت بر ان فاعل حقیقیه و و با جمله هر فاعل با الاراده  
 جواز فاعل حقیقیه معلولان خود بنا شد بلکه فاعل این فاعل حقیقیه بر یک ماده بیشتر است  
 پس صدور قصد از این فاعل مقصود خود از فاعل حقیقیه و اراده در فاعل جامع بر فاعل حقیقیه  
 بقصد بر واجب الوجود فاعل بالرضا باشد فاعل بالقصد و هم چنین جمیع علة حقیقیه مستقر  
 از حصول مجرد و نفوس فلکبه و جمیع متکلمین واجب الوجود را فاعل بالقصد دانند و اشاعر

فعل

فالعلة  
فالعلة

فرض را افعال الهی کنند تا استکمال واجب غیر لازم بنا بدو واجب نیز ندانند اشمال افعال الهی را  
 بر حقا حسن و مصالح بنا بر آنکه قابل بحسن و قبح عقلی نیستند پس برایشان لازم ایده واجب الوجود  
 ثابت باشد در افعال خود یعنی تعالی عن ذلک و معتزله اثبات اغراض کنند فعل الهی را معلول  
 بغرض دانند و اغراض را بغیر از جمع دانند و منع کنند که فعل بجهت بقیه نفع بعین مطلقا مستلزم  
 استکمال نیست و تحقیق مقتضی است که مذهب ایشان را بغیر از اجتناب مذهب حکما که افعال الهی  
 را مثل بر مصالح و حکم دانند و نزاع در اینکه مصالح و حکم که عین اغراض است که معتزله  
 بان قابلند مقصود است تا مرضی لفظی محض باشد چه معتزله در اصطلاح خود قصد تخصیص  
 دهند با آنچه حکما محض بان دانند و حکما بنا بر تخصیص اصطلاح کنند و قصد الهی را بر  
 و تا این تحقیق مذهب جمیع معتزله دارد که قابلند با ایجاب الجملة و بان که اراده مطلقا  
 موجب فعل است و فعل نا واجب نشود مگر نشود تا منافی قول حکما که افعال الهی را لوازم خیر است  
 ذات کامله و واجب الوجود است بنا شد و نزاع مقصود متفق نشود **فضل نهم از باب**  
**ان مفاصله در وقت بنا بر سبب اعتباری و نه بر الهی و بنا انکه موجودا**  
 و قصد بر ابراهیم و جبره ممکنه نظر بنظر کل حکما کنند که حورین ثابتند که افعال الهی منبر و قصد  
 نتواند بود و واجب الوجود علة عالمه و قصد غایب و غیره که مرتب شود بر فعل نتواند کرد و  
 بفعال نفع بسا فل منظر و عالی نتواند بود و حال آنکه موجودات و افعال با هم وجود است  
 احکام و افعال و جبره نفع و جبره حکم که ناظر بدان و افعال بران شکر کنند که وقوع  
 موجودات بر وجوده واقع نیست مگر برای ترتب اثار نفع و جبره حکم که مرتبند ان  
 اثار و جبره بران موجودات و اشمال موجودات بر این اثار غیره و بنا بر عیب مجرب و اتفاقا  
 بالضرورت نتواند بود پس واجب است که صدور موجودات از فاعل تعالی بطریق عینا  
 بوده باشد بنا بر آنکه واجب الوجود جبره حکم است بنا بر آنکه خیر فعل است و تمام  
 وجود و کمال موجودات و لهذا گفته اند که خیر هوما یشرفه کل شیء و یتبر وجوده و ظاهر است که  
 هر چیزی مستلزم و خواهان تمامیت وجود و فعلت کمال وجود خود است پس خیر مطلقا تمامیت کمالیت  
 وجود باشد و در مقابلش شرف نیست مگر بقصد وجود و نقصا کمال وجود پس شرفا جبره بعدم  
 علة ذات یا علة امری که صلاح حال ذات و کمال و باشد و واجب الوجود عین وجود نام بالفعل

لاشک











۱۳۴  
 زمین و آسمان را طبعاً شفاف باشند تا ممکن شود نفوذ شعاع در آنها و واجب شد بجم از هر ملون باشد  
 بلون غیرت اما اشعه طبر و ثابت تواند شد و جمیع اجرام سماوی نیز مانند کواکب و اشفا بجز کواکب  
 تا ممکن شود نفوذ شعاع ازان و کواکب را ساکن نه کرد پس تا موجودی در مواضع بعضی با فراط  
 تا نیز بعضی بعد از آن شود بلکه مترکز نماید تا اثر آنها از مواضع بموضع منتقل تواند شد  
 و موجب صلاح جمیع مواضع تواند گشت و هر که طلوع و غروب را سیرج کرد باید که اگر بطبع بود  
 مورد نفع باشد و قریب بفتق که از سکون لازم آید و اگر حرکتش مختصر در هر یک حرکت سریع  
 طوری بود هر آنکه ملازم دایره و لحده بود و تاثیرش در مواضع که محاذ دایره است مفروض گشته  
 و نیز نواحی دیگر رسیده و موجب صلاح جمیع کرد بلکه کواکب را حرکات خاصه عرضیه بطبیعه  
 نیز تا تا میل نواحی عالم تواند کرد و اثر آنها را تمام تواند شد و سمش را اگر حرکت خاصه نبود  
 حصول اربعه متخالفه متحقق نشد پس مظهر حرکت بطبیعه در مقاطع حرکت سرچشمه شد شتاب  
 صیف و در بیج و غریب بدین امد پس شمس در زمین است مایل بجنوب گشته است و شمس در  
 بلاد شمالیه که معظم معروضات و موجب جنبان طوبانی در جوار ارض کر در دو  
 تا است اما در شمال شود تا حرارت بر ظاهر ارض مستوی شده استعمال در طویان در تغذیه  
 حیوانی و نباتی و نافع در طوبانی و خشک گشتن اجزای زمین بازنوبت زمین است و در  
 محو کنند موجب خفان رطوبات و مایه برداشتن زمین کرد و چون تاثیرش در حاله بلندی  
 از سطحین و تحلیل قریب بنا بر شمس است هر چه در حالت تبدل مخالف شمس کرد باید شد  
 هرگاه شمس جنوبی باشد در شمال شود و در شمال باشد در جنوب شود تا موجب تضاد است  
 انشمال منع نشود و چون شمس شمالی کرد در جنوبی شود تا موجب تضاد است  
 نکرد و هم چنین چون شمس را در وقت شمالی بود که در سمت راست معروضات است لهذا از  
 تا شمالی کرد باید تا غریب مایل و قریب مسافت هر دو مجتمع نشوند و موجب فراط سطحین شود  
 و چون در وقت جنوبی بود از سمت راست معروضات مگردد لهذا حسبضش در جانب جنوب  
 مقرر شده تا بعد مسافت و بعد مایل مجتمع نشود و موجب نقصان اثر سطحین کرد و مثل  
 این تدبیر که در شمس مذکور شد در هر کوی که مرع شده از میل شمالی و جنوبی و اجزای حسبض  
 و در زو و حسبض و امر بجهت و فامان استقامت و سایر احوال و مواضع کواکب سیاره  
 حیاتی که بعد از ملاحظه احوال مذکوره و تحیل اوضاع و حرکات و منوال و انشای متعین  
 حکمتها عجیبه غریبه تواند شد قال فی الشفا ایجاب تعلم ان وجود کل واحد من الافلاک

در زمین و آسمان  
 در مواضع  
 در جوار ارض  
 در شمال  
 در جنوب  
 در سمت راست  
 در سمت چپ  
 در وقت شمالی  
 در وقت جنوبی  
 در حالت تبدل  
 در مواضع کواکب  
 در احوال مذکوره  
 در حکمتها عجیبه

والکواکب

۱۳۵  
 و الکواکب علی ما هی من اکثره و الفلز و الوضیع و المجاوزه و الصخر و الکبر هو علی ما یلیق به  
 الكل ولا یجوز غیره الا ان القوة البیتره قاصره عن ادراك جمیع ذلك و انما تدل من غایت  
 ذلك و منافع اموری بسیار و این کلام در کلیات اجرام قیسطه بود و بعد از این هر یک  
 و منافع اعضا و قوای حیوانی و نباتی مولفات ساخته اند و محلات بر ذرات و با اینهمه یک  
 از هزار و اندک از بسیار مددکننده و نتواند شد **فضل باین هر امر از این است**  
**مقاله در مبرکات قضا و قد سابقا اشار شد بان که با وجود**  
**بر تبت و تحقق و سایر اید را میاید موجودات موجب حقیقتی تواند بود مگر واجبا لوجود دلیل**  
**بر این مطلب است که ممکن بنما هر حکم علتی نامت وجودی نتواند شد چه دانسته شد که وجود معلول**  
**تا واجب کرد صادر شود و ظاهر است که واجب شد احدی بقیضین موقوف بر ممتنع**  
**بود بقیض دیگر چون عقد بقیض وجود است پس تا عقد معلول نگردد وجودش واجب شود**  
**شد و هیچ علتی بجز از واجبا لوجود سبب متناع عدم معلول نتواند شد سبب آنکه اگر**  
**با وجود علت عدم معلول ممتنع است لاحتمال و سبب متناع این عدم معلول با وجود علت**  
**بیت مگر وجود علت دیگر معلول را عقد دیگر محتمل است که سبب متناع وجود علت نتواند بود**  
**و انعدم معلول است تا عقد علتی بجز نتواند بود که علت و معلول هر دو با هم معدوم باشند و علت**  
**چون محتمل است متناع عدم وجود نتواند شد بلکه علتی که سبب متناع عدم وجود باشد محض است**  
**در واجبا لوجود پس سبب متناع جمیع احوال معلول نتواند بود مگر واجبا لوجود و هر چه**  
**امتناع عدم معلول مطلقا نتواند شد سبب وجود معلول نتواند بود پس سبب وجود هیچ**  
**معلول نتواند بود مگر واجبا لوجود پس موجب موجودات واجبا لوجود باشد و هیچ یک**  
**از علت قریبه و متوسطه معلول نباشد بلکه واسطه باشد در رسیدن فیض وجود از علت**  
**بعیده که واجبا لوجود است معلول و چون واجبا لوجود علت جمیع موجودات و وجودات**  
**با سببها فیض از خود و سایر کوان که وجود واجب شمل بر جمیع وجودات و اولی الامر عالم**  
**بر ذات خود یعنی که عین ذات است پس عالم است در مرتبه ذات جمیع موجودات یعنی که عین عالم**  
**بر ذات است و این علم است که تعبیرنا و بعلم اجمالی کنند و این علم سبب علم بقضیه است که صور**  
**علمیه است نزد بعضی اعنی قایلین بعلم حصولی یا مرشم در ذات واجبا لوجود است که موجب**  
**گرفته شود و با مرشم در ذات معلول اول علما خلاف فیما باینهم و عین موجودات خاز**  
**است نزد قایلین بعلم حصولی علی ما مر جمیع ذلك و وجود معلول اول واسطه فیض وجود**

نظا  
۱۳۵  
نظا  
۱۳۵

جمع



فصل فی تفسیر

بسیار جمع موجدیست که بعد از او است بر کان که وجودیست بر جمیع وجودات که بعد از او  
و لفظ قضا و قدر کما باشد بحسب علم اطلاق کرده شود و کما بحسب جو و چون و در علم اطلاق کرده  
شوند مراد از لفظ قضا علم اجمالی است که عین ذات واجب بقا الیهست و مراد از لفظ قدر صور  
علمی مفصله و چون در وجود اطلاق کرده شوند مراد از قضا معلول است که مثلثات جملی  
بر جمیع موجودات ما بعد و مراد از قدر عینا موجودات کلیه و جزئیة متمتقنه در خارج علم  
سبب التفصیل و بر هر قدر بقدر تفصیل قضا و امر بتحقق اطلاق ثابت است عین اطلاق  
موجب جو و ظاهر است که قضا و قدر اعتبارا باشد مراد از اعتبارا تعلق فاعلیت و  
الوجهی باشد و علم نیست مگر اعتبارا و در انکشاف اشیا و طهارت شارح محقق و شارح مشکک  
هر دو تفسیر کرده اند لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با اینچه مطابق اطلاق ثابت  
قال لا کما و اما لفظ القضا و القدر فمفردا لفظا معنویا الاول لان القضا هو حکم افعال  
الذات مرتب علیه سایر التفصیل و الاول لانه لکن القضا هو سائر المعولان  
الصادرة عنه طول و عرضا لانها بالمتبینه للمعلول الاول و غیره تفصیل الجملة و هو  
القدر قال المحقق فاعلم ان القضا عبارة عن وجود جمیع الموجودات في العالم العقلی جمیع  
علم سبب الابداع و القدر عبارة عن وجودها في موارد الخارجة بعد حصول شرائطها مفصلة  
واحد بعد واحد کما جاء في الترتیب في قوله عز وجل عز من قائل وان من شئ الا عندنا خزائنه و  
نزله الایة معلوم و جو ای جمله دانسته شده تا بتشد که جمیع موجودات کلیه جزئیة و اعتقد  
بقضا و قدر الهی اما در عین افعال عباد بر سبب ختم و حرم و اما در افعال عباد بر سبیل تعلیق  
اراده ایست و مراد قضا و قدر افعال عباد است ایضا مبراهیم بن محمد در حدیث اصبع بن نبی  
فرمود و مضمون این حدیث است که بعد از انضام از حوزة صفین شیخ که ندان سفر همراه بود  
از حضرت سؤال کرد که ای امیر المؤمنین چیزی مرا از فتن من بشارت بقضا و قدر الهی بویانه آنحضرت  
فرمود نعم باشی جمیع بشارت بر منید و هیچ شیء فرود نیامد مگر بقضا و قدر خدا تعالی گفت  
بر من هیچ شیء از خدا تعالی نرسید و هر چه اجرت باشد حضرت فرمود که بجهت عظیم که بشارت  
است اجرت ما را در سبب منقلب شما که باز آید خود رفتید و اطاعت امام خود کردید و بدین  
مجبور نبودید شیخ گفت چون مجبور بودیم و حال آنکه قضا و قدر ما را بر حضرت فرمود که مگر  
قضا هم و قدر لازم کان کرده چنین نیست که اگر چنین بود هر آنکه باطل است و عدو عیب و  
ثواب عفو و امری از خدا تعالی از عفو احوال عباد و ان وجودیست باطل است بلکه امر خدا

تعالی تجلیست و هر خدای تعالی محدودیست معلوم عاصم است و نه مکره مطیع و ارسال رسل  
و انزال کتب انوار و باران نموی و خلوق سموات و ارض بر باطله کرد ذلك لمن اذین کفروا  
من انوار پس شیخ بغایت مسرود گشت و گفت شعر انما الامام الذی اوجوا طاعته  
یوم النشور من الرحمن رضوانا اوضح من دیننا ما کان ملتبسا جزا و رکتنا  
احسانا یعنی تویمان اما چه کرا از طاعت ان مبدان خداوند ایم رضوان تو شکل  
دین ما گشت واضح جزای تو احسانا در دو آیه دیگر آمده که شیخ گفت پس قضا  
و قدر که گفته شد است حضرت فرمود که همین امریست و عدو عیب و قدر خدا است  
افعال و اعمال ما و جهش است که مؤمنان کوره از استیمال الذات طاعت و از استیمال  
معصیت و مراد از قضا و قدر نیست مگر سبب الجملة فصل فی تفسیر  
باب سیم از مقاله در قدرت و سبب کفایت و خورشید در قضا  
و قدر الهی چون باشد که جمیع موجودات واقعتا بقضا و قدر الهی و از جمله وجودات  
حسب ظاهر شرود نیست که واقعت در عالم لیرا بدست از نبی اینکه صلود شرود از خبر محض  
حکونه ممکن تواند شد و لا بد است اول از تحقیق مذهب شریدا که شرایط اطلاق کرده شود مگر بر عدو  
و جو کما شد و فرموده که کمال وجود ما ندانند و جو و با بر و جو از اینجهت که مؤمنان  
بعد و جو کما کمال وجود ما ندانند برود مغرور و حوارت شدید و هر که اطلاق کرده شود  
شرود جو یا بر موجود مکی اعتبارا سبب است و مراد و کمال از اعتبارا ما اعتبارا از قبول  
وجود با کمال در جمیع امور وجودی که اطلاق شرود کرده میشود جو نام و تقیید کرده  
شود شرود را جسته و بعد از تو جو ما ندانند افعال قبیحه جو ظلم و ذناب و انانیت اخلاق و ذناب  
جو مجمل و جبار و مانند کیفیتا طبیعه جو حوارت و برود مثل اظلم باننا از اینجهت است که  
امر قیبت صادد از قوه غضبیه باشد هو کمال قویترین مذکور است و جز از قویترین و شرود  
بیت مکر از اینجهت که امر قیبت مؤد بعد صلاح حال مظهر و با فساد و رسل و با خلد در  
مدنیه و هم چنین بخل از اینجهت است که حفظ مال محتاج الیه است چیزیست و از اینجهت که  
منع محتاجت شرودین از وجهه محافظت نفس از وقوع در مها لک چیزیست و از وجهه نادیده  
مناذ با عدو شرودا ایضا که گفتیم معلوم شد که شرود و کونه است شریدا و با اینجهت و ان  
مکره و شرودا لبر ضرر و بالاضافه و ان نیست مکر است عدو پس هم موجود شرود مطلق تواند بود  
لکن اگر باشد و جو شرودا باشد جو چیزیست و چه که شرودا محمول الذات نباشد بلکه محمول بر

فصل فی تفسیر  
در تفسیر  
در تفسیر  
در تفسیر







نام شده و فعل بنده را مخلوق خدا و مکتوب بنده دانند با المعنی المذكور و نشانی عین مذهب بر تسمیه  
 آیت که بر صاحب زاده تا قبل او پیشه نوانند بوجه قطع نظر از ترتیب مقاسد بیکر کرده بدیهه  
 خاک است بر تبت فعل ما وجودا و علما بر اراده ما وجودا و علما و مراد از علیت نسبت مکرها  
 بر اراده ما علما فعل ما باشد و اینست که علیت و خلق هر دو در معنی ایجاب مشترکند اگر چه نزد بعضی  
 تفاوت بر وجه دیگر که دخل در معنی ایجاب ندارد باشد پس فعل ما موجد و مخلوق ما  
 باشد بر اراده ما مذهب و تم تقویض و ان مذهب اکثر مغزله است مغزله گویند که فعل ما مقوض  
 بما است یعنی مدخلی از غیر و این مذهب نیز است بر آنکه ممکن در مرتبه امکانی آنکه واجب شود  
 بغیر موجد و آنکه اگر نسبت بر آن نباشد موجد و موجد و باید که فعل واجب شود و موجد  
 تواند شد پس بوجه فعل بر اراده باشد و اراده چون حادث شد موجدش موقوف باشد علیت که  
 حادث باشد و هم چنین تا منتهی شود و واجب که موجد پس فعل مقوض به بند باشد و بطلان  
 مذهب نیز بنا بر بطلان مبنی علیت ظاهر است مذهب هم مذهب محققین علیا اما مذهب  
 که گویند فعل بنده مخلوق بنده است بواسطه و مخلوق خداست بواسطه ما تسانا بر موجودات  
 بسیار است و خواص بر طویعه در شرح رساله علم امر بین الامرین زاده عادت ظاهر  
 صلوات الله علیهم هم جمعین که لا تقوض بل امر بین الامرین معنی تفسیر کرده و دلیل  
 بر این مذهب بطلان مذهب و کتب چهارم لایق از مذهب بر تبت و مؤلفا بنده است  
 امیر المؤمنین صلوات الله علیه فرمود لا تقولوا و کلام الله الی انفسهم فتوهنوا لا تقولوا  
 علی المعاصی فظلموا و لکن قولوا الخیر بوقوف الله و الاشر بخذ لان الله و کل سابق فی علم الله  
 یعنی مکتوب که خدای تعالی بنده کان را بخودشان گذاشت و فعل ایجابا تقویض با ایجاب کرد  
 اگر چنین گویند هر بنده خدای تعالی را ضعیف عاجز گردانیده خواهد بود در حاکم خود و نیز  
 که خدای تعالی بنده کان را جبر کرد بر فعل معاصی که اگر چنین گویند هر بنده خدای تعالی را ظالم  
 گردانیده خواهد بود بلکه بگویند فعل خیر بوقوف خدا است و فعل شر بخدایان خدا و هر کدام آن  
 خیر و شر را زلزله مخلوق خدا بوده یعنی آنکه علم او سبب فعل بوده باشد و این کیفیت توفیق و  
 خدایان است که از خدا تعالی امر و نهی و عدو و عیب در شد و از عیب شد و نیکیان را بر  
 اراده فعل خیر و ترک شر که اگر موجد کوره صادر از عیب هم مبنی بر سبب اگر چه ممکن بود موجد  
 و با وجود آن ممکن است هم بر سبب شر و هذا جبر لازم بناید لیکن با وجود موجد کوره نزد بیکر شد

و اینست که نسبت بر آن نباشد موجد و موجد و باید که فعل واجب شود و موجد

بفعل خیر و اینست معنی توفیق چه توفیق مهبیا کردن ایجاب شد و وجود موجد کوره اراده فعل خیر  
 مهبیا باشد و مردان را موجد کوره داعی نشود بر اراده نیکی و ترک بدی یا آنکه تواند شد و این از سوء  
 ایجابا باشد و خدا تعالی ایجابا جبر نکند بر اراده نیکی بلکه ایشان را به بند ایشان و گذارد و  
 خدایان همین باشد و از آنچه گفتیم ظاهر شد که ایجابا توفیق مشترکست میان نیکیان و بدیان  
 بدان دلیل بر این است نباشد و موجب خدایان ایجابا شود و نیکیان موجد از آنکه سبب توفیق ایجابا  
 کرد و بر این است که بعضی کمان و در معنی ایجابا توفیق مهبیا توفیق کرده اند و این توفیق مختص است  
 چله عظم مقاسد جبر و مقسده است بیکر مخالفت بدیهه در استنا اتصال ما با اراده ما و ظاهر است  
 که در و در این مقسده بر مذهب خیار صورت ندارد دو کطلان و عدو و عیب و ثواب و عقاب و  
 این مقسده خالی از صورت نیست لیکن مندرجست ما بقدر صورت و در و در آنکه چه فرستد و در  
 و عدو و عیب و عقاب میان اینکه فاعل و عدو و عیب خود فاعل بواسطه فعل نیز باشد و  
 میان اینکه فاعل به واسطه فعل باشد و موجب فعل کنند به او شود و بدون استنا با و واجب  
 و اما بقدر وضع آنکه در صورت فاعلیت به واسطه و عدو و عیب است اثری در صدور فعل صلاح مقصود  
 نشود و در صورت فاعلیت بواسطه و عدو و عیب از استنا توسطه و بواسطه و جو فعل باشد و چون  
 و جو و عدو و عیب که از جمله و ایجابا است اراده فعل جبر و از نجار از فعل متبوع است و  
 باشد از حکیم تعالی تصدیق و عدو و عیب نیز گویند موجب است ثواب و عقاب است و ایجابا شد  
 در هیچ صورت اصلا لازم بناید اگر گویند با و جو ایجابا چه تر گویند با و جو ایجابا پس که فعل بان  
 شود نه اصطرار چه فعل ایجابا است که مبداء اش ایجابا باشد اگر گویند جو فعل واجب شود  
 ایجابا لازم بود گویند مراد از ایجابا جو فعل است نه با ایجابا لزوم ممنوع و اگر مراد جو فعل است  
 به سبب ایجابا چه تصور اگر گویند چون فعل متبوع و ایجابا است از غیر بنده را چه گناه گویند گناه  
 که متبوع ایجابا و واقعه جو مراد از گناه فعل متبوع است که با ایجابا صادر شود اگر گویند ایجابا چون  
 واجب است بجزیر و وجودش نادر است و فعل متبوع چه ناشر گویند و جو ایجابا با ایجابا چه تفاسیل  
 نشود بلکه با ایجابا فاعل ایجابا فعل واجب شود پس نفس فاعل جبر ایجابا نام فعل باشد اگر  
 گویند نفس فاعل چون موجب مقتضی اراده فعل متبوع باشد و وجود نفس فاعل هر بنده مستند به غیر  
 عقوبت بر آن متبوع گویند عقوبت نظیر بنده شر باشد نه متبوع چه صدق متبوع نیست چه شرک لازم جبر  
 کثیر باشد چنانکه ترکش متبوع بود چنانکه دانسته شد و جبر کثیر در ایجابا اگر چه در است سببیم

بعضی از افعال خداوند



مجموعه و عبادت از نگاه فعل متبع اگر کوسند سبب سببیم عقلا در بعضی مردم سبب توجیه را هیچ  
 شود در بعضی نشود گویم سبب اختلاف استعداد نفوس باشد تا سبب از اختلاف استعداد آخر  
 که معلوم است نفوسند و بالآخره منتهی شود بقصدی که مقتضای اختلاف استعداد است بجهت  
 نظام جزو بشری که از این اختلاف لازم است اینها را قبل از آنکه در نظام کل و بالعرض جزو بشری  
 بود چنانکه در مسئله شریک شده است **فصل چهارم در بیان سبب توجیه**  
**در توجیه سبب استیجاب و عوارض و عوارض عوارض**  
**و سبب انتفاع از اینها در توجیه و سبب انتفاع**  
 و اینست که هر چه که حادث شود لابد است هر دو از سبب حادث و سبب حادث در این عالم بر دو  
 گونه است از ضرر و سبب و سبب از ضرر بر دو چیز تمام شود قوت فاعلیه طبیعی یا از ادب و قوت  
 طبیعی یا نفسانی و سبب تمام که سبب حادث حادثی شود در این عالم نیز بر دو گونه است یکی  
 بهیئت که اموار ضربه و آن در دو نوع است اول طبایع اجسام و ثانی جسمانیه فلکبه بحسب  
 التشکلات الواقعه منها مع القوا الارضیه و دوم قوا نفسیه فلکبه و دیگری بهیئت که  
 و کسب از اموار ضربه بیانش است که نفوس فلکبه چون مدله جزئیاتند پس حاصلت است  
 تا اطلاع جمیع افراد اشخاص کائنات خواه حاضر و خواه استیاده ادراک استیاد و علل که  
 مستندند به فلکبه و نیز هر آنچه عالمند بر وجود جزو جهات مصلحه در این وجود ابروی که  
 مقتضای نظام کل باشد بطریق حاصل شود اینها را بصورتها بر اینها دعوا و حاجات و  
 الحاجات و تصور مقاصد مطالب اینها است و چون فلاکات را سلسله مبادی و عللند تصور  
 علل مبادی و معلولات در خارج نیز که مقتضای دعوی مصلحه دانند و مقتضای مصلحه  
 دیگری باشد و نسبتا آنرا که متایامضا او باشد مقدماتی او بنیاد باشد از تصور مدکور هر  
 متواتر است که مقتضای علیت تصور میباید و در خارج موجود شود سبب جابته دعا کرد  
 و اگر وجودش مصلحه نباشد یا سبب او منافی او باشد یا او بر توجیه توجیه دعا شود و چون  
 وجود جمیع موجودات فایض از اجایا توجیه است پس در الحقیقه سبب عواید نباشد مگر خدا  
 تعالی و نفوس فلکبه چون استیاد و سبب باشد و پس از آنچه گفتیم انفعال مبادی اعینه  
 نفوس فلکبه از معلولات اعینه موقوفه در تحت لازم نباشد چنان استیاد اعینه دعای  
 داعیه و انتذان منبسط از جانب سبب استیاد نباشد تا آنکه جمیع امور حادثه در این عالم  
 از این موقوفه ماستندند با فوق از عالم و چون امر مذکور اعینه موقوفه داعیه بی نفوس

توجیه سبب

تسبیح

موجود شد و تصور سبب ما و تصریح داعیه کردید لهذا و چون امر از نفوس فلکبه متبادر است  
 از ضربه باشد هم چنین است حال در صدق و ندرت و ظاهر اینها امر استیاد و سبب اموار و سبب از  
 عوارض استیاد و سبب در شفا کهنه از اینها است که واجب است خوف مکاتیب و سبب توجیه  
 مکافات بر خیر **فان** فی شوق تحقق ذلک من جزه عن السیر و اهل الوضوین فرمود و لا سبب  
 عن و اضحی و قد عملک الاحمال الفاضله و لا نامر الیکتیا و قد عملنا استیاد یعنی خنده و نمان  
 نمان کن و حال آنکه کارها سوا کرده باشد و از شیون بلا این مباشر و حال آنکه از توبهها  
 آمد باشد و نیز شیخ گفته که اکثر آنچه معتقدند جمیع امور را موقوفه باینست و اینست از  
 معجزات و سبب استیاد و سبب عوارض عوارض و سبب عوارض و سبب عوارض و سبب عوارض  
 و همیکنر فلا سبب منکره واقع او نیست و آنما مدینه هو لایه المنشیه به با افلا سبب جهلا  
 منهم بعلله و استیاد و گفته که مادین باب یکایه موسوم بر قائم ساختن و سبب استیاد و سبب  
 فنامی شرح هذه الامور من هناك و سبب با سبب من العقوبه الالهیه التازله علی مد فاسد  
 و استیاد و سبب و نظر از الحق کف بصر و گاه باشد که نفس نبی یا ولی در حوت بر تیر باشد  
 که تا بر در ماده کائینا و سبب در طبایع موجودات توسط نفوس فلکبه تواند کرد و با جمله امور  
 حادثه از این سبب چون نه از ادب استیاد است که معناه و مفر شده تا در اینها بوجوب سبب علی  
 سبب لا سبب از لهذا استیاد مثال این مورد از عوارض عوارض کونید پس اگر موقوفه به سبب باشد  
 یا اصحابا نکند در اینها و با بنایه حیا بلکه در او صبا انبیا معجز خوانند و لا کرامه نام دهند  
 هم چنانکه از صلیا مومنین و گاه باشد که نفس در سبب سبب رسد که از تصور سبب  
 غیرتیه حادث شود و آنها را که آنرا کونید و موقوفه به سبب باطل باشد و سبب از معجزه بیطلا  
 ماید عواید سبب عقل توان کرد پس قدح در صدیق معجزات انبیا نکند بدانکه با آنکه و  
 الوجوه بطلان عالم بجز با سبب استیاد حضور چنانکه سبب تحقیق ان کردیم لیکن چون خود امور  
 مذکوره محتاج بجزایک ماده و تصرف در طبایع است و سبب استیاد و تصرف در کور این  
 چنان مقدس گریانه لهذا محققین احدا امور مذکوره را بواسطه نسبت بجناب جلالات کبریا  
 ندهند و حله و ثابته را موقوفه بر حواش مستند و سبب سبب سازند و اینهمه سبب استیاد  
 سبب اصل معجزات است چنانکه امام فخر رازی و اگر مستکلمین توهم کرده اند و اما سبب انتفاع از دنیا  
 قوت و سبب استیاد است که نفس را دو گونه علامه باطل حاصلست یکی از جهت صورت شخصی بد

توجیه سبب

تسبیح











مکروه و فعلی که معانی بخیر باشد مباح گویند و آن نیز از قسم حسن است چنانچه در احسن است که  
 ماکرک مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه ماکرک مستحق ذم و عقاب  
 شود خواه نه غیر آنست چنانچه در احسن گویند واجب مند و مباح و قبیح بر وجه پیش نیست حرام و مکروه  
 بر حکم الله متصرف در بیخ باشد و موجب ندم و اباحت و کراهت و حرمت و این احکام از این جهت که افشا  
 حسن و قبح عقلی متصف شوند عقابیت و از این جهت که شرع بران وارد شده متصف شوند بشریت  
 بر هر حکم هم عقلی باشد و هم شرعی و گاه باشد که شرعی را اختصاص دهند با حکم که عقل در او  
 مستقل باشد معرفتها از ما اند و خوب صواب و خورده صواب و حرمه صواب و اول سوال و عقابیت احکام  
 که مستقل باشد عقل معرفتها از ما اند و خوب حفظ اما اند و حرمت تصدیق ان و بینا بران  
 هر حکم عقلی باشد و باقی خوب خطا بر دو گونه است لفظی و معنوی خطاب لفظی کلام خدا باشد یا کلام  
 رسول خدا که مشتمل باشد بر امر و نواهی و خطاب معنوی حکم عقلی باشد بحسن فعل یا بقبح فعل  
 با تمامها چه حکم عقلی بر وجهی و فعلی مثلا بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر امر یا ن فعل و حکم  
 عقلی بمنزله فعلی مثلا بمنزله کلام الهی باشد مشتمل بر نواهی ان فعل و حکم عقلی بحرمت فعل بمنزله کلام  
 الهی باشد مشتمل بر نواهی از ان فعل چه عقلی بمنزله سخن است از داخل و چه بمنزله عقلی است از خارج  
**فصل در بیان بابت اول از مقاله سیم در بیان معنی وجوب علی الله**  
**و معنی وجوب من الله** بدانکه تا یلین بحسن و قبح عقلی نسبتا باشد که اطلاق وجوب  
 علی الله کنند و گویند فلان فعل واجب بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند  
 که بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند که بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند  
 حکم بران نمایند و گویند بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند که بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند  
 و با هر چه تصور کرد از وی صادر شود و بر تعالی مستحقند مشیت و تصور استحقاق ذم نسبت  
 با و توان کرد و جمیع بن تشبیه از فله تدبیر باشد شویچه مراد خود از حکم عقلی بوجوب عقلی بر خدا  
 تعالی است که فعلی که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر شود و اخلاص بان فعل واقع  
 از مخلوق مستحقند ندم شود و خدای تعالی هر آنکه خود ذم و عقاب ان مخلوق که بیسبب اخلاص  
 بان فعل کند بر لایحه خدای تعالی خود چنان اخلاص نکند و با جمله کار از شافش باشد که تا  
 ان مستحق ذم شود از خدای تعالی صادر شود مثلا هر گاه خدای تعالی بگوید که از ظلم  
 بنا بر قبح و ذم عقاب کند فاعل ان لایحه محاله روان بود و نشاید که خود ظلم نماید و اینست  
 از این جهت که بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند که بر خداست یعنی بخواهیم تسبیح کنند و استیجاب نمایند

توجه در بیان اینست که در این احکام عقلی و شرعی تفاوتی نیست و هر دو در حکم عقلی است

دیگر اخلاص بان کند مستحق ذم شود پس خدای تعالی منزله باشد از اخلاص بان فعل و اما است که  
 تصور کرد نسبت بخدای تعالی توان کرد چه تصور بل پیش نیست چه ذم مقابل مدح است مدح  
 یا مساوی حمد و حمد نشان خدای تعالی واقع و تصور اخلاص با یلین نظر بر وجهی است  
 تصور مقابل دیگر نظر با و نیز هست پس آنچه نسبت استحقاق ذم است نسبت بخدای تعالی است  
 تصور ذم و عقابین گفتند اند حکم عقلی و حرمت تصادفا خدای تعالی تصادفا کمال و حرمت  
 تفرقه از تصادفا نقص واجب است باینکه عقل هر صفتی را که در خود کمال دانند هر آنکه حکم کند  
 که خالق و صانع و الهی باید که متصف باشد بان کمال بطریق اولی از اینجهت خود باشد  
 و یا هر صفتی را که نقص خود ببیند حرم کند که صانع یا مصلح و نه منزله است از ان و چون  
 این قاعده در صفا مستحق باشد در افعال نیز همین قانون معتبر است اینست که این بر وجهی  
 وجوب علی الله و اما وجوب من الله امتناع ترک است چنانکه وجوب معلول نزد تمام شد عدله  
 من حیث العلیه یعنی استحقاق ذم بر ترک بران در وجهی بحسب صفتها باشند و بحسب تحقیق  
 ثانی اتم از اول چه ابتدای او پیش و وجود نظام کل من حیث هو کل واجب از واجبات  
 بر تمامیت عدله و واجبات نیست بر وجهی تخلف معلول از عدله تا مگر متصف بقبح نشود اگر چه متمتع  
 باشد و وجود موجودی از موجودی که نظام کل مقتضای ان باشد و ترکش منافی نظام کل بود  
 واجبیت بجلا المعینین اما بمعنی دو ظاهر است و اما بمعنی اول بنا بر آنکه ترکش منافی  
 است که نظام چیزی باشد و نقص عرضی از حکم قبیح و موجب استحقاق ذم پس فعلش واجب باشد  
**فصل چهارم از باب اول از مقاله سیم در بیان وجوب لطف**  
**و وجوب اصل بر خداست** لطف به اصطلاح نوعی است از احسان که نزدیک است  
 مکلفه با نسبت مکلف به مثلا هر گاه عمر و دعوت کند بر بند را و دانند که بنده اجابت او نکند مگر  
 باینکه در ضمن رضا استغفار او نماید یا بیک از خواص خود را بطلب و فرستد و با جمله  
 نوعی از اگر در دنیا او و بفعل او و این مؤمنند کوره را نظر بر بند از این جهت که مکلف  
 با اجابت لطف خوانند و دلیل بر وجوب لطف است که در مثال مذکور هر گاه عمر و دعوت  
 متعلق باشد با اجابت بر دعوت او و او دانند که بنده و مراعات لطف دعوت مقرون با اجابت بخدا  
 شد و لطف هر آنکه مقدور و با شد و نکند لایحه منافی عرض خود باشد و نقص عرض  
 از عاقل عمر و دعوت میباید بود پس فعل لطف بر مکلف حکیم واجب است و اما وجوب اصل بیاید  
 که هر گاه اصل هر چیزی است که با وجوب اصلیت نظر بر اینست که منافی مصلحت کل باشد پس هر

توجه در بیان اینست که در این احکام عقلی و شرعی تفاوتی نیست و هر دو در حکم عقلی است



نیست و جوهری از خدای تعالی بنا بر آنکه از لوازم بود کسب بر اتم و جوهر ممکنه که دانسته شد  
 سابقا با وجود وجود و جوهری مانند جوهری که باقیست و جوهری که تیره است و جوهری که تیره است و جوهری که تیره است  
 بر اتم و جوهر ممکنه با وجود داعی و عدم مانع از فاعل متصف بحال علم و قدر متبع است عقل  
 و چون این مسئله را برین نظر دانستیم که در دفع هر شبهه که از مخالفین بنا برین مرام مرام  
 صادر شده و تفصیل آن و امثال آن حواله بعهده رساله سهرابیه میباشند که در این کتاب  
 تصنیف از این نوشته شده **فصل چهارم در بیان و لزوم مقاله سهرابیه**  
**بنیاد حسن تکلیف شرعی** دانسته شد که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی و حسن  
 شرعی دانسته شد که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی و حسن شرعی دانسته شد که تکلیف بر دو گونه است عقلی و شرعی و حسن  
 حکم عقلی با حکم عقلی که تکلیف عقلی عبارت از آن است که بینه حکم و آنست بینه آن احکام  
 و حرمان دلیل بر حسن تکلیف شرعی بود و آنست لطف در تکلیف عقلی چه هرگاه مکلف مطابقت  
 باشد بعبادات شرعیه ز صلاوة و صیام و سایر طاعات لا محاله نزدیکتر باشد بعبادت کردن بمقتضا  
 تکلیف عقلی مانند تحصیل معرفت و طاعت از مخالفت آن پس تکلیف شرعی لطف باشد  
 و هر لطف واجب بر صحت تکلیف شرعی از خدای تعالی واجب است و اگر نه ایمان عقل و احکام  
 عقلی لازم و مناقض غرض از وجود آن باشد دلیل دیگر بر حسن تکلیف شرعی اینست که  
 نفس با طیف مجرد است و صاحب قواهاست مختلفه متضاده که اعظم آنها عقل است و شهود که یک  
 مستعد تحصیل معرفت است و استحقاق قرب و جوار و ریتها المثل است و بر یکدیگر مهم است  
 را بقون نظام بود معادان و منافات میان این دو قوت در نظایر ظهور و سایر بر تواری بعضی  
 و اعوان عقلند و بعضی جوهر و اعوان شهوت و بصیرت از بند بر چکن است در ظاهر دو قوت از قوی  
 از معادان با عانته و اما در عقلی بدون آنکه ضرر در غرض اصلی از نظایفه که حفظ نظام بدن  
 است متصور شود و اقل مراتب عانته است که معارضه با قوت عقلی نکند و در اثر غرض اصلی  
 خود را نذر دارد و با همال این تدبیر بر کرد ظاهر اول با عانته و خدایه دو قوت هم چنانکه  
 عقل بالکلیه از غرض اصلی خود بازماند از استحقاق جوار و العالمین محروم کرد و حال آنکه  
 غرض اصلی از وجود آنست تحصیل استقامت مذکور است که کمال سعادت حقیقیه است و غیر  
 از قوه که موجب حفظ وجود بخلقت است نیست مگر اینکه از در مد وجود بخلقت مدبر شود  
 استحقاق مذکور و کیفیت تدبیر مذکور ضبط قواست شهوت است از میل باطلی از افرات و تفریط

۱۶۱  
 مکرر با شکایت  
 در کتاب  
 در کتاب

مستعد و استعمال عقل  
 احتیاطی و وجود نظم  
 امثال آن و دور شود  
 بلا شبهه

شهرت

که بر وجه ضار و بر ضرر خود عمل است و در پیش خود بنویسند و نظر مطلق آن خود که ان نیز مستحق است  
 غرض قوت عقلی و ضبط مذکور مقادیر مذکور عقول بلکه بر کمال بیکی و هیچ قطعی نیست پس لا بدست  
 از تعریفی که در متن آمده و امری که تکلیف عقلی را نشان میدهد متحقق بود و این شد پس از آن تکلیف  
 نقص غرضی باشد که در متن آمده است کمال تکلیف غرضی و نقص غرضی تکلیف لا محاله را باید  
**باب و چهارم در بیان و لزوم مقاله سهرابیه** و آن مثل بر چند فصلت **فصل**  
**اول** در ذکر طریقه که حضرت امام جعفر صادق با بنی اسرائیل میفرمودند که بنی اسرائیل را  
 بقیه در اول کتاب حجنا زکات کما فی روایت کرده اند که از حکم از این عبادت است که در اول کتاب  
 الذکر است من این اثبات لا ینبأ و الرسل قال انا لانا اثبات ان لنا خالقا صاها متعانا و احنا و من  
 جميع ما خلق و کان ذالکنا لصانع حکما مغالبا لکفر ان یشاهد خلفه و لا یلا سوه فیما شکر  
 و یبای شروه و یحاجهم و یحاجوه ثبات ان لا یسفلوا فی خلفه یعبرون عن خلفه و عباد و یذوقون  
 علی مصالحهم و مناقضهم و ما به یفانهم و فی ترک ذنابهم فثبتنا الامر و ان لنا هون عن الحکیم  
 العلم فی خلفه المعبرون عن جعل و عز و هم الایمان و صفونه من خلفه حکما مؤثره بین بالکلیه  
 معینین بها غیره اش و کبر المناظر علی مشارکهم هم فی الخلق و ترکیب فی شیه من خواصم مؤثره  
 عند الحکیم العلم بالکلیه ثم ثبتت لك فی کل دهر و زمان ثبات ید الرسل و الامه من  
 الدلائل و البراهین اکیلا یخلقوا ارض الله من حیثه یكون معه علم یدل علی صدق مقالته  
 و جواز عدالته **بنیاد اینجند است** شریف است که افاده مقصود بجهت فارسی زبانان تواند  
 کرد آنست که زنده یعنی از انحضرت از اثبات بنویسند انحضرت فرمود که چون تا بقصد بر دلایل  
 عقلیه و جوهری حکیم هر مخلوقی را که منزه است از مشاهده و مکالمه خلق مراد و اینست  
 شد که او را رسولان باشند و خلقی تعبیر کنند از او بخلق و امر و قواها او را بنا بر اینکه او  
 حکیم است و نشاید که خلق را ضایع و مهمل گذارد و امر و بینه که مثل بر مصالح و مناقض خلق باشد  
 از او صادر نگردد و ان رسولان و ان رسولان اگر هم ناچار از خلفند لیکن بر کبریا کان اندان  
 خلق که مشایخه با خلق بخلفه و ترکیب نه دارند و برودش با فیه کاند حکمه نزد خدای تعالی  
 و اینست و اسطره باشد متباخدا و خلق پس فرموده است ثبت ذلك فی کل دهر و زمان و این اشاره  
 بوجوب و جوامع در هر زمان که خدای از وجود نبی باشد و این که واجب بود این امر باشد  
 در عصمت و عظمت هانت و عده مناسب با رعیت مگر در ترکیب و خلفه و بخله واجب بود  
 یا امامی در هر زمان که خدای تعالی باشد و خلق و یا او باشد علی که دلالت بر صدق مقالته

تکرار



بسم الله الرحمن الرحيم

و جواز عدل الشریب و بیایدانت که این کلام شریف با این جواز شملت بر خلاصه نکارد  
 انظار حکما در سابقین و علمای لایقین بلکه اشاره است بجایقی که غایب فکر و نظر اکثر متکلمین  
 بان نرسیده و اگر فلاسفه اندرین را استماع این کلام مقدس ممکن میباشد هر انچه از مبهمی و تردید  
 بود این کلام قدسی نظام که جانشنده دانند و مایل به ماطرف سایر علمای از متکلمین و حکما و صوفی  
 و در خصوص این ذکر کنیم تا فی الجمله ظاهر شود اشغال طرفه مذکوره بر جمیع انظرین مع اختلاف  
 ماخذها و بیان مشاربها و اواریاها **فصل در بیان باری و باری**  
**مقاله سیم در وجوب بعثت انبیا بطریقه متکلمین بدانکه انکاد**  
 از راه اثبات نبوت بطریق عقلی نیست بلکه طریق انبیا منحصراست در سمع و صدق نبوت  
 مشاهده و حیرت لهذا کار انبیا بجایه مشکک شده چه بطریقه انبیا لازم ایضا لازم انبیا انبیا  
 بر آنکه چون قابل حکم حقیقی نقل نیستند و هیچ چیز را عقلا واجب دانند پس نظر در معجزه واجب  
 مکرر زده سمع و سمع که موقوف بر وقت ثابت نشود مگر از نظر معجزه پس وقت زارسد که امت  
 کند از نظر در معجزه و گویند انظر برین واجب نشود نظر نکنم و نا نظر نکنم واجب نشود برین قول قول  
 بر صدق نبی بیرون از طریق انبیا باشد با ثبات نبوت خود و ملزم مگردد اما مغزله چون نظر  
 واجب عقلی دانند یا بر آنکه دفع خوف از نفس ضروریه واجب باشد عقل و افعال نظر در معجزه قوی  
 خوف لا محاله انبیا بر آنکه قول بر صدق معجزه محتمل الصلحت و بر تقدیر صدق و عدل انبیا ضر  
 عاید برین بر آنکه وجود دفع ضرر متوقع امتناع از نظر در معجزه توان کرد پس معتزله از نظر  
 در معجزه کما فی باشد بجهت نبوت نبی معجزه که مدعی نبوت باشد لیکن وجوب نظر در معجزه موقوف  
 با احتمال صدقت چنانکه اشاره شد بان و احتمال صدق کما فی محقق شود که اصل نبوت امری با  
 ممکن الوقوع با مکاتبات بر لا با است اول اثبات صحه نبوت و حسن بعثت انبیا و دلیل بر این  
 است که نبوت شملت بر فواید انبیا مانند تقویة عقل کما حکایه که مستقل است با درالان  
 و دلالتش با حکایه که مستقل نیست با درالان و تیسره عقل از خواب غفلت بجهت تحصیل  
 معرفت الهی در جنبه ساعات جاوید چنانکه در مقدمه کتابخانه شده اشارت شد  
 بضایف نافع از ادوات و غایب که ناچار است انسان را از استعمال ان و راهی نیست عقل  
 معرفت ان بجز از تجربه مستند و ما نیست که دران زمانه از استعمال غده و ادویه  
 نتوان بود و نیز هلاکت شود و حال آنکه اصل تجربه بسا که مؤید هلاکت کرد و غیران من الغوا

بسم الله الرحمن الرحيم

الان لا یخبر و شک نیست در امکان وجود معجزه چنان فی الجمله برین که ایما در بار سال رسول  
 موجب افعال نوع انسان که افضل انواع کاینات باشد و افعال مؤید هلاکت نوع شود و تقض  
 عرض لازم آید پس بعثت انبیا و ارسال رسال در جمله انبیا باشد و انصافا تا بقصد و حجت تکلیف و شک  
 نیست که هر معجزه قابل تلفیح و تحمل انبیا با و امر و نواهی زبانی نیست پس لابد است از  
 معجزه که ممتاز باشد بر فایده اموند کوره و در وجهین تلفیح و الهی کند و بجهت دیگر  
 تبلیغ اوامر و نواهی تکلیفین نماید **فصل در بیان باری و باری**  
**درین که طریق حکما در بیان حسن بعثت انبیا**  
 است که هر فردی از افراد انشا در وجود خود بخود که متصف شود بحسن عبادت و مؤید باشد صلاح  
 عبادت حاجت مشارکت جماعت ازین نوع خود تا معادن هم باشند و در موحتاج انبیا  
 اما کل و المشر و الملین و سایر ما یحتاج الیه فی معایشهم لیطین لهذا مثلا لذک و یجوز  
 لهذا و هذا یجوز الاخر والاخر یجوز لهذا و معاویث مذکوره موقوف است باجماع در مکان  
 که متمکن باشند از معامله با یکدیگر و تمد عبادت را باجماع و مد عبادت از ان مکان باشد  
 و هذا معنی قولهم الانشامدنی ما لطیع و شک نیست که معامله حاجت بیکدیگر علی جماع  
 نیست و قانوی که سیادت مدعیان انرا است و سنت قانون حاجت و اجماع الهی از  
 لایموزان نیز انکاس و انهم در ذلك یختلفون و بر کل منهم ماله عدل و ما علیه ظلم و  
 است برین وضع بچندین که خطابه بامر که تواند کرد و انرا مومن و قوا این تواند نمود پس و ان  
 بود از افراد انسان و حاجت که خصوصاً باشد من عند الله بمعجزات انبیا انما موجب  
 او شود و با عتاق فقامر کرد و در عبارات انبیا است و شیخ در مناقشه و الحاحه  
 الی هذا الانشا فان یبغی نوع الانشا و یحصل و خوا شد من الحاحه لانبیا الشعر  
 علی الاثنا و علی الحاجین و تقبیر الامراض من القدمین و اشیا اخر من المنافع الیه  
 لا ضرر فیها فیها بل اکثرها لها انها تنفع فی البقا و وجوب الانشا الصالح لان  
 یتر و یعدل حکم فلا یجوز ان یكون العنایه الیه تقض تلك المنافع ولا یقتض  
 هذه فضل حیا من انبیا و باری و باری **فصل در بیان باری و باری**  
**صوفیه در اثبات نبوت غایب وجود انسا سیر سلوک**







که هر چه تصور کند در خیال او نقش بند و ازان تعلق بوجود او کرد در حال در خارج موجود  
 شود این نیز که محقق تواند شد که نسبت او در تصرف بماده کاینات چون نسبت او باشد بماده  
 بدن خود و چنانکه هر نفس در بدن خود مجرد تصور تاثیر تواند کرد در صورت تهوت و غضب خوف و در  
 و خیال و تخیل اینچنینها ظاهر ظهور دارد و نفس مذکوره در هر مرتبه بلکه در مقام مجرد تصور و تعلق  
 ازان تاثیر تواند نمود و چون این نسبت محقق کرد در ~~صفت~~ و طبع او شود هر آنکه ماده کاینات  
 بچنینکه هر صورت که خواهد در او و خواهر او و باذن خدا موجود تواند شد و چون این مرتبه که کمال  
 قوت حرکت حاصل شود خاصیت هم نیز از خواص ثلاثه مذکوره محقق شود و نفس ناطقه هم  
 بنوع محقق کرد و قابلیت و محال حاصل اید و تفاوت اینها در مراتب بنوع تفاوت  
 خواص مذکوره باشد در مراتب شدت و ضعف و کمال و نقص **فصل در مراتب قوت**  
**از مفاصل ششم در بیان آنکه غایت مراتب است کمال مرتبه بنوع**  
 بدانکه هر چه کمال مراتب از بالا از کمال بنوع نیست و دلیل بر این است که استکمال اشیا چنانکه در  
 شد محبت قوت نظریه و عقیده و هر کدام منشعب شود بقوای متعدده و درین قوای عملیه  
 قوت فاعلیت و سایر قوای عملیه خود و کمال قوت عقلی در دو چیز است یکی حصول جمیع  
 اوزان بالفعل بهما بلا تعلیم بشری و دیگری در چیزهای بنوعی که منقاد و یا باشند و محال نقل نکند  
 و کمال قوت فاعلیت نیز در دو چیز است یکی قوت تاثیر مرتبه که تاثیرش محتاج بالامان و استیجابیت  
 و دوم انقیاد و اطاعت سایر قوای عملیه مراد از کمال قوت نظریه بکلا مرتبه بر وجه انمنو  
 است بر دو خاصیت اول از خواص ثلاثه مذکوره و کمال قوت عملیه باحد مرتبه که قوت تاثیر باشد منو  
 است بخاصیت ثانی از قوت تاثیر حاصل شود مراد کمال او بحسب جزء دوم نیز که انقیاد سایر  
 قوتیست چه شد و قوت تاثیر موجب قهر سایر قوای باشد لا محاله پس غایت کمال مراتب از این حسب  
 کلا قوتی نظریه و عملیه منوط لخواص ثلاثه مذکوره باشد که مرتبه بنوعی شملت بر این پس غایت  
 کمال است مرتبه بنوعی باشد **وقال الشيخ في الشفا ان لفتر اننا لطفه كمالها الخاص بها ان**  
**تصيرها لما عملتها مرتباً فيها صواب الكل والنظام المعقول في الكل والخير الفاضل في الكل ثم**  
**قال وفضلنا التبر من استكمالك نفسه عقلاً ما بالفعل محصلاً للاخلاق التي تكون مضافاً إلى**  
**عملية وافضل هو لا هو المستعمل في النبوة وهو الذي في قواه النفسانية خصاً يصح ذلك كما**  
**هنا ثم قال وروى هذه الفضائل عنده وحكمة ونبیاجه وجموعها العدالة وهما خير من الفضيلة**  
**النظرية ومن جمعت لمرعها الحكمة النظرية فقد سعد ومن فاز مع ذلك بالخواص النبوية كاد**

اشرف المراتب  
نوع است

قوت فاعلیت و سایر قوای عملیه خود و کمال قوت عقلی در دو چیز است یکی حصول جمیع  
اوزان بالفعل بهما بلا تعلیم بشری و دیگری در چیزهای بنوعی که منقاد و یا باشند و محال نقل نکند

ایضاً  
انبیاء

از خواص ثلاثه

ان بصیرت با انسانیا فکاد ان یحل غیاثه بعد الله وان یفوض الیه امور عباده الله وهو سلطان  
 العالم الارضی و خلیفته ینبیه **فصل هفتم از مراتب و مفاصل ششم**  
**در بیان مرتبه خامت** دانسته که افضل مراتب کمال است انسانیه مرتبه بنوعیست و مرتبه  
 بنوع نیز شملت بر مراتب متفاوت و از این مراتب مرتبه است که مشتمل بر اضعف مراتب خواص  
 ثلاثه باشد و تکامل شود تا مرتبه که مشتمل بر افاضل مراتب خواص مذکوره باشد که قوت ازان  
 در چیز امکان مقصود نباشد پس بالانرا ازان مرتبه مرتبه ممکن تواند بود و ان مرتبه عقل اول است که  
 معلول اول و صادر اول است و بالانرا ازان نیست مگر مرتبه وجودی و ان مرتبه اعنی  
 مرتبه که بالانرا ازان در مراتب وجودی ممکن است که بنوعیست که بنوعیست که بنوعیست  
 مرتبه رسد بهم شود پس مرتبه معلول اول در سلسله بدو و مرتبه خاتم الانبیا در سلسله خود  
 مواز هم باشند و هر تری در وی و عورت صعود اینجا سر سیر گذارند و از این وجود بان نما شود و  
 بنا کسب این ذابره است که موجود که اقل از واجب الوجود صادر شود اعنی معلول اول لا  
 محاله شرف موجودی امکان باشد که اگر شرف ازان ممکن بود واجب بود که اولاً و صادر  
 و بعد از معلول اول مرتبه وجود نازل شود بنا بر حصول واسطه و قله و کثرت و سایر مفاصل  
 و متنازل شود تا مرتبه که نازل از او موجود بالفعل تواند بود پس شرف موجودات حکمه عقول  
 باشند علی اختلاف مراتبهم و بعد از ان نفوس علی تفاوت طبقاتهم و بعد از ان طبایع علی اختلاف  
 و بعد از ان جسم مطلق علی تفاوت و نازل از ان جسم مطلق موجود بالفعل تواند بود چه هیئت اگر  
 نازل از ان جسم مطلق یک در حد ذات خود موجود بالهوه است نه بالفعل و نازل از این نواح جسم  
 مطلق جسم عنصر است و یا بنیامنه می شود و سلسله وجود بدو در تنازل و ابتدا کند سلسله وجود  
 عود در تضاد و قیاس عناصر چون منسج شود و قابل صورت ترکیب کرد و وجود مرکب لا محاله  
 از وجود قیاس عناصر باشد و صورت کجاست متفاوت شوند اول مراتب در شرف وجود مرکب  
 معد بنوعیست و بعد از ان بنیام مرتبه بنوعیست و مراتب بنوعیست متفاوت است و شرف از هر مرتبه خاتم  
 الانبیا است و ترتیب تنازل سلسله بدو باشد و ترتیب تضاد سلسله وجود هم چنانکه در  
 بدو ما بین این سلسله و ما بین واجب الوجود مرتبه مقصود نباشد پس این در سلسله در یکجا  
 واجب الوجود هم متصل باشند در جانب دیگر هیئت و هیئت مقابل حقیقی باشد بحسب مرتبه  
 با واجب الوجود چه هیئت قوه محض است و واجب فعلی محض و چون این سلسله در دو سر با هم  
 متصل باشند نشانه هر یک از ان دو سلسله خط مستقیم نام در دو طرف ملاقات نوازند کرد  
 و غایت شود و مبداء و معاد حقیقی هر دو واجب الوجود باشد

ان بصیرت با انسانیا فکاد ان یحل غیاثه بعد الله وان یفوض الیه امور عباده الله وهو سلطان العالم الارضی و خلیفته ینبیه

فصل هفتم از مراتب و مفاصل ششم در بیان مرتبه خامت دانسته که افضل مراتب کمال است انسانیه مرتبه بنوعیست و مرتبه بنوع نیز شملت بر مراتب متفاوت و از این مراتب مرتبه است که مشتمل بر اضعف مراتب خواص ثلاثه باشد و تکامل شود تا مرتبه که مشتمل بر افاضل مراتب خواص مذکوره باشد که قوت ازان در چیز امکان مقصود نباشد پس بالانرا ازان مرتبه مرتبه ممکن تواند بود و ان مرتبه عقل اول است که معلول اول و صادر اول است و بالانرا ازان نیست مگر مرتبه وجودی و ان مرتبه اعنی مرتبه که بالانرا ازان در مراتب وجودی ممکن است که بنوعیست که بنوعیست که بنوعیست مرتبه رسد بهم شود پس مرتبه معلول اول در سلسله بدو و مرتبه خاتم الانبیا در سلسله خود مواز هم باشند و هر تری در وی و عورت صعود اینجا سر سیر گذارند و از این وجود بان نما شود و بنا کسب این ذابره است که موجود که اقل از واجب الوجود صادر شود اعنی معلول اول لا محاله شرف موجودی امکان باشد که اگر شرف ازان ممکن بود واجب بود که اولاً و صادر و بعد از معلول اول مرتبه وجود نازل شود بنا بر حصول واسطه و قله و کثرت و سایر مفاصل و متنازل شود تا مرتبه که نازل از او موجود بالفعل تواند بود پس شرف موجودات حکمه عقول باشند علی اختلاف مراتبهم و بعد از ان نفوس علی تفاوت طبقاتهم و بعد از ان طبایع علی اختلاف و بعد از ان جسم مطلق علی تفاوت و نازل از ان جسم مطلق موجود بالفعل تواند بود چه هیئت اگر نازل از ان جسم مطلق یک در حد ذات خود موجود بالهوه است نه بالفعل و نازل از این نواح جسم مطلق جسم عنصر است و یا بنیامنه می شود و سلسله وجود بدو در تنازل و ابتدا کند سلسله وجود عود در تضاد و قیاس عناصر چون منسج شود و قابل صورت ترکیب کرد و وجود مرکب لا محاله از وجود قیاس عناصر باشد و صورت کجاست متفاوت شوند اول مراتب در شرف وجود مرکب معد بنوعیست و بعد از ان بنیام مرتبه بنوعیست و مراتب بنوعیست متفاوت است و شرف از هر مرتبه خاتم الانبیا است و ترتیب تنازل سلسله بدو باشد و ترتیب تضاد سلسله وجود هم چنانکه در بدو ما بین این سلسله و ما بین واجب الوجود مرتبه مقصود نباشد پس این در سلسله در یکجا واجب الوجود هم متصل باشند در جانب دیگر هیئت و هیئت مقابل حقیقی باشد بحسب مرتبه با واجب الوجود چه هیئت قوه محض است و واجب فعلی محض و چون این سلسله در دو سر با هم متصل باشند نشانه هر یک از ان دو سلسله خط مستقیم نام در دو طرف ملاقات نوازند کرد و غایت شود و مبداء و معاد حقیقی هر دو واجب الوجود باشد



حقیقت مناسبتی هر يك باشد و چون در حقیقت هر يك كذا را كذا كذا لازم است كه در این باب  
رسد بلكه گاه ذایره بهم رسد و گاه شكلی دیگر غیر از این ذایره اما چون شكل ذایره ام اشكال و ترتیب  
نظام كل در سلسله است و وجود ام ترتیب است لهذا تشبیه ان ذایره مناسبتی باشد پس بوجود این  
الانبياء ذایره وجود تمام شود و معانی آنها متصل و مبدع و معانی حقیقه بهم متحد شود پس  
وجود خاتم الانبياء با اولی مرتبه و عقل اولی و تشو و ترجیح اولی ما خلق الله روحی و مع الله و  
لا یسخر منه ملك مقرب ولا ینزل من السماء روحا و در مراتب موجودات و بعد در سلسله نیکو در سر  
مساوی هم باشند هر کدام بر وجهی چه سلسله باشد که در حقیقت مبادی و علل است لیکن متنازل و متباعد است  
از واجب لوجود سلسله اولی اگر چه معلول است لیکن متفارب و متوجهند بمبدأ اولی و اما در  
المراتب انبیا که واقعا در سلسله عودا فصلتند از عقول و ملائکه که واقعا در سلسله نیکو بنا  
بر وجود قوت مضاعف و مدخلی کتب و سعی در انبیا و عدا ان در ملائکه و عقول مجردة فضل  
هشتم از باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در

عبادات اثبات وجود انسانی متصف بخصایص نبوت گفته فهدا الانسا اذا وجد حجب  
لیسن للناس في امورهم سئنا باذن الله و امره و وجهه و انزال الروح القدس علیه يكون الاصل  
الاول فيما سینه تعریفه یا هم ان لهم صانعا واحدا قادرا و انا عالم بالسر القلانیة ولا یبین ان  
لیعلم ان شیء من معرفة الله فوق معرفته انه واحد حق لا شبه له که اگر از این در گذراند و تکلیف  
کنند مردی که تصدیق نماید بحقیقه وجود واجب و بان که واجب لوجود مشار الیه بدین و مکات  
بیت و منقسم بیت و لا خارج العالم و لا داخله و امثال اینها از مسایل مجرد و تنبیه که ادق و  
علوم حکمیه و سایر نظریه است پس تحقیق که در شغل عظیم افکند مردم را و مشوش شود دین  
باینها و اوقع هم فیه لای اصر عند الامکان المعالم الموقن الذی یسئل وجوده چه ممکن  
بیت مرد و تصور امور مذکوره علی وجهها مگر بکدام تعبیر عظیم و انما ممکن التلیل منهم ان  
تصور و احقیقه هذا التوجیه را التنبیه پس اگر عامه مکلف شوند بچنین موهب انبیا  
تکذیب و حجب چنان نمایند و مضطر شود بمباحثات و مقایسات که تصد هم عن اعمالهم المذنبه  
و دنیا و قسم هم در ان مخالفة لصلاح المذنبه و نشاید که چنان نماید مردم که حقیقه  
بجز از این در ظاهر نرسد و که بیهامیدار و احقیقه را از عامه نسیا بلکه واجب است که رخصت  
بر شد حقیقتا مومذکوره دهد و ان بفرهم حلال الله و عظمته بر موهب و امثله من الانبیا

موردی است که در این باب  
موردی است که در این باب  
موردی است که در این باب

در این باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در

در این باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در

الذی عندهم جلیله عظیمه قلا باس ان یشتمل نظامه علی رموز و اشاراته تسجد المسعد  
بالبجلاء للنظر الی البحث الحکمى یعنی باک نیست بلکه واجب است که کلام منزل برین مناسبت باشد  
بر موز و اشارات که داعی شود جمیع از خواص امت را که بحسب فطرت مسعد نظر و فکر  
باشند بسوی محصل علوم عقلیه و حکایق و اسرار حکمیه و واجب است که بنسبت اند و خوب طاعت  
امر الهی را و اینها که مهیا و آماده کرده است بخدا می نماید تا بطبع ثواب بکند و برای عاصی عقاب است  
تا موجب تلف جمیع شود و شریعتی بمنزله بقبول التمع و الطاعة و یضرب السعاه و التفاوه امکا  
مما یفهمون و یصورونه و اما الحق فی ذلك فلا یلوح لهم الاثر الجمالی و هو ان ذلك شیء لا یحین رانته  
ولا اذن سمعته و ان هناك من اللذة ما هو ملک عظیم و من الالم ما هو عذاب الیم مقیم فضل  
نهم از باب دیگر بمقاله سیم در شرح عبادات و عبادات  
فان الذی با و الاخرة علی ما قاله الحکماء و فی شرح در شفا گفته ثم ان الشخص الذی هو کتبه لیس بما  
تکرر وجود مشتمل بر کل وقت فان الماده الذی تقبل کما لثله تنفع فی قلیل من الامور غیر واجب  
در حکمت الهی تدبیر بیجهت بقا است و کلامه را بن تدبیر استمر از مرتب است بر معرفه مبدأ و معاد و منع  
و قوع دنیا از این غیر فایسب اجتناب ایجاب فعالی که اگر از آنها دراز منته متفارب است  
بقای تذکر شود بر واجب است که ان اعمال مفرقن باشد بکرام الله و المعاد و ان الفاظی باشد که برین  
کویند و نیاید که در دل گذراند و حقیقت شناسانند مردی که ان هذا الافعال مما یقرب  
الی الله تعالی و یتوجب بها الجزاء الکرم و ان یکون تلك الافعال بالخصیفة علی هذه الصفة  
وهذه العبادات المفروضه علی الناس مثل الصلوة و الزکوة و الصبا و الجهاد و الحج و فایده  
جهتها تقوی دین و بسطت بلاد است مع فواید اخوی و فایده حج انکه هر گاه بقوکره شود  
ان بلاد که اصل و اوقاف است بر عبادت خدای تعالی و ان موضع است خاصه خدای تعالی و باین است  
بگویم باجرت و مسافرت بسوا ان موضع مهاجرت است بسو خدای تعالی هر انبه از این معانی و نیاید  
اثر عظیم در نفس بهم رسد و نمیرد ان باشد که نفس از بلمهها قطع علاقه بدین شود و متوجه  
عالم حقیقه خود و عالم الهی گردد و وصیایا که امر است عدا اما تحریک عظیم کند که نفس را  
و صلوة خود افضل عبادات است چه فضل عبادات عبادت است که فرض کند بمباشرتان خود را  
که با عبادات مخاطبه ناخدا می نماید و مناجات او مینماید و فرض کند خود را که پیش

در این باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در

در این باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در

در این باب دیگر بمقاله سیم در کیفیت دعوی بنی شیخ در



اخذ بصلواته ایضا است و حاضر شده نرود و پس با خود در پیش خدای تعالی عبادت کند هر چه در پیش  
 ملوک عبادت عبادت مثل ان جاریده از حضور و خشوع و خضوع و تقوی اطراف و قوت النفا  
 واضطراب و هذه لها الصلوة پس باید که واجبه بر مصلی احوالی که بان مستعد بوجه بصلوة شود  
 مثل ان احوالی که وقت ملاقات ملوک جار شده عاده بر رعایت ان من اظهار تقوی و صلوات  
 بین در کل وقت من اوقات العبادة اذ ابا و رسوم محرمه و انتفاع از این عبادات بر دو گونه است  
 احدها روح ذکر الله و المعادیه انهم من ذلک و لم تثبت بالتسبیح و الترابیع بسبب ذلک  
 و این منصف است که معظم ان راجعست نظام امور معاش و قوت دویم از انتفاع تنزیه نفس است  
 از بنا بر اینها اذ ان کتبا هببت بدینه که مضایق است با سعادت ان و این منفعه است  
 راجع بصلوح معارف و هذا الترتیب بحصول اخلاق و ملکات مکنته بفعال من شأنها  
 ان تصرف النفس عن البدنیة و تذاکرها للمعاد لکنها فاذا کان کثیره الرجوع الی ذاتها  
 لکن فعل من احوال البدنیة و تعرض هذه الافعال علی النفس ذکر الله و الملایکه و عالم الاعمال  
 شام ان فیترک لذک الترتیب الا ان راجع عن البدنیة و هببت البدنیة فاذا جرت علیها انما  
 بدینه که توفیقها هببت و ملکه تأثیرها و لو کانت مخلده الیها منقذة لها من کل وجه و ولد  
 کما قال لقال الحق ان الحسنا من هببت استیجابا اذ اذام هذا الفعل من لانت استفاد  
 ملکه النفا الی جهة الحق و الاغراض عن الباطل و صار شدید الاستعداد للتخلص الی الله  
 بعدا من الفانیة البدنیة بیا نتر است که مواظبت بر عبادات مفروضه و مداومت سن  
 اذاب عشر موجب صرف نفس است از بد و لذات بلکه هر انچه امر است زایل فانی منوم بکار  
 شد بکرم و تقوی عظیمه بسو عالم الهی و فصحا مجرد حقیقی و مطالع نوار مجرده و مشاهد  
 ذوات فانیة و چون انچه راسخ شود و ملکه کردد ان لذات نفس بان میرتبه رسد که اعدا عتد  
 خود امر را فانی که موجب تصرف و ازان عالم بازم و توجه بدن عالم فانی باشد و توجه بازم  
 بآوردن هر چه پدید آید در دنیا باشد بغایت مکره و شود و محبوبین امور و نظر و تحلا از  
 بک و علائق این بد باشد و انیجا است که جتا ممدت بر تصور کرد و وقت صرف این علم بر دنیا  
 مبارک جا کرد زانکه فریب بریا لکنیه و از بعضی نقل شده که هنگام انحلال مشکلات  
 علم میکنند این بنام الملوک من هذه اللذات یعنی کجا پدید شاه زاده کان عالم که این لذت

در بیان عبادت

در بیان عبادت و سلطنت فراموش کند چه هر مسئله علم نمیزد روز نیست بجای ملکوت و وقت سپهر  
 نمیزد بر چه ایست که روزی بان گرفته شود و دفع شبهه و حل عقده نمیشد بر دستان بر چه است از  
 روزی و منکشف شد عالم نوریان لذت نیست که هیچ لذتی بان نرسد ما بیا استقامت با بر کرم  
 از الحسنا من هببت استیجابا است که فعل حسنه هر کجا ملکه شود و اثر در نفس رسوخ باید  
 و چون ان ملکه نوزد شود و بسبب بود انقبضت بقول ظلمت سینه نکند و اذ ان از و صاد دره کرد  
 و داعیه نب هم نرسد و موجب نغز و اجتناب از سبب است و معارضهها سببها هببت باشد و مؤید  
 ایست انچه از حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله در باب صلوة پوسه پنجمه که هر که هر شبانه روز پنج نوبت  
 وضو کند و صلوة با شرایط و ارکان بجای آورد هر انچه در نفس او هیچ کناهی نماند مانند کسی که  
 روز پنج نوبت در هر روز از اینها که در روزخانه جاگ باشد و روزی و در سرتن بشود هر انچه هیچ  
 و سخن در بدنه نماند و بالجملة عبادات شریعتی است که اگر فاعل ان تصدق نباشد بود او را  
 از جانب خدای تعالی چو موی نرسد که خدا و اغراض از غیر خدا است هر انچه سزاوار است با بر کرم  
 ازان محیط عظیم از جهته تذکیر نفس فکیرت من تعلم و ان الله من عند الله و بارسال الله و ا  
 فی الحکمة الاطیبة ارساله وان جمیع ما یستنه فاما هو واجب عند الله ان یستنه <sup>الله</sup> <sup>من عند</sup>  
**فضل هر انچه از باب قیام از مقاله سیم در بیان عبادت**  
 بدانکه بطریق حکما استیجاب کمال ظهور است چه بنا بر تحقیق خاصیت ثالثه جمیع قواله نفسنا  
 مطیع و منقاد عقلند و عقل من حیث هو عقل متمتع است که از او معصیت و فعل متبرک را  
 صادر کرد و در هر از عصمت عزیزه ایست که با وجود ان داعیه بر معصیت صادر نتواند شد  
 با قدر بزرگ و این عزیزه عبارت از قوت عقل است بچشمی که موجب قهر قواله نفسنا شود و اعنا  
 بطریق متکلمین دلیل بر این مطلب است که شک نیست که عصمت انبیا لطفست نظر بکلیف  
 چه هر گاه عصمت نبوی واجب باشد و چون تمام باصال و اقوال او حاصل شود و مکلف است  
 معنی با نبیا او نزد بیک از مخالفت او دور شود لطف هر انچه واجب بود بر خدا تعالی پس  
 انبیا واجب باشد و چون عصمت ثابت شود واجب باشد اعتبار او نسبت بجمیع نوبت معصیت  
 بعد از نبوت و قبل از نبوت چه لامحاله لطف در انصوات است باشد بلکه حقیقت لطف بان  
 شود که موجب نغز و اجتناب از سبب است و معنی نباشد **فضل با بر کرم**

در بیان عبادت



و  
و  
و

از بار و غیره مقاله سیم در کیفیت وقوع معجزات و اخبار مغیبات  
 ما معجزات و خوارق عادات که از مقوله فعل و حرکت و تاثیرات منشاء ان خاصیت یافته  
 است از خصایص ثلاثه مذکور میسر که نسبت نفس بود بماده کائینا برشته باشد که  
 مقصود کند و حادث شود و هر صورتی که از ان زوال ان کند انرا و باقی شود پس برای امر  
 و از ان غیر و احداث و افاده بصبر و مثال انها بجز تصور نبی که هر انبیه باذن خداست  
 است محقق شود و هم چنین تریب مسخر و تقیین مبر و اشباع جامع و احضار غایب  
 که در آن اشعارش بلفظ و امثال ثابت چنانکه در حجه شجره و انطاق صامت چنانکه در  
 بعضی نوح و استیج خصا الی غیر ذلک و در مثل انطاق صامت تواند بود که تاثیر و تصرف  
 بجز نظر تجلیه حاضران محقق شود و اثر انحال که معانی خصوص است در خیال ان صورت  
 لفظ و صوت که اثر انحال است پذیرد پس حال مفارقه نیز مثل سطرانه ناله شود و مضمون دلا  
 عقلیه مخلوقات را که خصا نیز از انها است بوجود و عظمت و جلال صانع بستیج استماع  
 کنند پس خرف عادت و صدور اعجاز نظر با سماع بستیج عقل و چنین حال باشد مر حاضر  
 و از ان نظر بصیرت چنین و بستیج از جند و خصا و هم چنین در احضار غایب تواند بود که ان  
 نظر بنا بر صورتی بر مثل انجمن که واقع بود در حس مشترک حاضران باشد بنوعی که مشا  
 شود و از اعظم معجزات فعلیه احیای موی استوان تواند بود که بصیرت در ماده بدست با  
 دفعه نبوی که قابل تعلق روح شود و تواند بود که بصیرت در تجلیه و حس مشترک حاضران  
 بخوبی نفس ناطقه مفارقه متمثل شود و مشاهد کرد و نیز از انجمله شود و خرق افلاک است  
 و ان بصیرت در حس مشترک اقریب است که وقوع ان در خارج نیز ممکنست چه خرق افلاک بجز  
 از محل جها متمتع عقلی نیست بلکه متمتع عادت و با این مصحح شود معجزات و معراج  
 بجز قضیه معراج مسلمان خرق محل جها نیست و انفعال که خصوصاً مذکور است  
 انفعال تجلی است که از راه اشباع عادت و مو طبیعیه باشد نه بمعنی مطلق قبول و الحیا  
 بمعنی و سایر معجزات قولیه مرتبه و خاصیتین اولین که مناطر اتصال بعقول محرز  
 و نفوس فلکیه است و دانسته که جمیع جزئیات مرتسم است در نفوس فلکیه و بسبب اتصال  
 مذکور مطلع شود نفس نبوی را موغایب و وفایع مستفیده و اینکه کفتم در حاله تبطیه

و در حال تمام سایر نام را نیز در اکثر احوال این معجزه رو دهد و گاه محتاج به معجزه باشد و این در  
 وقت بعضی معجزه باشد و انفرادش بمثل و تحلیل و ترکیب فضل و از ان هم از ان  
 در باره مقاله سیم در معرفت نبی کیفیت تحصیل علم بر فضل  
 مدعی نبی بدانکه تحصیل علم بصدق نبوی و کما و عقلا ناظرین محتاجی بوجود  
 و اگر اعمال نظر و کسب قوت نظر کرده باشند و عارف بمبدأ اول و معاد و مبدأ اول و ثواب  
 شده و صفت نبوی و وجود نبوی را دانسته در کمال سهولت وجه معرفت خواص ثلثه مراتب  
 و باغیة انسا شود و نامل در حال احوال و احوال و اقوال صاحب دعوت و تدبیر بدین و اغراض و  
 نیز مداد این معجزه نموده معین حصول و صدق صادق و کذب کاذب باشد اما در جهنم مانند ان  
 از این بجا تیره شود و محتاج شود لا محاله نظر و نامل در معجزات و اصفا نظر در معجزه نیز  
 باشد تحصیل تمام و تمیزها لا کلام که اکثر عوام فاقد اند پس لا بد باشد انرا از تحت تعلیم عقل  
 خود که بتدریج نور صفتی تعلیمی در دهان ایشان استقران نماید و با تحلیله صورتها  
 اجالی کرد و بعد از حصول انها اجالی اگر وفوق شوند بعلم صوت و تجلیه اعمال نظر در  
 کلام منزل برین و اقوال صادره از معدن نبوی انها انبیا کامل شود و بر شیه صدق نبی  
 رسد و الا اگر قاصر باشند از اعمال نظر و قبول عقلم انکفا با انها اجالی نمودی و با طبع انصاف  
 و اعمالی که شریعتیان وارد شده مشغول شوند و انقاد او امر و نواهی اطرا ز امد و ان  
 و ناسر بافعال و سخن نیز را مطیع نظر دانند تا موی که صلاح معاش و نجات معاکر در دنیا  
 باشد که معجزه فرد جمعی مشتمل بر بافعال ساحرین و مستعین و کهنه و مانند انها و تمیزان  
 بمفاز نه در دعوت سبوی باطل توان کرد لیکن موقوف بطل که تمیز با حق و باطل تواند کرد  
 و با لاجزه محتاج بتعلیم علماء شوند و فضل در هر از بار و در مقاله  
 سیم در مراتب نبوی پیغمبر محمد عبد الله بدانکه نبوی شخصه از اشخاص  
 کسرا که در زمان ان نبی باشد شاهد اثار و احوال او کنند در کمال ظهور و بجزئی که







از اعتقاد آن موجب حصول علم برای سائر معاش و در بود اهل تواتر و غیر از مراتب نقل به  
مذکور و غیر بود بعد که عقل بچون اتفاق آید و در کتب که در ستم خلوص ذهن سائن از  
اعتقاد به نقیض خبر منقول چه هر گاه که معتقد به نقیض باشد اعتقاد و هر اینها با باشد  
حصول علم بمقابل آن پس در هر خبر متواتر که مجموع امور ثلثه حاصل باشد لامحالہ معین علم قطع  
باشد و خلافت در اینکه علم حاصل شده از تواتر ضرورت نیست یا نظریه و کثیر از علم اما بر آن  
که هر دو قیل بیا شد و کما من است که مطلقا ضرورت نیست و در بعضی مواضع ششم  
شود نظریه بنا بر حقا تحقق شرایط ثلثه مذکور پس محتاج شود بنا بر ظاهر شود تحقق آن  
معتبر و نظر آن باشد آنچه در بعضی از صورتها تصدیق گاه باشد که عقلا توقعی لازم شود  
بنا بر عدم تصویح و طرفین چه جایز است بود تصدیق ضرورت بود و تصور طرفین نظریه و مثل  
این احکام داخل حکما ضروری باشد و با جمله معجزات چه غیر از قرآن مجید است چنانکه  
بعضی از علم گفته اند که افزون از هزار است و ضابطه علی سبیل الایمال است که معجزات  
التحصیر یا حیرت است و با عقل و معجزات حیرت بر سه نوع است اولاً موحاج از ذات مانند شوق  
و محو و هتیم و حیرت و حیرت و حیرت و شکانه نافر و شهادت شاه مشهور و بنوع الما  
بنی اصابت اشباع الخلق الکثیر من الطعم الیکبر اظلال السحرا قبل معینه و انکس الی  
کسر لیل مولده الی غیر ذلک مما هو کتب مسطور بما بین الناس مشهور نوع و قیوم الامور  
الذاتیه مثل التور و الذکان بنقل من ابالی الی اولاد و مثل اولاد من جنونا و اصفا احکام  
بدر علی عینه و الاخری علی سیر و مثل خاتم النبوة کفه علی و مثل طول قامته  
عند الطویل و ساطنه عند الوسیط و مثل یوسف من خلفه که بر میوزد امر نوع سبح الامور  
المختلفه بصفا ید و ان اصفا التحصیر است بصفا حشره اخلاق جمیله بعد که شک نیست که  
خارق عادت بود ان ماتما جنتا از کتب در تمام عمر و احراز القدام بر فعل قبیح کذلک  
بمیر که احکام از اعالی التحصیر باشد عداوت و ظهور معانی کذب و غیره با ضرورت نیست  
توانند داد و داد کما ان توانست نمود و معلوم میشود که در انصاف این صفت کما لم یسیر بود  
قابل تمیز عقاب ان بود و الاشد انها برین در اختلاف غلبه و افزای کذب نسبت بالتحصیر  
در غایت ظهور و نیز در امانت غیره بود که از جمله سبب ریش ملسا با بین شد و  
هر که کما از انحصار اکثر عادت و سدا معادان قریب قبل از هجرت و عظیم حور و شد

موجب از افعال الهی

مثال

مفاله و غل و عدا عاد و فله و ضحنا سباع سدا ز هجرت و ان عظم الخوف مثل نوب الاحد و  
الاحزاب استخاف فی هراسه و اضطر الیه و عجزه توم نمونه و ابن برهانیس و اخبر بکمال قوت  
قلب و شوقش بمواعید الهی حبت قال تعالی و الله بعصمک من الناس قال تعالی احسبنا الله و  
قال تعالی الا تصرفه فقد نصر الله و دیگر آنکه کان عظیم الشفقه و الرحمة علی امته تا آنکه  
خطابا مد که لعلک باخج نفسك و لا تذهب نفسك علیهم حسرت و لا تحزن علیهم و اما  
ذلک و مضمون همه آنکه تو خود را خواهی گشت و نفس خود را در حسرت و اندوه هلاک خواهی کرد  
است اینان بنارند و بول ان نکنند و دیگر آنکه در کثرت سخاوت و قلت مبالا و عدا غنا  
با بود دنیا بر سه نوع که معانیست بقوله تعالی و لا تبسطها کل البسط و نیز قریب عرضوا علیه  
المال و لزوجته و لربایسته حیرت که هذه الدعوه و قوله بلین الهم و باقی توبه را پیش رضیه و  
رضیه من اول عمره الی اخره و ظاهرنا لکذابا لم یقره لا میکنه ذلک و دیگر آنکه کان مع  
الدنیا و آخره فی غایت الترفع و مع الصفا و المساکین فی غایت التواضع و همچنین سایر صفات  
کمال انفراد که در شهرت از افتخار اظهار است و نیز در هر یک از اینها کمال در مرتبه عظمی و  
مرتبه فصو بود که هر یک از آنها علی حده بالغ بر مرتبه اعجاز و داخل در خواندن عادات فضلا  
عنا لاستجماع بجمیع ملکات صفا و اما معجزات عقلیه ان نیز بر چند نوع است اولاً آنکه ظهور  
من قبله و بی بلده کما نوا من اهل العلم و ما کان فیها احد من العلماء و الحكماء بل کما کت  
الجهال غالبه علیهم و لکن یذهب احد من العلماء و الحكماء الی ملک البلده و لم یفوقه احد  
من ملکات البلده الاخرین الا الشام و کانت مدة تلك المسافر قلیله ثم بلغ فی معرفه ذات الله  
وصفا ید و افعاله و اسمائه و احکامه هذا المبلغ العظیم الذی یجز جمیع العباد علی کل امر  
الکماله لا ممکن ان یزاد علی ما ورد فی القرآن المجید من ذلک و ایضا ذکر قصص الاولین  
و تواریح المنفردین بجزئی که نمیکن احد من الاعداء ان بقول ان خطایه شی منها و لکن بقدا  
ان بقول ان طالع کما با او تلمذ لا نشا و کانت هذه الافعال ظاهره معلومه للاصدقا  
والاعداء فکل من له عقل سلیم و طبع مستقیم یعلم ان هذه الاحوال لا یتصور الیستقیم  
طیرو هذا یدر بانه در آنکه هر کس از انحصار قبل از اظهاریت خود در مسائل الهیه  
نه بر سبیل طلبت تعلم و نه بر سبیل فاده و تعلیم ظاهر نشده و بجز ان امور مطلقه نبی و  
سنت و متکم بوده و عذر بان مبارکس جاره شده و در لیل بر این است که اگر چنین بود

مفاله

و با صفا

و با صفا

مثال



لما لك الفريضة عندك في التدبر والتفكر ومحصل هذه الكلمات قد رت الان على  
 انظارها وحون احدك واين كره ظهره ما كان شارعا قبل اظهار النبوة في سنة من هذين  
 العلو ومعلوانه من الفضة من عمره اربعون سنة ولا يخفى في سنة من العلو ثم خاض فيها دعة  
 واذي بكلام عجز الاولون والاخرون عن معارضته والابن امثلة وصريح العفل شهد بان  
 هذا لا يكون الا بجل الوحي والتزويل سيم عملا عجايبا ساك واثقال نبوت وخلق ما عبودنا  
 دعوت وصبر يرايد فمواستمر بران بحبته بتغير عن المشج الاول ولم يظهر في غيره فتور  
 ولا في اسراره فتصور انه لما قهر لا عدا ووجدا لعسكرا العظيم والاضنا والاوليا  
 ومملك للذلة الفاهرة والسلطنة الظاهرة الزاهرة وقد حكمت امره في الاموال والانفس  
 على منواله الاول من هذ في الدنيا والافعال على الاخوف والعقير وبديهة عقل حاكم  
 استك مثله انما موثبه نواند تو مكر برامه عظيم كنعانيه امه واعظم ان مطالب ملك وسلطنة  
 وانغراض جا وسوكت باشد جهارم اجاب دعواتهم اجابا معيبا وابن هر دو ان عرشه عدا حصا  
 افروشت واز طرفه ضبط وحصرت وچنانكه در كتب تفاسير مسطور است ودر مباهل  
 وتوارخ حكمايات ان مشهور استم اجاب ووزو بشارت بمقد شريف در كتب ما ويره وصحفا الهية  
 كالسورة والابجيل والديبل عليه انه ادعى ان ذكره موجود في التور والابجيل قال  
 الذين يتبعون الرسول الا انه الذي يجدوه مكتوبا عندهم في التوراة والابجيل وقال تعالى احكام  
 على المسيح ومبشر رسول في من عيسى احمد وقال يا اهل الكتاب لم تكفروا باي الله وانتم  
 تشهدوا وقال الذين اتبناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابا انهم وكان كما اخبروا فلو  
 كان كاذبا لظهر كذبه اهل الكتاب بين لشد حسدهم وطغيانهم وعنادهم معه وتبركوا  
 دروغ وكذا دعان مناه في عرض تو كجمله هل كتابك عوا وازاد كتاب خود نيا بند كان  
 من اعظم المنفرا لهم عن قبول قوله ولا يلبق بالعاقلا لاقدام على فعل نيا قرضه يمنعه عن  
 مطلوبه وشك بنيت ونزاعه نه كه انحصرت عا فلين ناس تو وحاد فترين مردم بر مصالح و  
 مفاسد عرض ومطلوبين چون اقدام بر چنين امره كه مناه في عرض واث نمود واما نصوص  
 وارده در كتب نبيا منقول شده بعجز فمن التوراة ما جاء في السفر الخامس  
 الله من طور سيناء وشرق من سايبر سنجين من جبال فالان ومزاد اجابا است واز انزال توراة  
 ربوبه در طور سيناء واز انزال ابجيل بر عبيد در سايبر كه مسكن و تو واز انزال قران بر محمد مكة

مجلس  
الفضيلة

تفصيل

فان فانان في طريق مكة قبل الهدى بميلين ونصف ما جاء انصافا لسفر الخاسر تعالى قال لو نرى آيات  
 لهم نبيا من بين اخوانهم مثلك فاجزوا في فيه ويقول لهم امره به وظهرت كمراد ان نبيا اسرائيل كان  
 اولاد استحق ان يبعثوا نبيا من قبيل بني اسرائيل فبعثوا نبيا من قبيل بني اسرائيل  
 باشد ملكه نواند تو مكر محمد وملا جاء في السفر الاول انه تعالى قال لا يرهيم ان هاجر تلو يكون  
 من ولدها من بله نون الجميع ويذا الجميع مبطو الله وظهرت كمراد محمداست حبه هاجر ماد  
 اسما عيل ومن لا يجيلها ودر في الصراح الرابع عشر اني اطلب لكم الربي حبه منكم فار قليب  
 ليكون معكم الا لا بد والثار قليب روح الحق واليقين يعني طلبكم ان خذتم خورايه شافا قليب  
 كه شريعتا وانا ابد باشد با شما ومعني فار قليب كاشف الحفياست ومزاد محمداست وما ورد في الخ  
 عشر فاما فار قليب روح القدس الذي يرسله ربي باسمه هو يعلمكم ويممكم جميع الاشيا وهو يد  
 ما قلنه لكم ثم قال واني قد اخبركم بهذا قبل ان يكون مني اذا كان ذلك تو منوابة روح القدس  
 است كه ميمر سند خذتم من اوزابنا من يعني باسم نبوتنا تعلم كند جميع اشيا ايشما و اوبنا  
 شما خواهد اود كفته مرا ومن يشر اذا مثلا واثنا اخبركم دم تا جوي بايد باو كرو بدوا بما اريد  
 وما ورد في السار عشر قول الان حقا يقينا ان اطلاق عنكم خبركم فان لم اطلق عنكم ال  
 ربي لم يانكم الفارق قليب وان اطلقت ارسلكم اليكم يعني رقتن من ان يشر شما بهر است بر ايشما  
 كه اكر من نرو لسو خذنا خو خواهد امد فار قليب نرد شما ومن مير ونا بفرسم اودا ثم قال اذا  
 جاء روح اليقين برشدكم ويعلمكم ويدبركم بجميع الخلق لانه ليس ينكم بل من بلغا يقينه  
 يعرفه كاه بياد روح حق ويقين كه فار قليب است ارشاد وتعلم شما خواهد كرد وند بهر خواهد كرد  
 بجميع خلفها بنكوبنا برانكه از پيش خود ميمكو بد بله هر چه كويد از جانب خدا كويد ومن لو نوما وود  
 تقلد بها الجبا السيف فان ناموسك وشرا يعك مقرونه بعبية ميميك وسهامك مسنونه الا  
 ميرون تخنك يعني شمشير بر بنديا اصباح عظمت وجبروت بنا برانكه شريعتي تو مقرونه بعبية  
 دست وباركوت وسها تو تبر كرده شد اند وجميع امم در تحت حكم تو جاد خواهد شد وما قال  
 داود اللهم ابعث جاعلا السنة حتى يعلم الناس انه بشر يعني بفرست محمد ذا نابل الله عليه وسلم  
 نراد ودر شرح مفاسد ان تجييص تحصل نقل كرده كه وامثال هذا كبر في كتاب لا نبيا بعد  
 يدكها المصنوع الوافق على كبرهم ولا بعد المناظر على دعها وصر فيها الملك وبنها خولا  
 علان يكتمها يعني ماندا انچه ذكر كردم در كتب نبيا منقول شده بسياست و محمد است

اخو  
مجلس

ويطعمكم

يعني فار قليب

كه خالف



كذا الف قادر بر غشيب وناويل ان بباد ساي ايجمير مكر شواند كره كمان او نيز شواند نمو  
 والمجد لله على ظهور الحجج وبالجملة كان والده مستجماً للغاية الفصوح من الصدق والامانة والفضا  
 والنجاعة والفضا والتمناحة والزهد والتواضع لاهل المسكنة والسففة على الامة والمصا  
 على مناع الرهاية والمواظبة على مكارم الاخلاق وقد بلغ النهاية في العلو الرناينة والمعا  
 الهبة وتمهيد مصالح الدينية والدينية وكان حجاب لدعوات مطلع على المغيشا ويون  
 مجموع مفقود ما ذكره في مطلع شك فادرسو برتير ورتير شش ليل زادله اثبات بنو سيجير  
**القول** انه ادعى النبوة واطهر المعجزة اما دعابوث ونا لثوان والافاق واما اظهار  
 معجزة بنا انكظا هر شده وثابت كشيدها بر حكامه محضين وعلما محصلين كره عالمند بعلم  
 عقلية اصول معارف يقينيه بسبب معجزة قران مجيد بحجج الاشمال على اصول التوحيد وحقا  
 المعارف ما لم يبلغ الا الله اذ في درجه لافلسفة الفلاسفة السابقين ولا شاهد العرفا  
 الا الذين فضلهم اذ انضم اليه ما روعه منه من الحقايق الالهية والدقايق العينية حيه  
 زوايا اعجاز قران بسبب اشمال الواست اراصول توجه حقايق معارف قدره راكمه بسببه  
 باد في طرب الحكمت فلاسفة ولكن معرفت مشايخ الخرين بالوع انان باحقه طرب فكر ونظر  
 وبنوا واصل با علم مباح شهو وكشف عرفان في انك ملاحظه كره شوبا اشمال بسبب  
 وفايق علوم عبرية كفضا حقايق عز باكل مهارت ددفون بلاغت به حد از درجان  
 بسببه يعنى در اعجاز قران اشمال بر حقايق ومعارف كامين نزد حكام و عرفاهم چنانكه  
 اشمال بر دقايق عربيت كامينت نزد سار علماء چه جا انكه اعتبار كره شو كلا الاشمالين  
 باهم و ما رجهو بسبب ما تواترته صلى الله عليه واله ادعى النبوة واطهر المعجزة مثل سون  
 الصبر وحين الجدع وتسبيح الحشا واشباع الخلق لكثير من الطعا اليبس و نوع المامن  
 الاصابع الى غير ذلك مما هو في الكتب مسطور وفيما بين الناس مشهو چه هو حقايق  
 حقايق علوم حكيمه وفايق فنون عبرية نيسند پس قران معجزة بنا اثبات شواند بود بلكه  
 معجزة بنا اثبات احريه متواتر است بالمعنى اعبر مطلق معجزة نمود در ضمن قصصا ماشهو  
 وقصصا با مشهو وند كوره اكر چه هر يك منقول با حيا احاس است اما قد مشرك بين الجميع  
 مضمون جمله مذكوره متواتر است و نيز معجزة قران دليل بر اجماع هو شواند شد امانه از سبيل

80  
 صفة القائل  
 اقل المشايخ  
 نفع

كروان محققين از خواص شده بلكه بنا بر آنچه متواتر شده بحمد الشرف وقران يعجز در معجز  
 معارضه ذرورد جميع بلغله كما مل در بلاغت وفضحا بالغ قد قصا از من العرب  
 العربا بموا المصرة الادياء مع كثرتهم في اللانوما وشهرهم بغاية العصبية والحجبة الحيا  
 في الجلال ونها الكرم على المباحث وتمادهم في الميازات فخر وامن الانبا بما يابو اوبدا  
 ولو باضر سوحرة اثر و المفاوعة بالسبوت على المعارضة بالجر ووبذلو المهبج والارواح  
 دون المذاضه بالرماع فلو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا الينا النافلون نفلوا  
 لموفر الدواعي على نقل امثالها وعد صغار عنة حال من احوالها يعجز فصحا في رما  
 رسالت همك كما مل در بلاغت بود وبلوغ باحقه مراتب حقايق كره قدرة معارضه و اشند  
 مغالبه بسبب زار معارضه بجزوت اخباره كره كره مفاولة بر معارضه اخبار كره هلاكن  
 رسيد ندر نيز اكر معارضه واقع شد بود هر انبه منقول ميسل وجزان بما بسبب بنا انك  
 بر نقل امثال ابن سينا است وحالا انك معارضه اصلا منقول شده پس معارضه واقع شد  
 باشد بنا بر عجز انبا وهين مراد از معجزة و ابن عمه دليلها است وموجب التزام واسكان خصم  
 بلاشبهه **دليل** و كرم جمع بود در انحصار از اخلاق جميد و اوصا بسند بده وسببه  
 و اذ بر صبه وكما لان جليلة من العلمنة العلية وحقايقه وبلدته وحقا مد نسبية و حسيه  
 بغاية كره كره عقل با مشاع اجتماع ان مكر ديه **دليل** انك هر كره نظر كند در  
 مشملت بر او عشر مطهره او ممتعلق بالاحضادات والعبادات والمعاملات والسياسات  
 والاداب والسنن وبقاها من ذراتها استار ذقايق حكم وحقايق مصالح ضرورية نافعة  
 معاش ومعا هراينه شك نكند در ان كه امور مذكوره شواند بود مكره موضع اله ووسما و  
**دليل** حيا م و كرم جمع بود در انحصار با كمال ضعف در احوال وغاية ضرر دموال و فلة اعوان و  
 انصا و خلاق بر خايب مجازة و مناز و خصمه و مجادله جميع هل عالم وسكان ارض چه حيا  
 و حيا و طاو حيا اكسره و چه جبارة و صلا شرا ايه همه زا وسفاقت انسان خلاق و عاذا  
 جميع زا و در امل در صدا ناطا الهه ملتها وهد و خواجه جميع دولتها و ظاهر وغالب شد  
 دين و جميع ادبا و افراد مرق و اعضاء و مامدان و مامد شرا كره دافعا عالم و شايه كره

اقل المشايخ  
 نفع

و طال التكرار



در نماز جمعه و غیره اقامه دعا و عامه دشمنان با کثرت عدد و فطر شوکه و حجت در صد  
 منازعت و مخالفت با او در امداد غایب محو و نهایت مقدود مبدول داشته و فادرسند  
 بر اطفا بر تو از آواز و اتحاد شراره از نارش فهل ممکن ان يكون ذلك اهل و نایب  
**دلیل چهارم** آنست که در حدیث نبوت و وجوب تعبت بحسب ضرورت و حاجت  
 خود ظاهر است و انحضرت بقای تو که مردم بدان نماحجاج ترین زمانها بود الوجودیه هدی  
 الی الصراط المستقیم و بین سنن العدل و الدین القویم و تنظیم الامور و تصیبه حال الجمهو  
 بجه ان زمان فترت رسل و تفرق سبیل بود و انحراف ملل و اخلال دین و فساد ضلال مشغل  
 و مرگ با موباطله مشغله چه شغل عرب عبادت اوثان بود و کارجم تعظیم بپران و سبیه ترک تشریب  
 بلاد بود و تعذیب عبادت عمل هذه عبادت بقر و سبوح و شجر و حجر و حیوان بود و بنصر  
 حیوان و سافری بدینا و ضلال وجه و ام در او در خیال فهل یلیق بحکمة الملك المبین  
 ان لا یرسل رحمة العالمین ولا یبعث من یمید امر الدین فهل ظهر احد ان یصلح لهذا الشان و  
 یؤتس هذا الکتبا الایحی عبدالله خاتم النبیین و سید المرسلین صلوات الله و سلمه علیه  
 و علی عترته الطاهیرین **دلیل ششم** آنست که چون نبی سابقین بایه بود و کتب منزله بر ایشان  
 و بدان کتب خبر داده شده بر وجود پیغمبر متصف بصفات که جمیع استند انحضرت و ان انبیا مشر  
 داده اند بر قدر و سو موصو باوصاف آنست که در انصاف و ریس تا بشد صحت نبوت انصاف علیه  
 الصلوة و التمس و انرا در کتب خمس از جمله لایل افنا عیبه است که متوار دبا قوت یقین و شیخ ابو  
 در جوا من فلسفه منکر نبوت که نبوت را امر محال میدانسته رساله نوشته در انجا اثبات صحت  
 و نبوت نبوت کرده میگوید چون ثابت شد امکان نبوت و وجود نبیا پس اثبات نبوت پیغمبر  
 بنا بر ظهور امر و وضوح حال و محتاج به بیانیست **مضامین در هر باب**  
**در بیان صفات پیغمبر در معرض صرف** در بیان صفات او که در کتب آمده  
 بلکه در ادا ضرورت درین حکم است که بعد از نبوت درین نبوت انحراف و گونه من الدین محتاج  
 به دلیل باشد مثل وجوب الصلوة الخمس الیومیه و مثل عدد رکعات کل واحده منهن و مثل  
 وجوب الطهاره للصلوة و کمال غسل للصلوة العینة لکن لا محاله انحراف منزه و مقوم  
 دین یا منزه لازم و پس انکار ضرورت درین انکار دین باشد بنا بر آنکه مستلزما است چه نفعی

در بیان صفات  
 پیغمبر

باشد

لازم مستلزم نفع کل و ملزوم باشد و ضرورت با دین در امور شرعیه منزه بدیهیا اولیه باشد  
 در علوم عقلیه و هم چنانکه منکر بدیهیا اما تدریجی و فطریه خارجیه از فطرت عقل منکر  
 ضرورت درین نیز خارجیه از فطرت لهذا تکفیر منکر ضرورت درین واجب و حصر ضرورت با دین  
 دین بنظر منزه که کسر کرده باشد و چنانکه بسیار از احکام بدیهیه باشد که عقل غافل باشد  
 از بدیهی بودنش بنا بر عملا لقنات نفس بسو و بوعد ملاحظه ان بان حجتی که بدیهیست  
 یا نظر بخواه باشد که از دو غفلت انکاران نیز کند و چون تبیین بران کنند و رجوع بضر خود  
 حجت عقل کند و ملتفت بان شود و حاصل شود بیدا هاش کذلک کثیرا ضرورت با دین درین  
 بود که معقولی که من ضرورت با دین باشد و چون رجوع بخود من حجتی که دین کند معلوم  
 شود که ضرورت درین تو شر و بنا بر این حصر ضرورت با دین خالی از صعوبت نیست و من در خاطر دارم  
 که هرگاه توفیق الهی مساعد نماید رساله علی حده در این باب بنویسم انشاء الله تعالی و چون  
 مقلد افندی بدانکه در معینه بر دو گونه است قطعه و طنیه و مراد از قطع در مسایل معینه  
 غیر قطعه در ادله عقلیه که افاده کند چون نبوت مدلول درین کتب نبوت در دین مستلزم باشد  
 نبوت در نفس الامر البین بوساطت نبوت دین و قطع عقلی آنستکه مستلزم نبوت نفس الامر  
 بوساطت نبوت دین باشد و از اینجه کفینم ظاهر شد مفهوم دلیل عقلی و دلیل معنی نیز چه دلیل  
**عقلی** آنستکه دلالت کند بر نبوت مطلب و ساطت سمع بر باید جمیع مقدمات عقلی باشد  
 و سمع آنستکه دلالت بر ساطت سمع باشد اعلم ان اینکه جمیع مقدمات سمع باشد یا بعضی  
 و بعضی عقلی پس دلیل سمع قطع آنستکه مقدم سمعیه که دوا و ماخو باشد ضرورت درین باشد  
 منتهی بر ضرورتی درین چنانکه قطع عقلی آنستکه یک از مقدمات سمعیه درین چنین باشد چنان  
 دلیل عقلی آنستکه یک از مقدمات ضروری باشد و منتهی بضرورت مسلم باشد  
 یا امثال ان باشد و باید آنست که دلیل عقلی آنستکه جمیع مقدمات عقلی باشد  
 آنستکه جمیع مقدمات سمع باشد و بعضی سمع و بعضی عقلی و من اول اعلم انکه جمیع  
 مقدمات سمع باشد متحقق نتواند توجیهی دلیل سمع لا محاله موقوف بر علم بصحت رسول  
 و انچه حاصل نتواند شده مگر از راه عقلی لا بد لازم آید پس لا افلا زحمله مقدمات  
 دلیل سمع علم بصحت رسول است که نیست مگر عقلی و دلیل سمع یا لفظی باشد و یا مستند  
 دلالت لفظیه و خلاف کرده اند که دلالت لفظی قطع نتواند توجیهی بر آنستکه دلیل

۱۸۳  
 در بیان صفات  
 پیغمبر

در بیان صفات  
 پیغمبر

در بیان صفات  
 پیغمبر

باشد







باید در این

باشد و نظریه واجباً لوجو تعالی که موجب احکام شرعی است و واجباً است که ایجاب صواب  
 با علم بعد مصلحت شود در زمان ناله گاه قبیح میباید که مصلحت منحصر میباید در صورتی که لازم نیست  
 گاه باشد که مصلحت منوط به توبه و عزم بر صوم و باجمله چنانکه نفس فعلی شامل مصلحت باشد  
 تواند بود که عزم بر فعل نیز شامل بر مثل مصلحت فعلی با بر مصلحتی اقوی از مصلحتی فعلی باشد  
 پس وجوب ایجاب لازم بناید و ازین بابست امرای هم بر ذبح اسما عیسی و نسخ آن بقیه و گاه باشد  
 که در جواب این شبهه گویند که بذا و قیلاً لازم آید که نسخ قبل از ایجاب مطلقاً صادر کرد  
 اما اگر بعد از ایجاب موقوف واقع شود و لو مرتباً و احدی بذا لازم بناید و قیلاً و نسخ همین  
 باشد و بنا بر این جواب امر بر ذبح اسما عیسی را تاویل کنند باجره مصلحتی تا بذا لازم بناید و  
 از آنچه ما گفتیم فساد این جواب بجا نیت ظاهر است چه ایجاب نظر بجز غیره ایجاب بر حکم و وجوب در  
 باب و منسوخ شده چون مستحق بود پس بذا نظر بان فرزند لازم آید و ایجاب بجز غیره سابق دفع  
 فتح ایجاب این فرزند نکند پس تحقیق است که ایجاب بفعل ما موقوف در زمان بعد مقصود امر در وقت  
 صدور امر نیست و مع ذلک تعظیم امر محسباً و فساد ناخبر محسباً نسخ تاظم هو نسخ بنا بر آن است  
 که مکلف را عزم بر افعال مصلحتی است که بذا از حاصل نتواند شد و چون ما خلوص غلظت  
 که وقت ظهور است در دست ظهور و نسخ کاشف شود از آنها حکم و انقضاء مصلحت بذا  
 مقصود شود و بناید است که بذا در احکام ظهوری و عظم ظهوری و وجهی از وجه مصلحت با معانیست  
 در حکم از احکام بعد از آنکه ظاهر شود باشد بر جا که حکم بقا نیست بنا بر آنکه منکر جهل است  
 و بیو جهل بر او واجباً لوجو مستحق و بذا با اینست که مشتبه میشود نسخ با و اما در افعال عظمی  
 و وجوبی بر فعلی بعد از آن که موجود و ظاهر نبوده باشد با اینست که استیفاء و علل مجوعه بناید  
 که مسأله بوجوب آن فعلی هر آنجا است و بذا با اینست که اما مابیه قایلین بدان و احادیث  
 ائمه ظاهرین تا طاعت بر آن بنحوی که قابل تاویل نیست اگر چه بعضی از علما ما رضوا الله عنهم  
 بنا بر عدل تقطن جوهر تحقیق از و بنا بر صیغی تقریر آن بنحوی که رفع تشکیک و تشبیح مخالف  
 تواند کرد بجهت تاویل و بعضی دیگر انکار آن موقوف اند و علما مخالفین سبباً از آن فرزند  
 از کتب خود مبالغه عظیم در تشبیح امامیه در انداختن بقول بذا کرده و نسبت اختلاف با ایجاب  
 در استناد این قول با ائمه ظاهرین داد و ما بعضی از علما که در مذهب ما پیروی کرده اند در این  
 از این تشبیح را که معتقدند بر مذهب طرم و فله ناممل و قدر در معانی است ظاهر است چنانچه

اکتفا بهین کرده اید هر آنکه محقق فطن را کاف باشد لیکن بجهت زیادتی استظهار او اما ثبات وجوب  
 بذا کرده بعد از آن ثبات کفایت وقوع آن نمایم پس گوئیم که اگر در عالم دعای مستجاب شود  
 است قول بجا چه مراد از جابره نیست مگر ثبوت وجود مطلوبی است بر دعای مستجاب که اگر دعای  
 بود و وجوب همیشه بنا بر آنکه استیفاء بنحوی نیست که مناد بوجوب او تواند شد و بعد تر بنا بر ایجاب  
 مذکور نیست مگر بنا بر عدل داعی بر وجود او مطلقاً کسب دعا داعی مستحق شود و مراد از بذا در این  
 مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعلی که استیفاء مآدیه بوجوب او مستحق بناید لیکن امکان ایجاب  
 از ضرورتی باینست که بذا تا نیست و اما بنا بر کفایتش تا بذا نیست که تا پیشترها و بان در  
 حدوث حادثات در این عالم بر دو گونه است یکی همیشه رکن امور رضیه و دیگری همیشگی امور  
 رضیه مثل دعا داعی و تصریح سایل که موجب آن شود که نفوس فلکبه که وساطت فیض الهی اند  
 در ایجاب و عالمند وجود مصلحت و جهتها خرجی مطلوب سایل را موقوف مصلحت دانند از اد  
 وجود آن کنند بر شخص بصورتی که از ایشان باذن الله تعالی به وساطت استیفاء عادی صورت  
 امطلوب در ماده موجود کرد و بذا نیست که صورتی ثبات حاضر و مستقبلاً از طریق علم با استیفاء  
 و علل مآدیه بوجوب آنها رکنند در نفوس فلکبه و جزئیات که واجبست در احوالها  
 قبل از وجوب در نفوس فلکبه جزئیات استیفاء وجودشان قسم اول باشد اعین همیشگی رکن  
 امور سائحه رضیه مابین استیفاء وجودشان از قسم دوم استیفاء همیشگی رضیه باشد  
 واجب نیست که صورتی قبل از وجوب رکن در نفس فلکبه باشد بنا بر آنکه از جمله استیفاء امور  
 که داخل نیست در سلسله استیفاء ظاهر مقرره تفصیلاً کند عرضی را بر خارج از آن که موجب  
 هلاک او شود صورتی استیفاء صورتی هلاک رکن رکن باشند در نفس فلکبه لیکن ظاهر است که  
 میتوانند بود که وقت عرضی عرضی و تصریح و مانند آن از عرضی یا غیر عرضی صادر شود که  
 موجب شقاوت و فال عرضی شود و در صورتی شقاوت پیش از وقوع بر سبیل جنم مرثیه بناید بلکه اگر  
 بطریق احتمال و شرطیه باشد استیفاء مآدیه شود صبد داعیه دعا از عرضی که مرثیه مستند  
 با استیفاء مآدیه لیکن نسبت به پیش مرثیه داعیه و مشارکت نفس داعی باشد چنانکه در جمیع  
 افعال از ادبیه عبادتیه استیفاء انضماماً حال نفس داعی موجب زاده دعا شود چنان  
 که در دفع شبهه جبرنا گفته شد و وجود داعی اگر چه مرتباً با استیفاء ظاهر مستقره لیکن علم

در این

با استیفاء

استیفاء فلکبه  
بارز و حیاتی استیفاء  
که در دنیا هم  
ایستاد ظاهر

موقوف  
مرثیه  
مستقره











سقا

یا زبانه و حضرت امام میفرماید که آن زبانه ستم هزار بود طبقة چهارم پیغمبر که هفتاد  
 ملک و سماع کلام در خواب و بیداری کند و امام نیز یا شده مانند ابرهیم و عبا و اولی العز و  
 حضرت میفرماید که ابرهیم نخست نبی بود و امام بنو نوح آنکه خدا را تعالی فرستاد که ای جاعلک  
 للناس اماما و در حدیث دیگر آمده که خدا را تعالی ابرهیم را نخست مرید بنید که دار و بعد از آن  
 سلسله خلد در او نوشت پس بعد از آن مرتبه عظیم امامت را بنید و اولی حو ابرهیم مرده اما  
 یافت مثل نمود از در پیش امام بکران حقیقتا که فرمود که عهد من بعضا من بظالمان  
 نیست و حضرت میفرماید که بعضی عبادت ب کرده باشد در وقت از اوقات قابل مرتبه امامت  
 و نیز مثل اینست و قریب با این از حضرت امام محمد باقر فرمود که مقلد صورتی که کرده و در حدیث  
 که همین معجز از ای حضرت و ای عبدالله و آورده که قال قلت صلی الله علیه و آله کیف جعل ان الله  
 بر فی التواتر و انه الملك فی بعض النسخ انه من الملك قال یوفی الذلک فی بعض النسخ  
 یعنی زانو گفت که بر سید از حضرت که چو معلوم میشود از در خواب دید که آنچه خواست و آنکه  
 دیده ملک با آنچه شپنا از ملک حضرت فرمود که هر سینه موفوق خواهد شد از جانب خدا  
 تعالی در شناختن و دانستن این در حدیث دیگر و اما الحمد لله فی بعض النسخ فی بعض النسخ  
 که برین معنی است یعنی خدا آنکه ملک چید با او کند و او شنوید ملک ایکن شاهده  
 بکنند در خواب نیز ملک زانه ببیند و از مجموع آنچه مذکور شد ظاهر است که نبی امام است از  
 رسول و در سماع کلام از اولی العز پس هر که خبر داده شود از جانب خدا را تا بیواسطه بشر  
 نباشد خواه مبعوث بفرستد و خواه نه و خبر از آن خواه باطعام باشد و خواه تو و مراد از  
 سماع کلام است خواه در قیظ و خواه در منام یا در وقت ملک و خواه با عبادان و رسول است  
 که مبعوث بفرستد تا بقیه نباشد و این نبی امامت باشد در پیغمبر و اولی العز  
 باشد که در کتب کلا فی عوای عبدالله سادة النبیین و المرسلین همه و هم اولی  
 العز و علیهم دارنا لرحا نوح و ابرهیم و موسی و عیسی و محمد و علی جمیع الانبیاء  
 یعنی اعظم و امم پیغمبران یحیی بنوند که اولی العز بود و برایشان که در استجاب نبوت  
 ایشان بجا که بر نبوت بود چنانکه از برای سبار و در مرکز کرد سایر انبیاء و بعد از ایشان  
 میکشند یعنی تابع ایشان بودند و از این استنباط میشود که اما بعد انبیاء این با

در خواب دید که آنچه خواست و آنکه دیده ملک با آنچه شپنا از ملک حضرت فرمود که هر سینه موفوق خواهد شد از جانب خدا تعالی در شناختن و دانستن این در حدیث دیگر و اما الحمد لله فی بعض النسخ فی بعض النسخ که برین معنی است یعنی خدا آنکه ملک چید با او کند و او شنوید ملک ایکن شاهده بکنند در خواب نیز ملک زانه ببیند و از مجموع آنچه مذکور شد ظاهر است که نبی امام است از رسول و در سماع کلام از اولی العز پس هر که خبر داده شود از جانب خدا را تا بیواسطه بشر نباشد خواه مبعوث بفرستد و خواه نه و خبر از آن خواه باطعام باشد و خواه تو و مراد از سماع کلام است خواه در قیظ و خواه در منام یا در وقت ملک و خواه با عبادان و رسول است که مبعوث بفرستد تا بقیه نباشد و این نبی امامت باشد در پیغمبر و اولی العز باشد که در کتب کلا فی عوای عبدالله سادة النبیین و المرسلین همه و هم اولی العز و علیهم دارنا لرحا نوح و ابرهیم و موسی و عیسی و محمد و علی جمیع الانبیاء یعنی اعظم و امم پیغمبران یحیی بنوند که اولی العز بود و برایشان که در استجاب نبوت ایشان بجا که بر نبوت بود چنانکه از برای سبار و در مرکز کرد سایر انبیاء و بعد از ایشان میکشند یعنی تابع ایشان بودند و از این استنباط میشود که اما بعد انبیاء این با

سقا

رحله الله در کتاب با غنای آن گفته اما سید صدیقین فرمود که در بعضی مفاصل مذکور است  
 از این در غنای آن که گفت پس سید از پیغمبر که عدد اینها چند بود و فرمود ماه الف و اربعه و عشرين الف  
 پس گفت رسول انجیل بود و فرمود ثمان و عشرين و بعد از آن نقل کرده از بعضی علما که او را عدد حضرت  
 چه جزو احدی تقدیر است شمال بر شرایط معتبره نیست مگر معنی ظن و ان مخالف قول خدا تعالی و  
 منهم من قضی صناعته و منهم من لم یقضی یعنی بعضی از انبیا از او خوانده ایم و بعضی دیگر  
 ذکر کرده پس هر کلمه خدا تعالی ذکر احوال بعضی از انبیا کرده باشد بر پیغمبر حکوم پیغمبر عدد  
 انبیا تواند کرد و جوابش است که عدد ذکر و قصص موجب است بعد نیست پس حدیث منافی نص قرآن  
 نباشد و نیز گفته که حضرت عدد بطریق حمل اثبات نبوت من لکس نبی است که عدد انبیا در واقع اقل  
 باشد از عدد حصو و حمل نبوت عین هویت اگر اکثر باشد یعنی هر تقدیر مخالفت واقع لازم  
 آید و جوابش است که نبوت بر سبیل ظن منافی نبوت بر سبیل وجوب نیست و موافقت مضمون مخالف  
 مخالف مروجه **فصل هجدهم از باب و برانزه و مخالفه در ذکر**  
**اخلاق انبیا و عصمت انبیا و ملائکه و خلاف در بقصد**  
**انبیا بر ملائکه** پیش از این گفته شد و جو عصمت انبیا و امت بعد از آن اتفاق  
 در وجوب اصل عصمت مختلف در کیفیت آن و اختلاف در کیفیت عصمت بر دو گونه تصور  
 یک در امور که متصور شود و اعتبار عصمت در آن امور و در زمانه که معتبر میشود و جو عصمت  
 زمانه در این مسئله دو مقام است مفا اولی امور که واجب است اعتبار عصمت در آن امور آن  
 چهار نوع است اولی ما یعلقون بالاعتقاد و جمیع امت متفقند در وجوب عصمت انبیا  
 از کفر مکرر ظاهر از خوارج که بخوبی صدقند و انبیا کنند و هر ذریه را کفر و انقیاد اطراف  
 جو و اصل کفر عنهم دوم ما یعلقون بالتبلیغ و خلاف نیست در وجوب عصمت ما یعلقون  
 بالتبلیغ لاعماله لاسهوا و لاله یبوا لاعتماد علیه من الشراعی کلا قال الامام و قال فی شرح  
 المفصل و جوزه الفاضل بهم ما یعلقون بالقول و متفقند جمیع امت بر وجوب عصمت از خطا  
 در حق سید لاسهوا چه بعضی صدق و خطا در حق بر سبیل سهو کرده اند چهارم ما یعلقون  
 بانفعالهم و احوالهم و مختلف شده اند امت در این نوع بر چند مذهب اول مذهب حشویه که  
 بخوبی گفتند تمام پیغمبر و کبیره را بر انبیا و مذهب اکثر معتزله که بخوبی گفتند تمام پیغمبر را  
 بشرطی که خبیث نباشد مثل صریحه که در انظیف بجهت مذهب حنابله که بخوبی گفتند اصل  
 دین را بر سبیل خطا در ناویل لایب و نه چهارم مذهب جماعه که بخوبی گفتند اصل و بر



اخلاق انبیا عصمت انبیا

و کبار و بعد و بنا و بل لیکن مجتوب کند بر سبیل سهو و نسیا و معاذرت اندامی از این سهو  
دینا لان علوهم اکمل فكان الواجب علیهم المبالغة فی التحفظ بحمدهم و اشاعر  
که مجتوب نکند صدور صغیر و کبار بر سبیل عدل لعل سبیل سهو و کما قاله الامام <sup>بعین</sup> فی الار  
و با مجتوب نکند صدور کبیر و الاعمال و لاسهوا و مجتوب نکند صدور صغیر و لاسهوا الاعمال  
کما قال شایخ المقاصد شتم مذهب امام الحرمین من الاشاعر و ای هاشم من المعزله که مجتوب  
صغیر و عدل استند بر کسند هفتم مذهب ما سببه که مجتوب نکند صدور دین را مطلقا لا اکبیر  
ولا الصغیر لانا لعمد و لا بالنا و بل و لا ما لسهو و النسیا مفادوم در دنیا و جو عصمت انما  
بر اندک و واجبنا عین عصمت از اول عمر تا اخر عمر و اکثر اشاعر و کثیره از معزله بر اندک  
عصمت مخصوص است بر زمانه فاما قبل البعثه فی غیر واجبه و جواز ثباته و جوب و جو  
عصمت از طرفین و جو لطف کرده شد شک نیست که عصمت مجتوب که مذهب ما سببه  
ادخلت در لطف بونداد و با باع و عدت تفرو و تحق و عصمت مجتوب مذکور لا محاله ممکن  
است لما عرف من خصائص النبوة بر حق مذهب ما سببه باشد و کلا المقامین اعز و جو  
عصمت در تمام عمر و در جمیع امور مطلقا سوا کان ما یعلقون بالاعتقاد او بالتبلیغ او بالقبول  
او بالافتعال و غیره واجبنا انصافه بر جمیع صفات کمال و اخلاق حمیده و اطوار جمیله و زاهدتر  
از جمیع صفات نقص و اخلاق ردیله و عیب و اراض منفیه لكون ذلك داعیا الی قبول اولها  
و نواهیها و لا یفتیله و لثابت به فکون قریب الی الغرض المقصود من البعثه فکون لطفالا  
محاله واجبا لا یجوز علی الله تعالی ترکه و در وجوب عین انصافه مذكور بن وقوع  
خلافه معلوم نیست بلکه محظوظ است جمیع امتها و اشاعر جو قابل بوجوب لطف نیستند  
استدلال کرده اند بر وجوب عصمت انبیا با این دلیل که اگر جان باشد صدور دینا و انبیا  
لازم ایضا بدینکه معلوم است انفاق ان یا مطلقا یا بنصر و جامع اول حوث اتباع  
دوم و شهادت سیم و جو منع و زجر بعمود الی الامر بالمعروف و النهی عن المنکر جهای  
استحقاق عذاب و لعن و ذم و لوم و بیخ عداستحفا مرتبه نبوت لقوله تعالی لا ینال عهدک  
الظالمین حیثما کان عهد نبوت یا امامت که دون نبوت شتم کونهم غیر مخلصین  
لان المذنب قد اغواه الشیطان و المخلص لیس كذلك لقوله تعالی لا غوینهم اجمعین  
الاعباد لانهم المخلصین هفتم کونهم من حوزة الشیطان هفتم عد کونهم ماریعین

و الاحوال

عصمت انبیا

فی الخبر معدودین عند الله من المصطفین لاجبا اذ لا خیر فی الذنب و کلا انبیا  
بر وجوب عصمت محل نظرات کما قال فی شرح المقاصد و جو اتباع و غیره با سغلو بالشرع  
و تبلیغ الاحکام ممنوعست و حرده و دینت مکر بکبیره یا اصرا بر صغیر من غیر انانیه و وجوب  
و لزوم جرم و منع و استحقاق عذاب لعن و ذم و لوم و نبی مکر بر بقدر بر تعدد عدل انانیت  
و مع ذلك فلا ینایة التی بل یهتج و یجذب کبیره سهوا یا صغیر و لو عدل الا بعد المر من  
الظالمین و لا من الذین اغواهم الشیطان و لا من حوزة الشیطان و لا یخرج من المسار بین الخیر  
و لا من المصطفین لاجبا سیم مع الانانیه و نیز اشاعر و اولیای بر وجوب انصافه بر صفت  
کمال و زاهدتر و عیب و صفات نقص نیست اگر چه از شرط نبوت شمرده اند و اما جامع که در  
ندانند عصمت انبیا را علی الاطلاق بلکه مجتوب نکند دین را مطلقا یا صغیر و عدل را استبداد  
کرده اند با اینجه مشتملت بر او قصص انبیا که واقعت در قران مجید و یا منقول شد بر روای  
از شیکت بت معصیت انبیا از ذکر توبه و استغفا که صادر شده از انبیا و جو البش نزد  
اشاعر محل گردن انها است بر صدور بر سبیل سهو و نسیا و بر سبیل صدور قبل از بعثت  
و نیز ما مایه محل گردن بر برك اوله و با بر این که اشغال بقضول مباحات نیست با نبیا چون  
اشتغال بسبب است نظرها و موید است آنچه مشهور است که حثنا الانوار سبب المعزین  
و در شرح مقاصد اورد که اگر سوال کنند که سبب است که زلات انبیا در قران مجید واقع  
شده بحیثی که با علی صورته کرده میشود و همه بران مطلع میشوند و حال آنکه حثیانه  
شأن و غفارت است و اگر امر کرده ما را بسره و اخفا جو کونیم تا دل نکند بر صدور است  
انبیا که اینها تقصیر بر تبلیغ نه کرده اند و هر چه بر اینها نازل شده اظهار آن کرده اند اگر  
زلات انبیا توبه باشد و نیز عبرت باشد علم تا او ببیند که انبیا با حلالک شأن و عظمت  
و کثرت طاعت چگونه ملجا و مضطر میشد بتضرع و توبه و استغفار سبب ندرت زلات  
که از اینها صادر میشد این بود کلام در عصمت انبیا اما ملائکه نزد متکلمین احسا  
لطیفه نقد در بر اتصال شایسته و مشایخ نیست در این از دواعی شهوت و غضب ناظر  
ایا و احببت عصمت انبیا یانه اخلاق کرده اند و ظاهر عصمت است انبیا را با  
که در قران مجید در مقام مدح وارد شده مانند قوله تعالی بل عباد مکرهون لا یسفون

بالتوکل











نفرین کرد و پیغمبر را بجهت وفور و آنکه اگر مستوجه غضب بسخن تو نهد چو خنخاخ باز  
شد نهد ما کرد و در حجت طلبید دعا و متوجه شد چندان رحمت املکه از کثرت بار  
بتنک آمدند و اسند عانم و مکه باز آید انحضرت تبسم نمود که هله عمر ملائکه بن  
ادم بر کف اللهم هو البنا لا علیها پس از آن بر حواله مدینه برکت و ذرع مبارک و  
بر شهر قطره بنیامد بهو کرد گفت اینک هو از خدا بے نیالی بر تو خود نصرت طلبید حق  
سبحان و تعالی با ذکر و شکر و قوما و ناهل که در حضرت کف خدا تعالی پیغمبر را پیش  
از این کرامت فرموده کرد و ز خند در هلاک دشمنان و یاد فرشتا و ملائکه نیز فرشتا  
کما قال یا ایها الذین امنوا اذکروا نعمة الله علیکم ان جعلناکم حُرودا فارسلنا علیکم رسولا  
و جنودا لکم و روهما بهو کرد گفت تنک صالح خدا بے نیالی بجهت اونا ما از سنک بیرون  
اورد تا عبرت قوم او باشد حضرت فرمود خدا بے نیالی پیغمبر را پیش از این کرامت فرمود  
فانما صالح با او سخن بنیامد و کواهنه را در بیوت و پیغمبر را روز در حضور اصحاب نافع  
بزیاد را مد و شکایت که از حجت خویش که در چندان کار فرمود که بر شد و اکنون قصد  
مخبر دارد و من پناه تو آورده ام انحضرت صاحب تفریط فرمود شرا از او در حواله  
مخو و زها کرد و نیز روز شریک زبا آمد گفت فلان مالک من بیت و حجر و طریقه  
شهر و زفر صاحب کرده و صفا من فلاقت بهو کرد گفت اینک برهیم متقی و متبینه شد  
مخبر خدا تعالی و استدلال کرد بر وجود او علی گفت تبینا برهیم دریا زده سالک و  
و پیغمبر هفت سال بود که تو از اجراض مکه آمد بجز از این است و زاده دیده باو  
و علامان و در کتب خوانده بودند شناختن نام او و نام پدرش برسد بجواب سید  
اشارت به زمین کرده گفتند ماهی و فرزند تو از صن پس اشاره با سمان کردند فرمود سما  
گفتند من درهما قال الله گفت شما شک دارید بمن بدان خدا بے نیالی بے نیالی  
سرفرد صغیر من متقی تو تو جلد حال آنکه قوم او مشرک و عابدان و شان تو نهد  
و از توحید پیغمبر بهو کرد گفت برهیم محبت شد از نزد محبت حضرت فرمود پیغمبر را  
شدا از کسای که فاصدقتا و بودند محبتش اول قوله تعالی و جعلنا من بین یدیهما  
سد و من خلفهم سدائیم فاعشبتاهم فم لا یصرون و یومر و اذا ارث القرآن جعلنا

فضائل پیغمبر

بیتک و بین الیدین لا یفصل الاخرة حجابا مستورا یتیم فقیه الا الاذقان فم نحو هو در  
برهیم بهو کرد و ایند کافران را برها نبوت حضرت فرمود که پیغمبر ما ملز ساخت منکر تعبت را که آن  
بر خلاف محفل و در وقت که استخوان پوسیده در دست داشت و گفت یا محمد من یحی العظام و یحی  
بیم تقالیبها الله انشاها اول مره و هو بکل خلق علیکم فانصر بی یونان بهو کرد گفت  
برهیم بهو کرد و شکست برهیم فرمود که پیغمبر ما از خانه کعبه سصد شصت بت بر پرانداخته  
و در چینه عرب هیچ بت نکند است و بت پرستان را بشیر برانداخت بهو کرد گفت برهیم فرزند خو  
د در راه خدا تعالی در معرض قربان در آوردم بر تو پیغمبر ما مصیبه از آن عظیمتر کشید چه  
برهیم بخات یافت و عم پیغمبر ما اسد الله و اسد رسول الله حمزه سید الشهدا را در برابر اشرف  
درداه خدا شهید ساخته مشه کردند و صبر نمود و اظهار محبت فرمود و گفت اگر آن بود که  
صفتی محزون میشد میگذاشتم حمزه را در دامن صحرای حیر بنو السباع و حواصل الطیور  
بهو کرد گفت برهیم را فرمود در آتش افکندند و صبر کرد و آتش را برد و سلم کرد بدام بر کف  
مار را در حیر بهو کرد در بزغاله مسموم ساخت حضرت تعالی حرم زاد حروف مبارکش برد و سلم کرد  
بهو کرد گفت اینک یعقوب که حضرت تعالی عظیم کرد از ایند از خیر صیبا و ذوا و اسباط اولاد صلب  
منبت عمر از نسل او کرد از ایند امیر فرمود حضرت تعالی فاطمه سیده النساء و حسن حسین را از  
صلب پیغمبر ما کرد از ایند بهو کرد گفت یعقوب صبر کرد در فراف فرزند خویش از اندوه هلاکت نزدیک  
شد امیر گفت چون یعقوب تلاقی در عقیبت اشدد و بنا و قره العین پیغمبر ما برهیم در  
حیاتش قبض روح شد و مطا اظهار جزع و خون فرمود و گفت سخن النفس و یخرج القلب  
و اتاعلک یا ابرهیم محزون و لا نقول ما یسخط الرب بهو کرد گفت اینک یوسف را بجای  
افکندند و سلیقه فراف صبر کرد و در زندان محبوس شد تا معصیله از او در و حو بنا بدام  
خبر فرمود که اگر یوسف حبس یمن یافت انسر و نیز سینه را محبوس یوسف تو و فراف اهل و مال و اولاد  
را با ما جوه حو خدا جمع نمود و حضرت تعالی با و بجهت شایسته خاطر بنحوای نمود و با و کرد  
کرد ایند کما قال تعالی لقد صدق الله رسوله الروبا لندخلن المسجد الحرام و اگر یوسف را  
در چاه انداختند انسر و نیز در غار بود بهو کرد گفت اینک موس بن عمران را حضرت تعالی تورا  
ذکر در او حکمت بود و فرمود که پیغمبر ما را فاضل از آن عظام نمود چه سو بقره از قرآن

فضائل پیغمبر



محمد بن ابراهیم

در برابر اینچنین است و طوا و این و طه و حوامیم و بصف مفضل با زامه توفیه و بصف بکر مفضل  
و کتابی در مقابل بنور و بنی اسرائیل و بنی امویان و بصف برهم و بصف موی و از اوله السبع  
الطوال و فایده کتاب در سبب المشایخ و الفرائض و اعطاء الکتاب الحکمه بهود  
گفت خدا تعالی با مودر طومناجات نمود امیر گفت حبیبها با پیغمبر ما در سوره المینه  
مناجات فرمود بهود گفت خدا بموی الفاکر و حبیب خود را امیر گفت به پیغمبر ما نیز حبیب  
نمود از حبیب و موی که شریک کرد نام او را با نام خود چه تمام بیست شهادت لا اله الا الله  
مکر شهادت محمد رسول الله و در منبرها مانده کنند تا انحصار و بلند شود و موی که  
خدا تعالی مکر اینک بلند شود ذکر محمد رسول الله بهود گفت خدا تعالی او چه کرد و ما  
موی بنا بر منبر بود که موی را تو حصر گفت جفت تعالی لطف فرمود با در محمد نام محمد را و اول  
اگاه کرد اینک محمد رسول خدا است تا اینک گفت کوا هم میدهم که محمد رسول خدا حوا  
بود در خواب بدید که باو گفتند انکه در بطن من است سید است چون متولد شود او را محمد نام  
کن پس صغالی اسم محمد را از اسم خود محمود است اشتقاق نمود بهود گفت خدا تعالی موی  
را فرشتا بسو مثل فرعون متجبر و صاحب عنو و نمود با و ایان معجزات بر بند خضر گفت حوا  
سجده پیغمبر ما را بجهت کثیر فرشتا که هر یک در عنو و تجر فرعون بود مثل ابی جهل و  
و شبیه و نضر الحارث و ابی بن خلف و مثل خمسه ستم نه مانده و لید مغیره و عاص بن  
و ابی و اسون بن عبد یغوث و اسون مطلب و حوین طلاطه و نمود با ایان بیان را در زانان  
انفسیه بود که را کنند صد پیغمبر بود و بر او بهود گفت نظام کشید با پیغمبر ما  
نیز از فرغانه مذکور بود که عبرت عالمها شد و در باره مشهور گفت که انا کفینا الکلیه  
فقتل الله خمسه هم کل واحد منهم بعیر فل صاحب بود واحد حیر و لید کشید بهود که مرد  
از خواجه بر شمشاد تو و کذاشته که خشک شود خواست بر دارد سظیه زان بر اکثر  
بکیفیه الحاله همانند هو بقول قلله رب محمد و عاص بجای برود و سنگ انداز  
پای او بلند شد بقیه و پاره پاره شد و هو بقول قلله رب محمد و سوا استقبال پیش  
برون رفت در سایه در خیز فرود آمد جبرئیل با امر ملک جلیل شریک فرشته بر شمشاد

محمد بن ابراهیم

میزن تا برود و هو بقول قلله رب محمد و بنی امویان و بصف بکر مفضل  
بر او بکر بدید برین رفته بود بوضعی که تاگاه جبرئیل نازل شد بر کسب در دست او و میزد تا گو  
شد مانند تاشیرش بمرک او کر شیب و ابن طلاطه بیرون رفت در وقت بغایه که موی حلی  
شده باز گشت اهل خانه منعش از دخول کردند فریاد کرده حوتم ایسا در غضب شده فلش  
مبادرت کردند همه اینا مودر ساعت واحد موقوع سویت و اینچنان بود که روز پنجشنبه  
رسول آمد گفتند تا وقت ظهر ترا مهلت دادیم اگر بر گشته از سخن خود و الا فلنا کسر  
انحصار بمنزل خود آمده در حبس رغایه اندوه تا که گشت جبرئیل نازل شد او را کفای  
بما تومر و اعرض عن المشرکین یعنی اظهار امر خود کن و با انقاد از مشرکان انحصار گفت  
جبرئیل چگونه با کفر دارم با تهدید که مستهزین بمن کرده اند جبرئیل گفت انا کفینا ک  
المستهزین خضر گفت الان نرد من بود جبرئیل گفت من الان کفایه امر سا کردم و اما  
بقیه فرغانه در روز بدر سیدند بهود گفت بر او شمس صفا کن کردید  
فرمود بر او پیغمبر اعظم از انشد و اینچنان شد که مرگ از او جهل طلب داشت روز او طلب  
و حیرت نمود او جهل بر او او نمیکرد و شرب خمر مشغول بود یکی از نماز او بر سبیل سخن با  
مرد گفت من ترا لا کم یکسیر که از برای تو الناس کند و از او جهل حق تو بسا ندید لا لکن  
شود محمد کرد و او جهل همیشه میگفت رود باشد که محمد بجای پیش من اید و من با او  
کم امر نرد پیغمبر آمده گفت شنیده ام که من اتو و عمر بن هشام یعنی او جهل صد اینه  
و میبوائی که حوین زا و کفینا نرد تو آمده ام تا شفیع من شود بر حضرت خواسته نرد او  
آمد و گفت من و ادخته یعنی بر خیز و از کن حوین مرد نوازا نرد کفینا و او جهل شد  
پس او جهل بر خواست و در الحاله حوین مرد را اگر دیو به تحلیل خود بر کشد یک از اصحاب  
و به گفت از محمد بر سید و حوین مرد را اگر در جواب او که معدود در پله بر در سبیکه  
دلیل از طرف و یکتین مردانی که در دست داشتند حویها که میدخشیدند از طرف  
چپ و از نهاد بدید که دندانها بهم نردند و اکثر از چشمها تاب المعانی بر اگر امتناع  
می نمود این نبود که طرا هلاک کنند و نیز روز دعوی کرد نرد قوم حوز که بر تو کار  
محمد کفایه نماید پس بر خواست و سنگ نرد و ترا داشت و آمد نرد اشرف در وقتیکه

محمد بن ابراهیم

محمد بن ابراهیم



در حواله گفته در مجرای بود و طول عظم در سجده سینه بر سر مبارک و کفها کرد سنگ  
بر پایه او جبهه امدت جرحه شد فرغ و متعبر اللون و عرفنا ان بر کشتن از حال او سوال کرد  
گفت فحی از نزد محمد متوجه من شد هرگز باز کرده نبرد یکدیگر که فرافروید در رسم بلند و سنگ بر  
من امدت بود که گفت مویک بصداد است امیر فرمود که پیغمبر اعظم از آن داشت چه هر جا  
نشین بود از زمین و پادشاهش معاصرین چنانکه در همه مشاهد می نمودند و گوید که گفت مویک  
بر در باز دو کشتن امیر فرمود در غرقه چنین بر او در سیدیم بغایت عظیم بود نقد بر کرده  
بقدر چهارده قامت بود با صحنه مضطرب شده گفتند دشمن از عقب و پارتی در پیش کار  
حکونه شود کمال اصحاب ما انا لمدد کون حضرت فرمود امدت عا کرد و گفت یا خدا یا هر  
پیغمبر لدلاله عطا کردی ایست از این بنمایس سوار شده بر آب زد و هله ز عصبان و روان  
شدند و از لب گذشتیم چنانکه سمها انبیا تر نشد به بود گفت برای مویک از سنگ دوازده  
حشمت بر او امدت امیر فرمود برای پیغمبر اعظم از این بظهور پیوست روز که در حلقه محصور  
اکل مکر بودیم اصحاب شکایت از تشنگی و قله اب نمودند حضرت رکوه طلب نمود دست مبارک  
بر پایه او نهاد و از میان اصابع اشرف و عین منفر شد چندانکه مراد و مرکبان سیر شده  
مشکها پر کردند نیز در حدیثی قلبی تو خشک شد حضرت تیر تیر کیش برین کرده بر این  
عاریت داد و گفت این هم در این قلب بر زمین فرو بر ففصل ذلک فان حضرت اثنا عشر  
عینا من تحتنا لستم و نیز بجهت آنکه صادر شد دیو را میضا امر که عجز شد و عداوت  
مر منکران نبوت ان حضرت مانند حجر مویک و انجمن ابو که میضنا یعنی ظرفی که در او وضو  
گرفت طلبیده دست مبارک در او فرو بره تاگاه ابانان میضنا جو شید کف و بلند  
چندانکه هشت هزار از ان اب ضو گرفتند و اشام میند و سفی دواب نمودند هر قدر که  
خواستند باز شدند به بود که گفت بر مویک و سکو عطا کرد علی فرمود بر پیغمبر ما و بر  
غنا هم حلال شد و پیش از ان حلال نبوی و غنا هم افضل است از من و سکو و بر این نیز فرمود  
شده چه نیست عمل صالح بر پیغمبر ما و بر امتش که از بنده شد بجای عمل صالح فاذا هم احد  
بخند و در نمازها کتب حسنه فان عملها کتب عشره پیش از پیغمبر ما از همه پیغمبر  
این مرتب نبوی بود که گفت تظلیل غلام زایان مویک بود علی فرمود که تظلیل غلامه برای مویک  
مخصوص نبوی و محمد کان تظليل الغلامه من یو ولدا ل یوقض به بود گفت اینک خانی

فصل فی  
تذات

که خدا

که خدا تعالی اهراب را بر او بر کرد از بندگی او و منع میباید علی فرمود برای پیغمبر اعظم  
از این کرد فانه لئن الله عز وجل ان الضوا الصلا و جعلها غارا به بود که گفت داود بیک علی  
حظیست که بیک نماز جمال امیر فرمود پیغمبر ما چون نماز میباشید همیشه از پیغمبر ما  
او را که مانند او از بیک که مجوس شد و حال آنکه این کرد از بنده تو خدا تعالی او را از عقاب و مدد  
ما طراف اصابع قبا می نمودی تو رفت قدم او و صغر وجهه و تمام شب میام می نمودی عوتی  
ذلک بقوله ظه ما انزلنا علیک القرآن فلتسعی یعنی انزال قرآن بر تو بجهت این نه تو که با پیغمبر  
مخت و مشقه کثیر و چندان میگریست که بهوش میشد با و گفتند لیس الله عز وجل قد غفرک  
ما نزل من نیک و ما تاخر فرمود و لیکن بشکر از این میکنیم آنچه میکنیم افلا اكون عبد اشکور  
و اگر کوه با او در حوکه میگرد و تسبیح می گفت با پیغمبر ما نیز میگرد روز با او در جیل جوی بودیم که  
جیل میگرد که در امد حضرت فرمود که ای جیل قرآن که بر پایه لایم تو نیست مگر پیغمبر ما تو شهیدین  
قرآن گرفت اطلعه لامر و دعوت با ان حضرت هر کوه که شنیدیم که دموع میبارد و پدید حضرت فرمود ما  
لیکین یعنی چیزی که بر میبارد در جیل با او از بلند گفت تو که هیچ برین گذشت در حال که  
مرغ خوف میگرد از نار که و خودش نار و حجاره باشد و من از ان روز که این سخن شنیدم کوی  
که مباد از ان حجاره با شتم حضرت فرمود لا تخفک حجاره الکبریت پس کوی ساکن شد و قرار گرفت  
به بود که گفت اینک سلمان اعطی ملکا لا ینبغی لاحد من عبده امیر فرمود پیغمبر ما افضل از این  
عطا کرده شد و روز ناز شد بر او ملکه که هرگز بهی با رض نه کرده توان میکا بیل بر و گفت  
یا محمد اگر پادشاه روزی بین خواجگان یک قنایع خوان بر این رض بزم تو آورده ام دستا و جمع  
کوهها ذهب فضه کرد در برای تو با تو سپر کند هر جا که کنی و اینهمه که گفت از تو باشد  
آنکه که شود از تو چیزی که میباید و ماده است در آخرت برای تو حضرت سکو جریل که خلیل بود  
از جمله ملائکه ایمانی تو جریلش بوضوح و بندگی که اشاره فرمود بر حضرت در خواب میکا بیل  
گفت پیغمبر ما که پیغمبر ما هم و بر طریق بندگان نده که کم اکل و پوما و اکل بومین نامحسوس  
ببرهان خود از انبیا میگوید و عینه و انوار بیاد شده نیا و با میخ که گفته نه دارم فراده  
الله الکثیر و اعطاء الشفاعه و ذلک اعظم من ملک الدنیا من اولها الی آخرها پیغمبر  
و وعده الحام المحمود و نور و قامت شو خدا تعالی و برابر بر سرش خوشانده نهاد

فصل فی  
تذات

افضل



افضل مما اعطى سليمان بهود كفت سليمان راجح مسخر تو قنارت بره بلادها خذوها شهر  
شهر و رواها شهر يعني بادو كذا سهر مهنه موهر جا كه ميخواست از بلاد خود نبره كه چاشت بگيا  
زايه ميگره دو شام بگماه راه على كفت پيغمبر ما را افضل از اين زاده شد خيمه كه مزار ثلثه از شب  
از مکه تا مسجد اقصي كه بگماه راه است سهر فرمود و از انجا مملوكوت ستموا كه پنجاه هزار سال از راه  
عروج نمود و منتهى شد بباقر عشر فذله بالعلم فذله يعني از انجا نزد يكيشد بسو خداي تعالي به  
علم و دانش و معرفت نه محب مكان و طي مسافت سهر و هشته شد بسو انحضرت روف خضر  
انگيشته كه روز شريف و گرفت بصره بار كشتا بان نورد شاهد كرد عظمت خداي خود را بفرمود  
و در برها بچينه يعني ان بد بديل تونه مجسم فكان قاب قوسين او ادلة و اين كتاب است از غاي  
قرب فارح ال عبيد ما اوحى و از جمله ما اوحى ايه بود كه در سوره بقره است قوله تعالى و  
ما في السموات و ما في الارض و ما في انفسكم او تحفوه بما سبكم به الله فمخض  
لنشاء و الله على كل شئ قدير يعني خداي تعالي ذات هر چه در آسمانها و هر چه در زمين است  
و اگر اظهار كند هر چه را در نفسها شما است و يا بنها كند كه محاسبه خواهد كرد كتابان و  
مردم هر كه را كه خواهد و عذاب كند هر كه را خواهد و اين ايه بر جميع انبياء سابقين عرض  
شده بود و بر ما تا خود عرض كرده بودند و بسبب نقل اين ايه و كراهت بعمل مقصود ان با  
نمودن از قبول ان و چون بر ان حضرت عرض شد و بر امت خود عرض نمود قبول كردند و چون  
پيغمبر ايشان عرض رسيد حنغالي بر سبيل بقره قبول و فرمودوا من الرسول بما اتى من  
من ربه يمشون من اجابا من خوفه و المؤمنون كل امن بالله و ملائكته و كنيه و رسله لا يفرق  
احد من رسله حنغالي از قبول ايشان باعد ظافه رح نموه دفع مقصود ان فرموده كفت لا  
يكلف الله نفسا الا وسعها لها ما كسبت و عليها ما اكسبت پيغمبر چون خدا بر او فرمود  
طلب عفو از سهر و شيا كه ام سابقه بان مواخذ بوند نموده كفت ربنا لا نواخذنا ان  
واخطانا حنغالي و از انبر فرمود پيغمبر طلب باد بدي كرد و رفع اصر و نقله كه بر ام  
سابقه تو است دعا نمود و كفت ربنا و لا تحمل علينا اصرنا كما حملته على الذين من قبلنا  
حنغالي و از انبر عطا كرد و كفت شرايد و اصره كه بر ام سابقه بود از امت تو بري داشتم  
چه نماز ايشان از قبول نبود مگر در بفاع معينه از ارض خواه دور بود نماز ان بفاع و

فضل انبياء  
عليهم السلام  
عليه السلام

و خواه نرد بلي و بر ام تو و امت و همه جا رنيز امجد كرد انبيل و ام سابقه از انجا سهر  
مامو بود بمقرض كردن موضع نجاست و قد جعلنا الماء لامتك طهورا و قول قرآن ايشان  
كه براعتا خود به بيا المفدر حمل ميگردند اين تو كه نازك از نشاء انرا بسوزاند و حسنا  
قرآن مسرور راجعه نمايد و الا خاسر محزون بر كردد و از قرآن امت تو فضل و مساكين است  
نمايند و انتفاع با بند او كرم قول باشد تو انبان مصانع كنتم و لا رفع عفو با رسي  
نمايم و همان شان در ظلم لياي و انصاف الهار تو و پنجاه نماز تو و در پنجاه وقت ارشائه  
روز و بر امت تو بچيند و در پنج وقت از طرف قبل و نهار و جعلتم اجور خمسين صلوة  
و حسنة ام سابقه محسنة تو و سبته بسببه و حسنة ام توبه حسنة است و سبته بسببه و كذا  
ايشان در بها خانه ها ايشان نوشته ميشد و همه بزبان مطلع شدند و توبه ايشان بود  
كه محبوبترين خوردنيها را بر خود حرام كند و اگر قبول ميشد در عرض صد سال و هشتاد سال  
و پنجاه سال قبول ميشد جدا زانكه به از ان كناه عفو بدي كرده شود و كناه امت تو بويشد  
شده است سهرها غلبه و كناه پنجاه ساله و صد ساله بچيند ميشو توبه كه طرفة العين  
كند و در اجراء عفو بدي و محرم مباح و چون حضرت نوازش و الطاف الهي تا ما بيز شيرديد  
طلب باد بدي نموه كفت ربنا و لا تحملنا ما لا طاقه لنا به حنغالي قبول فرموده كفت بچيند  
كه ترا شتم از انم تو سنجينها و بديها و بديها ام سابقه و حكايه كرده شده بزرگ تواند كليف  
نكره ام هيچ ميز را با پنجه فوق طاعت ايشان باشد پير حضرت در خواست عفو و غفران از  
امت خود نموده كفت و اعف عنا و اغفر لنا و ارحمنا انت مولينا حنغالي فرمود عفو كرد  
از انبا امت تو پير حضرت كفت فانصرنا على القوم الكافرين حنغالي فرموده قبول كرد  
و نصر و ادم امت تو را بر جميع كافران و يا انك ما تنو در فله نظر بجمع عالميا مانند  
خال صيدگ باشند كه بر يدك و سببا باشد هميشه عاليه فاهر باشند بر طوايف عالميا  
و استخفاف كنند مر عالميا را و همچو كس استخفاف ايشان نواند كرد و واحببتهم من كه غا  
كرد انم دين ترا بر همه ادبانا با تقي نماند در شرف و غرب ارض بيز مكر دين تو و ياد بدي كه  
از ايجوزيه كنند با هلد دين تو بهود كفت شياطين مسخر سليمان بودند بچلون له ما نشاء  
مخاربه و نمايشل امير المؤمنين كفت بزرگ پيغمبر ما افضل از اين عطا شد چه شياطين مسخر

فضل انبياء  
عليهم السلام



سلمان در حالی که باقی بود بر کفر خود و مسخر بچیزها شدند و قبولی بیا کردند و تورا کفر  
و تر و عصیان نمودند و توبه نه کسرا از اشراف و ثانی از جن نصیبین و همین نزد حضرت آمدند  
و قرآن شنیدند و معذرت خواسته گفتند ما کمان نداشتیم که زنده خواهیم شد که بعد از  
مردن و حشر و پیمان خواهد بود و توبه دیگر هفتاد و یکبار از اشیاء آمد معذرت  
خواستند و بنا بر آن کردند بصوم و صلوة و زکوة و حج و جهاد و نصح و اخلاص با مسلمانان و  
تخت بچیزها عام و شامل شد حرج و افسوس را به خود گفت اینک بچیزین زکریا یقال انه اول  
الحکم صبیا داده شد حکمه و علم و فهم در حالت کودکی و همیشه میکرد بی آنکه کنایه از  
او صادر شود و روزه به روزه میرا میر فرمود که کار بچیزها از این عظیمتر توجیه ما بچیز  
زنا جاهلست و عبادت او مان بنو ملکه انبیا بودند و توحید و علم و حکم شایع بود  
و بچیزها داد شد حکم و علم و فهم در کودکی با آنکه زنا جاهلست تو و در میان عبد او مان  
و حرج شیطانیست و ما میکردند هرگز میباید بعبادت صغیر نموده غیر خدا را بیکانه نرسیدند  
و هرگز دروغ نگویند و بطلان نور ارض شد و کان امینا صدقا حلیما و هفنه طهینه  
و بیشتر و کسر روزه میکردند و چون از غم خوار میگردیدند بچیزها میگویند میفرموده است که احد  
از اقبل عندی فی طهره و بقیان یعنی من مانند شما نیستیم که متبک ایم و عاجز شویم از  
خوردن و بنایا شامید ما کولان و مشربان معارفه بلکه من قیلوله میکنم نزد پروردگار  
خوب و عطر طعام و شراب عنایت میر ما بدو دعای چندان میکردند که مصدا مبارکش  
تر میشد از حشمت خدا تعالی به از کتاب کناه بود گفت اینک علی بن مرتضی بن عمو  
انه تکلم فی المهد صبیا امیر فرمود بچیزها در ساعتی که نیمین آمد از شکم مادرش  
چپ به زمین نهاده و دست راست با سما آورد داشت کلمه نوحید گفت در آن لحظه بود  
از زمین مبارکش درختان شد که دیدند اهل مکة قصرها بصرا و شاف و قصرها  
سما و وقصر بجز اصطنع را با حواله و نواحه هر کدام و در شب ولادت حضرت در بنا بر مرتبه  
شد که جن و انس و شایطین با صطر ایضا آمدند و گفتند که در زمین حادثه عظیمه حادث  
شده و مشاهده میشد زان شب صحو و نرفلا ملائکه که بعضی با سما میفرستند و بعضی از  
اسما نازل میشدند و ابلیس بنا بر شاهها عاجب که بدانش شفاعت شده از آن کرد که با سما

مجلس  
بچیزها

و قدنا حقیقه معلو کنند و نادانها سیم جانشین تو و سایر شایطین نیز رفتند که استراحت  
سمع کنند از ملائکه خبر معلوم نمایند تا گاه همه ممنوع شدند بر جم شهب بود گفت عیب  
برای آنکه واریش میبندد و امیر فرمود که از بچیزها نیز از این دو الفاها صادر شده و قد از  
حال هر که از اصحاب خود سوال کرده گفتند با رسول الله انشد افی عاهت ما ند جوچه  
شده که بر بنا ورده باشد حضرت بعبادت او توجه فرمود گفت تو در حال صحت بچه دعا مدام  
میکردی گفت همیشه میکردند که یاریت میا عقوبت تعاقب بهایه الاخره فعلها فی الدنیا  
یعنی خدا یا هر عقوبتی که در آخرت بمن خواهد کرد در دنیا بجهیلان کن تا در آخرت اسوه  
باشم حضرت فرمود که چرا نمیکند که اللهم انما فی الدنیا حسنة و فی الاخرة حسنة یعنی بار  
خدا با در دنیا و آخرت با من احسان کن امیر در این بکلمات تر زبان زانده در الحال شفا یافت و قاف  
صیحه او بچیزها در میان جهنم نیز از حضرت آمده که اکثر اصحاب از حضرت جدام رنجیه  
بود حضرت در میان ایشان شنیدند که من مبارک بدان افکند و فرمود که حسنه خود را با این  
مسح نامی الحال شفا یافت بود که هیچ اثر جز با او ماند و نیز بچیزها نزد حضرت آمد حضرت  
ابن من مبارک بود افشا ندانم در برخواست ز پیش او مگر صحیح و سالم و نیز فرمود که ای  
و گفت با رسول الله سیر مشرب بشده و هر چند طعام او عرض میکنم از کثرت شایسته  
برتنا و لکن دار حضرت نزد او آمده گفت حاجب یا عدو الله و لا الله یعنی بدشمن خدا  
شوار و دست خدا فقام صحیح و قشایه بن ریح زار و در دنیا حد نیز بر چشم آمد از حد  
بیرقن افشا حضرت دست مبارک را و گذاشته در الحال صحیح شد بنوعی که چشم دیگرش جز به  
زیادتی نور و حسن فرقی نداشت و عبد الله بن عینک در حواله بن ابی الحسین دست از بدن  
جدا شد حضرت دست جدا شده زایر محل خود داده دست مبارک بران مالید در الحال بوی  
متصل شد که از دست بگریز نداشت و محمد بن مسلمه را در جبهک کعب بن اشرف بچشم زد  
و عبد الله بن ابی ریحیم مانند این رسید حضرت دست مبارک مالیده صحیح شد بود  
گفت علی بن ابی طالب میبندد امیر او منبیین فرمود که زنده کردن مردگان نیست مگر حلول  
حیات در غیر حیات و در بچیزها مانند اینها است میگردند و اگر کرده با مسخر بچیزها

۲۰۹  
مجلس  
بچیزها

بچیزها  
از حضرت  
کمال افتخار

بچیزها



با پیغمبر ما نیز مردگان سخن گفتند و استغاثه از نمدار کردند و نیز در وقت طوفان  
مسموم با کرده نزد آنحضرت آوردند خواست تناول نماید گو سفند بر زبان در آمد که با  
رسول الله لا تأکلنہ فی سہمہ ویرا کریمہ در حال حیات سخن گوید از اعظم بیانات  
است فکرت که بعد از ذبح و سلخ و بر بان کردن سخن گوید و نیز حضرت پیغمبر را از آن  
و جویا میپسند یا بھیمہ سخن میگفت و میپسند و سباع با او تکلم نموده و گواهی بنویسند  
دادند و تحذیر از مخالفتش نمودند و گوید گفت علیہ جز میپردازد یا کلون و ما  
یلخون امیر فرمود که علیہا زچیز جز در داد که صاحبش علم بان داشت و از علیہ  
حاطب و ریدہ منسوب پیغمبر ما از چیز جز در داد و هنوز موجودند تو و دیگر علم بان  
داشت ما نندوت که خواهد شد و خوب که خواهد بود که کشته خواهد شد و  
بود که مرد میامد که از حضرت سوال کند حضرت میفرمود تو خواهی گفت یا من بگویم و  
گفت هر چه خواسته بود و حضرت فرمود که در مید تو خبری داد اهل مکه را از اسرار ایشان  
در مکه از جمله عیبر و هبند و او آمد گفت امه که پسر مرا که گرفتار شده خلاص کنم  
حضرت فرمود روغ کفنی بلکه میا تو و ضفوا بنام صبحی واقع شده یار کشکان بد  
کرد بد و کفید و الله للموت جبرئیل من البقا ما صنع محمد بنی و اول جبا بعد اهل الطیب  
تو کفنی و الله که اگر عبا لودین برین بنویسند و ترا از حق میباید قرار من محمد صفوان  
تعهد عبا ل و قبلدین تو کره آمد که مرا قبلدین ای عمر گفت صد بار سو الله فانا  
اشهد ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله و ما ننسا ان پیغمبر بیات است بهود گفت علیہ  
انکل فی سلسلہ غر ساخت نفع دوا کرد مرشد امیر فرمود که شبیه این از پیغمبر ما نیز صادر  
شد در روز چنین حضرت حجرت بودا شد و ان حجر بتیب و تهلیل در آمد پس حجر را گفت  
پاره شو حجر قبه پاره شد از هر پاره شنید میشد غیر این پاره دیگر شنید میشد و  
در بطحا سحره را طلبید هر شاخ شجره بتیب و تهلیل در آمد پس سحره گفت  
شو شجره بر دو نصف شد پس گفت متصل شو متصل شد پس گفت گواهی ده بتیوث  
من گواهی داد بتیوث او پس گفت مکان خود با نشو بتیب و تهلیل گویا چنان کرد  
که فرموده بود بهود گفت علیہ را همد تو حضرت فرمود که محمد کان از هدا نبیا جان  
حضرت پیغمبر زن داشت بغیر از کتیرکان و هرگز نزد آنحضرت مانده بنهارند که در او طحا

خاتمه

بوده باشد که اهل تنم تناول کنند و هرگز نان کنند و تناول نمود و هرگز چند اشا اول نه کرد که  
پسر شو و در دست بی در پی و آنحضرت رحلت نمود و دع مبارک او نزد پیغمبر در دست  
تو که ما ترک صفرا و لایضا مع ما و طر من البلاد و من عنایم العبا یعنی دینا  
و در پیما نا و نما ندا انکه بلا گرفت و عنایم عبا و اضا شد و قبا جو که بود سبید  
هزارها صدها رقت میگرد و چوشتا سبید میسید میگفت و الی بیت محمد اما بحق  
ما انصر فی ال محمد صاع من شجره و لا صاع و لا درهم و لا نبتا پس بهود اشهد ان لا اله  
الا الله و اشهد ان محمدا رسول الله و گواهی میدهم که حضرت علی ایچ پیغمبر و در سوزا  
در چه و وضعی نداد مکر آنکه در باره محمد رسول الله و کفر همه مانها را جمع فرمود  
و نباده نیز نمود با ضعا درجا **فضل بیست و نهم از باب و کما انزل من السماء**  
**بیان معراج آنحضرت** بدانکه اگر چه کیفیت وقوع معراج و خوار و عادات و  
ان علی الاطلاق مبین شد لیکن خصوص معراج بنابر استیجا عظیم که در خواطر قرار  
سبب آنکه آنچه مشهور شده از فلا سفا مشاع خوف افلاک محتاج زاید بی است و  
اخلاف عظیم میا اهل مکه در ا نواقی شده بعضی برانند که افضنه در منا واقع شده  
جماعتی برانند که در نقطه تو لیکن بر روح تنها لامع الحید و بعضی بحید تا بلند لیکن  
الا المسجد الا قصر ال افوق السماء و حق است که در نقطه تو و یا حید از مکه تا مسجد  
و از مسجد قصر و از مسجد قصر ال افوق السماء چنانکه دانشوران احادیث وارده در  
معراج و خاتمین مستندند یا بحیر استیجا مانند اکثر مغزله و با با آنچه حرکت شده از طایفه که گفت  
والله ما فضل حید محمد و از معا و به که گفت انها کانت رو با صالحه و ضعف و ایشین سبما  
که در مقابل احادیث مستفیضه و قول اکثر علماء ملت و ارد شده محتاج به بیابینت و اما استیجا  
چون اکثر مستند بقول مشهور از فلا سفا است مر بقعت به بیابین حقیقت حال در مسئله مذکور  
بیاید انکه تمتع مرد و کونه است اول تمتع عقلی و ان امریست که دلیل عقلی قائم باشد بعد  
جواز و وقوعش مانند جو حادث بلا سبب مطلق دوم تمتع عاد که در ان امریست که دلیل قائم باشد  
عقلا بعد جواز و وقوعش مگر عد سبب ای باشد مانند محی شجره چای سبب طایف سحره از انکه  
شجره معلو الانقاء است پس وقوع حرکت از انکه از شجره تمتع عاد است باشد لیکن

من ایضا  
لحیة  
الخصا



چون انتقال استیلا عادی بر مستلزم انتقال سبب مطلق نیست پس وقوع حرکت از اراده شیخ  
 عقل بنا شد و احببت بود معجزه از منزه بود و الا معجزه شود و جایز نیست و در غیر از قسم  
 و الا بر عقل واجب شد به تکلیف ان مثلا اگر شیخ در خواب بود که در یک معجزه من اینست  
 که جمیع مباحضین کم هر اینها واجب باشد مباحضین تکلیف و چون اینها تکلیف باشد بلکه  
 فلا سعه را در لیل نیست بر صد جواز خوف بر افلاک غیر فلان محله جها چه لیل اشیاء این است  
 که خوف مستلزم حرکت مستقیم است یعنی حرکت محلی موقوفت بر اینها که جها متعین  
 باشد پیش از حرکت پس هر چه محله جها باشد یعنی جها با و متعین شود حرکت مستقیم نتواند  
 کرد و ظاهر است که این لیل مخصوص است محله جها و در فلک دیگر جایز نیست  
 پس خوف افلاک دیگر نیز در اینجا ممنوع عقلی نباشد لکن چون اینها قابلند که ماده فلک  
 مطماده نیست که بقول انتقال محله تواند کرد مانتد عناصر و خوف جسم معاد نیست  
 است بقبول ماده و مرافعال محله را که از خوف بهم رسد پس خوف افلاک دیگر مستمع عاد  
 باشند ممنوع عقلی و قضیه معراج موقوفت بر وقوع خوف معراج بالکلیه برفع باشد

**فضل بابت بگر از باب و بگر از مفا**

و بالله التوفیق **فضل بابت بگر از باب و بگر از مفا**  
 که محبو خود را در رضا خود را در جمیع مرئوسان خدا کند و بر کسند پس در اقله کسی باشد که  
 رضای خود را در رضا جمیع مخلوقان خدا کند و چون این باشد لا محاله بخلاف  
 رضا و عمل نکند و بر رضا او چیزی که بر بندگی است که این نیز است بغایه بلند و  
 المحضینه اشیاء مخلوق شده مگر بجهت تحصیل این نیز عظمی و بجز بعثت در رضا المفضل  
 شده الا برای هدایه ما با بغایه قصو لکن هر که ادعای این نیز کند صدق و واجب باشد  
 مگر آنکه دلیل قایم بر عصمت و باشد و تکلیف بی لاله نشود مگر آنکه منافی آن بظهور رسد  
 پس اولیاء الله علی الیقین انبیا و معصومین باشند و سایر مومنان بحسب ظهور آثار علم و عمل  
 در اشیاء و عمل منافی آن ندانند و جواز مکان باشند و چون شیخ یا این نیز رسد ظهور و خوار  
 عادات که امر نیست مکن از واجب بنا شد نگاه باشد که واجب شود چنانکه در معصومین و  
 شنبه معجزه فتوحیه معجزه مقرون به عوینو باشد و اینها نیز باشد از ادعای شیخ که  
 شان ایشان باشد اگر چنانچه شیخ و علم ان کند بر سبیل اغوا هر ان در دست ظاهر

که اینها است

عقلی است و اینها را در جمیع مرئوسان خدا کند و بر کسند پس در اقله کسی باشد که رضای خود را در رضا جمیع مخلوقان خدا کند و چون این باشد لا محاله بخلاف رضا و عمل نکند و بر رضا او چیزی که بر بندگی است که این نیز است بغایه بلند و المحضینه اشیاء مخلوق شده مگر بجهت تحصیل این نیز عظمی و بجز بعثت در رضا المفضل شده الا برای هدایه ما با بغایه قصو لکن هر که ادعای این نیز کند صدق و واجب باشد مگر آنکه دلیل قایم بر عصمت و باشد و تکلیف بی لاله نشود مگر آنکه منافی آن بظهور رسد پس اولیاء الله علی الیقین انبیا و معصومین باشند و سایر مومنان بحسب ظهور آثار علم و عمل در اشیاء و عمل منافی آن ندانند و جواز مکان باشند و چون شیخ یا این نیز رسد ظهور و خوار عادات که امر نیست مکن از واجب بنا شد نگاه باشد که واجب شود چنانکه در معصومین و شنبه معجزه فتوحیه معجزه مقرون به عوینو باشد و اینها نیز باشد از ادعای شیخ که شان ایشان باشد اگر چنانچه شیخ و علم ان کند بر سبیل اغوا هر ان در دست ظاهر

مگر بر سبیل شجده و سحر و سایر موباطله که معرفت آنها مفسر حجاب عادات و خدا  
 استیلا عادی و غیر آن حاصل تواند شد و ظهور و خوف عادات را در دست اولیاء الله  
 و بند بنابر آنکه لا محاله معینه بر کرامتی و منزله ای باشد مرا اینها از خدا تعالی و آیا  
 شد و با ادعای مرتبه و لا به خلافت و شک نیست که جماعه که منصوب باشند از خا  
 رسو بجهت ارسا هدیة خلو و محبت الله باشند مرا اینها از جایز بلکه واجب است ادعا  
 و اظهار از حساب مفضل و ظهور و خوار عادات بر طبق ان معجزه باشد مرا اینها  
 بر صدق ایشان و در غیر اینها ادعا ایستاده و عمد و قصد بر اظهار خوار  
 ان اولی تواند بود **باب سیم از مفا**

**حین فصل اول در بیان معنی امامت و جوی**

**عصم و نص و فضیلت در امام** بدانکه کسی که معنی نبوت را  
 دانسته باشد و سبب حاجت بوجوب را شناخته بود چون رجوع بحال خود کند و در  
 حال نابریاس تمام مکلفین بجز خود نماید شک نکند در بقا حاجت بوجوب چنین شخصی در هر  
 زمانه از آن منتهی است ان منتهی بقا تکلیف لکن چون در هر زمانه از آن منتهی بنا بر عدم  
 استعداد ماده قابله و یا بنا بر مصلحت دیگر که حسب محض است معجزه ان واقع نیست  
 پس حاجت بوجوب شخصی که در مرتبه نبی باشد لکن کفایت حاجت مکلفین را و حاصل تواند  
 شد علیها السلام باشد و وجود چنین شخصی در هر زمانه مستبعد نیست نه عقلا و نه عاده  
 اما عقلا ظاهر است و اما عاده بنا بر آنکه وجوب علمه کاملین در اکثر از منتهی بلکه در هر  
 زمانه واقع است لکن چون تکلیف و شرایع از جانب خداست نه از جانب مخلوق پس عالمی که کفایت  
 حاجت در امور معارفه برین و شرایع تواند کرد باید که منصوص از جانب خدا و مادی باشد  
 او و کفر کفایت دینی را و حاصل نتواند شد و این در کفایت ظهور است و از اینها ظاهر شود  
 که عمل را بر مومنان را مومنه باین تواند کرد چه را می و ماس از خلقتش از خدا  
 و کسی که اگر کان کند که پیغمبر را بر او عمل بر او خود کرده و منتظر و محالطه  
 بوده هر انبه بغایه جاهل باشد با مرتبه و محضینه نبی و چنین کسی از مرتبه نبی است  
 و نبش اقرب نزد عقل است که مخالف نص قرآن مجید است که و ما سبطون عن الطون ان هو  
 الا وحی نبوی و متخصیصا مومنون و بصره در نهایت رکاکت همه جمیع امور مختلفه

عقلی است و اینها را در جمیع مرئوسان خدا کند و بر کسند پس در اقله کسی باشد که رضای خود را در رضا جمیع مخلوقان خدا کند و چون این باشد لا محاله بخلاف رضا و عمل نکند و بر رضا او چیزی که بر بندگی است که این نیز است بغایه بلند و المحضینه اشیاء مخلوق شده مگر بجهت تحصیل این نیز عظمی و بجز بعثت در رضا المفضل شده الا برای هدایه ما با بغایه قصو لکن هر که ادعای این نیز کند صدق و واجب باشد مگر آنکه دلیل قایم بر عصمت و باشد و تکلیف بی لاله نشود مگر آنکه منافی آن بظهور رسد پس اولیاء الله علی الیقین انبیا و معصومین باشند و سایر مومنان بحسب ظهور آثار علم و عمل در اشیاء و عمل منافی آن ندانند و جواز مکان باشند و چون شیخ یا این نیز رسد ظهور و خوار عادات که امر نیست مکن از واجب بنا شد نگاه باشد که واجب شود چنانکه در معصومین و شنبه معجزه فتوحیه معجزه مقرون به عوینو باشد و اینها نیز باشد از ادعای شیخ که شان ایشان باشد اگر چنانچه شیخ و علم ان کند بر سبیل اغوا هر ان در دست ظاهر

که اینها است



در بیان علی

بدین علی است در طاعت باذن الهی و وحی بانه و هرگاه پیغمبر عمل بر او نمکند بکری را  
 چه یا زای ان باشد بر هرگاه و جو علماد در هر منا واقع باشد در زمان او خواهد بود  
 و هرگاه مین حکم بر بقا شرعی و تکلیف کرده باشد و خبر و وقوع ختم نبوت داده و حاجت ناس  
 بوجور پیش عالم مرشد هادی امر ناه که از او فریاد کرد و رجوع نمائند معلوم و وجود  
 مستحضر لایق این مرتبه بالاتقان واقع پس نشاید و در آنست که پیغمبر تعیین نکند مستحضر از  
 علمای رایجته قبا با مو مکلفین و حال آنکه بنا کرده باشد او غیر ضرورتی را نیز از امور  
 با ذات عادات حتی در اکل و شرب و دخول حمام و خلا پس چگونه جایز باشد اعمال چنین  
 امری که موقوف علیه جمیع اموشعه باشد سببا اعتراف مخالفین که این امر را هم واجباً  
 شمرده اند و شغل صحابه از دین و تحقیق پیغمبر تعیین خلیفه دلیل این ساخته پس هر  
 از امامت نیست مگر با است عامه مسلمین در مورد بنا و دین بر سبیل خلیفه و بنا بر این پیغمبر  
 در آنجا ایستاد که تعریف مذکور بر امامت متفق علیه است مابا ما و مخالفین ما و  
 آنکه هیچیک از خلفا و امام که ایشان اختصاصند بقول امامت ایشان مصدق نیستند بجموع  
 او معتبر در همه مواضع تعریف مذکور چه با است عدل او دین لایحه موقوفست بجموع  
 او دینیه با بضرة و این عالم بجمیع او دین بوده اند و نیز با است در او دین موقوفست  
 بعد از با بضرة و این اثر شرط نداشتند و بصیرت بعد از شرط این امر در اکثر  
 کتب این امور است از جمله در شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب انقطاع خلافت قهر و غلبه  
 است و هر که منصب امامت بفرموده غلبه شود بویعینا که چه فاسق یا جاهل باشد علی  
 الاظهر منعقد شود خلافت بر او و نیز گفته و می طاعت الامام که مخالف حکم الشرع  
 سوا مکان عادل او جابر او هم چنین در سایر کتب این چنانکه بر آید متقی پوشید  
 نیست و نیز خلیفه از پیغمبر موقوفست باذن پیغمبر بضرة و از این شرح مقاصد  
 نقل کرده شده ظاهر است عدل است اینست و نیز خود متفقست گفته که فان قبل  
 الخلافه عن النبی آما تكون فیما استخلفه النبی فلا یصد الشریع علی امامه البیعه و  
 نحوها فضلا عن سبب النبی لعل الامام قلنا الواسع فالاستقلال اعم من ان يكون  
 اولیة یعنی اگر کسی اعتراض کند که خلافت از پیغمبر نمیتواند مگر اینکه بخواهد خلیفه  
 پس

چه جای اطاعت  
 که بتعین امامت  
 شود

پس هر چند امامت صادق بنا شد بر ما مین که از بیعت با شوکت ثابت شود جواب گویم که لا اقل  
 که خلافت از پیغمبر موقوف بخلیفه کردن نبی باشد و بر تقدیر تسلیم مراد از خلیفه کردن پیغمبر  
 است از اینکه به واسطه باشد یا بواسطه و پوشیده نیست که کثرت این جواب چه منع توقف  
 خلافت بخلیفه کردن مستحلف که بخیر نص فاذ است منع امر شیب بدی و نظیر آنست  
 صلیباً مکنت خلیفه و هرگاه تسلیم مقلد ممتو کرده شد تعیین بواسطه و بواسطه  
 هیچ صورتی نماند داشت چه بشود بواسطه فرغ شود بواسطه است و مفروض نیست که خلا  
 لدین استخلاف ثابت نیست پس خلافت خلیفه اول ثابت نماند شد و چون اصل ثابت نشود  
 فرغ چگونه ثابت تواند شد اگر گویند مراد از واسطه اعم است از خلیفه و کل امت با پیغمبر  
 که هرگاه کل امت اتفاق کنند بخلیفه شیخ از پیغمبر است که نبی خود استخلافان  
 شیخ کرده باشد جواب گویم که قطع نظر از علمنا عدل لفظاً واسطه کرده سخن در است  
 که این پیغمبر اعتراف غیر مستحلف در محقق خلافت کاف نیست نه عفا و نه عرفاً چنان  
 پوشیده نیست سبب در خلافت شوکه و الحمد لله علی و صوح الحجة پس از نفس تعریف امامت  
 که متفق علیه است ثابت شد و جو عالم بود امام و عادل بود پیش بر و جو نفس بر امام و  
 از امامت نیست مگر عالم عادل منصوب علیه امام و جو عصمت بیافراست که مراد ما از عصمت  
 در امامت نیست مگر عدل و لیکن عدل است شیخ هرگاه منصوب علیه امامت و خلافت باشد محقق  
 و ثابت باشد و واجب باشد بقا او بر حکم عدل و در او نبوت خروج و از مقتضای ان و عدل  
 غیر منصوب علیه چنین نبوت پس الحنفیه عصمت بنا شد مگر با عدل و نبوت بقا بر حکم ان  
 و امامت و جو افضل امام که جماعه علیاً بنا بر است که چون ثابت شد منصوب علیه بود امام و  
 ترجیح مفضول بر فاضل عفاً لایق است و مستغ الصد از حکم پس واجب باشد افضل امام  
 بلا کفر بر امام واجب میشود و امامت واجب است ثابت میشود ترجیح مفضول از امت مستغ  
 غیر نبوت و افضل امام ثابت میشود لیکن چون ثابت شد و جو بر واجب باشد نبوت افضل  
**فصل در بیان سبب مخالفت سید مرتضی در خلافت ناس**  
**در امامت و مو و شرایط معتبره در امامت** بدانکه همیشه  
 سبب خلافت است بلکه جمیع اختلافات در پیغمبر مستحبند از اختلاف در امامت قال

امامت

در بیان علی



صاحب کتاب الملل والنحل اعظم خلاف بن الامه خلاف الامامه از ما سئل على الامامه في كل زمان واول كبره ان خلافا زادا وصادد شد عمر بود جزاء الله بما فعل كخصر بنو كدر مرض الموت كاغد ودفات طلبید که بنویسد وصدید که ناکب را بحال خلاف بناند و چون مکرر در ایام حیات مخصوص امامت و خلافت از معد بنو صدود یافته بود و حضرت میباید است که اصفا عمل بمقتضا ان نخواهند کرد تا بویل با انکار ان خواهند نمود از اده کرد در حالت مرض الموت که ان و صدید نوشته شود تا طریق بخلافت مسدود باشد و کفتا بنویسند و بیضا لاریل حکم مشکلات الامر و ذکر لکم من المستحق بها بعد عمر متفطن با پیغمبر شده نگذاشت و کفت دعوا الرجل فانه له جرح و قتل بعد و فی بعض الروایه ان الرجل قد غلب علیه لوجه فانه له جرح حسينا كتاب الله يعني ان مرضه را و عا لبت هدا میگوید بر است ما را کتاب خدا تیغالی و این روایت علی الخلد العباد ان متفق علیست ما ما و مخالفین در حدیثی از کتب حدیثی است بطریق این سارق شده و اکثر علی این نیز در کتب کلامیه و غیر کلامیه خود نقل نموده اند و عتراف بصحیح ان کرد و ای بابی و تواریخ نیز نقل ان در کتب و تصانیف خود نموده اند و بجای آنکه اول مذکور شد غزالی در کتاب سیر العالمین آورده و مضمون روایات علی اختلاف العبادات نزدیک بهم است و علامه در کتاب کشف الحق و صبح الصادق مطا عن عمر که اهل سنت نقل کرده اند این روایات از صحیح مسلم نقل کرده که چون رسول <sup>الله</sup> بپاد شد و وفات و کاغد طلبید تا بنویسد کتابی که مخالف نشوند بعد از او و از اده انحصران بود که رض کند در حالت شور بپیشش علی کبر عرض کرد و کفت پیغمبر شما هدیان میگوید پس عوغاشد و اختلاف کرد ند و حضرت دل تنگ شده کفت دو شوید و صاحب کتاب ملل و نحل که ان عاظم علماء اهل سنت است در اول کتاب مذکور گفته که اول خلافت که در زمان عالم واقع شد مخالفتا بپیشتر از سیده ادم و اول خلافتی که در زمان اسلام در مرض الموت پیغمبر واقع شد مخالفتی بود که منع و صدید پیغمبر نوشته شود و نقل کرده از محمد بن اسماعیل البخاری باب ثامن عن عبدالله بن عباس قال لما اشهد بالنبی صرنا الذکر تو فی نه قال ابوی بلوی و قرظا بر کتبکم کتابا لا تضلوا بعد فقال عمران رسول الله قد غلبنا لوجه حسينا كتاب الله و کفت کو لبنا شد پس حضرت فرمود پیغمبر بدان پیش من لا ینبغ عندک التنازع قال ابن عباس الرزین کل الرزین حان لبنا و بین کتاب رسول الله یعنی مصیبت عظیم خایل شدن و مانع گشتن عمر بود میان او و ما نوشته پیغمبر و با جمله خلاف در انجمله در چند موضع واقعست اول در اینک ان مسئله از اصول دینست و ثانی

و

دین از فروع جمیع اهل سنت بر آنست که از فروع بنا بر آنکه بقای دین را موقوف ندانند بوجوه اما بلکه نظام امور مسلمین را منوط با و دانند پس اگر امور مسلمین بجز بیک مرتظم شود محتاج بنا شد با امام قال شارح المقاصد لا نزاع بان مباحثا لامامه بعلم الفروع البقی بنا بر آنکه قبا با ما و صنی امام از فروع کفایا است که عبارت است از امور کلیه که شارع قصد تحصیل ان فی الجملة کرده ندر هر احدی و لاختلافنا من ذلك من الاحکام العجله دون الاعتقادیه لیکن چون شایع شده بین الناس در باب امامت اعتقادات فاسده و اختلافات بارده سبها از فروع روافض و خواج لهذا الحان کرده اند متکلمین باب امامت را نیز در ابواب علم کلام انتمی کلام شارح المقاصد و جمیع امامیه امامت را از اصول دین دانند بنا بر آنکه بقای دین و سیرت را موقوف دانند بوجوه امام چنانکه ابتدا شرعی موقوفست بوجوهی پس حاجت دینست بر بیباشر در وصل اول کرده شد و نیز حدیثی است مستفیض بقول ابن الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع عیبت و هو قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و بعد ما است کما لا یخفی روم از مواضع خلاف عصمت امام است و اولی است انست بنا بر آنکه وجوه امام از مقومات دینست بنیاد است و با عد عصمت مامو از تعیین و تبدیل نتواند بود و نیز غیر امامیه عصمت شرط بنا شد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و بنا شد پس اگر تخلف کند بیکر ان منع بلکه عزل توانست کرد و مخالفت و توانست نمود امام الحرمین که ان اعاظم علماء ایثنا است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام و منزه نشود مبیع قول هر اینه عزوجل و عقدا زان سده اتفاق کنند مبیع فعلی اگر چه محتاج شود بشبهه سلمه و رض جرد و بیاید دانست که نزد امامیه هم چنانکه عصمت ان ذیون شرطت در امام عصمت از عیوب نیز شرطت بخواه عیوب جسمی مانند امراض خفیه مستکفه منفرة مثل جذام و وجع و عی و صمم و خرس و خواه عیوب نفسانی مانند جهل و جبن و اغیار و امراض منسبه علوم و هم چنانکه ان است خلواز عیوب مذکوره ابتدا واجب خلواز طریان ان نیز مثل اجاز نیست که امام مخون شود با امر و اصر و اخر بر کرد و اینست عزاد ما از عصمت از عیوب مذکوره و در مشهور در هم هو عصمت عد ذنوبی اعتبار کنند و خلواز عیوب مذکوره علی حده شرط دانست و چون در امام حیدر خلواز عیوب کافی نیست بلکه واجب بود ان امام بحیثی که عیوب مذکوره مرا و ظاهر نتواند شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی نیست حجرت عد ذنوبی بلکه مضرت

از فروع

دین با امام بنیاد حاجت دینست بر بیباشر در وصل اول کرده شد و نیز حدیثی است مستفیض بقول ابن الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع عیبت و هو قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و بعد ما است کما لا یخفی روم از مواضع خلاف عصمت امام است و اولی است انست بنا بر آنکه وجوه امام از مقومات دینست بنیاد است و با عد عصمت مامو از تعیین و تبدیل نتواند بود و نیز غیر امامیه عصمت شرط بنا شد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و بنا شد پس اگر تخلف کند بیکر ان منع بلکه عزل توانست کرد و مخالفت و توانست نمود امام الحرمین که ان اعاظم علماء ایثنا است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام و منزه نشود مبیع قول هر اینه عزوجل و عقدا زان سده اتفاق کنند مبیع فعلی اگر چه محتاج شود بشبهه سلمه و رض جرد و بیاید دانست که نزد امامیه هم چنانکه عصمت ان ذیون شرطت در امام عصمت از عیوب نیز شرطت بخواه عیوب جسمی مانند امراض خفیه مستکفه منفرة مثل جذام و وجع و عی و صمم و خرس و خواه عیوب نفسانی مانند جهل و جبن و اغیار و امراض منسبه علوم و هم چنانکه ان است خلواز عیوب مذکوره ابتدا واجب خلواز طریان ان نیز مثل اجاز نیست که امام مخون شود با امر و اصر و اخر بر کرد و اینست عزاد ما از عصمت از عیوب مذکوره و در مشهور در هم هو عصمت عد ذنوبی اعتبار کنند و خلواز عیوب مذکوره علی حده شرط دانست و چون در امام حیدر خلواز عیوب کافی نیست بلکه واجب بود ان امام بحیثی که عیوب مذکوره مرا و ظاهر نتواند شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی نیست حجرت عد ذنوبی بلکه مضرت

خلاف امامت

دین با امام بنیاد حاجت دینست بر بیباشر در وصل اول کرده شد و نیز حدیثی است مستفیض بقول ابن الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع عیبت و هو قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و بعد ما است کما لا یخفی روم از مواضع خلاف عصمت امام است و اولی است انست بنا بر آنکه وجوه امام از مقومات دینست بنیاد است و با عد عصمت مامو از تعیین و تبدیل نتواند بود و نیز غیر امامیه عصمت شرط بنا شد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و بنا شد پس اگر تخلف کند بیکر ان منع بلکه عزل توانست کرد و مخالفت و توانست نمود امام الحرمین که ان اعاظم علماء ایثنا است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام و منزه نشود مبیع قول هر اینه عزوجل و عقدا زان سده اتفاق کنند مبیع فعلی اگر چه محتاج شود بشبهه سلمه و رض جرد و بیاید دانست که نزد امامیه هم چنانکه عصمت ان ذیون شرطت در امام عصمت از عیوب نیز شرطت بخواه عیوب جسمی مانند امراض خفیه مستکفه منفرة مثل جذام و وجع و عی و صمم و خرس و خواه عیوب نفسانی مانند جهل و جبن و اغیار و امراض منسبه علوم و هم چنانکه ان است خلواز عیوب مذکوره ابتدا واجب خلواز طریان ان نیز مثل اجاز نیست که امام مخون شود با امر و اصر و اخر بر کرد و اینست عزاد ما از عصمت از عیوب مذکوره و در مشهور در هم هو عصمت عد ذنوبی اعتبار کنند و خلواز عیوب مذکوره علی حده شرط دانست و چون در امام حیدر خلواز عیوب کافی نیست بلکه واجب بود ان امام بحیثی که عیوب مذکوره مرا و ظاهر نتواند شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی نیست حجرت عد ذنوبی بلکه مضرت

دین با امام بنیاد حاجت دینست بر بیباشر در وصل اول کرده شد و نیز حدیثی است مستفیض بقول ابن الجابین که قول بمضمون ان بحسب ظاهر اجماع عیبت و هو قوله من مات ولم يعرف امام زمانه مات میتة جاهلیة و بعد ما است کما لا یخفی روم از مواضع خلاف عصمت امام است و اولی است انست بنا بر آنکه وجوه امام از مقومات دینست بنیاد است و با عد عصمت مامو از تعیین و تبدیل نتواند بود و نیز غیر امامیه عصمت شرط بنا شد بنا بر آنکه قوام و حفظ دین منوط با و بنا شد پس اگر تخلف کند بیکر ان منع بلکه عزل توانست کرد و مخالفت و توانست نمود امام الحرمین که ان اعاظم علماء ایثنا است گفته که چون ظاهر شود جو و ظلم امام و منزه نشود مبیع قول هر اینه عزوجل و عقدا زان سده اتفاق کنند مبیع فعلی اگر چه محتاج شود بشبهه سلمه و رض جرد و بیاید دانست که نزد امامیه هم چنانکه عصمت ان ذیون شرطت در امام عصمت از عیوب نیز شرطت بخواه عیوب جسمی مانند امراض خفیه مستکفه منفرة مثل جذام و وجع و عی و صمم و خرس و خواه عیوب نفسانی مانند جهل و جبن و اغیار و امراض منسبه علوم و هم چنانکه ان است خلواز عیوب مذکوره ابتدا واجب خلواز طریان ان نیز مثل اجاز نیست که امام مخون شود با امر و اصر و اخر بر کرد و اینست عزاد ما از عصمت از عیوب مذکوره و در مشهور در هم هو عصمت عد ذنوبی اعتبار کنند و خلواز عیوب مذکوره علی حده شرط دانست و چون در امام حیدر خلواز عیوب کافی نیست بلکه واجب بود ان امام بحیثی که عیوب مذکوره مرا و ظاهر نتواند شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی نیست حجرت عد ذنوبی بلکه مضرت

دین



بود بجهت کجا برین باشد صد و دین لهذا ما در رساله امای عصمت اعم کرده ایم از  
 کلا الشریکین بلکه از خلوان عبودیت نیز ما ندانیم ابا و عهده ما و ذلک قبیلہ قد  
 کتاب نیز برین اصطلاح جو با خواهد شد و دلیل بر اشراف عصمت مطدرا امام و حوب خلق  
 امامت از او منفره که هر بنده مانع از انقیاد و اطاعت چنانکه در بنی بنابر آنکه خلوه  
 مذکور در الاحکام لطف است حکم بالضرورت و اجب باشد بر حکیم تعالی و اگر نه نقص عمر  
 لازم آید و مخالفین اگر چه عدل در امامت بیعت و اختیار شرط دانند و بر آن عبودیت را لازم  
 شمرند لیکن طریقی فتنه و عیب است متعذر دانند و همین وجه جدا شود عصمت از آنچه ایشان  
 شرط دانند از عدالت و برانند مذکورین موضع شتم و حوب بضر ما مبدی چون در امام عصمت  
 و اشراف دانند و عقول را از راه بیعت بمعرفت عصمت بنا بر آنکه امر بیعت با طین خبی پس فرما  
 باشد و در بضر را و من عند الله تعالی و مخالفین چون عصمت را شرط ندانند قابل  
 بوجوب بضر بنا شد موضع چهارم افضلیت جمیع و فائزین محسن و فقیع عقلمین افضلیت  
 امام را واجب است بنا بر بیعت تقدیم مفضول بر فاضل و غیر ایشان واجب دانند و ایشان  
 ابوالحسن اشعری نقل کرده اند قول بر و جوب افضلیت را با عدل قول بقیع عقلی بنا بر آنکه  
 امام هر گاه افضل باشد کان اقرب الی انبیاء الناس له و اجتماع الازاء علی متابعت و  
 لان الامانه خلافه عن التبعیج ان یطلب لها من له رتبة علی مناسبا علی النبوة و کذا نقل  
 شرح المفاصد موقع بیعت و جوب کون امام من اشراف لقبایل جمیع و شرط دانند بود اما  
 از قبیلہ قریش که اشراف قبایل است بالاتفاق مکر خواجه و اگر معترکه دلیل جمیع و قوله الامانه  
 من قریش و قوله الولایة من قریش ما اطاعوا الله و اسفنا موا الا و امره و قوله قد موافقین  
 و لا تمدتوها و اجماع الاصحاب هو السقیفة لما قالنا لاننا من اصحابنا امیر منکم امیر منکم ابو  
 عدل کون من قریش و لم یکر علیہ حد من اصحابنا کما ان جماعا دلیل مخالف ما نقل من قوله  
 اطیعوا و لو امر علیکم عبد جلیت اجدع و من المعقول ان لا یعتبر بالبیت فی الصیام معصیا  
 الملك و الدین بل بالعلم و التقوی و البصیرة فی الامور و الخیر بالمصالح و القوة علی الا  
 و اجیب عن المعقول بان ذلك فی غیر الامام من احکام جمعیها لادله و عن المعقول بان  
 شرف الانسا و عظم قدره فی النفوس اثراناما فی اجتماع الازاء و بذل الطاعة و الاثبات  
 ولا البیوت بذلك من قریش الذین هم اشراف الناس سباقا قد اخصر علمهم ختم الرساله و انتشر

۲۰۸  
 عصمت امامت

بنی علی امام  
 اذا كان افضل

منهم الشریعة الباقیه الی یوم القیمه کذا قال فی شرح المفاصد العجائبنا ل بعد ذلک و اشراف  
 الشیعة امور منها ان یكون هاشمیا و لیس لهم فی ذلک شبهة فضلا عن حجة حبهما  
 که در جواب دلیل عقل مخالف گفته بعینه دلیل شیعه است و دعوت هاشمیه حبهما بلا  
 شبهه اشرف بطون قریش است و ختم رسالت و انتشار شیعه مخصوص بطن هاشم از بطون  
 قریش و حال آنکه نزد شیعه غیر اشرف بر اشرف سببا با استیجاب سایر شرايط قبیلت عقلا  
 پس حجتا بشنا و صحیح حج باشد موضع شتم و حوب بضر امام که واجب یا نه و بر تقدیر و جوب  
 علی امام علی الله سمعا او عقلا جمیع و اهل سنت و کفر معترکه بر آنند که واجب بضر امام  
 بر ائمت سمعا و طایفة من معترکه فالیند که واجب بر ائمة عقلا و الشیعة علی انه واجب علی الله  
 عقلا و طایفة نجدیه از طوائف خوارج فالیند بعد و جوب اصلا و ابوبکر اصم فالیند بعد  
 و جوب عند ظم هو العدل و الاضواء الامن من الوقوع فی الفتن و بوجوب عند خلاف ذلک  
 و بعضی فالیند بعکس این عین بوجوب عند الامن و بعد و جوب عند الخوف مستند اهل  
 بوجوب سبب بر ائمت چند وجه اول و هو العدة اجماع الصحابة جعلوا ذلک اهم الواجبات  
 و اشتغلوا به عن دفن الرسول و کذا عقبی فوفی کل امام و دفنایه کرده اند که ابوبکر بعد از  
 وفات رسول علیه و الله السلم کف ایها الناس من کان یعبد محمدا فان محمدا قد مات  
 و من کان یعبد رب محمدا فانه حی لا یموت و لا یبداست من امرنا از کسی که قایم بان باشد پس  
 بیاریند با هم خود زلوه بنی که لایق ان کیست پس صحابه از همه جان مبارکت هموده  
 گفتند صدقت و لم یقل احدا نه لاحاجة الی الامام و بویسیده بیعت بر غایت اصحابین در  
 چه اجماع صحابه در این معنی حمل منعست بلکه خلاف ان معقول چنانکه ظاهر است بر ادله  
 مستبصره حال آنکه کلام بر صحابه وارد است پس از تحقیق اجماع که بجهت مستند بودند  
 و جوب بقیان ما که واجبه مثل دفن و تحنن رسول ذلک داشته باشد مشغول شدند که جوب  
 عقل مستند بشنا و اهل سنت قایل بان نیستند و اگر جوب سمع بوجوب سبب از آن کرده بود  
 امت را سقیین امام بالاتفاق و اجماع هنوز منعقد نشده و قیل ذلک لانه کره و قیل  
 کثیرا قریشی داشته و ادله سمعیه مختصرت در این مذکوران پس مستند صحابه که اتفاق در  
 امر کردند نتوانند بوجوب مکر هوا نفس میل باطل لهذا جمیع که هوا نفس در بیان ایشان کان

۲۱۹  
 معنی صحیح خلاف  
 کلمات



اما على وجه  
الاشارة الى  
الاشارة الى

مانند على وجه اعتبار و باوردن و سلمان و مقدار و عمار که پوشیده نیست قدر و منزلت ایشان  
در ان اتفاق داخله بودند و دیگرانکه یادشاه بارئیس را مثلا که موخر باشد عم  
مثل اعتبار و غیر عم و اما در مثل علی که با اتفاق و صریح و بی تو سبک نکان را بدو اذن  
ایشان و مصیبت ایشان چگونه رسد که تعیین جانشین و خلیفه و نایب بر او کنند و اما  
تواند بوصول این مکرار در وقت و حسد و چله و خدیعت و عدل اعتنا با مردم  
پادشاه و بر سر مذکور و الحمد لله علی و صوح الحجة و وجه دوم شک نیست که امامت  
حدود و سد شعور و بجهت جهوش للجهت و غیر ذلک من الامور المتخلفة بحفظ  
و حایة بیضه الاسلام و احبب بر امت با مرشاد و موقوف بر جو امام پس نصیحت  
مقلد واجب است و مفاد واجب چنانکه در علم اصول مبین شده پس نصب امام را  
باشد بر امت بجهت و خوب مؤمنان کوره برایشان و جواب از این دلیل است که لا فیل  
که مورد کوره واجب باشد بر امت بلکه واجب بر امام و با بر امت بقدر تحقیق امام و سبک  
امر قطع است مثلا حجاب است باشد مطلقا ممنوع است و مفاد واجب هر گاه و جو مطلق است  
واجب نیست مانند تحصیل نصیحت بجهت و خوب زکوة و اینکه در ما نحن فيه مقید واجب است  
نه و خوب بخلاف زکوة چنانکه شارح مفاصد گفته مجرب دعوت است حکما از بیجا و ماد  
مفاسدیم از وجه سیم آن فی نصب الامام استجماع المنافع لا یختصر و استدفاع مصلحت  
لا یخف و کل ما هو کذلک فهو واجب الصغر من الضرورة كما قال الامام الرازی فی  
الایضین و یجاد یقول بالضرورة كما فی شرح المفاصد و اما الکبری فی الاجماع و اعتبار  
کبری صاحب المصنوع حاصل بر این دلیل بان الصغر عقلمن باب الحسن والجمع و لیس منکم  
والکبری اوضح من الصغر فلا حاجة الى التعرض للاجماع یعنی هر گاه شما خلاف مذهب  
و بنا صغر را بر نه باشد کبری نیز بنا و علی هذا اوضح خواهد بود چه بر تقدیر و جو عقلی و جو  
دفع ضرر و وضع خواهد بود و لا محاله از اشغال نصب امام بر استدفاع مضا و شارح مفاصد  
جو گفته از این اعتبار با بطنی که بود شش مثل بر صلاح و مصلحت از محل نزاع حسن و  
بیست چه محل نزاع حسن و صبح با عیب و ثواب عقفا اخرو و کون فی الضرر و اجبا بمقتضی  
سختی تا ر که العقاب عند الله تعالى لیس فی اوضح فضلا عن الاوضح ثم قال ولا ینبغي ان  
یحیی مثل هذا علیه ولا ان یکون الرجل لعلم فی هذه الغائبة من السعف بالاعتراض

و جواب

و جواب این است که منافعه و مضا معتبر در صحت اجراء است از اینکه درین باشد با احوال و با اعتبار  
شما چه ماضی یا است عامه نیست در او بود پس اگر چه محل نزاع حسن و غیر بیست که  
امور و جو عقلی بر این است که لا بد است از عقلی بود صغر و با بنای عیب هر گاه دعوی  
و صوح ان کسید لا محاله کبری اوضح از این خواهد بود چنانکه در تقریر اعتراض است که دریم  
ولا اول اخترازا و تواند تو غیر حاجت بجز من اجماع بنا شد و از آنچه کفیم ظاهر شد که  
شعور با اعتراض کسید چه غیر مؤثر کردن مذهب خود در کسید هنگامه حلال مبین  
اینهمه است و مستند تا یلین بوجوه عقلی را مبره ذکر که در حکم است جمیع است  
و چه سیم است از وجوه ثلثه مذکور لیکن در کسید ممکن بضرورتی که کند با جماع چه  
ایشان فایده عقلمن حسن و صبح بر اعتراض مذکور برایشان وارد بنا بود و جو است ایشان  
که دفع ضرر فی الحقیقه به و جو امام حاصل تواند شد که معصوم و منصوب علیه باشد و نصب  
چنین امام از قدرت امت خارج است لا محاله و نیز جوایب کسید و جو علی الله را ساقط شود  
و جو علی الناس و تا یلین بوجوه عقلی علی الله سه فرقه اندا و کما سما عیله اعنفا ایشان  
است که معرفه الله حاصل تواند شد مگر بتعلیم نبی با امام پس واجب است که تا کما  
نکردند از معصومی که تعلیم معرفه الله کند خلاق را و جو تا است استقلال عقل  
در معرفه الله تعالى پس یطیلان انبیه مذهب ثابت شد و غلات و هم بقولین انه یحیی علی الله  
نصب الامم لیعلم الناس احوال الاغذیه و الاویه و التعمیر المملکه و غیرهم المحرف الصفا  
و ضعف ظاهر است سیم اصحاب ما اعینا امامیه شاعشر رضوا الله علیهم و مستند و  
استیکر حاجت شرعیة با مبره الی بوالقیته محافظه معصومه مانو حاجت شرعیة در با مبره  
بغایه شیب است حاجت حکم بدقیق اعلمه منقبه چنانکه مذهب جمیع هل تحقیق است دقا  
حاجت حکم مبین به و پس مطاع عالم عادل ما مؤازر و مایل بر و جو اما لطف باشد  
برای مکلفین چه شک نیست که مکلف با و جو امام نزد یکیشود بفعل تکالیف و شک  
بیست در امکان و جو امام در هر زمان از از منته چه دانسته که مراد از امام معصوم  
مگر عالم عادل که عدل بشر ما مؤازر باشد از بر طرف شد و اینهمه بخیران نبی و عیالین و  
و معصوم شود و تحقیق علم و اصل عدل ضروری امکان بل الو فوعث و نیز ظاهر است

۲۲۱  
واضح است  
فشارد در امور  
کلیان مخالفین  
که امامت

از تقریر مفسرین  
مخالف است  
بلکه معصوم و خلاق

عد



عد استلزام وجود امام هر معاسد را چه مفسد که در وجود امام منوهم شود نظریه  
 مصالحی که منبذت بر وجود او و از غایب مذمت ملققت لیه نتواند بود و بدین دلیل  
 که ترک چیزی کثیر بجهت شریکیت است لا محاله پس هیچ کونه مانع از وجود امامی که  
 لطیف متصور نباشد پس لا محاله رضای تمام بر خداست و واجب نباشد و الا حجه  
 خداست بر خلق تمام نشود و بدین معنی هر از آنچه مستفیض است از علی بن ابیطالب  
 انه قال لا یخلوا الارض عن قائم بحجه الله اما ظاهر مشهور او مخالف منقول است  
 بیطل حج الله و دنیا نه و چون وجود امام بجهت تمام محبت واجب نباشد پس در حدیث  
 عیبت و وعده تصرف در امور دنیا بر آنکه معصومانست و از تفصیح و نتواند بود بلکه لا  
 محاله از خوف عا و عدو عالمی ناسیب و آفتابا باشد منافی غرض نصب  
 امام نباشد و مانع وجود نباشد و هر گاه در این دلیل باقی بماند که ما کردیم بیک نام  
 که بتوفیق الله و فضله قادر بر دفع جمیع شبهه که مخالفین در این مقام کنند مثل  
 انه انما یكون لطفًا اذا خلع عن جمیع جهتها القبح و هویم وان اذ الواجب ترك القبح مع  
 عد الامام اکثر و ابداً لكونها اشرف و افضل الاخلاص و انه انما یجب لولم یتم لطف  
 مقامه كعصمه جمیع اشرف و انه انما یكون لطفًا اذا كان ظاهرًا قاهرًا ذجراً عن القبح  
 قادرًا علی تنفیذ الاحكام و هو لیس بلایم عندكم الا عند ذلك من الشبه الواهیه التي لا  
 تسحق الجواب و مستند ظاهر از خوارج قائلند بینه وجود نصب امام است که در  
 امام بر آنکه حق فتنه ها است لان لا اذ متخلفه و الامور متباینه فیمیل کل حزب الی  
 او یحیی فتنه و یفوق الحروب و ما هذا شأنه لا یجب بل کان یفیع ان لا یجوز الا ان احوال  
 الاتفاق علی الواحد تفرقه بتجماع الشرايط و ترجمه من بعض الجهابض الامم  
 و واجب الجواز و از این دلیل ظاهر شود که مقصود از این نصب امامت بر امت است  
 علی الله چه منصوب بود از جانب خدا یا رسولی موجب تفریح و قطع فتنه و نزاع نشود  
 شد و جواز از قبل قائلین بوجوب بر امت است که اعتبار ترجیح تقدیم علم ثم الاو  
 ثم الاسن و با نفعاً بیاید دفع فتنه نتواند کرد و مستند نصب امام سبب تفریح و توفیق  
 او فرود کرد و لا محظی ضعیفها هضم از مواضع خلاف ما به بنفعل الامامه نظر اما

لا یجوز  
 نصب امامت

این حدیث در صحیحین  
 و در کتب معتبره  
 و در کتب معتبره  
 و در کتب معتبره

بچه چیز معتقد است و تفقت الامه علی ان الرجل لا یصلی ما ما یجرح صلاحه للامامه و  
 اجتماع الشرايط قبل الابد من امر اخر به بنفعل الامامه وان امریک از او و البته استابقا  
 اقتضی بیعت و دعوی و خلاصه بدینست مابا استدر اینکه نص موجب بود امامت بلکه  
 خلاف در هر دو امر دیگر است غیر ظاهر صالحه اندید به برانست که دعوی بر طرف  
 بر بود امامت و مراد از دعوی خواندن شیخ است که اهل بیت امامت داشته باشند مردم را  
 بگویند بخلافه باطله و باطله خروج لیسف تا لو اکل فاطمه خرج شاهراً سفید  
 ذاعباً الی سبیل الله فهو امام و موافق بدینست بان بدید در این غیر از شیخ ابو علی  
 الجبایر و صاحب اینده هب را مستند نتواند بود و بطولاً نشاید به ظاهر است تمام  
 که مدعی عصمت نیستند پس هر صاحب خروج در هر قطر یا از قطار اگر واجب الانبیاء  
 نباشد بعد از ائمه در وقت واحد لازم آید و بدینست که لخصراً زعد امام باشد که  
 اینست بعد از ائمه را جایز دانست لیکن با وجود نظایر آن عطف علی الفاجاع معتقد قبل از  
 ظهور قول ایشان نیست و فرزند همی و اشاعره و معتزله و خوارج و صالحه از زینبها ما  
 مسخر کرد و با حبیب اهل جبل و عقد بیعتی کردن ایشان با کسی که مسجع شرايط امامت  
 باشد من غیر آن بشرط جامعهم علی ذلك و لا عد محدود بل بنفعل بعد واحد منهم  
 و گفته اند که لهذا ابو بکر صبر کرد و انظار نه کشید که جز خلافت بجز بیعتی بکسر با او  
 کرد و بیکر علیه احدی شرط کرده که بیعتی بکند و در حضور جماعتی باشد تا بیکر  
 عقد بیعتی نتواند کرد مقدماً علی ذلك و اکثر معتزله شرط کرده اند حضور بیعتی از من  
 صحیح الامامه چنانکه در قضیه شوری قعشد مستند قایلین بیعتی و اختیار دو است  
 بلکه طریقی است امامت منقطع است در رض و بیعتی بنا بر عدل اعدا مذهب بدیه و رض  
 منصف است در کسی که امام است با جماع و هو ابو بکر و او اشتغال صحیحاً بعد وفات سینه  
 و بعد از قتل عثمان با حبیب امام و عقد بیعتی من بیکر و کان اجماعاً که کونه طریقی و لا عبره  
 بخلافه الشیعه و پوشیده بدینست مخالفه ایند هب چه با بصره بیعتی بکند و کسرا هیچ کونه  
 مدخلیه نتواند بود در عقد امامت که با استیانت بر جمیع امت است و بسبب خلافت و بدینست  
 از بیعتی و از اینجای غایب ظاهر شود بیعتی در اینست و اینست که بیعتی در خود را بجز

مواضع خلاف  
 امامت

این حدیث در صحیحین  
 و در کتب معتبره  
 و در کتب معتبره

این حدیث در صحیحین  
 و در کتب معتبره  
 و در کتب معتبره



وقوع کذا نشدند بعد از آنکه دلالت کند بر صحت و عقل یا نقل و به ذکر لفظ اجماع و لفظ  
 عدل که قبول میباید بنده آن خود را مثل میکنند و فیه عوام بجا میهند و بر  
 نقلی که اجماع است و آنرا که بکنند در وقت از اوقات ختمال وقوع داشته باشد در وقت  
 امر باشد و حال آنکه آنرا نشدند بر بنابر ظهور عدالت اتفاق مثل علی و عبا و جعفر کبیر  
 از اعاظم صحابه ما اند سلمان و ابی ذر و مقداد و عمار و حمزه و طلحه و زبیر و غیره و غیره  
 علی اتفاق مذکورند در موردی که اتفاق حاصل شد  
 پس چگونه جانشان از متدین مسلمین بچلیقه و لایق از تحقق اتفاق اهل حل و  
 عقد و شروع در امر خلافت و امامت و تصرف در امور و در پیشگاه مسلمانان و غیره  
 اظهار مواضع نیز بعد از تحقق شوکه مدخلی از فیه و غیره و کوفت و بیگانه است  
 چگونه دلالت بر وفای همه را میخوانند که در و از آنچه کفیم ظاهر شد حقیقه آنچه  
 اخبار علی و ابی طالب و مانند غیره از بیوفلان و غیره در کتب کلامیه خود را بر آورده  
 اند که اگر علی را خیر میخوانند ابو بکر نبی بود و خلافت را حق خود دانستند هر آنکه منکر  
 کردیم و طلب حق خود را با کمال باس و شجاعتی که در این اتفاق جمیع بیگانه ها را و بلکه  
 جایز بود و با اعدا از طلب خود و منافی بودی که با اهل با عصمت که شیعه  
 اند چنانکه بعد از این خواهد آمد ان شاء الله تعالی که در قیامان بطرف بیعت  
 انصاف امامت مختص در آن نیست بلکه منعقد شود با استخلاف امام و بیعت با سیدالمرتضی  
 اعتبار علم و عدالت و سایر شروط معتبره زائد امامت بیعت و استخلاف واجب است  
 در امامت فیه و فیه که صریح به شرح المفاصله غیره و غیره میباشد امامت  
 شود مگر بجز من قبل الله و قبل رسوله اما اینکه نصیر سید است مستقل بجهت تحقق  
 محتاج بدلیل نیست تحقق علیه است من است که صریح بل امام الرار و فی الاربعین اما  
 مختص است امامت عدلان و عدل محقق استند است بجهت وجه اول و حوب عصمت و  
 فضیله از جمیع امت و عالمی جمیع امور دینی و لایسبیل الی معرفت تحقق و لایسبیل  
 شخص من لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل لایسبیل  
 بالاختیار مخالفین چون مؤمنان که در شرط امامت ندانند و در این امامت مؤمنان  
 با اختیار و بیعت با کسی که در حق الله اهل بیعت را اختیار نیست در تعیین متولی قضا

در این کتاب  
 در این کتاب

و اختیاری و قدر نیست بر تصرف و اجراء حکم را بضعف ناس در اقل مؤلفین بقدر عقل و  
 الرأیه الکبری و علی اقدار و غیر علی الضمیر و الذمیر لکافه الوری و مخالفین گاه منع  
 کنند مستندا بما جوزه بعضی منها هم من التمسک فی القضا و یجعل الشاهد الفاضل قادرا  
 علی التصرف فی العیبر و گاه تسلیم ان کنند و کوشند بر بنابر آنست که تولیها مؤمنان و جوامع  
 موکول با امام است پس عین از رسد ما هر که اما نباشد امثرا رسد که تعیین امام بجهت خود کنند  
 بنا بر آنکه کسی نیست که تعیین امام موکول با و نباشد که هو ظاهر من شرح المناصدا اما ظاهر  
 موافق و صریح شرح است که اگر امام نباشد لا بد است از قول با نعتا قضیه بیعت و کلا  
 امام و از مؤید شرح مقاصدا حث فی الاربعین لا استیعاب ان باذن الله تعالی  
 تولیة الامام و لا یؤذن فی تولیة القضا و یوشیه بیعت بر صاحب ادب فطره ضعف  
 جمیع ما قالوا اما حث بحکم یعنی حاکم ساختن کسی را بر خود با اختیار خود در احکام سر  
 بدو اذن ظاهر لظلال است سبما بر قواعد مخالفین که حسن و معج زار احکام سر محض  
 و اما قضیه شاهد بنا بر آنکه شاهد اقرار فاضل نکند بر تصرف در غیر بلکه اقرار نیست مگر  
 از شارع و شهادة اما و تبیت بر تحقق حکم از قبل شارع و امام مدخلیه و جو و عدل اما  
 در جواز و عدل جواز اختیار و کذا عدا استبعاد اذن بر تعیین امام و عدل اذن بر تولی قضا  
 اگر بر عکس میجو خالی از صورت نبوی و اما علی ما فرض فلا کمالا بجهت سبب انکه نصب امام  
 بجهت از اله فتنه است و شک نیست که تعیین ان بیعت و اختیار موجب بار در فتنه است  
 الاراء و بناینا لاهوا کما وضع فی زمن علمه و معاویه و مخالفین در جواب گفتند که اگر  
 زمانه نصب امام زمانه باشد که مرد منافق دحق باشند و میل با هوا باطله که باشد هر آنکه در  
 امام با اختیار از عی نباشد و فتنه حادث نشود چه جهات ترجیح معلومست و نزاع معاویه  
 در امامت علی بن ابی طالب فتنه بیعتی بیعتی قبل الاقصا من قبل عثمان ام لا و اگر بنا بر رفع  
 و استعلا و حجاب و میل با هوا باشد با و خوبص نیر مخالفه و فتنه واقع تواند شد و پوشید  
 نیست ضعف این جواب چه با وجود نص میل به هوا و ازاده مخالفه از اهل ایمان و ایمان بقتا  
 نادر باشد سبما در عظام امومثلا امامت بخلاف انکه نص امامت بر کسی واقع نباشد چه میل با

در این کتاب  
 در این کتاب

در این کتاب  
 در این کتاب



و بعد در تحصیل آن مشغول نخواهد بود و صد و پانزدهمین مانع از اتمام کمال ایضا باشد چه  
 جهات پنجگانه را بر این جهت ذکر خواهد نمود و مانع از تعقل با علم با وجود این اعتبار  
 کردند که استنباط و کثرت توجیه مانع از معا و تیر با علم چه حاجت به بیان خواهد داشت  
 ما اشرفنا الله من ان الامانه خلافة الله ورسوله فيوقف على اختلافها ما بالحق  
 وهو انما يحصل بالنص كما باختيار الناس خلافة منهم لا من الله ورسوله وخالقین در حقیقت  
 گفته اند که اجماع دلاله بر این که هرگز امامت خلیفه کند خلفه خدا و رسولت و انقیاد  
 امت کاشف شده خدا و رسول استخلافان کرده اند و بیاد فخر است که پیشتر است  
 شد بان که اتفاق مذکور را مستند نیست لافقول اننا نعلم ان الامتئله بنا بر آنکه مستند  
 که ممکنست در این اتفاق از بی غیر است و امر او حاکم را بجهتین خلیفه و معلوم است متفق  
 علیه عدلان و احتمال اینکه شاید از واقع شده باشد لیکن نقل کرده باشند لکن  
 عنه بالاجماع معلو لا ینفوا استدر نظام امومثل امامت و خلافة و منع ان مکابره  
 که استخفاف و جواب ندارد و ملتفت الیه نواند بود و از آنچه کفیم ظاهر شد بطلان کلام  
 موافق در جواب این دلیل که اختیار اهل بیعه حر امام و امانه است که خدا و رسول او را  
 گردانیده اند محقق حکم خود بخلاف و بنا بر امام مراد است از اعلامات سایر الاحکام  
 و بنا بر بطلان آنست که سخن ما در امانه گردانیدن خدا و رسولت که بجهت معلو تواند شد و بنا  
 بر این سایر احکام توان کرد چه در سایر احکام مانند شهادت شاهدین محقق است بگویند  
 امانه بخل و یا سخن فیه اگر کویند اتفاق مذکور با جماعت استند استند استند استند  
 حجتی ان و ان حادث نیست که دلالت کرده بر بعد اجماع است و خطا چنانکه سابقا مذکور شد  
 جواب گویند که بتقدیر بتلیم محقق اجماع خالی از صورت نیست اما سخن پیش از تحقیق اجماع  
 و در وقت اختیار اهل بیعه که بجهت مستند اختیار ان توان کرد و دانستند که مذهب است  
 انقطاع امامت بی بیعه بعضی و موقوف نیست تحقیق اجماع و بتقدیر توقف باجماع  
 سخن در وقت تحقیق اجماع است و حال آنکه حادث مذکور در دلیل اجماع است  
 اجماع یعنی آنکه معلو و مقطوع بر از سبب و عادت غیر است که در وقت تحقیق از تقدیر  
 تر است اختلافی که در بی و هم چنین بنا آید و ما یحتاج الیه زامن الفرائض و انتم و

و مستبعد بود  
 اگر فرض نمودند  
 بر مثل سلمان و غیره  
 و مقدار میکردند  
 و کلام است  
 و الا فمستند بل  
 لقول انما یتبع

والادب یعنی در امر قصدا الحاجه اهل انهم و غیره معلومست از حال آنکه امر خود مهران  
 تر و مشفق تر از پدر مهران تو بر اولادش معلوم است از عادت بدین که در چنین وقت  
 ترا و صحبت بجهت اولاد خود نکند و بعضی من یقوم با موهم کنند پس مقطوع به باشد  
 عدل اهل بیعه است از وجهین کردن و کسی که قائم باشد با امانت و انقیاد فوله تعالی ابو  
 کلمت که در سبب اول دلیل نیست بر اینکه بعضی امام کرده چه ظاهر است که وجود امام ان  
 مقومادین قویم و از اعظم مکیلات شرع مستقیم است و حقیقتا خبر داده با کمال بدین پس خوا  
 بود که بعضی امام نه کرده باشد و محال است که این جواب گفته اند که مؤمنان کرده بجهت استبعاد  
 نیست و امتناع نواند داشت و بر صاحبان در نظر ظاهر و لا یجوز انکار کمال ضعف از  
 جواب چه بجز لحظه عادات علم قطعی عادت با مؤمنان کرده حاصل شود و عدلان متمنع باشد عادت  
 چنانکه در غیر تر دلیل اشارت باشد موضع هشتم اختلاف بعضی امام خلیفه اول بعد از  
 الله جمه و اهل سنت بر آنست که خلیفه اول بعد از رسول ابو بکر است بنا بر اجماع و انقیاد  
 بیعه و بیعت و شیعه بر آنست که علی بن ابیطالب است بنا بر رض بیعه با امانت علی هم رض خلیفه  
 رض و خلیفه بیاهر و مقدمه در فصوله بیاید فصل پنجم از باب بیعت با اهل بیت  
 سیم درین که رض کریم بیعت بر علی بن ابیطالب در امانت  
 و خلافت بنص جلیت جمیع اشاعره و معتزله و خوارج  
 بر آنست که بیعت بر رض کریم بر حد با امانت و خلافت و بعضی از اهل سنت گفته اند که رض کریم بر ابو  
 حسن بصری است که رض کریم بر ابو بکر رضی و هو تقدیر ایاة الصلوة و بعضی دیگر  
 گفته اند که رض کریم بصری و ثانیة کاغذ و ذوات را چنین ساخته اند و بعضی دیگر  
 اکث لا یجوز بکر کما بالایمختلف فیما نشاءم فالصلی الله علیه و آله یا اجد الله و المسلمون الا  
 ابابکر و یوشیده نیست بر عارف متبع اختلاف این فایده وضع کنند حسن بصری و لهذا  
 جمه و اهل سنت اعتقاد ان نه کرده قطع نموده اند و مستلک بر بیعت حسبه و حال آنکه نزد  
 امامیه ثابت شده که تقییم در صلوة مذکور بود که در محال شد سر از اهل عرض کرده بودند  
 و حضرت رسول بعد از اتمام و اطراف مران با کمال ضعف بکثیر رویش علی و عباس نموده

و مستبعد بود  
 اگر فرض نمودند  
 بر مثل سلمان و غیره  
 و مقدار میکردند  
 و کلام است



قرینه فرمود و امامت مدینه را بویکری گذاشت که با تمام رساند و بالجمله اهل سنت را اعتقاد  
 نشان این خبر نیست و اعتماد بر آن اصلانند از آنکه هر چه گاهی در مقام منع ذکر آن میکنند و  
 معلوم است از کتب دیگر و اگر خبر مذکور در الجمله احتمال میداشت از عهد تمسک و سازگار  
 آن بدینسانستند هر اینه سنازان بر میداشتند و بیعده و اجامی که خیفش معلوم شد  
 میباید و بخشد و همه و شیعه بر آنند که رض کرد بر علی بن ابیطالب <sup>ص</sup> و خینه و حلیه مانع  
 خفی منقول است مابا جمیع طوائف شیعه مانع جمله محض اند به او همه و امامیه و مراد از رض  
 آنست که دلالت بر معنی مراد بالضر و کندی محتاج نباشد به نوعی از استدلال مثل قوله  
 علی امامم و خلیفه من بعد و قوله سلوا علی بن ابی طالب المؤمنین و قوله انت الخلیفه  
 من بعد و قوله لعلی اخذ سیده هذا خلیفه من بعد فاسمحو له و اطیعوا و قوله و قد  
 جمع بجمع عبد المطلب بکرم یا بعینه و یوارز به بکران و وصیه و خلیفه من بعد و  
 چه لاله ایچیدت را با امامت و خلافت بعد از پیغمبر ضرورتیست مانند لالت لفظ سنا  
 ارض و شجر و حجر بر معنی مراد از این الفاظ و دلیل بر وجوب این نصوص تو است نزد امامیه خلفا  
 عن سلف چه را و بان و ناولان این نصوص از شیعه امامیه در هر طبقه از طبقات و زمانه از  
 از منتهی از کثرت عدد و تفرق در و هدا جماع با هم در مکانی از امکانیست که عمل  
 مجوز نباشد کنایه اتفاق و توافق ایشان را بر کند و طریق تحصیل علم بمحققان تو است کتب  
 و تصانیف علیا امامیه است چه عدو او و علماء و مصنفین امامیه در هر زمانه از کثرت  
 ایچک است که شک نیست در بلوغ بمرتب تو است و وجود علماء و ذوات و تصانیف بر متبج مخفی  
 نمیتواند توجیه نکند مثلا وجود شعرا و مستشرقان و پیشه نواند تو و تفرق علماء و  
 ذوات مذکورند در بلاد متباعد و ملاقات و صحبت با هم و عدان نیز معلوم است چنانکه  
 طبقه شعرا مثلا و کما اینکه از کتب و تصانیف مجمل و مخلوق باشد مانند ادب که  
 دوادین شعرا محجوب و مخلوق باشد فظهور نطلان ما قال علماء استن من ان دعوا لکن  
 الجمله ما وضعه هشام بن الحکم و نصر بن ابی و ابی عیسی الوردی که شرح المقاصد  
 و غیره چه در ماهشما بن الحکم از علماء امامیه و ثقات شیعه عشره معروفین مصنفین  
 افزون از حد تو است و در بلاد مشرق همه صحیح محمد و جین و معدلین زایع عبد الله حفص

تصحیح  
 علی بن ابی طالب

عدو و تفرق بلاد و عدم  
 توجیه

محمد الصادق و ما که آنها کتب تصانیف متواتر و متداول بل مخالفین اگر نسبت خلاف  
 این ضد همدیگر بنویسند بجز تصادق میکنند کجا اثر داشته چه همه العلماء و ثقات در آن ما  
 انا صحیحنا انحصرت بودند و ذوات و ثقات و معتدین و باین نسبت معروف و مشهور است که این  
 بین الجمله و از اینجهت مشهور بود که هر چه در حدیث آمده لیکن خوشامد هیه و طرفه که بتقدیر خلا  
 مخلوق انحصرت باشد اما چون حلالک و منکرک انحصرت بین الجمله و نیزه بر نباشد که تو هم اختلا  
 و ابتداع در باره او توان نمود لهذا بعضی از مخالفین صرف این نسبت از انحصرت نمودند و هشام  
 الحکم که از جمله اصحاب انحصرت است معلوم ساختند و در حقیقه همان منصرفان انحصرت است  
 صرفه بدان نسبت و بالجمله بن انحصرت باین بن و هم چنین ابا و اولاد او از اهل اهل البیت  
 الظاهرند در ظهور و بر نباشد که انحصرت از آن ملحق بانکار ضرورتا و اولیای او و کتب  
 لنا مستند او بچاره شایع مقاصد در این انکار بمثل رضی الله عنک و ارضنا کومثل  
 فذک و امثال اینکه از جناب مقدس خود در ظاهر عهد نامه محظ مبارک خود نوشته است کتب حبه  
 و اعتقاد بر ائمه ظاهرین را بنده هر چه کرده هیهات هیهات به دو شبهه است اهل سنت را در انکار  
 ضرورت مذکور و تو است که محتاج بر وضع استیحا از آن یکی آنکه اگر نصوص مذکور  
 هر اینه متواتر میسوزند و لفظ علی نقله و اگر متواتر میسوزند فاده علم بجهت ما میگردان  
 هو مناط التواتر و حال آنکه فاده علم نه کرده و امام فخر زار در این معنی سو کند با همان و خدا  
 یاد کرده که خبر نصوص اثری که فاده ظن کنند در دهها مانده و فضلا عن القطع و جواز این  
 است که عدک فاده علم نظر شما بر دو وجه تواند بود اول آنکه سابقا اشاره شد بان که علم  
 حاصل تو است تواند بود که نظر به باشد چنانکه تواند بود که ضرورتا باشد یا اثر است که گاه  
 باشد عدک ناقلین ایچک و کتب نقل بنوعی باشد که احتمال تواطو و مواضعه بالبدیهه منصف  
 باشد و طمنا حاجت نظر را مل نباشد مانند علم ما بیلدان نامیه گاه باشد که چنین باشد  
 بلکه نظر احتمال تواطو موقوف بنظر قنا مل در احوال ناقلین باشد من حیث بتاعدا لیلدان  
 و بیان الاوطان و امثال ذلك کما فیما نحن منیر و تواند بود که شما نیز اگر ملاحظه احوال ناقلین این  
 نصوص از علماء و مصنفین امامیه مطالعه کنید و تتبع مضافا ایشان کنید و در صحیح این نصوص

تصحیح امامت علی بن ابی طالب

موجوی



نصیر الامم علی

و چون کسب بعد احتمال مواضع بنا ناپلین ان و بعد ویم پیشتر دانسته شد که افاده علم در خبر متواتر  
مشروط است زاید علی الشراط المتعبره بجلو نهن نامعین از اعتقاد و جو بقبض مضمون خبر هر که  
سامعین بدانم به قبض ان باشد لکن افاده علم نتواند کرد چنانکه در جمیع مسایل نظیر بیهانیه  
طریق استبصار و طلب خود را مثال انچه در انکه ظالم خود را منشا و التسیبین طریقی خلا  
کردند بگو که اگر قبض مذکور مصدق که عمر هادرا از خلفا عن سلف بر سر ان تعصب و درنده  
را بظاهر شود بلا تا مل و توقف و عصبیتنا نبتا حق تواند کرد و بعد از ان تا مل و ملاحظه در  
مذکور و احوال ناپلین ان و تتبع کتب مصنفان علی انچه در انچه نماید تا خود را بظاهر شود علم  
کرد و اگر چنین کند با بیشتر اهل عمل نماید سو کند که فخر زانیم یا کرده اصع ان یاد میبایم و  
ضامن میبوی که البته علم حاصل شود و عو ظاهر کرد در شبهه در انکه اگر نفس بر علی موجود متواتر می  
بود هر انچه علی حاجت منازعه میبوی و طلب خود میکرد و جایز نبود و انکه تفاعلان کتبا  
با عصمه که شیعه مداندند نیز که خلافت خود را میبوی و میبوی و میبوی و میبوی و میبوی و میبوی  
قل عثمان جایز نبود و حال انکه در عین خلاف او کردند تا چند روز قبول نمود و میبوی بگر  
زا احب است که نیز اگر خود میبوی و متواتر میبوی هر انچه علی با معا و بان محاسبه نمود و میبوی  
مهاجرین و انصا و با جمله مؤمنان کوره دل نیست بر عکس و آنچه شیعه معتقد بانند که طلب  
نمود و منازعه و محاربه با بوی بگر نه کردن منب بر خوف و تقیه تو صورت دارد بنا بر انکه هنوز  
اول نزاع تو و خلافت استغراب یافته و شوکه بهم نرسیده و حال انکه علی در کمال با بر و سجا  
تو و بن عبد المطلب با او بودند و اگر مهاجرین و انصا و احب صحابه کبار مطیع منقا او و کانت  
فاطمه مع علوفه لتهار و حسن و حسین صلوات الله علیهم اما مع کونهما سبط رسول الله صلی  
الله علیهما اله کانا اولاد نبی الامام علوفه کان معه حمز و ان قال علی علیه السلام امدید ان  
ابا یعلی بن یسوع قال اناس با یبع عم رسول الله ابن عمه فلا یختلف بیننا و ان یبع مع شیعه کان  
مع حمز و قبل انه تسل السیف فقال لا ارض بخلافه لای بکر قال ابو سعید ارضینم یا بنی عبد منا  
ان یلع علیکم تیم و الله الان الوا و خیل و رجلا و انصا خود فاطمه مکوه میداشند بوی  
بنابر انکه بعد از انکه لا از من قیصر دفع ان ادر تو وضع خلافت نمود و محروم مطلق گردانید و نیز متعبر  
خاد تا که کافر صفا عارف و خبر من مذکور باشند و همه تفاتی کنند در کمان ان و کما از انها

جمع

اظهار انکه با انکه عمر خود را طاعت و خدمت کار و جوان فشا و سو کند انچه باشد در  
اموال خود کرده در راه او و بدل و نصرت و با و حساب المندور نمود همه یکبار و این چنین  
بظهور رسانند و کمان نصرت نماید لاجل شیخ ضعیف جبا علی زانیم لا مال له ولا شوکه و کور  
نصرت میبوی انصا با و مهسک شده دفع ابوبکر از خلافت میبوی و ند چنانکه او دفع این  
نمود به رعایت مذکور و امام فخر در کتب با ربیعین گفته که امر شیعه بغایت عجیب است چه که در  
شیاعت علی بجهت سندی که از معتقنا عقلی بر و باشد و کاه در ضعف و عجز بر تبه نزل  
نمایند که با شیخ ضعیف جبا با با عفا ایضا بر بناید و این نیز لاجل انچه منو خارج باشد و خوا  
از این شبهه انکه این بقره که چه خالی از عام است که نیست اما نرخصا صرا کما کما و میبوی  
در حقیق امور و متدبران در تتبع روایات و تواریح و سپر احوال صفا بجایه ضعیف و ب  
صورت بجهت انکه بر علی واجب نبود منازعه خاصه با او و کما علی بن جعفر و در وقت و ایضا  
بلکه بر قومه واجب بود و فلما و طراد و کما طاعت و خدمت کار بر ما بشان و بر انحضرت  
زبان انان بنوی که امتناع از این امر نماید و خود نداد و معروض قبول انبشکل دار و صبر است  
و خلافتی که ماحق و میبایم امر سبنا لیه و فرماید ان نبوی و در با تیر است و سبنا تیر است  
سجایه و وجوب است متعلق بطرفین امام و رعیت و رعیت و عرس و واجب بر امام و رعیت  
در بعد اظهار ان شا خود است که ظاهر بنا شد و قبول و میباشد و واجب بر رعیت و رعیت  
طلب معرفت امام و رعیت و بعد از معرفت و وجدان انبشیا و طاعت و خو اظهار و تعریف امام  
رعیت و خلیفه از رسول تصدق و صوص بصل مد تو واجب بر همه اصحاب مبادرت و رعیت  
امام منصوب علیه مهتباشد بجهت قبول امر و امثال فرما و نه و انکذا استن امام و مشغول  
ببیتین خلیفه و مخالفه کردن من بجهت و چون اصحا امام را بجهت بیعت کردند و سبنا  
و اصلا نکشند و بیعتین امام و خلیفه از نر و خو و بزرگو مشغول شدند و تا هنکافر  
امام منصوب علیه بجهت خلیفه کرده کما طاعت و انصا و بر ما بستند و امام منصوب علیه  
متروک الامر واجب بود که منازعه با کافر اصحابین و چون واجب باشد که محاربه  
خاصه و موقوف بر خو و عوان و انصا است و علی هر چند مصدق کما و شیاعت تو و شیعا  
لکن تقدیر بیکد و منان نیز با فاطمه صفا تواند کرد و چون عجز و ضعف زاید انحضرت تا

در راه  
نصرت میبوی

و در کمال با بر و سجا



۲۳۲  
تاریخ امامت

تواند شد از اینکه بطریق عادت تواند کرد بر اینها و اوصیای پیشین که بجز عادت افکند  
خود کنند و نیز مصلحت در افتاد اصحا تقریبا کلمه نبوی و اوصیای را چه بود از اینکه اسلام  
بر طریقت و شریعت بر هم خورد بلکه عرضش از ملامت پیغمبر منافی نبوی مگر طبع فتنه و اسود  
قال هلاک مسلمانان تا بکام دل خود رسیده و کفر و شرک باطن را ظاهر نشانند که  
و بخاطر جمع بصلوات و جاهلیت اولی عوامی ساده لوحی میباشد که اوصیای اولاد و اوصیای  
اولاد مؤمن و مسلمانان را از جمله اهل دین شمارد و بافعال و اقوال ایشان اعتماد نماید علی  
ما اتفاق عقلا بسیار با بجهت عقول و قلوب اهل هوش و بگویند سخن هر کس را شناسد و راه  
بفصد و عرض هر کس بر دوا میکند آنحضرت موقوف به بیعت نبوی بلکه برضی و بصری ثابت و محقق  
تو و بیعتی عباد را در اظهار ایشان حی و زایدی در بیعت نبوی شواهد نموده که مخالفه نص  
رسول نموندند عدا غدا در بیعت عباس و مخالفه انصاری نیز نه داشت و حال آنکه ای بکر  
بیا بویا و حو این قبول بیعت عباس نمود فرعی با بخلاف و تفریق کلمه تو بیا و حو این قبول بیعت  
عباس نمودن این بیعتی را چه جایی از جمله احوال در الطراف روایت کرده اند که چون عباس ایضا  
گفت که دست بده تا با تو بیعت کنم بخلافه علی اعتداز نمود بصلوات ناصر و حو این تدارا که مسلمان  
و طمع کفار در اسلام و ان الله امره بالصبر کما جرت علیه سنة جماعه من الانبیاء و الاوصیاء  
یحلب الا انما یقولون هم الحجة و نیز قبول بیعتی را کردن و در بیعت حق مشک به بیعتی را  
جستار نمکین مخالفان تو در عباس بیعتی را اختیار و انصاری اما من این قضیه بیعتی را بقبول  
بیعتی را قتل عثمان نه داشت چه بیعتی را مبدل او بود در زمان عثمان امر بیعتی را بقبول خلافت  
خلیفین بجز بیعتی را مستتر شده و بنا بر این تو مضافه و نهان علی در قبول خلافت  
عباد عثمان چه بران حضرت نبود قبول خلافت بیعتی را کردن و ان خلافتی را نبوی که خدا و رسول  
حو و کز اینده بودند تا واجب باشد بر او قبول کردن و جایز نباشد نهان دران و نیز همین  
تو سبب آن که حضرت در حاجت معاویه بیعتی را مستند شدند بعضی بیعتی را کشید تو و اعتبار  
بیعتی را مستعین کشند و اما حکایتی را از انصاری از ابو بکر و معاویه نه کردن با او قبول  
خلافت او کردن و بیعتی را نمود با او موقوفست مطلق کشتن بیعتی را حال و بیعتی را و چه  
وقدر مشرک روایات و اخبار و سیر و تواریخ است که حضرت رسول پیش از حد عارضه

بسیار بیعتی را  
نیز نمودن با  
بود که امر آنحضرت

الموت اسامه بن زید را امیر لشکر کرده بود و صحابه را امام و ساخته بمناجعه و در بیعت موی  
فلسطین و در عرض الموت روز نیکه بر دوش علی و عباس نمودند و اصحاب آنها انصاری  
خانه مبارکه از حاتمیه بود بر او آمد و صحبت بلیغ فرمود اسامه را امر نمود بخرج و انصاری  
استاکت سوره که انصاری امامت کنیم که عارضه بیعتی را مبدل شود که حکما مانا نه دارند که  
برین حال گذاشتن از خدمت تو دور نمایم حضرت تا کید بلیغ و مبالغه عظیم در خروج نمود  
فرمود که جهنم را جیش اسامه الله المتخلف عن جیش اسامه لیس فی الحال اسامه برود فیه میگردد  
مدینه معسکر ساخت و مناد کرد رسول الله ندا داد که تخلف از جیش اسامه نکنید و هر که تخلف  
کند خدا و رسول را بدوان جمله جماعتی را مامون نمود بمناجعه اسامه و خروج از مدینه ابو بکر  
و ابو عبیده جراح تو را اسامه در کوی کردن از معسکر بجعل مینمود و اصحاب بغلی مینمودند  
و مشظرف درند که حال رسول الله چون شوم از رسول استنداد یافته بعد از دو روز از خروج  
اسامه معسکر و فوات یافت لشکر خبر دار شد از بیعت نمود و در مدینه از دعا و غلظت عجب  
عزیز بود و ابو بکر بر نایق سوار شده در مدینه آمد و بانک زد که ایها الناس اگر محمد مر  
و بیعتی را است و کلامی که سابقا اندک و کور شد بر زبان زانند انصاری این سخن شنید و در بیعت  
بر عباد نهادند که بر یک دست بقیه خروج بود از انصاری و بنار بود و در بیعتی را ساعده  
که عجلت اجتماع و در بیان ایشان بود او درند عمر جز دار شده با ابو بکر سانسند و ابو عبیده هر سه  
بسیقتی را در زمان حاکم عظیم در سقیفه در داد و بعد از گفتگو بسیار ابو بکر با انصاری  
من شما را ابو عبیده یا بجز دعوت میکنم و هر دو را سزاوار خلافت میدانم ایشان با ابو بکر گفتند  
حاشا که ما بر تو تفقد کنیم و انت صاحب لغار و ثانی اشین و انت احق بهذا الامر انصاری  
گفتند ما را ضعیف کنیم و بر این قضیه هر دو استانشویم بل قتا امیر و منکم امیر ابو بکر مدح و  
ثناء انصاری آغاز نهاد و فضل و تقدیر ایشان را بیان کرد و عمر نایک بر آورد که هر سه آنها  
دو شمشیر در کفشان بگذاشتند و با بکر را انصاری را به روایتی از الامیر من قریش و بوعد  
وزارت ایشان استیکر مبدل و انصاری با ماز سعید عباس و عظیم داشتند و بشیر بن سعد  
انصاری که سید بزرگ قبیل و سران انصاری بود بر سعید عباد حسد بود که مباد انصاری  
گذاشتند و فدا این امر کوشیده بر لاشه مذکوره نهادند استاشده با ماز قریش رضا داد

مهاجر

انصاری  
اغاه



احوال الانصاری  
فما اشکلت علی  
علی

اعاده کلام سابق نموده گفت هر کدام از ابو عبیده و عمر که خواهید بیعت کنید و این هر دو بر  
 تکرار کلام نمودند با بویکر بیعت نمودند و بشیر بن سعد سبداوس گفت انا ثا لکنما و انی بیعت  
 کرد و قبل از آن بدند که سبداوس با بویکر بیعت نمود هر که مبادرت کرده بیعت نمودند و از آن  
 عظیم شد و بعد عبادت که مریض بود نزد یکشد که در دزدیست و یا هلاکت شود فریاد  
 آورد که قلمه مؤمنه فقال عمر افلا واسعدا فله الله قلیس کسیر و برخواستند بلجیه عمر و بیعت  
 و خوشنود و دشمنان آغاز نهادند با بویکر بر بغن و مذا را اشکین فتنه داد و سعد بن عبادت را  
 تر داشتند بخانه و در بند و دزد دیگر نزد او و فرستادند که با بویکر بیعت کند گفت لا والله  
 فی ارضیکم بکل شئهم و کنا نر و انصب منکم سنار مح و اضربکم بسجف و انا لکم بمن ایتین من اهل  
 بکر و عقیقه و ایم الله لو اجمع الاشر و الجن ما یایکتک ایها العاصو الجاهلو پس بشیر  
 سعد گفت و مرده بغایت بوجبت و بزارها کیند فلپس بشارت بر ترک سعد نمود و بعد با  
 این بیعت نکردند تا در نماز بیعت کرده اند تا رفتند با بجمه در آن روز صحابه در نماز  
 خلافت بودند و علی با جمعی از بنی هاشم مشغول بجهت رسول الله بعد از فراغت از آن مهم در  
 نشاند بنی هاشم نزد او و جمع شدند و بنوا امیه بر عثمان و بنو امیه بر عبدالمطلب عوف  
 اجتماع کرده همه در مسجد بودند که بویکر و عمر و ابو عبیده کار خلافت ساختند و در آن  
 مسجد حاضر شدند و گفتند چه نشسته اید قوم ما نبوا ابابکر با بیعت الانصا و انما  
 عثمان و عبدالمطلب با اشیاع خود بیعت کردند و علی بمنزل کثرت فرمود و بنو امیه هاشم  
 مدخلت و بودند و عمر اسلم بن حبیب و سلم بن سلامه و جاعه نزد علی و بنی هاشم  
 رفتند و گفتند بیعت کنید با بویکر زیرا که بشیر کیند که بجز زنده سلم بن سلامه بشیر است  
 کیند عمر از او گرفته زمین رفتا شکسته شد پس جاعه بنی هاشم نزد ابوبکر حاضر شد  
 و عمر گفت یا بویکر قلمه بیعت الناس و اگر ابابکر با کیند هر انی بشیر در شما کنا ایم پس بنی  
 هاشم بیک بیعت کردند تا کس نماند مگر علی بن ابیطالب فقالوا له ما یبع ابابکر فقال  
 انا حق لهذا الایض و انتم اول ما لیبیعت فی حیرت ما یبع قریش و قریش و قریش رسول الله  
 انما اولی رسول الله حیا و مننا و انا وصیه و ورثه مستوع ستم و علمه و معلوم است  
 که انحضرت با این در انوقت که ترک رضوض کرده بودند و خلافت را تقرباً رسول

ن

صاحب شده و در مقام شد و فظاظک و اخذ بیعت بر سبیل عفو و غلظه بودند اگر حاجت  
 میکرد هر اینه چون متضمن کلمه حجج صحابه توان مهاجر و انصا و مخالفت رسول  
 و ترک رضوض و الاحاله اینجیز در تغلیظ و تشدید اینها میافزودند انصا و انکار انصا  
 و حاج و مکاتبت و بدان لایزال میبود پس مناسب بود با اینها صحابه کردن با اینچه اینها انصا  
 کرده بودند این بی الحقیقه تعلیم و تلقین تو بر انصا را که خلافت ابوبکر با بطبع ظاهر نمودند  
 لیکن چو شفا و نکار خود کرده بود نفعی نکرده و متفطن نشدند و عارف فطن را از ان  
 در اینمقول حقیقه حال بغایت ظاهر تواند شد و اما استبعاد اینکه اصحاب رسول الله چگونه  
 ترک رضوض و مخالفت امر کرده که اقدام بر چنین امری نمودند بغایت عجیب است از کسیکه مطلع  
 باحوال صحابه بود در سر و تواریخ و اخبار و روایات خویش نموده باشند و بس در دفع  
 این استبعاد اینچه از عمر بنظرم رسید در صنع کاتبه و صحبت رسول در حال مرض الموت  
 ثمتانان مذکور شد و این بجهت اهل بیت که یکی از اعظم علمای اهل سنت است در شرح صحیح التلک  
 نقل کرده است از یکی از اهل سنت که گفت پرسیدم از او شایخ مولان که از اعاظم  
 علمای ایشانت که آیا ممکن باشد و جایز تواند بود اینچه را فضیله مدعیان رضوض حمل  
 و روا باشد و در رضوض صحابه حران و اخلاف ان با کلمه و اقدام بحال انان  
 او سنا از ان سوال بغایت استغنه شد انگاه گفت بل ممکنست بیعت بیند و وقوع این  
 چه عیاض اما سندا بویکر و عمر و امثال اینها همیشه در چهار سوله با و معارضه  
 کردند و احکام و ترا بیعتی دادند و قریب بسبب قضیه یا میجا و از این مقوله ذکر نمودن  
 جمله انکه روز حضرت رسول تعالی مبارک خود را به بلال یا بابی هر سه علی بردند بیاد  
 که در شهر مدینه در کوچه و بازار مناد کند که من قال لا اله الا الله دخل الجنة  
 عمر در بازار با و رسید و مشغول غان نهاد و بخلین زد سنا و گرفته فرود حضرت رسول  
 آمده که میخواست مسلمانان سنا ز اعمال صالحه بر دارند و غلظه بسنا نمودند حضرت  
 بشیر عمر کرده تعیین فرمود و از جمله انها حکایتی قلم و کاغذ طلبید در حال مرض الموت  
 زانقل کرده و با بجمه گفته که چون اینها احکام او امر رسول دادند ما حیا و بیعت  
 میدادند و از پیش میرفت و عامه صحابه اینجالت مشاهده میفوتند چو انواند بود  
 بعد از وفات و نیز بنا بر مصلحتی که دانسته باشند تعیین وصیت و کنند و مفضضا



مصلحت وقت عمل نمایند و از جمله مصلحتها که گفته اند آن تو که خاطر اکثر صحابه از علی کران بود  
 و بالطبع با آن جناب نفاق نداشتند بنا بر آنکه که تو از صحابه کسیکه علی خونی و بی نباشد  
 و مدبر و برادر و عام و احوال و قبیل و عشیره و در دست آن حضرت مقبول شده باشد و نیز  
 نصیب آن حضرت در دنیا و آخرت و نواهی و وعده مدها و نواهی فامش حد و الله و تقید  
 احکام الله معلوم بود و هیچیک نیست که مدها و نواهی در این امور مطبوع و مینا  
 و حیا علی را که غرض دیگر نبود لاف اقل این خبر موجب باور و دما ظها روح و تعافل از آن شد  
 و نیز وصی و بعضی مویان تو که امامت و خلافت مخصوص بر جماعت مخصوص و عدل  
 معدود باشد و اینچنین موافق طبع مردمی که تو چه خواستند که امامت و خلافت متداول  
 باشد بین الناس مانند سلطنت نایب که در هر سلسله تواند مستقل شد و غلبه حب جاو  
 نداشت در طباع جمیع طوائف ناس سیمای نایب عرب معلوم است و عدل در تجویز جمیع  
 مذکور و تجویز مخالف رسولت با اجتهاد و اعتقاد در پیچیدگی چنانکه مذاهب اهل سنت است  
 و بنا بر این وجه استعداد باشد در مخالفت رض نبی <sup>اجتهاد</sup> بکلی مخالفتها است که از هر یک  
 مسئله هر که حکم افضل ناس باشد عبادا از یک با اعتقاد ایشان مخالفت منع کتابت و سنن  
 مخالفتها در چهار مورد واقع تواند شد هیچ کونه استیجاب نباشد پس از سایر ناس که در پی  
 او باشند بجز یک چیز اختصار چند که شنیده باشند و عداظها از آن بعد از وفات  
 با میل و رغبت افضل ناس با خضای آن و احتمال آنکه مینماید بر اجتهاد و مویان مصلحت با  
 چه استیجاب تواند شد و حال آنکه اهل سنت در کتابت حدیث خود نقل کرده اند و در باب  
 که داشت بر اولاد صحابه بعد از پیغمبر مذهب پیغمبر را ایشان را بر آنچه احداث خوانند  
 کرد بعد از وفات و کواهی دادن پیغمبر بصلال ایشان از جمله در کتاب طریقی نقل کرده از کتاب  
 جمیع بنی القحطیبین الحدیث الثامن و الثمانین من المتفق علیه از سهل سعد که گفت شنیده ام  
 از رسول که میگفت من پیش از شما وارد خواهم شد و جوض و ان حوضیست که هر که بر او دست  
 از آن بیاشامد و هر که از آن بیاشامد هرگز تشنه نشود و بعد از من وارد خواهند شد و من  
 اقوالی که بر منست که من ایشان را شناسم و ایشان مرا شناسند ثم بحال بینه و بینهم یعنی ایشان را  
 منع کنند از من پس من گویم که ایشان از منند فیما لانک لا یمنی ما احد تو اعدا که یعنی تو

و نیز در این باب  
 در حدیث آمده است  
 که هر که از من  
 بیاشامد تشنه  
 نشود

میدانند که از ایشان بعد از تو حیا کردند سحفا سحفا من بدل بعد و غیر بعد و در بار از من کسرا  
 که تبدیل و تغییر گفته اند کرده بعد از من و ایضا فی الجمع بنی الصحیحین الحدیث الثمین من  
 علیه من مستند عبد الله بن عباس قال ان الله قال لا یمنی ما احد تو اعدا که یعنی تو  
 فاقول یا رب احیای منبول انک لا تدرك ما احد تو اعدا که یعنی تو اعدا که یعنی تو اعدا  
 علیهم شهید اما دست فمهم الی قوله العزیز الحکیم قال یقول فی انهم لم یزلوا امرت بن علی عفا  
 مند فانهم یعنی خود باشد که آورده اند در حدیث از اوقات من پس ایشان را بگرد و بجا  
 احتشامال بر نیا پس فایله گوید که تو میدانی که اینا چه کرده اند بعد از تو پس من گویم همچنانکه  
 عبد صالح علیه گفت یعنی ایها که در قرآن حکایت از علی کرده شده خوانم و مضمون اینها  
 آیات قبل است که در روز قیامت خدا می نگاهداری که ای تو گفته بودی من خود را  
 که ترا و ماد ترا اله اخذ کند و بخدای پرستد شما سید علیه گوید با رخدا با من چو گفته باشم چه  
 که تو من نیست گفتن ان و من نگفته ام با ایشان مگر آنچه تو فرمودی بود و ان عبادت روید کار  
 من و ایشان است و من شاهد بودم بر ایشان ما را ما می که بود در میان ایشان تو که گفته بودی  
 و ناظر بر این بود و تو بر همه چیز شاهد اگر عذاب کنی ایشان را هر آنکه بندگان تواند که  
 سخن نتواند بود و کفر عفو کنی از ایشان تو غایب و نادان مصلح پس خضر میفرماید که من اینم مذکور  
 را خوانم قائلی گوید که ایشان بعد از تو همیشه بر میکشند عقب خود از آن زمان که تو از ایشان  
 مفارقت کردی و مصلحان کتابا مذکور در حدیث الحاد و الثلثین بعد المائه من المتفق علیه  
 من سند انس بن مالک قال ان الله قال لا یمنی ما احد تو اعدا که یعنی تو اعدا که یعنی تو اعدا  
 الا اخلجوا من دونی فلا قولن امر ربنا صحابه فلیعائن لمانک لا تدرك ما احد تو اعدا که  
 یعنی وارد خواهد شد بر من در کنار حوض مردمانی که صحبت من در یافته باشند تا آنکه چون  
 به بینم ایشان را خواهند که بیایند نزد من در روبرو شوند از نزد من پس خواهم گفت  
 یا رخدا یا اینا اصحا مند پس در جواب گفته شود که تو میدانی که ایشان بعد از تو چه  
 کردند و نیز احادیث بسیار در کتابت کور از ابو هریره و از عائشه و از سایرین ای دیگر  
 و ان سفله سببا ز عبد الله بن مسعود و از حدیث بن الهمام و غیرهم از هر یک بطریق  
 نقل کرده که مضمون همه نزدیک است با آنچه نقل شد و حاجت بطریق بیست و ظاهر است بر عارف  
 فظن که ارتداد منسوب به صحابه بعد از پیغمبر و تبدیل و تغییر و احداث ما احد تو اعدا بود

و نیز در این باب  
 در حدیث آمده است  
 که هر که از من  
 بیاشامد تشنه  
 نشود



مگر آنچه با علی و فاطمه و سایر اهل بیت بواسطه کرده اند از حضرت خود و این  
 و دفع ایشان از طرب و مقامات که مستحقان ایشان تعیین کرده بود و پیغمبر ایشان داده  
 و آنچه پیش هرگاه رسول خبر از آن داد ایشان داده باشد و در کتب خود صحیح  
 و احادیث خود کنند و استغناء نمایند از پنهان داشتن چیزی که شنیده باشند بنا بر اینها  
 و مصلحتی که شما بخواهید بکنید اظهار آن نه کرده و با انکار هم کرده چه استغناء با دیگران اما  
 اینکه هر صفتی که آن کردند هیچ کس اظهار آن نه کرد خلاف واقع است بلکه هر کس از صحابه که  
 اعتنا در پنهان داشتن و مخفی کردن خاطرش بنویس اظهار کرد و غایتی مرتب نشد چه در همان  
 روز که پیغمبر بگریه غمگین شد و تکلیف بپیغمبر کرده بود و علی امتناع نمود و این استغناء  
 کرده با آنچه شما از آن مذکور شد و گفت زاده بر آنچه مذکور شد که یا معشر المهاجرین و  
 نصاب الله لا تنسوا عهد بنی که الیکم فی امری و لا تنسوا عهد بنی که الیکم فی امری و لا تنسوا عهد بنی که الیکم فی امری  
 الی دور که و هر سو بگویم و تدفعوا الهله عن جفنه و مقام من فی الناس فوالله معاشرا لجمع  
 الله قضا و حکم و بینه علم و انتم تعلمون انا اهل الحق بهذا الامر و ما کان القاری  
 لکتاب الله الفقیه فی دین الله المضطرب باجر الرعیه و الله ان لفتنا لا ینکم فلا تتقوا  
 فرزاد و امن الحق بعدا و بقصد اقدام بیکر شتر من حدیثکم یعنی حدیث کتبنا و خدای تعالی  
 و فراموش مکنید عهد پیغمبر خود زاده باره من و سلطنت محمد را بیرون مبرید این سزا و  
 و بیخ خانه ها خود و دفع مکنید اهل را از حقرا از حق و مقامی که او داشت در میان من  
 مبرور سبیکه خدا تعالی حکم کرده و بینه او اعلام نمود و شما همه دانید که ما اهل بیت  
 خود و اولادیم با زبان شما ما دام که قاری کتاب الله و فقیه فی دین الله و مضطرب یعنی خود  
 و ذواتا با برکت در میان ما اهل بیت باشد و همه میدانند که چنین کسی در میان ما است  
 نه در میان شما پس هر که هوای خود مکنید که هر چه در آن حق افتاد و فاسد مکنید علیها  
 قدم خود را به بدیها چید خود و چون حضرت این کلام مذکور داد فرمود بشیر بن سعد انصاری  
 و سایر انصاریه گفتند یا ابا الحسن اگر این سخن که فرمود بشیر از پیغمبر بگردد و بشیر  
 و میدانیم که ترا عیب بخلاف است هر آنکه با تو پیغمبر مکنیم و در کس دیاره تو

و این حدیث در کتب معتبره است

مخالفت می رودند حضرت فرموده که من حضرت رسول را بجهنم نه کرده و در قریه نمودن میامد  
 و انشامان زعم در خلافت میگردم و الله که من پیغمبر میدانم که کسی با حق ما اهل بیت است  
 کند در خلافت و مکان نه داشتم که حضرت رسول روز غدیر حجتی برای کسی گذاشته باشد و قایل  
 از راه بعضی تواند نویسن که او هر طریقی مردم زاد و عقبه علی بریدن انعم روایت کرده که در  
 کس از انصاریه است که از حاضران بدو نوبت کواهی دادند من نیز کواهی داشتم نه زادم و گفتم  
 نمود از آنست که حضرت علی صبر مرا از من گرفت و با بیباکی و در آن روز از بلند کردن  
 و گفتگو و سبها شد عمر ترسید که مردم گوش بکنند علی کند و از روی منضم شود پس گفت  
 یا ابا الحسن خدای تعالی مقلب القلوب قلب را کوی ما خواهد کرد ایندی که آن نه ظالم که  
 تو مخالف جماعه روا داشته باشی و مردم منصرف شدند و بان بن تعلق و آنچه کرده گفت پس  
 از ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق که ایاهم کس را از اصحاب رسول بر عقل ابو بکر و فتنه او  
 بجای رسول الله انکار نه کرد و پیغمبر نه گفت حضرت فرمودم و زاده کس از مهاجرین و انصاری  
 شتر کس از مهاجرین خالد بن سعید عاص که از بنی امیه بود و سلمان فارسی و ابو ذر غفاری  
 و مقداد و عمار و بریده اسلمی و شتر کس از انصاری ابوالطیب سیم البرهانی و سهل و عمار ابنا  
 حنیف و غیره بن ثابت و قاتل سها دین و ابی بن کعب و ابویوب انصاری چون ابو بکر منبر  
 رفت با هم مشورت نمودند که بروند و از منبر رسول فرودا رند بعد از گفتگو قرظا دانند  
 که بخلقه حضرت امیر فتنه بخصت انصاریه اقدام بر این امر نمایند پس بخدمت انصاری  
 رفتند گفتند یا امیر المؤمنین ترک بختا انصاری نه و اولی منه لا انا سمعنا رسول الله  
 یقول علی مع الحق و الحق مع علی یبیل مع الحق کف مال و ما ازاده داریم که بر پیام  
 ابو بکر را از منبر فرودا بریم آمده ایم تا با تو مشورت نمودر حضرت حاصل کنیم حضرت فرمود  
 که و الله که اگر شما اینکار کنید یقین است که از عهد این کار برین نتوانید آمدن  
 که با شما شهادت کشید مجرب من آمده باشد اگر شما اینکار کنید هر آنکه این امر را  
 آمد که سبب کن و گریه ترا میگیرم و انوقت من لازم شود که ایشان را بجزای خود دفع کنم  
 و پیغمبر من که نجات بعد از من با تو نمک خواهند کرد و عهد من را بدبار تو خلاف خواهند  
 نمود و تو با من هر چه در آن صورت و امت بعد از من منبر را امت موسی اند بعد از موسی که بعضی



تابع هر روز شدند و بیکر آن تابع سامع من کفتم یا رسول الله چه فرمائی بمن در آن روز  
و بچه عمل نماهم فرمود اگر اغوا بیاید بجها کن با ایشان و الا دست از ایشان باز دار و احسن  
دمک حجتی نماند مظلوما پس فرمود لیکن بر وی بدو بوی بکر را جز در آن روز نماند و بیایدش در آن  
تا جبهه بر او تمام تر شود پس ایشان مسجد آمدند هر یک علی حده سخن در آمدند با ابوبکر  
گفتند که بسا نمودند نقلت که جاجانه مذکور در وقت وفات رسول غایب بودند چون بخانه  
شدند ابوبکر خلیفه شده بود و اینجاست از اصحاب صحابا و اعلام مسجد پیچیدند و با جمله  
مسجد حاضر شده اول خالد بن سعید برخواستند و گفتن یا الله یا ابوبکر تو میباید که  
پیغمبر بودی و قرظی در حالتی که خدای تعالی و پرافتخ داده بود علی جماعتی از اصحاب  
و دو شوکت ایشان را گشته بود گفت یا معاشرالمهاجرین و الانصاریه ایا موصیکم بوجه  
تا حفظوها و مودعکم امرا فاحفظوه الا ان علی بن ابیطالب امیرکم بعد و خلیفه میاید  
لله لك اصحابی ربه الا وانکم ان لو تحفظوا فیہ و صلیت و توازف و متصرفه اخلفتم  
فی احکامکم و اضطر علیکم امر دینکم و ولاکم شرارکم الا ان اهل بیته هم الوارثون  
العالمون با امری من بعدک اللهم من اطاعهم من امتی و احفظ فیهم و صلیت فاحترهم  
فی زمرتی و اجعل لهم نصیبا من خرافتی بیدر کون به و ذل الاخرة اللهم و من اساء خیر  
یا اهل بیته فاحرمه الجنة الی عرضها کعرض السموات و الارض چون خالد این سخن  
هم برخواست و گفت سکت با خالدفست من اهل البیته و لا من بقید کبریه خالدفست  
الخطا که تو بر زبان غیر خود سخن میگوئی و با بکان خود اعتماد داری و الله که فرستاده  
که تو لیم ترین قومی حساب و ادبها مضیبا و خسته قدرت و احلمم ذکر و اظهار  
عن الله و رسوله و انک تجب فی الحروب بجند فی المال لیممها العسرة ترا در قریش  
است و نه در عرب تا بعد ذکره انک فی هذا الامر منزله الشیطان اذ قال للانسان  
اکفر فلما کفر فقال له بری منک فی آخاف الله رب العالمین فكان عاقبتهم انهم  
فی النار خالدفست فیها و ذلک جزا الظالمین پس عمر بنده شد و خالدفست انک  
سلطان برخواستی و بر زبان فارسی گفت کرد بد و نه کرد بد پس بگری گفت یا ابوبکر  
من میستد امرک اذ انزلت علیک الا تعرفه و الی من تفرع اذ اسئلت عما لا تعلم و ما ائذتک  
فی نقد من هو اعلم منک و اقرب الی رسول الله و اعلم بنا و بیل کتاب الله و سنه نبیته

تالیفات

من قدامتک فی حیوة و وصیکم به عندنا تا پس شما سخن پیغمبر را بر ایشان فکندید بحد  
و از فراموش کرده و خلف و عدو نقض عهدا و مؤید عقد بسند او را کثور بدیدید و شما را تحت حکم  
و فرمایا و بر وی اسامه بن زید بسند تو حد را مثل ما الیتموه و بینها للامه علی عظیم ما اجرتموه  
من مخالفة امره فعن قلیل بضعوا لك الامر و قد اقلک الوزر و نقلت الی قبرک و حملت معک  
فما کسبت یذاک پس کرد و بحق بر کردی و ندادی که در تمامه و توبه کنی از گناه عظیم خود هر  
بیجان نوزد بگری خواهد بود در روز که تنها در حوض کائنات و ناریک خواهد بود با شرف و اعوان  
دهند کان تو ترا و اگداشته باشند فصد سمعت کما سمعنا و را بت کما را بتنا و فراموش کردی  
و شنیده تو از این امر که متثبت شد که هیچ عند ترا در تقلدان نخواهد بود بدین مسلمانان  
از خلافت تو نصیب نخواهد بود فضلا عد من اندر و لا نکن کمن ادبر و استکبر پس بود بر خوا  
و سخنای نزدیک این بگفت و هم چنین بگفت بر میخواستند و تبلیغ حجه میکردند و مضیبه  
نزدیک هم است اگر در نقل همه آنها خوض رود بطول میکشد و در آخر همه با ابوبکر  
برخواستند و حدیثا و صلوات بر رسول و آل و گفت یا معاشرالمهاجرین و الانصاریه  
قال الله عز وجل ان الذين ياكلون اموال اليتامى ظلما انما ياكلون في بطونهم نارا و وصلوا  
سعیرا و قال الله تعالی انا اعوذنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها ایا میخواستید بر آن  
نزد بگری از انبام رسول الله که در روز حدیثا و وفات کرده و امر و دشمنان غضب حوا ایشان نمود  
بگفت و گریه بر ایما یوب رفت و او در دیکر نیز توانست گفتد ابوبکر سر شنده و ملزم بر سر بود  
عمر گفت یا لکم اذا کنت لا تقومون بحجة فلم امنت فنتک هذا المقام یعنی ای لیم هر که توه دارد  
بر ایما صحبت نیست حوا قبول خلافت کردی پس سنا و مذاکره فرمود و در دو با هم بمنزله او رفتند  
و با جمله انکار جماعتی کردند و خلافت ابوبکر را و محاصره کردن او و در ظاهر شمشیر تابان بود  
که قابل تکلیف نیست چون سایر ستواترانات و لکن الله شهید من یشاء الاضراب مستقیم  
فضل حیا مرا از باب ستمارز مقال ستم در ذکر بعضی از خصوصیات  
جلبت که در کتب هاست بطریق ایشان منقول شده و  
تعداد کتب مصنفان ایشان که در کتب  
علی علیهم السلام و غیر اینها که در کتب  
من مخطوطات کتب معتدیه و صحاح فیه کذا کذا  
و نظایر کتب معتدیه ازین خصوصیات کذا کذا  
سوکند بان یاد کرده که بعضی از کتب معتدیه  
در

تالیفات

تالیفات



تابع هر دو شدند و بیکر آن تابع نامی من کتم یا رسول الله چه فرماید بمن ندان روزی که  
و بچه عمل نماهم فرمود اگر اعدای ما را با اشیاء و اادست از ایشان بازدار و احسن  
دمک حقه نگویند مظلوما پس فرمود لیکن بر وی بد و او بیکر از جزای او کرد و بسا در پیش  
تا جگر او بر تمام تر شود پس ایشان مسجد آمدند هر یک علی حده سخن زد آمدند با ابوبکر  
گفتند که بسیار مؤمنان نقلت که جاعله مذکور در وقت وفات رسول غایب بودند چون خانه  
شدند ابوبکر خلیفه شده بود و این جماعت از اخصاص و اعلام مسجد می بودند و با جمله  
مسجد حاضر شده اول خالد بن سعید برخاسته و گفت ای الله یا ابابکر تو میدانی که  
پیغمبر بودی و قرینه در حالیکه خدای تعالی و بر این داد بود علی جماعت از صدای او  
و در شوکت ایشان را کشته تو گفت یا معاشرالمهاجرین و الانصاریه موصیکم بوجه  
ما حفظوها و مودعکم امرأ فاحفظوه الا ان علی بن ابیطالب امیرکم بعد و خلیفه مبعود  
منکم انک او صایه ربه الا وانکم ان لم تحفظوا فیه و صلیت و تواضع و تضرع و اختلاف  
در احکام و واضطر علیکم امر دینکم و ولاکم شرارکم الا ان اهل بیته هم الوارثون  
العاملون بامر من بعدکم اللهم من اطعمهم من امته و احفظ فیهم و صلیت فاحسن  
فی ذمته و اجعل لهم نصیبا من مراضته بدیكون به نورا لاهل البیت و من اساء خلق  
از اهل بیته فاحرمه الجنة الی عرضها کعرض السموات و الارض چون خالد بن سعید  
عمر جوانی و گفت اسکت یا خالد فلست من اهل البیت و لا من بقیة کبریة خالده گفت  
الحظاکه تو بر زبان غیر خود سخن میگوئی و با بکار خود اعتماد داری و الله که قیامت  
که تو لایم ترین قومی حساب و ادبها مضیبا و احسنها قدر او احملهم ذکر و اظلمهم  
عن الله و رسول و انک حجی فی الحروب بجهل فی المال لیمم فی العیضه ترا در قیامت  
است و در حروب تا بعد از کیم انک فی هذا الامر منزله الشیطان قال للانس  
الکفر فلما کفر فقال الی بریة منک الی اخاف الله رب العالمین فكان عاقبتهم ما انهم  
فی النار خالد بن سعید و ذلک جزای الظالمین پس عمر ازنده شد و خالده گفت انک  
سلطان برخواستی و بر زبان فارسی گفت کرد بد و نه کرد بد پس عجزی گفت یا ابابکر  
من نیستد امری اذ انزلت الی الاعرفه و الی من قرضع اذ اسکت علی الاعلم و ما عدت  
فی نفس من هو اعلم منک و اقرب الی رسول الله و اعلم بنا و بل کتاب الله و سنه نبیته

الحق

و من قدامت نبی فی حیوة و وصیکم به عندنا من یمنها سخن پیغمبر را پس ایشان گفتند بدو  
و از فراموش کرده و خلف و عدو نقض عهد او نمودند و عقد بستند و از او بدیدند و شمارا تحت حکم  
و فرما و بزیر ولایت اسامه بن زید بستند و حذر استند با القم و و تنبیها للامه علی عظیم ما اجرتموه  
من مخالفة امره فمن قلیل بضعوا لک الامر و قد اثقلت الوزر و نقلت الی قبرک و حملت معک  
ما کسبت یداک پس کرد و بحق بر کردید و نلاف کردید و ممانی و توبه کنی از گناه عظیم خود هر  
بیخات نزد بیکر خواهد بود و روزی که سها در حضورت و غار بیک خوابیده باشی و اعوان  
دهند کان تو ترا و اگداشته باشند فند سمعت کما سمعنا و رایت کما رایتنا و تو مانع نکریدی  
و شنیده تو از این امر که متبیت شد که هیچ عذر ترا در تقلد ان نخواهد بود و دین مسلمین را  
از خلافت تو نصیب نخواهد بود هتلا عذر من اندر و لا تکن کمن ادبر و استکبر پس ابوبکر برخواست  
و سخنای نزدیکان باین بگفت و هم چنین بگفت بر میخواستند و تبلیغ خبر میکردند و مضمون همه  
نزدیکان همین است که در نقل همه انها خود بود بطول میکشد و در اخر همه ابویابن نضاری  
برخواست از حمد ثنا و صلوات بر رسول و الی و گفت یا معاشرالمهاجرین و الانصاریه  
قولوا لله عز وجل انما مالکم مالکم انما مالکم مالکم انما مالکم مالکم انما مالکم مالکم  
سعی را و قال الله تعالی انا اعذنا للظالمین نارا احاط بهم سوادها ایا میخواستید ایشان  
نزد بیکر از انبام رسول الله که در پیروان خود و وفات کرده و امر و شما غصب حوائشان نمودید این  
بگفت و کرد بر ای ابابکر و درود بیکر تو داشت گفتد ابوبکر هر شنیده و ملزم بر منیر بود که  
عمر گفت یا کعب اذا کنت لا نفور بحجة فلم امنت نفسك هذا المقام یعنی این هر گاه تو قادر  
بر اقامت حجت نبی خواتم و خدایه کردی پس سنا و مذاکره فرمود و در دو با هم بمنزل او رفتند  
و با جمله انکار جاعله مذکور و خلافت ابوبکر را و محاجه کردن با او و در ظاهر محض ثابت بود  
که قابل تسکین نیست چون سایر متواترات است و لکن الله بهد من یشاء الی ارض طیبه  
فصل چهارم از باب سیم از مقاله سیم در ذکر بعضی از خصوصیات

جلید کرد که کتب هدیست بطریق ایشان منقول شده و  
بعداد کتب مصنفان ایشان که مشتمل بر خصوصیات و  
علیه السلام و غرض از ذکر این خصوصیات و جو غنائی از ان بسبب تواتر  
غرض محققان است که معلوم شود بر صانع فطنت که انکار اهل سنت مانند فخر زاری و ستارح مقاصد  
و عاقلان گفته اند که خبر از این خصوصیات کذب محض است و نیز ظاهر شود آنچه فخر زاری  
سوکند بان یاد کرده که در خصوص که شیعه مدعی است تاثیر در دل مانده کرده و نیز بر مشاوت

فصل  
الحق

در خصوص این خصوصیات و جو غنائی از ان بسبب تواتر

نسخه

و غرض



وعدلاستنا از آنچه احدی از ما میگوید که یکی از ما در رعبه اهل سنت در مسند خود نقل کرده از ائمه اهل بیت  
 سلمان که گفت شنیدم از رسول الله که میفرمود که تا وقتی که نبی خدا را ندانید که خداوند است و تا آنکه  
 عشرت آن عام قلم اخلاص الله آدم قسم ذلک التور من بین غیرنا و اوجز علی و در کتاب فرزند و در  
 و کتاب من اقباب من معارف مسافیر هر چند است باز ناید که در حدیثی که مقتضای ذکر است و هر آن  
 قال فلما خلق الله آدم ركب تلك التور في صلبه فلم يزل في بطنه و اخذتها فخر في صلبه عند  
 وفي التور وفي على الخلافة مضمون جمیع است که من و علی بودیم نزد خداوند تعالی پیش  
 انا که آدم از بنده شو چهارده هزار سال بعد از آنکه آدم را آفرید ان روز در صلب آدم نهادند  
 در صلب احدی از انبیا بود در صلب عبدالمطلب جدا شدیم من و علی بودیم و من است چون و در  
 است خلافت و از آنچه شریف در تفسیر خود آورده که چون ابرو و اندر عیشی که لا ابروین نازل شد  
 بنی عبدالمطلب که در آن روز بودند جمع نموده ضیافت کرد روز دیگر نیز طیبیده ضیافت نمود  
 و آن گاه دعوتی با سلام کرد و گفت که من ندیدم از جانب خداوند تعالی بسو شما آورده ام بجهت شما چیزی  
 که هیچ کس بنا آورده و آن دنیا و آخرت را طاعت من کنید دنیا و آخرت شما بکام و آخرت شما با انجام  
 شد فاشموا و اطیعوا و استدلوا و آن گاه گفت که کبش در میان شما که قبول کند و برادر و برادر من شود  
 و علی و در بر و وارث من و وصی و خلیفه من بعد از من باشد پس قوم ساکت شدند و علی گفت انا انا  
 سه نوبت پیچیدار عاده این کلام نمود در هر نوبت قورسا که میشدند و علی میگفت انا پس پیچیدار  
 گفت است یعنی تو برادر و برادر و وارث او و وصی و خلیفه من پس قوم ترخواستند و ابو  
 طالب میگفتند که بر و اطاعت این چیز که او را بر تو میباید و نیز احمد حنبل در مسند  
 خود این معنی را به دو طریقی نقل میکرده و فقهی معانی نیز در کتاب خود آورده و از آنچه در  
 مسند احمد حنبل آمده که سلمان گفت یا رسول الله من و صلیک حضرت فرمود یا سلمان من کان  
 صحابه موکلف یوشع بن نون پس حضرت گفت فان وصی و وارثی من یقصد دین و ینجی و عدلی  
 علی بن ابی طالب و از آنچه در کتاب مناقب بنی هاشم آمده در تفسیر ابی و الحیج اذا  
 هو من ارباب عیال که گفت با جماعی از جوانان بنی هاشم نزد پیغمبر نشسته بودیم که گوید انقضی  
 نمود حضرت فرمود که این کوکب در منزل هر کس افتاده باشد هبوطی که پس جوانان برخواستند  
 و نظر کردند دیدند که در منزل علی بن ابی طالب بود پس قایل گفت یا رسول الله تو در حقیقت  
 علی کرامه است ما ضل صاحبکم و ما غموا الی قوله وهو بالافق الاعلی و از آنچه ابن مغضال  
 در کتاب مناقب آورده از ابوذر غفاری رضی الله عنه که گفت قال رسول الله من ناصت علی

کتاب مناقب اهل بیت

در تفسیر این حدیث که هر کس با علی بن ابی طالب بیعت کند...

حجرت بر ما صحیح است تو کبیت که امر خدا شد و او را با او باشم و مخالفت او کنیم  
 هذا علیا قدمه کما و اسما و از آنچه از پیغمبر روایت شده که در کتاب مذکور آورده از ام سلمه روایت و کتاب  
 الطفله و اشده حیا گفت مولای ما داشتم که در من توبه و توبت من کرده و حق بیایم  
 داشت و او در من علی بود و کان لا یصلی صلوة الا سب علیا و شتمه و من باو گفتیم ای پسر  
 ترا بر سب علی و عداوت او میباید که گفت لانه مثل عثمان و شریک فی دمه من باو گفتیم نه در سب  
 اگر نه ان بود که تو مولی و مقرب خود نزد من بمنزله پدر هر آنی ترا از من و از آن که پیغمبر من سپرد خبر  
 نمیگردد و لیکن احسن چه احدی که من علی و ما را پسر یعنی بنشین تا با تو صحبت از آنچه دیده ام  
 در باره علی نقل کنم روزی که یونس بن قویس رسول الله مدبجی من با علی دست بستیم و آن گاه  
 در آن گاه یکدیگر مشک کرده و دست یکدیگر بوسه دادیم و گفت یا ام سلمه لحنه از  
 حجر برین رو و خانه را بجهت ما مخلوق کن پس من برین رفتم و ایضا داخل شدند و پیش هم نشسته  
 با هم باز گفتن آغاز نمودند من او را از ایشان میبیند و سخن نمی فهمید و ایضا با یکدیگر راز می  
 گفتند تا نزد یک شد که روزی پسر رسید پس من در حجر رفتم گفتم السلام علیکم حضرت گفت داخل  
 مشو به مکانه که بودی باز کرد و من باز گشتم افتد هم صبر کردم که هم در ظهر قائم شد ایضا  
 نماز تا پی میگردند بار دیگر در حجر آمده گفتم السلام علیکم یا رسول الله همان کلام سابق  
 اعاده نمودم و گشتم و محطه دیگر میگفت نمودم با خود گفتم که ذلک الشمس و الان یخرج الی الصلوة  
 فیدهب و ان روزی پیش چندان بمن دراز نمود که هرگز نماند دراز تر از آن نه دیده ام پس پیش  
 رفتم و گفتم السلام علیکم حضرت فرمود نعم داخل شو من داخل شد و علی دست خود بر زانو پیچید  
 نهاده بود و دهن نزدیک گوش مبارک او داشت و حضرت نیز دهن مبارک نزدیک گوش علی گذا  
 و با هم ناز میگفتند پس چون داخل شد علی در گوش بطرف دیگر کرده برخواست و بر زانو گذا  
 حضرت را با دامن مبارک خود نشاند با من لطف و محبتی بسیار آغاز نمود و گفت یا ام سلمه  
 لا تلومین فان جبرئیل ائله من الله بما هو کاین بعد امری ان او صبر به علیا من بعد و کت  
 بن جبرئیل و بن علی و جبرئیل عن عیبه و علی عن سماه و امره و امر جبرئیل که بگویم علی را آنچه  
 خواهد شد بعد از من ناز و ذوقا من پس بعد از در طرا و ملائمت مکن که خداوند تعالی بر  
 گرداند است از هر آنچه پیغمبر و برادر هر پیغمبر و پیغمبر و من پیغمبر از ما هم و علی و صبر من  
 و اهل بیت و امی من بعد پس من بمولای خود گفتم ایبت ایچه من خود مشاهده کردم از علی و  
 ذلک ای پسر من خواهد دشنامشده و خواهد و انکارش کرد و خود دشنامشده شده

نسخه و تفسیر کتاب اهل بیت



نصوح  
علاء علی

و در روزها همه مناجات میکرد و میگفت اللهم اغفر لي ما جهلت من امر علي بعد نبوتي من  
 حد از این دو ستم رویت علی را و دشمنی دشمن علی را و از انجمله احمد بن حنبل در مسند خود آورده  
 عن عبد الله بن بريدة عن ابيه عن ابي عبد الله رسول الله و لشكره في شرايك بسرايك علي و يد بكرة بسرة كركي  
 سنا لدین الولید و فرمود که اگر هر دو لشکر با هم ملاقات کنند امیر هر دو جنبند علی باشد و الا  
 هر کدام بر جنبند خود امیر باشد و هر دو لشکر با هم ملاقات کرده متفق شده در فیم بر سر نیزین و  
 بیتله از نیز و بعد از آن معاظه فرمایم و ذرا با سپه نمومیم و از جمله سببا با علی زنی از برای خود  
 بر کبر نهد و خدا لحدسد برده مکتوبه نبرد رسول الله نرشته بمن داد خون مکتوب او را و در بر آن حضرت  
 خوانده شد و بدید که غضب در یک مبارک حضرت ظاهر گشت من ترسیده گفتم یا رسول الله هلا  
 مکان لغائد بک تو مرا با امر کفر نشاند و با طاعت و امر کردی و من بتبلیغ رسالت و پیش  
 نکردم فقال رسول الله لا تقع علی فانه منی و انامنه وهو وليکم بعدک و ان مرد و در  
 مناقب نیز فایده را بچند طریق آورده و در یک طریق زیادتی دارد که بریده گشت یا رسول الله  
 فقال علی بن ابی طالب علی بن ابی طالب در خواست که بجهت او استغفار نماید بچین بجهت گفتان  
 استغفره استغفر له بیه و بجهت او استغفرتا نموند که زیادتی دیگر نیز در حدیث مذکور  
 و طایفه شده و همان بریده امتنع من مباحثه ای بک بعد وفاته النبیه و تابع علیا لاجل ما کان من نصیب  
 بالولایة بعده و از انجمله ابن معاذ زنی شافعی در کتاب فتا اوده از عبد الله بن مسعود که گفت  
 قال رسول الله نادعوه ابرهیم یس ما کنتم یا رسول الله توحیکونه دعوت ابرهیم گفت خدا ایستاد  
 با برهیم و کرده که ای جا علیک اما ما ابرهیم را فرج حاصل شد گفت یا رب من ذریه ائمه و شیله  
 فاحی الله النبی یا ابرهیم من عظام منکم تبوعه که وفا بان نکند ابرهیم گفت یا رب کدام عهد  
 که توان وفا نخواهی کرد حسیبنا فرمود که ظالم باشد از ذریه تو عظام عهد کنتم ابرهیم گفت  
 یا رب ظالم از ذریه من چه کس خواهد تو جنتها را فرمود هر که سجده بکند بر ستون من نماید  
 گفت و جنبید و بخوان بعد از آن نعتی از ما ضللت کثیرا من الناس پس رسول الله فرمود  
 که دعوا ابرهیم منتهی شده بسوی من و بسوی علی چه هر یک از ما هر که سجده صنم نه کرده هم فاتحه بخواند  
 و اتخذ علیا ولیا و از انجمله شیلی در تفسیر ابراهیم انما انشدت و لکل قومها دایان عن  
 روایت کرده که گفت چون این آیه نازل شد حضرت دست بپینه مبارک خود گذاشت و گفت انما  
 المنذوبین بک اشارة به دوش علی کرد و گفت انما الهادون علی بن ابی طالب المهدون  
 من بعدک و از انجمله حافظ محمد بن مومن اشیر از علی بن ابی طالب اهل سنت روایت کرده از انس بن

نصوح اهل سنت خلا علی

مالک که گفت پرسید از رسول الله ان تفسیر قول الله تعالی و ذلک یخلق ما یشاء و یختار ما کان لهم  
 الخیر فرمود که حق سبحان از طین او نیا آدم را کف نشاء و مر و اهل بیت من را اختیار کرد و بر کبریا  
 جمیع خلق و کرد ایند ما برین و علی را و وجهه و بالجملة اخاریت و دروایان در طریقی اهل سنت بسیار است  
 همه صحیح در خلافت امامت و وصیت علی که این کتاب ثابت است از آن نه دارد و صاحب کتاب بطراف  
 که من بد کتابی برید از مصنف احمد بن حنبل در مناقب اهل بیت فیه احادیث جلیله قد صرح  
 فیهما بالنصر علی بن ابی طالب الخلفاء علی الناس لیس فیها شبهة عند ذوالانصاف و همه حجه  
 علیهم و گفته که در خزانه مشهد امیر المؤمنین این کتاب موجود است و اما لوقوف علیها فلیطلب من  
 خزانه و نیز گفته که در کتاب استیعاب عمر النبی فی خصوصیه در خلافت علی زیاد شده و کذا فی  
 کتاب بیان ابن مردویه اخبار شاهد تواتر و تصحیحها فضایل علی بن ابی طالب بحقیق النص  
 و گفته که کتاب مناقب مذکور در سه مجلد نزد من موجود است و همه تضمنه نصوصا صریحا علی  
 علی بن ابی طالب چنان در کتاب ابن مومن اشیر از من که استخراج کرده از نفا سیرت عشره که در مناقب  
 اهل سنت صبر است و هم چنین کتاب فایق اسعد عبد القاهر الاصفهانی فانه تضمنه نصوصا  
 صریحا علی بن ابی طالب الخلفاء الا غیر الذین الکذب و نیزه نصوصا بودن علی با امامت خلافت و مظلوم  
 و مدفوعت انحصار از مرتبه و منزله مسکن خود در شهرت و شوع بر تیره بوده که علی رؤس الا  
 شهادت رسد سالفه تا از منته سالفه مجاهره و معالیه بان میگردد اند و محادته و مناشدای  
 و در شهرت بر تیره بود که سنون نزد دشمنان خطبه بان میگردد اند در کتاب ابن مردویه مرگ شده با شفا  
 الی ذوالدین بیه خوف که گفت بمن معاویه بن ثعلبه میخواست که حدیث کم زیاد تو حدیث که کذب  
 تحلیط در او نباشد گفتم بلی گفت بیا بر شد ابو ذر غفاری بیه و وصیت کرد بسوی علی بیک با و گفت  
 اگر وصیت میکردی بسوی عمر زیاد تو بیه بودی و ذر گفت والله حاتم الرقی الذی یکن النبی  
 و لوی فافکر لعدا نکر فرائس و انکر فرائس الارض یعنی بگو خدا که ان حضرت را بیک سکو  
 و قرار سنون یافت مکر در او و اگر او از منبأ شمار و تحقیق که شما منکر خواهید شد دشمن  
 خواهید داشت مردم قلو بی زمین را و بیه کوید بیه من گفتم یا باذر ما میدانیم که هر که  
 از اصحاب محبوتر بود نزد رسول الله محبوتر خواهد بود تو گفت بلی گفتم فانه هم احب الیک  
 کدام از اصحاب محبوتر نزد تو گفت هذا الشیخ المصطفی جعفر یعنی علی بن ابی طالب یعنی

در کتاب بیان ابن مردویه اخبار شاهد تواتر و تصحیحها فضایل علی بن ابی طالب بحقیق النص و گفته که کتاب مناقب مذکور در سه مجلد نزد من موجود است و همه تضمنه نصوصا صریحا علی علی بن ابی طالب چنان در کتاب ابن مومن اشیر از من که استخراج کرده از نفا سیرت عشره که در مناقب اهل سنت صبر است و هم چنین کتاب فایق اسعد عبد القاهر الاصفهانی فانه تضمنه نصوصا صریحا علی بن ابی طالب الخلفاء الا غیر الذین الکذب و نیزه نصوصا بودن علی با امامت خلافت و مظلوم و مدفوعت انحصار از مرتبه و منزله مسکن خود در شهرت و شوع بر تیره بوده که علی رؤس الا شهادت رسد سالفه تا از منته سالفه مجاهره و معالیه بان میگردد اند و محادته و مناشدای و در شهرت بر تیره بود که سنون نزد دشمنان خطبه بان میگردد اند در کتاب ابن مردویه مرگ شده با شفا الی ذوالدین بیه خوف که گفت بمن معاویه بن ثعلبه میخواست که حدیث کم زیاد تو حدیث که کذب تحلیط در او نباشد گفتم بلی گفت بیا بر شد ابو ذر غفاری بیه و وصیت کرد بسوی علی بیک با و گفت اگر وصیت میکردی بسوی عمر زیاد تو بیه بودی و ذر گفت والله حاتم الرقی الذی یکن النبی و لوی فافکر لعدا نکر فرائس و انکر فرائس الارض یعنی بگو خدا که ان حضرت را بیک سکو و قرار سنون یافت مکر در او و اگر او از منبأ شمار و تحقیق که شما منکر خواهید شد دشمن خواهید داشت مردم قلو بی زمین را و بیه کوید بیه من گفتم یا باذر ما میدانیم که هر که از اصحاب محبوتر بود نزد رسول الله محبوتر خواهد بود تو گفت بلی گفتم فانه هم احب الیک کدام از اصحاب محبوتر نزد تو گفت هذا الشیخ المصطفی جعفر یعنی علی بن ابی طالب یعنی



نصوص  
امام خراسانی  
خلاف علی

درین او میامدند نقل کرد <sup>محدث</sup> دارمیه را که معاویه گفت با او که میدانی که چرا به  
تو فرستادم و ترا نیز خود او در دارمیه گفت لا یعلم الغیب الا الله معاویه گفت ترا  
طلبید که از تو سوال کنم که سبب علیست که تو علی را دوست و مرادشمن میدانی دارمیه  
گفت ای معاویه این سوال معاویه گفت میدانی که سبب علیست که سبب علیست که سبب  
درد که قضایل علی و عدل و فضایل بسیار نمود و از جمله آنها گفت من علی را بنا بر این دوست  
میدارم که رسول عقلمند و لایزال او کرده و واجب کرد تا بپند محبت و طاعت او و در شمره دان  
ترا علی سفک آمد و چون در آن وقت با قضا و حکم با قضا با طوبی و از جمله در حدیث تا در  
ام نند در کتاب مذکور است که در آن حدیث کرده علی بن ابیطالب را نزد معاویه پرازد نمود و در  
جمله بندگان است و گفت بعد محمد خلفا لنا اوصیاء لیک بنا و کنت و معا و ابی بکر خلف  
نومل بعد هبها تا ممل بعد انسیا <sup>ایمان</sup> یعنی بود تو خلیفه بعد از محمد برای ما که وصیست  
کرده بود ما را بتو تو و ما کنده بود با و او امر و ز بعد از هیچ خلیفه نیست که امیدوار باشد  
با و صفات بعد از او هیچ ادعی میداداشند با شیم و غیر از این نیز حکایات و اذات نقل  
کرده با و الفرج اصحاب در کتاب یا غایه این را کرده که مهک خلیفه عباسی بود نشسته بود  
و عظام او صلا بقبرش را در سید همی که یکی از بلغا شعر ای عربت رفعة محمودة است  
خارجی که همی که رساند و در آن رفعة بینه کرده بود مهک را با ابیای که مضمونش  
بنیت عظام من وصله مدینه تیم و بینه عک را بینه بیتله او بیکر و عمر را که این شکر نعمت تو  
نخواهند کرد چه این شکر نعمت بینه کردند و منع میراث و از خیر و تقوی نمودند  
و مخالفه وصیت و کرده نقل تو چه و خلیفه و حبسند بجای و نظلم و ستم نشسته چون  
مهک رفعة را خواند بوجه و بر خود داد و فرمود که دیگر با این عظام نه دهند و نیز همی  
از علمای و اصحاب تو این بخیل کرده اند که ما مو خلیفه عباسی علمای زمان خود را از اهل سنت  
و جماعه جمع نمود با این مناسبت شد و توفی داد و انصاف داد و با این مناسبت  
نمود در باب نص علی بن ابیطالب با امامت و خلافت و ذکر کرده و پرازد فرمود مخصوص  
که منقول شده بود و اعتراف نمودند و انصاف دادند چه نفر از علمای صحیحه نصوص منقول و  
بابی که علی بن ابیطالب مخصوص است با امامت و خلافت و این قبلی توان حکایت بیکان

واما مناظران ابیطالب مخصوص است و علمای شیخیه در مجالس الملون و المود و  
مقاله امیر فی النص بنهم علی بن ابیطالب بالجلال و هو اصل بقید الا ان محصر  
بقصیده و بالجملة عرض از نقل ابن حکایات و سایر اموند کوره در این فصل است که اگر  
کسی بجز منقول است در کتب مخالفین و صحاح اخبار و احادیث بسیار نظر کند و بیک ملاحظه  
نماید که این در شیون محبت و وضوح ترهان با قطع نظر از نقل متواتر که ثابت است  
و در محض و ظاهر شود که علمای مخالفین اگر انکار تواتر نصوص مذکور نماید انکار اخبار  
احادیث صحاح احادیث بسیار موجود است نمیتوانند نمود و ان اخبار اگر چه هر یک منقول  
بطریق احادیث است لیکن مجموع الاحادیث متواتر است با بعضی و مضمون جمله که منصوص است  
علی بن ابیطالب معقول بطریق قطع است با ضم سایر قراین و امور حکایات منقول بطریق بسیار  
چنانکه در این نصوص مذکور را نتواند بگویم که از دعوتنا و عصیتنا عاذا بالله و جمیع خلص  
عنا من العیال و اللجاج بقضاه و کرمه **فصل در بیان سبب امر امام علی**

**درین نصوص خفیه با امامت خلافت علی بن ابیطالب علیه السلام**  
مرا از نص مخفی است که دلالتش بر معنی مقصود محتاج باشد بنوعی از استدلال و ان  
بغایه بسیار است ما از قرآن منقول قول الله و لیکم الله و رسوله و الدین امنوا یستقیمون  
الصلوة و یؤتوا الزکوٰة و هم زا کعون جمیع امت متفق اند این را بر کرمه در سنه علی بن  
ابطالب نازل شده و هیچ کس شبهه در این نیست این با بویه در امامت نقل کرده که عمر گفت من  
چهل خاتم در نماز صدق کردم که شاید ای در سنه نازل شود چنانکه در سنه علی نازل  
شده تو نشد و از آن عبد الله حنظل بن محمد الصاق نقل شده که چون این آیه نازل شد  
از صحاب در مسجد رسو جمع شده گفتند ما با این آیه حکیم اگر انکار کنیم کافر شویم ما این آیه  
پس کافریم قرآن ناید شد و اگر ما با این آیه ایم قبول کنیم هر این آیه و خوار باشد  
که این ابیطالب مسلط باشد بر ما پس قرار با این دادند که ایمان آورند و صدق بگویند  
و اطاعت علی نکنند در هر چه ایشان را بان امر نماید پس در سنه ایشان این آیه نازل شد که  
بفرعون نعمه الله ثم ینکر و نهی بفرعون و لا یر علی و اکثرهم کافرون بولا بن علی و صاحب کل شیء

نصوص  
مخفی







عبدالله بن عباس

کتاب موقوفه حجة الاسلام  
آقا شيخ محمد رجب خورگانی

بصع رداً تحت قدسه من شدة الحر واكثر مسلمانان ددا سفره هراه بوند حضرت فرمود  
 تا مباد کردند که همه حاضر شوند و امر نمودن از جهان هاه شرسینه شبک ساختن بر بالا  
 ان برآمد و بعد از ادا حمد و ثنا ایله رومی مبارک بجای حضرت کرده گفت مشا  
 المسلمین ان شاء الله بکم من انکم یعنی بگروه مسلمانان ایایینم من اولی شیا از نفسک هاشما  
 پس همه گفتند اللهم یله بارسول الله پرگفت من گشت مولا فعله مولا اللهم وال من والاه  
 وعاد من عاداه وایضه من نصره واخذل من خذله یعنی پس هر که من مولا گشت او است خداوند  
 بود و است و آنکه از من دشمن گشت او دشمن من گشت و آنکه از من مولا گشت او مولا من گشت  
 علی زوایا دلالتش بر مطلق است که لفظ مولا به معنی امد و معنی و معنی و صا من حریه  
 و حلیه و جار و مالک لرق و ابن عم و ناصر است مطاع و اولی امد دلیل بر اینکه مولا یعنی  
 اولی امده قوله تعالی و ما یکره النار هه مولیکم ای اولی بکره چنانکه نصیب کرده اند باین  
 و ابن قتیبه که اذ غاظم علماء لغت و عربیة ندوین در حدیث و در اشعار بلغای عرب است  
 پس در خطب سبنا وارد شده مولا یعنی اولی بحد که انکار نتواند در حدیث  
 خیر است عیناً و لیه لیل صید و اینجاست عین قوله اولی بکم من انکم و تبریح قوله من  
 گشت مولا فعله مولا بگفته اند و فوفی با الیکلام عری حاصل کرده پوشیده نیست که  
 مراد در چنین کلام از مولا نتواند بود مگر اولی و نیز هیچ معنی دیگر بعین از ناسخ عاشق  
 اینمقام نیست اما سنده سلفین بر عدل مناسبت و اما معنی مانع بنا بر ظن موهوم و حد حاجت  
 مذکور اما ثامن بر بعد تخصیص بقره قوله تعالی و المؤمنین و المؤمنات بعضهم اولیاء  
 بعض و این معنی عام است هر چه و غیر علی زایر تخصیص قبله ذکر و جمع نمودن جمیع مردم  
 در وقت بان که در اثناء چنان سفر در چنین موضع بجهت اسماع اینجاست که  
 مضمونش تا نیست بمقتضا الیه که همه برای جمیع مؤمنان و حجی نتواند داشت و معنی ناسخ  
 نیز چون معنی عاشق معنی مطلق بلکه چنانکه صاحب کتاب بلخ الامان گفته معنی  
 مولا نیست مگر اولی و معنی دیگر نیستند مگر اولی از معنی اولی و در هر معنی دیگر که اطلاق  
 شده بنا بر آنست که معنی اولیة در او موجود است چه این عم اولیست با موان عم  
 انا جانت جار اولیست بملاصقه و شغلنا با غد و حلیه اولیست بمکرم و نصرت معنی  
 و معنی اولیست بمیراث معنی و مال لرق اولیست بتدبیر بنده خود و ناصر هر کس

عبدالله بن عباس

کتاب موقوفه حجة الاسلام  
آقا شيخ محمد رجب خورگانی

عبدالله بن عباس

نصر اولی است بان کس و صا من حریه اولیست بسبب سخمان با نچه لازم شود معنی و با وسبب  
 اولیست بطاعت غیر پس اگر معنی دیگر در اینمقام مناسبت بود چو معنی اولی نیز حملت عدل  
 بان متعین شد بنا بر آنکه حمل لفظ بر حقیقت و مجاز اولیست از حمل لفظ بر اشتراک چنانکه در  
 اصول متین شده فیکف که معنی دیگر مناسبت و انا و صمد لایل بر اینکه مراد از مولا در حدیث  
 نیست مگر اولی بتصرف و اصحافهم نه کرده اند از لفظ مولا مگر امامت خلافت و عزیز و ضعیف  
 بر سایر صحابه است که نقل کرده این مرد و پسر از ابی سعید خدری که مدد و زید بر بعد از خطبه  
 حدیث مذکور حسان ثابت که شاعر حضرت بود گفت بارسول الله انا ذن ان اقول ایانا انا قال  
 یعنی علی بکه الله یعنی ایایان مگر که بپس چندی در اینبار بقم کم حضرت اذن داد فقال حسان  
 ثابت یا معشر انتم فی شایعوا شهادة رسول الله پس شروع بخواندن ایایان کرد و از جمله ایان  
 این بیت است فقال له تم یا علی فانی رصبک من بعد اماما و هادیا یعنی بر خیز یا  
 علی که من صنادید که تو امام و هادیا باشی و نیز تعلیم و غیره و ان مضین در توفیق الیه سئل سائل  
 بعد از اربع نقل کرده اند در باب تواریخ ایراد نموده اند و بجایه مشهور است که حارث بن حان  
 قهرم چو خبر تو آمد بر باد و رسید بر نایه خود سوار شده آمد نزد رسول الله و داخل شد مجلس  
 رسول در وقتیکه مجلس ملو از صحنه بود و گفت یا محمد تو ما را بنوحید خدا و بنون خود عو کرده  
 و ما قبول کردیم و به نماز و صبا امر فرمود قبول نمودیم و به همین راضی شد تا اینکه باز کسی  
 خود گرفت و بر ما تفصیل داد ایایان از پیش خود کرده یا از نزد خدا حضرت فرمود که بفر ما خدا  
 کریم پس حارث بر گشت و گفت خدا یا اگر محمد ناست کوبد تو بر من سبکبازان و هنوز جمله خود  
 زبیده بود که سبک بر سر او امد هلاک شد بعد از آن ایه مذکوره نازل شد پس هرگاه مراد از  
 مولا در حدیث مذکور اولی باشد معنی چنین میشود که هر که من اولی باویم علی اولی باو است  
 و ظاهر است که بنی اولیست بجمیع امت پس علی اولی باشد بجمیع امت مراد از امامت نیست  
 اولیة با مومنین مسلمین پس حدیث مذکور رض باشد با امامت علی بنا بظالمین این دلیل با  
 تقریر کرده ایم بغایت واضح است بحمد الله تعالی و شارح مقاصد در جواب این دلیل زیاد  
 بر آنچه اشاره بان کردیم از منع تواتر و قدح در صحنه جزو عدل نقل بعضی از محدثین گفته اند  
 ناقصین اینچنین نقل کرده اند مقصد حدیث که دلالت کرده بود مولا یعنی اولی و بر تقدیر  
 صحیح خبر مؤخر شایع قوله اللهم وال من والاه مشعراست به بود مولا یعنی ناصر و محب و محرم



حجج الشریع  
حاشیة  
وایضا لیکن  
اقوی لایة

همین احتمال کا پیش در دفع استدلال و عمومیت منجزیہ میں جمع مؤنثا از منافیہ این نیست بجز  
ان کیوں کہ عرض لتخصیص علی موالا لانه و بضره لیکن بعد عن التخصیص الذی یجمله اکثر العمو  
یعنی باوجود عمومیت موالا لانه و بضره لایہ جمع مؤنثا از منافیہ این نیست بجز  
بمولا لانه علی باشد تا مبادا کہیہ تخصیص موالا لانه عامہ را کہ مقتضایا یہ کریمہ است بضر  
و نیز اقوی دلا لانه باشد و او فی با فادہ الشرف حیث قرین بموالا لانه التیہ و انفق در حجت بضر  
کہ مقرون بحجت و بضر نیہ باشد اگر چه معین نہاد بضر شرف باشد لیکن موجب نبوت امامت نبوت  
بود اگر مسلم باشد نبوت امامت بحجج دہمین دلا لانه استحقاق امامت کنندہ مال و کلام نبوت  
نفا امامت ائمہ ثلاثہ و جواز از این منوع و یککہ بار دہ از تقریر لیل ظاہر است و بحججہ استقام  
اشارہ بان کہیم و کو بیہم تا بتشدت بنا واضح کہ نقلہ بخیر یا بعد لحد توازیر بلکہ متجاوزان  
طریق مخالفین تھا فضلا عما اذا نضم الیہا النقل المتواتر الثابت عندنا و بعد از نبوت  
توازن قدح قادیان در صحت خبر اگر چه بغایہ کثیر باشند و عد نقل کثیر از محدثین اگر چه  
از ثقات باشند ضرر بیہون صحیح خبر نبوت اند کرد چنانکہ قدح قادیان در علو ضرر و بضر  
سختیہ لیسنا تا شہد در صحت و جرم بعلو ضرر و بضر نبوت اند داشت و عاقل در شہر عظیم فندان  
نام قدح در صحت حدیث غدیر کہ از علماء صادق در دبا و جواشمال ان ہمہ کتب معتبرہ است  
کہ نام بر سیم بر احدث و بعضی از علماء اثنی عشریہ علی حدہ تصنیف کردہ اند مشتمل بر اخبار  
غدیر از جمله ابن عقده از اعظام و ثقات علماء اثنی عشریہ است کتاب علی حدہ تصنیف کردہ مستم  
کتاب لولایہ و در ان کتاب جمیع اخبار وارد در باب غدیر ایراد نمود ذکر اسرار وادہ حدیث  
نمودہ کا بر صحت مثل ابوبکر و عثمان و طلحہ و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و سیدنا  
و عباس بن عبد المطلب و بنی ہاشم و خدو و امثالہا بنا و عد اسانہ رفاہ از صحت کہ در  
کتاب بزرگ نمودہ افزونہ از صلہ در کتاب طریف نقل نمودہ و گفتہ کہ ان کتاب نزد من  
موجود است موشح بخطوط جمع کثیر از ثقات علماء معتبرین و اما آنچه در باب اخبار  
بود موافق ناصح و حجج کثیر بنا بر مناسبت صلہ حدیث و فاء تبرع و دلا لانه استلوجنا  
کہ اشارہ بان کردیم اما احتمال اینکه عرض تخصیص بموالا لانه علی باشد تا العبدان  
تخصیص باشد ایام کلام شفاوہ توہم این توان کرد کہ موالا لانه کہ نا بستر ہر موالا

در صحت خبر نبوت اند کرد چنانکہ قدح قادیان در علو ضرر و بضر  
سختیہ لیسنا تا شہد در صحت و جرم بعلو ضرر و بضر نبوت اند داشت و عاقل در شہر عظیم فندان  
نام قدح در صحت حدیث غدیر کہ از علماء صادق در دبا و جواشمال ان ہمہ کتب معتبرہ است  
کہ نام بر سیم بر احدث و بعضی از علماء اثنی عشریہ علی حدہ تصنیف کردہ اند مشتمل بر اخبار  
غدیر از جمله ابن عقده از اعظام و ثقات علماء اثنی عشریہ است کتاب علی حدہ تصنیف کردہ مستم  
کتاب لولایہ و در ان کتاب جمیع اخبار وارد در باب غدیر ایراد نمود ذکر اسرار وادہ حدیث  
نمودہ کا بر صحت مثل ابوبکر و عثمان و طلحہ و زبیر و عبد الرحمن بن عوف و سیدنا  
و عباس بن عبد المطلب و بنی ہاشم و خدو و امثالہا بنا و عد اسانہ رفاہ از صحت کہ در  
کتاب بزرگ نمودہ افزونہ از صلہ در کتاب طریف نقل نمودہ و گفتہ کہ ان کتاب نزد من  
موجود است موشح بخطوط جمع کثیر از ثقات علماء معتبرین و اما آنچه در باب اخبار  
بود موافق ناصح و حجج کثیر بنا بر مناسبت صلہ حدیث و فاء تبرع و دلا لانه استلوجنا  
کہ اشارہ بان کردیم اما احتمال اینکه عرض تخصیص بموالا لانه علی باشد تا العبدان  
تخصیص باشد ایام کلام شفاوہ توہم این توان کرد کہ موالا لانه کہ نا بستر ہر موالا

مؤید ثابت بنا شد مؤید با علی و انحضرت نازل و ما قط از حدیث اولیہ و اضعف و مؤیدین با  
تا ان توہم محتاج باشد بر رفع نمود چنانکہ اہتمام عظیم کہ شدہ انان بنا کردہ شد و ہل یکن  
ان بعد امثال ہذا المقال لا عن غایۃ العصبیۃ و الحدیث اعادنا اللہ تعالیٰ عن الوفاۃ  
و اما احتمال اینکه شاید عرض فادہ مجرد شرافت باشد مر علی را بمبارتہ موالا لانه او با موالا  
نیہ لایہ ازادہ امامت باوجود آنکہ معینہ مطلوبت حجت مقارن کردن نیہ موالا لانه علی را با  
موالا لانه خود و بمنزہ خود ان کردن بید بر سبیل خلاف نبوت لیل و ما یطوق عن الہو کان  
ہو الا وحی یوحی بلکہ معینہ بر مرتبہ و فضیلتی خواہد بود کہ ثابت علیہ نظر جمیع امت  
و ہمین خبرتہ موجب امامت با اتفاق عمل لیکن خلاف ظاہر است از چنانکہ اہتمام و تبر  
ثابت و محقق است نزد شیعیہ و سبب از علماء مخالفین تاملید صحیحہ ان کہ ایہ یا ایہا  
الرسول بلغ ما انزلنا الیک من ربک وان لم یفعل منا بلغنا رسالنا اللہ بعصمک من  
التناسیر ان اللہ لا یہدک القوم الکافرین در بارہ عقد لایہ علی نازل شد و قصیدہ نور اللہ  
بنام رسول انرا کریمہ تو پیاشر است کہ رسول ما موشد از نزول خدا تعالیٰ بتبلیغ و  
وامامہ علی بن ابیطالب بسواست و انحضرت بنا بر استئمانا و استنباط اگر ہند و نقل انجمن  
اکثر صحابہ تبلیغ انجمنہ میبود تا در روز غدیر بر سبیل عثمان ابہ مذکورہ نازل  
شد و مضمون ایلہ نیست کہ تبلیغ کن احقریہ را کہ تو فرمودہ ہم کہ اگر تبلیغ نکنی بر تبلیغ رسا  
و نبوت کردہ خواہی بود و اندیشہ از مردم ممکن کہ حضرت علی ترا نگاہ خواہد داشت از مردم  
و بتحقق کہ خدا تعالیٰ ہدایتہ خواہد کرد قوم کافرین را و در اینست کہ الف لام الہو  
الکافرین بر اعہدہ باشد و اشارہ باشد بحججہ کہ کرانہ اشارہ امامتہ و لایہ علی را کا لایہ  
علی الفطن لیس با و جواہرہ مبالغہ و اہتمام و نزول ایہ صدہ عثمانیہ نبوت کہ مراد  
ان مؤید در حدیث مذکور غیر امامتہ باشد کہ قوام بن و حفظ شریعتہ منوط بانست و دلیل  
اینکہ ابہ مذکورہ در شان علی نازل شدہ از روایات مخالفین قول یعلیہ است در تفسیر خود  
در تاویل ایہ مذکورہ قال قال ابو جعفر بن علی معنا بلغ ما انزلنا الیک من ربک فی فضل  
علی بن ابیطالب فی روایتہ آخریہ معناه بلغ ما انزلنا الیک من ربک فی علی و تبر علیہ روایتہ  
کردہ از ابن عباس کہ چون ابہ مذکورہ در شان علی نازل شد کہ رسول اللہ دست علیہ او گفت  
کن موالا فعلہ موالا اللہم فال من والاہ و عاد من عاداہ و تبر امام فخر را از بے در تفسیر کردہ

حجج الشریع  
حاشیة

ابو رسول



عليه

كريمة اذ ان عمير بن لادن هذه الآية في فضل علي بن ابي طالب لما ترك هذه الآية اخذ بيده فقال  
 من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال من والاه وعاد من عاداه فلعنه عمر فقال هنيئا لك يا ابن  
 ابي طالب اصحبت مولاه ومولا كل مؤمن ومومنة واذا وضع يراه بين ايديك فضبه عذير مؤ  
 مامات است نزل اية اليوم احك لكم دينكم است در شان فضبه مذكوره حله كرماد غير  
 مامت باشد الحال دين در امامت بغيره ورضا بن اسلم در ان روز وحيه نوانداشت و نزول  
 بن ابي در ان روز نرد شيعة محقوثا بنيت و علماء اهل سنت نيز نزل كرده انداز جمله ابن  
 مغانبة نديكاي مامت و خطيب ثار يخ بغداد و غيره روايت كرده انداز ايه هر تيره قال من صام  
 يوم ثمان عشرين من الحج كس له صبا ستين شهر او هو مؤ غدير خم لما اخذ النبي بيده علي  
 بن ابي طالب فقال است اوله بالمؤمنين من انفسهم قالوا بلى يا رسول الله قال من كنت مولاه  
 فعلي مولاه فقال عمر بن الخطاب يخ لك يا ابن ابي طالب اصحبت مولاه ومولا كل مؤمن ومومنة  
 فانزل الله تعالى ابو احكمتكم دينكم و امتت عليكم بغيره و رصيت لكم الاسلام ديناً و  
 صحیح مسلم در جمله هم روايت كرده ان طاورين شها كه هيو بجر كفتند كه اكر اين بغيره ايد احكمتكم  
 دينكم بر ما نازل ميشد هر انبه با رويدن اكر ان ايز در ان روز نازل شده بود عبد الله بن بكره  
 و اما اينكه بعد تسليم دلالة بر امامت في الجملة كند و نظراً ممة بلائيه نواند كدر جو اشراف  
 كه مقتضوا زان بغير ثبوت رضاست بر امامت علي بن ابي طالب و چون ثابت و مسلم باشد في ائمة ثلثة  
 بنا بر عكس ثابت شود چه با ثبوت نص راجد بر امامت في الجملة امامت ديگر بدي و نص يا بنيت  
 شد بغيره معارضه با رض نواند كدر بالاتفاق و حال انكه ظاهر از من كنت مولاه عموا و فانه  
 است و هي بغيره زان جابر لموا با استثناء عطف برفون رفت با في ماند ساير اوقات در تحت  
 عموم حديثه و ان استثناء در رض خفي حديث منزله است و هو قوله لعلي انت مولى  
 هرون من مويها الا انه لا يبعك و توارث ابي عبد نيز نميزد توارث حديث عذير است قال صتا  
 كتاب طبع الامان و هذا في ظاهر مشهر غيبه شهرت و توارثه عن ايراد الاسانيد لان  
 لنا فل هو الناقل الخبر و اعد برفوقه است قول في صحه خبر يوم الغدير و صحه التوارث  
 في جميع ائمة الحمدية و حال انكه ابي عبد از رسول الله و در مواضع ديگر نيز خبر از بو  
 عذير بر عرصه در بافته بحيث لا يخفى كره نقلها لفرنيان نقلها مجلداً مكسوثاً و النبي صا  
 ذلك في مقام و از جمله علماء و مصنفين اهل سنت در مستند خود نقل كرده از سعد  
 بن وقاص انه قال ان رسول الله في غزاه بنينا استخلف علياً علي المدينة فقال علي يا

عليه

عليه

رسول الله ما كنت احب ان يخرج في وجهي الا وانا معك فقال و ما ترضه ان تكون مني من غيري  
 من موعظه ان لا يبعك و نيز در مستند حكي بطريق ديكر از سعد نقل كرده و نيز در مستند ان  
 در سعد خدك نقل كرده و نيز عبد الله بن احمد بن حنبل بطريق ديكر از سعد نقل كرده و در مجمع  
 بين الصحيحين ابن سعد بن حنبل بطريق منقول شده و نيز در صحيح بخاري در جرد و راجع و سادس نقل  
 كرده و كذلك مسلم در صحيح خود هر كدام بطريق مستنده نقل كرده اند و رواه جاهد تفسير  
 و الطبري في الحصار بن صفان بن عقده كذا با في طرفه و رواه الخطيب في التاريخ و العكبري في  
 الفصائل و رواه المفيد بن المغازلي في المناقب باكثر من عشرين طرف و رواه الشيخان  
 امير المؤمنين و سعد بن ابي وقاص و عبد الله بن مسعود بن عباس و جابر بن عبد الله الانصاري  
 و ابي هريره و ابي سعيد الخدري و جابر بن مريم و ابي بكر بن عمار و در ندي با رحم  
 و ابي رافع مولا رسول الله و عبد الله بن عوف و انس بن مالك و ابي نيرة الاسلام و ابي ابي  
 الانصاري و عقيبا بن ابي طالب و معاوية بن ابي سفيان و ام سلمة و اسما بنت عميس و سعيد المسيب  
 و محمد بن علي بن الحسين و جبيب بن ابي ثابت و شرحبيل بن سعد و غيره هم كل عن النبي و شرح  
 الرطايان با يسا بنديها و طرقها و رواه ابن عبد البر في كتابه المعتمد و ذكره الحاكم ابو نصر  
 الحريري في كتاب التحقيق و رواه في المجمع الصحاح الست و في صحيح الجذاور و صحيح الترمذي في  
 غير ذلك من توارث ابي عبد بن مريم منع توارث خبر من نيز كه علماء اهل سنت كرده اند  
 منع توارث خبر عذير است و مستحق جواب بنيت و اما با دلالتش بر مطلبوا انت كه منزله مصفا  
 طهرين عا است و شامل جميع منازل هرون و انا ثابت بود نظر مويه دليل صحه استثناء  
 مرتبه بنو حله كه عام بينوا استثناء متصل صحه نميوي و حال انكه صحه استثناء  
 عرف چه كره بكيه كو بد انت مني منزله فلان من فلان الا انك كذا يه هي بكيه شك نكند  
 در صحه استثناء و اين بقره كه كرده من دفع شد بحيث شاح مفاصد كه استثناء مذكوره  
 حديث بغيره قوله الا انه لا يبعك و نيز صحه استثناء متصل بنيت كه اخراج مويه شك نكند  
 الا النبوة باشد ليك لا يخفى لكن است و مصداق استثناء منقطع و مستثنيه با استثناء  
 منقطع خو مخرج بنيت از مستثنيه من لازم بنيت عموم مستثنيه منزه باشد و در  
 انت كه شك بنيت كه اكر بجاء الا انه لا يبعك الا النبوة ميگفت هر انبه كلام صحه و  
 متصل ميوي و اكر منزله عا بنا شد لازم ايد كه بخين باشد و نيز شك بنيت كه طرا و از ان خلا

عليه



تکلیف می نویسد الا کلام خالی از فایده بود پس واجبست که منزله عام باشد جمیع سال  
 لغز و جمله نازل هر چند ان موسی است که متصرف در امور موسی است بر آنکه خلیفه موسی و شریک  
 در حق موسی است پس اگر آنچه مانند بعد از موسی همان متصرف در امر موسی بود خواه بر سبیل استقلال  
 و خواه بر سبیل خلافت و الاخر هر دو لازم آمد موسی و انزال نبی که موجب همانست  
 جایز نیست پس این منزله نیز اعنی تصرف در امور مطلقا ثابت است بر علی نظریه پیغمبر چون تصرف  
 در امور نبوت بر سبیل استقلال که مرتبه نبوت در شان علی جایز نیست بنا بر حشم نبوت پس تصرف  
 بر سبیل بنایب که مرتبه خلافت و امامت ثابت باشد و هوالمطلوب و با این تقریر که کرده  
 منقطع شد بولا شرح مفاد و امام محمد در کتابا ربیعین تمبیح امتناع انزال هر دو  
 از خلافت اگر باقی میسر بعد از موسی چه انزال از خلافت و استقلال در نبوت موجب همانست  
 نیست و وجه دفع است که منزله هر دو تصرف در امور تو میجنم اعم خواه بر سبیل استقلال  
 و خواه بر سبیل بنایب و این منزله بهمان معنی اعم ناید که ثابت باشد برای علی نیز و هر دو اگر  
 بعد از موسی میسر نباشد بر چه که از خلافت منقل میشد و با استقلال تصرف در امور نبوت که  
 انزال بر آن نیز خود میجنم اعم لازم نمیا مددشان علی چون نبوت متمتع است پس اگر بعد  
 پیغمبر خلیفه باشد منزله هر دو معنی اعم برای علی ثابت تواند بود و اینجلا مقتصدا شد  
 مذکور است **فصل در باب بیان منزلت و مقام شریف در کسب**  
**از فضایل و کمالات که متصف بود بانها از مقدس علی**  
**بن ابیطالب تا ظاهر سنی و فضیلت آنحضرت بعد از رسول**  
 تا رسیدن لایق کند بر اینکه ذات مقدس و طهارت و نوری بود بلکه اجلا نضو با امامت خلافت  
 آنحضرت بنا بر کتب نقلیه مقصود بر فضل عقلی و نفی و عرفا و عاده بجهت لایبغیر آن  
 نیک نیاید حدیثی استوان و انصیبا بدانند بر او بد که ان طلبا عینه و فضیلت علی  
 ابیطالب بر جمیع اهل عالم بلکه بر جمیع اهل ملل از یهود و نصاری من از یک از علی  
 زواره شنید که یکبار از فضل بنادان حکمایت فارغی نقل کرد که بعد از نبوت رفتم بر سبیل  
 که در نبوت نبوت پیغمبر ما محمد عبدالله لکلام دلیل خاطر جمع نمود و یاد گفتم بهمان  
 دلا بل که در کتب منکملین مذکور است بقیه نمودم که ظاهرا میگوید که سبیل دلیل دیگر

اتم از این اول شهود و اعتماد کرده باشند و توفیق علی بن ابیطالب خاطر جمع نمود  
 و پوشیده نیست منانه و نجابت اینکلام چه انقدر انار فضل و کمال که از علی بار سید آید  
 بمانر سیده مکره و واسطه علی بن ابیطالب اولاد ظاهر بنا و مخالفین نیز منع و انکار و فضیلت  
 انصوری توانستند که مکرر زبان بد و لفظ و گویند با فضیلت علی از سایر برضیای آنچه اکثرین  
 جفا فضل و کمال بجهت امتا علو و انواع عبادان و طاعتان و انصا با و صاحبان و اخلا  
 فاضله و تنزه از صفات نقص و ملکات و شیخ زینب سلم است بینم لیکن فضیلت بمعنی  
 اکثریت توانستند خصوص است با بویگر و گاه باشد که در مکان افضله ای بگر شیخ و قره صدق  
 و ما اول تقریر کنیم بعضی از فضایل آنحضرت را که مستحکم بینم و بعد از آن نقل اجوبه ایشان  
 تا حقیقه بر نظر روشن شود و فضایل آنحضرت که در صحاح احادیث ایشان منقول شده در کتب  
 معتبره است که هر جا متمتع است صراحت در هیچ باب از ابواب شریعت ایشان از انقدر احادیث نیست  
 که در باب فضایل علی و کسبه از اعظم علمای ایشان است مصنف علی حد در مناقب آنحضرت  
 و اولاد ظاهرین او ثابت کرده اند و چون در این باب نقل اصح ما و احادیث مختصره بما  
 برایشان می توانند شد همان از مقبولان و مسلمانان یاد کرد و افضل ما شهید  
 به الاعمال و در میان علماء اهل سنت و در تراز حدیثین ایشان را باقیم که از فضایل  
 آنحضرت با آنکه مخالف معتقدان ایشانست هیچ پنهان نکرده اند هر چه با ایشان سیده بگویند  
 و این که در حدیث قرنی شریف علم حدیث و غیره بر جفا منکملین ایشانند که نسبت ما است  
 فرجیدل هیچ مرتبه توقف نداشتند کرد پس نقل فضایل آنحضرت از کتب منکملین ایشان کنیم و چون  
 ایشان را از این غایب تا از شایسته ریب بر نباشد بجهت بقره ابتدا بجهت چند از طرف اهل سنت  
 مودت کنیم و در حجه الاسلام ناصر بن ابراهیم المظفری بخارزمی و هو من اعبا علیا  
 الامعة المذاهب استا عن مجاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله لو ان الدنيا افلاک و النجر  
 ملاد و النجر حنات و الانر کما یا احصوا فضایل علی بن ابیطالب یضکره و در خاتمه  
 شوند و در باهامداد کرده اند و همه جفا استا کنند و همه از منیا نویسد باشند هر چه  
 فضایل علی بن ابیطالب توانستند نمود و نقلی در قبیل امم و لکم الله از حدیثی که  
 از ابراهیم اهل سنت است روایت کرده که او میگویند ما جاءنا لاهد من احضار رسول الله فجاءنا لعل  
 من الفضایل یضکره و در شده و ما از سیده برای همیست از اصحاب پیغمبر مثل فضایل که در  
 شده در شان علی و در کتب الفیقه الشافعی بن امانی در کتاب المناقب با سنده مرفوعا الی

تقریر کرده اند از آثار او  
 علی بن ابیطالب است  
 توانستند مکرر افضل  
 رسیدن اولین  
 این فضیلت  
 خص امیر







فضل النبي صلى الله عليه وسلم

بأنبياء عظام در صفات مذكوره که متضمن جمیع جهات فضل و صفات کانت و ظاهر است فضیلت  
 انبیا از سایر صحابه و معصومان افضل فضل و جبر سبب هم که شک نیست بود علی اندک القریح  
 و شک نیست در وجوب محبت ذکا القریح بنا بر آنکه خلفای و پیران اجراء شاکر و انبیا لفظه تعالی  
 قل لا اسألكم اجرا الا المودة فی القریح و شک نیست که ابوبکر بازان او را چنین است  
 و هر که واجب باشد محبتش بر جمیع مسلمانان و افضلش از کسیکه نه چنین باشد و جبر هم که  
 علی هاشمیست بخلاف یازان دیگر و هاشمی افضلش از غیر هاشمی لفظه علی علیه السلام ان الله  
 من ولد امیة علی و ابیها و اصطفی من قریش هاشما و جبر پانزدهم قوه من کنت مولاه فقل  
 مولای چه لفظه مولادرسایحین فضیلتی که کان مخلوقا للکل و صاحب الامر هم فضل که  
 و اما کان که کان افضل و الله یدل علی انه یمنی المعنی الذکرناه ان النبیه لما ذکر  
 هذا الکلام قال عمر لعلی بن ابی طالب اصبحتم مولای و مولای کل مؤمن و مؤمنه و جبر  
 انتم من منزله من مؤمنه و شک نیست که هر دو افضل است قوه سبب علی بنی افضل از  
 امت محمدی باشد و جبر هفدهم و کاتب سحران لیتی قال علی بن ابی طالب من ای فضل کفر  
 و جبر هجدهم ان علیا لم یکن باقیه طرفه عین و ابوبکر و یازدهم کافر بود و سلسله شد  
 و شک نیست که مؤمنان ایمانی است من کان کافرا ثم صار مؤمنا و لا یفی افضل لفظه تعالی  
 ان اکرمکم عند الله اتقیکم و جبر بیستم هم که ان کان اکثر جهاد من لای بکر فوجبان  
 یكون افضل منه لانه اکثر جهادا فظاهر و اما آنکه من کان اکثر جهادا فهو افضل لفظه تعالی  
 تعالی و فضل الله تعالی المجاهدین علی الفاعلین اجرا عظیما و قوله علی الفاعلین یدل علی  
 ان المراد هو جهاد العدو لا جهاد النفس و جبر بیست و یکم ایما علی قبل نرا ان ایما بکر بود  
 دلیل آنکه علی را ایما سبب جمع ناس میبفت انا الصدوق لاکبر امتی قبل ان من ابوبکر  
 و اسلمت قبل ان اسلم ابوبکر و هر که هیچ کس تکذیبی نه کردند علی آن ذلک کان ظاهرا  
 فیما بین الصحابه و نیز آنکه روایت کرده که تعب رسول الله بوالا سنین و اسلم علی بن ابی  
 طالب بوالا سنین و نیز سبب ایمان علی علیه اقریب بعضی لانه کان ابن عمه و فی ذلک و  
 به بخلاف ای بکر فانه کان من الاجانب و انما حکم و چنین هم را بر سبب آنکه اظهار کند  
 لا سببا و الله تعالی بقوله و انذرت عشیرتک الا ان یمنان اگر گویند بجز بکر که من عرض اسلم  
 را احدی نه کردم الا آنکه توفیق و اخیر در قبول اسلم کرد مگر ابوبکر که اصلا توفیق

فضائل خیر امیر

نوعی که در قبول نمود و ابوجانان تا خواست اسلم ای بکر از اسلم دیگر که صوتی و اندک است  
 تقصیر بجز در عرض و ان تمتع است و بنفید بر تسلیم است و اسلم علی در وقت قبول گوید بود  
 و در صحنه اسلم خلافت و بنفید بر صحنه لا شک ان اسلم العاطل المبالغ الصادق و ان لا شک  
 افضل من اسلم الصبی الذی لا یكون بالغاً بر تقدیر تسلیم بلوغ لا شک ان علیا فی ذلک لیس  
 ما کان مشهورا و لا مقبول الفول بل کان کالصبی الذی یكون فی البیت فلم یحصل بسبب  
 قوه و شوکه فی الاسلام بخلاف ابوبکر که شیخی تو حکر و از بیگانگان و با اسلم او قوه و شوکه  
 در اسلم حاصل شد جوایش است که ما خبر مذکور معارضه با بجز در سبب ایمانی است  
 نشاند که بنا بر آنکه خبر واحد است و بنفید بر قبول معینین صغیرین پیش نیست و نیز ناخبر  
 هر گاه بنا بر جو باشد تقصیر لازم بناید و اما گوید بود علی در وقت اسلم بجز بکر نیست  
 لازم نیست چه سبب شریف المنصر شخصت و بیخ با اسلم تو مدت بود بیست و سه و مدت  
 علی بعد از نبی و قرب بجز و مجموع پنجاه و سه و چون پنجاه و سه از مشیت و شریای بجز  
 دوازده با سیزده مانده و بلوغ در این بین الاحتمال ممکن بود و چون ممکن باشد واجب حکم  
 و قوه لفظه از وجعنا قد هم سلما و اکثر هم علیا و بر تقدیر تسلیم لا مشاع فی وجود  
 کامل العقل و لهذا حکم ابوجنیفه بجهت اسلم الصبی و صدور اسلام عن علی و وقت الصبی  
 یدل علی فضله کما لا یخفی و اما خصوص شوکه بایسلم ای بکر تا هم مسلم است که مسلم با  
 بودن ای بکر قبل اسلام من المعترین و هو ممنوع پس آید سبب اسلم علی پس علی افضل  
 باشد لفظه تعالی سابقون السابقون اولئک المفزونی و این وجه ثانیة اخیر از کتاب  
 نقل شده زابدا علی ما کان فی المواظف و جبر بیست و یکم لفظه علی ان سبب الله  
 و سبب فی الآخرة من اجک فذا حجتی و جید حیدر الله و من بغضت فدا بغضه و  
 بغضه بغض الله و این وجه شرح مقاصد نقل شده و مجموع بیست و دو وجه استدلال  
 بر فضیلت علی بر سبب اجمال بعضی با عدل تعیین ما فیها افضل مسلک در بر سبب  
 انجمن است بر فضیلت علی علی سبب المقیض اعنی با تفصیل انصاف  
 که علی در هر کدام از آن افضل است از صحابه و اهل اول العلم و شک نیست که علی افضل است

نوعی که در قبول نمود و ابوجانان تا خواست اسلم ای بکر از اسلم دیگر که صوتی و اندک است  
 تقصیر بجز در عرض و ان تمتع است و بنفید بر تسلیم است و اسلم علی در وقت قبول گوید بود  
 و در صحنه اسلم خلافت و بنفید بر صحنه لا شک ان اسلم العاطل المبالغ الصادق و ان لا شک  
 افضل من اسلم الصبی الذی لا یكون بالغاً بر تقدیر تسلیم بلوغ لا شک ان علیا فی ذلک لیس  
 ما کان مشهورا و لا مقبول الفول بل کان کالصبی الذی یكون فی البیت فلم یحصل بسبب  
 قوه و شوکه فی الاسلام بخلاف ابوبکر که شیخی تو حکر و از بیگانگان و با اسلم او قوه و شوکه  
 در اسلم حاصل شد جوایش است که ما خبر مذکور معارضه با بجز در سبب ایمانی است  
 نشاند که بنا بر آنکه خبر واحد است و بنفید بر قبول معینین صغیرین پیش نیست و نیز ناخبر  
 هر گاه بنا بر جو باشد تقصیر لازم بناید و اما گوید بود علی در وقت اسلم بجز بکر نیست  
 لازم نیست چه سبب شریف المنصر شخصت و بیخ با اسلم تو مدت بود بیست و سه و مدت  
 علی بعد از نبی و قرب بجز و مجموع پنجاه و سه و چون پنجاه و سه از مشیت و شریای بجز  
 دوازده با سیزده مانده و بلوغ در این بین الاحتمال ممکن بود و چون ممکن باشد واجب حکم  
 و قوه لفظه از وجعنا قد هم سلما و اکثر هم علیا و بر تقدیر تسلیم لا مشاع فی وجود  
 کامل العقل و لهذا حکم ابوجنیفه بجهت اسلم الصبی و صدور اسلام عن علی و وقت الصبی  
 یدل علی فضله کما لا یخفی و اما خصوص شوکه بایسلم ای بکر تا هم مسلم است که مسلم با  
 بودن ای بکر قبل اسلام من المعترین و هو ممنوع پس آید سبب اسلم علی پس علی افضل  
 باشد لفظه تعالی سابقون السابقون اولئک المفزونی و این وجه ثانیة اخیر از کتاب  
 نقل شده زابدا علی ما کان فی المواظف و جبر بیست و یکم لفظه علی ان سبب الله  
 و سبب فی الآخرة من اجک فذا حجتی و جید حیدر الله و من بغضت فدا بغضه و  
 بغضه بغض الله و این وجه شرح مقاصد نقل شده و مجموع بیست و دو وجه استدلال  
 بر فضیلت علی بر سبب اجمال بعضی با عدل تعیین ما فیها افضل مسلک در بر سبب  
 انجمن است بر فضیلت علی علی سبب المقیض اعنی با تفصیل انصاف  
 که علی در هر کدام از آن افضل است از صحابه و اهل اول العلم و شک نیست که علی افضل است

نوعی که در قبول نمود و ابوجانان تا خواست اسلم ای بکر از اسلم دیگر که صوتی و اندک است



كتاب التفسير  
عليه السلام

استودع ليل بران اجالا فهو انه لا نزاع في ان عليا كان في اصل الخلق في غاية الذكاء والفضل  
والاستعداد للعلم وكان محمدا افضل فضلا واعلم العلماء وكان علي في غاية الحرص  
في طلب العلم وكان محمدا في غاية الحرص في طلب العلم في تربيته وفي ارشاده الى اكتساب  
الفضل بل وبها وجودا بن دركورد در كنار او تو و در بزرگي تا مادونم كسا او تو وكان  
مدخل عليه في كل الاوقات وهرگاه شاگرد در غايه ذكاء و در غايه حرص بر علم باشد و  
و شاد در غايه شفقت و در غايه حرص بر تعليم و اتفاقا فكذا طفولت حدث او سناد  
چنين كند و اتصال بخدا متشدد هر وقتي از اوقات او را ممكن كرد فلا شك انه سيلغ  
في العلم كل مبلغ فاما ابو بكره رسيد بخدا في خمسين مكره وقت بيرونه و وقتي كه رسيد  
بنيروان صحب ميسر شو وكان لا يصل بخدا في ايامه و ليله الامره او مزين و علي  
كان مصلا بخدا في اوان الصغر و قد قيل العلم في الصغر كالنقش في الحجر و العلم  
في الكبر كالنقش على المد و اما تقصيرا فيدل عليه قوله تعالى و يعيها اذن و اعينه و كثر  
المفسرين على انه علم و در كتابنا هذه الايه قال النبي اللهم اجعلها اذن علي و قال علي  
ما نسيت بعد ذلك شيئا و شك يثبت كذا خصوصا بغير فهم و حفظ موجبا خصوصا بغير  
علم استدقوله ايضا كذا علي يعني ذاتا ترين شيئا بقصا و حكم در شرعها على است و شك  
كه قصا محبا حب جميع علومه بربا يد كذا علي افضل باشد در جميع علومه و نيز در قصا با كثر  
عمر خطا كرد در حكم و علي تبنيه بر خطا و نمو و عمر مغف شده كذا لولا على لهلك عن  
ايضا قال علي بن رسول الله الف با بين العلم في كل باب نيز في قوله و الله لو كسرت الؤ  
ثم جلست عليها القصبه بين اهل التوريه بتوراهم و بين اهل الانجيل با بجيلهم و  
بين اهل التوريز و يورهم و بين اهل الفرقان بفرقانهم و الله ما من نزل في حجر ولا بر ولا  
سهل ولا اجل ولا سماء ولا ارض ولا ليل ولا نهار الا وانا اعلم بهن نزلت و ذوات  
شئ نزلت و مقصود تمثيل حاظه علم ان سرود است جميع اشيا بغير منافع استا غرض ابي  
هاشم بان التوراه قد نحت فكيف يجوز الحكم بطلانها فاذا استقص من احوال العلوي  
فا عظمها علم اصول الدين و قد جاء في خطبه من اسرار التوحيد و التمسك بالدين و النبوة و القضا  
والفد و احوال المعلما لم يات في كلامنا ابر الصلح و نيز جميع فرق منكم بغير قبول  
حصرا اندام مغر له مقتضى نديا بنشاي و اما اشاعره زبير شان و الحسن شعر تلميد

على المعترف و اما شيعه نبتنا ايضا بانخصر ظاهرا و اما الخواص فهم مع غايه تبحر  
عنه كالم منسوبون الى اكارهم و سلمهم وهم كانوا تلامذة علي فثبت ان جمهور المتكلمين  
من فرقنا لا سلم كلهم تلامذة علي ومنها علم التفسير و ابن عباس يفسر كان تلميذا  
له ومنها علم الفقه وكان في الدرجة الفصوح كما دل عليه قصا كذا علي و لو كسرت الؤ  
علي ما موز ومنها علم النحو و معلواته انما ظهر منه وهو الذي ارشده بالاسود الذي اليه  
ومنها علم القضا و معلوان احد من الفضحا الذين بعده لم يدركوا درجه ولا القليل  
من درجه ومنها علم تصفيه الباطن و معلوان سب جميع الصوفيه ينتمى اليه ومنها علم  
الشياعه و هو حارسه الاسلام و معلوان سب هذا العلم انه في اليه فثبت بما ذكره انه  
كان و نشا العالمين بعد محمدا في جميع الخصال المصنعه و المعامله الشريفه و اذا ثبت انه  
اعلم الخلق بعد رسول الله بنشانه افضل الخلق بعد رسول الله لقوله تعالى قل هل ينسوا  
الذين يعلمون و الذين لا يعلمون الثاني الزهد و اشهر عنه انه مع الشاع ابو ابي الدنيا  
عليه السلام التعم و تحس في الماكل و الملايين و لم يلقنا في الملاذ و قد كان في الصحابه  
جمع من الزها كذا في دروسان و ابا لدرضا و كلهم كانوا في تلامذة علي الثالث الكرم  
وقدما اشهر انه كان يوثر الحاج والمساكين على نفسه و اهله وكان ذلك عاده منه حتى  
نصدا في الصلوة بختام و نزل في نشانه ما نزل و در فو حامي آورده كه هتمن خايم كه علي  
در نماز سبيل زاد بن بر بود با خراج شام كه شصت خور و ريفه و حها خور و ز طلا بود و  
تصدا بصله كبا في صبا المنذ و بما كان و بطور و نزل فيه و بطعمون الطعا على حبه  
مسكبا و يتيمبا و اسيرا الرابع الشياعه و متواتر است مكانه حوز و بقا ابطال او قتل  
صناديد جا هلب و قبايع بد و احد خبير و خلدن حتى قال ضربه علي خير من عبادته بغير  
وقال جبرئيل لافيه الا على لا سينا لادوا الفقا الخامس من الخلق حبا و قد بلغ فيه  
الجهت السنه اعدانه الى الرعايه معاويه بصعصه صوحا كذا صفة كن صاحب خود  
زا كذا كانا فينا كاحدنا يعني در ميا ما كه ميبويكاز ما بوا بانه كذا و انما في شيد  
في خود و صبا شام بغير طرف كه ميخواند بهم جابه ميگرد و در كمال تواضع و هيايه افنا ده كو  
ومع ذلك كنا هيايه هيايه الا سيرا المربوط للسنا الواقف على راسه يعني با و حوايه هيايه  
وانا و بهم ميگردم تر شيد بخير منه از جلا ده كه با شمشير برهنه تر شيد ايضا باشد انشا الله

كتاب التفسير  
عليه السلام

وقد كان مع غايه  
التبحر في العلوم



تفصيل

قلعت

وكان عليه السلام اذا شرع في صلوة التمجيد وشرع في الدعوا والنصر على الله تعالى بلغ مبلغا لا يواريه احد ممن جاء بعده من الرها وكان في غاية التبعدين الدنيا وكان يقول فيها يقول في مخاطبة الدنيا يا دنيا يا دنيا ابدني اليه تعرضت اليه غيري لا احلجته فيك وقد طفتك ثلاثا لا رجعة فيها فغشك بصره وخطك يسير واملك خبيراه من فلة الزاد وطول الطريق السابع حريد فونه وشوكة حرقه فلع باب خبير وقال ما لعل باب الخبير بقوة جسمانية ولكن قلعتها بقوة الهية التامل لئلا يعلو ومعلوان شرف الانشا هو لغيره من رسول الله وهو كان اقرب الناس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعينان كرحيم بغير ثوب اما برادر يدعي عبد الله ثوبا ووطالب برادر كوثوم من الاب والام وبنير علي هاشم الطرف بن بودجه بدشير ابو طالب ابن عبد المطلب ابن هاشم استمداد من فاطمة بنت استد هاشم التناصع المصاهر ولو يكن لاحد من الخلق مصاهرة مثلها كان اهلها جدا ماد فاطمة زهره ان وجودا مادا به خرد بكرات فان النبي قال سبوا النساء العالمين ربيعة وعلمه من فاطمة العاشق انه لم يكن لاحد من الصحابة اولاد يساركون اولاد علي في الفضيلة فانظر الى الحسن بن علي وهما سببا اهل الجنة ثم الاولاد اولادهم ممن اتفقوا الام على فضلهم ثم قال ابو مع غلور ربيعة سفا في دار جعفر الصان وكان معرو الكرخي ثوبا دار علي بن مو الكرخي قال شارح المواضع هذا ما لا يشبهه في صحبه فان معروفا كان صبيا نصرانيا فاسلم على يد علي بن مو الرضا وكان محبته واما ابو يزيد اذ كان زنا حشر جعفر بن كرزب وحبب ظاهر انحصر درنيا فقهه وان معروفا متاخرات ولكنه كان يستفيض من روحانية جعفر فلذلك التاشه انتم ان الله يسهر كاه على درهرك ان ابن فضال المذكورة زائدا برضا به افضل يا شاد ان صحابه فان فضيلة المعرو على غيره انما تكون بما له من الكمال لان قد جمع في علي من الكمال ما تفرق في الصحابة يسهر كاه على درهرك ان ابن صفا كمال باد بكرة مساوي ميو وجوده بكرة هم مجتمع بنيت الاحماله على افضل ميو اذ هم فكيف على زائدا سبوا صفة ان مشارك ذان صفة ان ثوبه ادله ان جانب شيعة در كيت معتبره منكم ان اهل سنة مند كوراست واز احاديث وروايات في ذلك واد استهيه بركو بطريق اهل سنت استد ثبات نرفا ايشا وهي كدام ان مختصا شيعة بنيت به مختصا شيعة برضا نتواند شد جوابه كه متكلمين ايشان ان ابن دله كفته اندر دو كوتة است يكر اجماله و...

تفصيل

تفصيل اما انجو فضيلة واجبت يا به قدح وديو خير ويا بنا ويل وخصص في ما يجارصه نفل فضائل براد بكرة وهو جوابه كه منع بوجز باشد چو مصحح احوشان نصره نتواند داشت چه لا افلا سكات والزام ايشا كندا ما نا ويل وخصص اكر ريكيت بنا شد بنيت مكر ترك ظاهر ومقتضا ظاهرا متمنع بنا شد به دليله تركه جاز بنيت وحال انكه ركا كثر در عابنه ظهور است مثل تخصص جزو احيي من بعض الوجوه وواجب رشي معين ومثال انها واما معارضه بر تقدير ثوب روبا اي چند معدود مثل امندوا بالذين بعدك ايد بكرة وعمر ومثلها سببا كهول اهل الجنة ومثل يا الله ورسوله الا ايد بكرة ومثل ما لعل ثمس ولا عريت بعدا النبيين على رجل افضل منا ايد بكرة ومثل لو كنت متخذا خليلا لا اتخذا ابنا بكر خليلا ومثال ان جوزا از مختصا ايشا استود طرف شيعة اصلا موحى بنيت ملكه من ان انها ثابت با احاديث وروايات غير مخصوص وغير ممكن الحصر كه هم بطريق ايشا ثابت ودر صحاح كتاب ايشا موحى بنيت شمه اذ ان عددنا عيف بن بار بند كور شده توان كره ويكونه برادري تواند نمو واما جوابا لاجل ايشا فقال صاحب المواقف والجواب عن الكل انه بدل على الفضيلة واما على الافضلية فلا وكيف جمع الكثرة الثواب ذلك يعود الى اكدت الطاعات والاخلاص منها وما يعود الى نصر الاسلام وتقوية الدين يعني انه شيعة لانه بر فضيلة على نكند حله فضيلة عايد بكثر ثواب ثواب مرتب بطاعات اخلاصه طاعات ونصره وتقوية دين واسلم و ابو بكر يا مبلمانان شد وهلمبه مشغول به يوم مرد بسو خدا ويره ستمو سلمان شد ند عثمان وطلحه ويزيد وسعد ابي وفاص عثمان بن مطعون واسلا با ايشا قويد قال شارح المفاسد بعد كرا كرا المذكورة على فضيلة علي بن ابي طالب الجواب انه لا كلام في عموم مناقبه وهو روضنا انه واصل الكمال لان اختصاصه الكرامات لا لا ايدل على الافضلية بغير زيادة الثواب الكرامة عند الله بعد ما ثبت من الاتفاقيات جاز على الاجماع على افضلية ابي بكر ثم عمر وبرعنا فلظن ان ابن ديو جوابه كه ابن ديو عظيم الشان كتابه سعد ان ثوبان بغيره اندوا ضح ولايج نتواند شد حفيظه دعو ماددا وفضل ابي جاعة منع افضلية علي بن زيان ميكنند نه بدل و به لفظ ميكنند نه بجمع و سببا مفاسد در شرح عقايد نفي در باب فضيل عثمان بر حله وتوقف سلف دينا بيناب كفته كه والا انان اريد بالافضلية كره الثواب فلو وقف جهة وان اريد ما بعد دوا العفول من الفضل فلا وشك بنيت در جواب ابن سخن دينا ايد بكرة وعمر وپوشيد نما نكه فضيلت بغير كرت

تفصيل

توان



ثوابی که با آن موافق است و در حدیثی که در این کتاب است  
 از او جدا نماندند و در حدیثی که در این کتاب است  
 پس توقف در هیچ بابی با صلواتی نماندند  
**فصل هفتم از باب سیم از مقام**  
**سیم در بیان نفاست امامت و خلافت از غیر علی** و دلیل بر این  
 چند وجه است اول بقرآن مجید و هو قوله تعالى لا يبرهن الا بما علك للناس اماما قال  
 ومن ذنبي قال لا ينال عهدك الظالمين يعني بمنزلة عهد من هر که ظالم بود باشد و مراد  
 از عهد این مکر امامت است لیل ایجا علك اماما و خلفا ثلث ظالم بودند بنا بر آنکه کفر در  
 این است متحقق بود هر که کافر باشد ظالم است لئلا ان الشرك لظلم عظيم وهو قوله تعالى  
 الكافرون هم الظالمون و مضمون این نفاست عهد است از هر که ظالم بود باشد در وقت از  
 اوقات در جمیع از منته مستقبله اوقات چه صبیحه لایزال فضل مستقبل منقذ است و نفاست  
 مستقبل منبذ است و در لیل حجت استثنای بان بقول مثلا لا ينال عهدك الظالمين الا بعد  
 ترك الظلم و هر چه صبیح باشد استثنای او واجب است دخول در حکم استثنای منته لولا الاستثناء  
 و این بقره مندرج شد جوابی و اوقات و شرح مقاصد از این دلیل منع کون من کان کافرا ثم اتم  
 ظالم ایضا لانه که کافر و غیره که مسلمان شد ظالم باشد چه در وقت اسلام کافر بود و صارت  
 بپست و چون کافر صانع نباشد ظالم بسبب کفر صانع نباشد و در وجه دفع استثنای صانع  
 بر کافر در وقت کفر که فایده استدلالات و حاجت نیست بطلد در وقت اسلام نیز همینکه در وقت  
 کفر ظالم باشد صانع عدل نباشد امامت در جمیع اوقات مستقبله و قظلم و از جمله اوقات  
 مستقبله و قظلم زمان اسلام است پس هر که کافر باشد در وقت هر چند مسلمان شود و اصلا  
 حال خود کند قابل امامت نباشد بقره بقره امامت غیر از این دلیل در کتاب این چنین  
 بقره مندرج کرده و جواب بان منع عموم گفته و دلیل عموم را که حجت استثنای امامت  
 کرده صبیحه تقسیم یعنی صلح ان يقال لظالم لا ينال عهدك الامم في حال كونها ظالما او  
 جميع الاحوال فلولا انه مضمون مشرك بين القسمين لم يصح تقسيمها لهما و جواب این است که  
 بنا بر آنکه مضمون سلب است چه سلب مضمون مشرك متحقق نشود مگر در ضمن سلبت جمیع  
 بخلاف ثبوت مضمون مشرك که جایز است متحقق در ضمن خبر واحد و این دلیل عام است از  
 و غیر بویکرا و وجود بویکرا نفاست اهل بیت غیر امامت را طعن کردند در هر یک از آنکه

ثالثه بمطالعن متواتره که منافخ امامت باشد اما طعن در ابوبکر اول آنکه مخالف صریح کرد  
 بانص کلام خدا و هو قوله تعالى يوصيكم الله في اولادكم الا ان يرضع فاطمه زهرا امیرات  
 مدیسه پیغمبر را و معلوم است عموم خطاب بر پیغمبر و امت و مستند شد در این منع پیغمبر که خود  
 منفرد بود بر وراثت و هو ان النبي لم يخلف معاشرا الا نبيا لا يورثها تركاه صدقه و حجت  
 بجایه بلکه متسخ است عقلا و شرعا که ترک پیغمبر صدقه باشد نه میراث و بر وراثت او اختصاص  
 ترک حرام و مع ذلك پیغمبر وراثت خود را جزیره داده باشد او را اهل بیت و فرزندان و خویشا  
 خود را با وجود آنکه ما موات بان و هو قوله تعالى و انذر عشیرتک الا قرین و بان آنکه خبر داده  
 باشد اهل بیت و فرزندان پیغمبر شنیده باشند سخن پیغمبر را و انبیان کرده باشند امر او را  
 و طلب غیر خود کرده باشند بان آنکه معصوم و مطهرند بحکم قرآن که انما یرید الله لیتذ  
 عنکم الذخیر اهل البیت لیطهرکم تطهیرا و نیز این فریادیه مخالف صریح قرآن است در شورش  
 از انبیاء حجت قال و عدت سلیمان داود و قوله تعالى عن ذکرنا بجهت و لیا یرث و یرث من  
 ال یعقوب پس مندرجست جواب و اوقات مفاصد که روایه مذکوره اگر چه خبر و احداث لیکن  
 حاکم را رسد عمل بان هر که همیشه از پیغمبر شنیده باشد چه بنحیین خبری بقیصد قطع خوا  
 بود پس خصیصه قرآن بان توان کرد وجه دفع استثنای حاکم هر که بفرمود پیغمبر حاکم  
 و با معصوم باشد او را رسد عمل بشنیده خود از پیغمبر هر که شنیده است حاکم باشد حاکم را  
 که از پیش خود حکم کند و مع هذا من هم نیز باشد و نیز آنچه از روایت شنیده کرده مخالف صریح  
 باشد فاعبروا با اولی الاصباء و نیز ابوبکر مخالفه است که در نزاع علی و عباس کار و  
 انما اختلفا فی بعله رسول الله و سینه و عمامه و حکمها ابوبکر امیرا اهل بن ابی طالب  
 پس اگر صدق بود بر علی حلال بود و واجب بود بر ابوبکر انشراح از دست هر دو و حاکم بود  
 آنکه منع فاطمه کرد از فلک و انفرقه چند بود از خیر که پیغمبر او را به و بچشید و تو و بنصر او داد  
 و ابوبکر بعد از پیغمبر صلیب ان قریه فرمود و هر اظهاری بخش نمود بصدق و بینه کرد علی و ابوبکر  
 و ام ایمن را در شهادت کردند و نمود و حال آنکه علی حکم را به مباحله نفس پیغمبر و زهرا به  
 مقتضای فاطمه وضعه متین من اذها فلما ذایه بضعه پیغمبر است و حسین سید اشیا اهل  
 الحینه از جمله اهل بیت و اولاد عصمه و الطهاره و ام ایمن زنی بود که نیمی در دست او کشته بود  
 ام ایمن من اهل الحینه پس مندرج شد جواب و اوقات که منع عصمه مدعی نمویکرا بدو شهادت

و جان آنکه در این کتاب  
 در این باب است  
 نفاست امامت غیر علی



فصل فی بیان  
عقوبت علی

حسین بنان تو که قبول شهادت و لذت را با احدی از یاران خدایت در شهادت علی و امیر  
بنابر قصه او از نصرت شهادت و هو جلالت و رجلا و امران و حکم بشاهد و همین نه کرد لکن  
ایضا اما اختلافی بود و دفع است که ظلم ابو بکر بنابر تکذیب اهل بیت و در شهادت ایشان  
است که مقتضای صریح قرآن مذکور است و واجب الطهاره نه تنها دفع فاطمه از فدک و منع  
کردن ابو بکر خو عصمه و طهارت را از اهل بیت بقایه اقیاست از منع فدک و ظلم او بر اهل  
البیت فی الحقیقه است نه این و عیبه حال البیت که صدق بود از فواج نمودار و عا اخضا حیره  
مطهره بدون شاهک و تکذیب فاطمه کرد با و خو عصمه و شهادت اهل عصمه قضیه فدک  
مموده میگوید لوسلم حقه ما ذکرنا فلبس علی الحاکم ان یحکم بشهادة رجل و امره وان فرس  
المدعی و الشاهد و الحاکم با علمه بقبول او ان لم یثبت مدعی شاهد و طرفه حاله است که منع حقه  
قضیه مذکوره از هیچ احد منقول شده و اصحا و ابا انکه منع متواترات دیگر مانند خبر علی  
و غیران مودره اند منع حقه قضیه فدک نشود نمود طرفه ترا انکه با فرض عصمه مدعی است  
معلو بقیه بود خلاف حکوم مدعی نیست مگر تخریج اجتماع بقیه بن جبر کیند و این بچاره  
کان با انکه از علمای معقولند بجه نامعقولان باز خود میبندند و عیبه از همه انکه بعد  
چو باند کرد میگوید و عمر ان فضه فدک علی ما یرویه الروافض من ابن الشاهد علی انها  
که هم در الضلالت و افترا انهم علی الصحابه و کونهم العاقبه و العاقبه و الهفایه فی الوفا حه  
ظنوا بمثل ابی بکر و عمر انهما اخذوا سلالة النبوة ظلمًا لیتنفع به الاخرین لاهبًا  
انفسهم و الا من یقتل بها و بمثل علی انه مع علمه بحقیقه الحال لم یدفع تلك الظلمة  
ایا خلاف قول شایع اصحا انهم سکتوا علی ذلك لکن غیر تعرض ولا اعتراض سوکتند  
خود که قصه فدک بطریق شیعه روایت میکند شاهدین است بر فرود فک شیعه در ضلالت  
و بدو روایت بنایشان بر صحابه و بر بودن ایشان در غایت کراهی و نهایت بدیشی و کجانی بود  
اند بمثل ابی بکر و عمر که ایشان خود فرزند پیغمبر ظلم کردند با شنیدند که دیگران بان منتفع شود  
نه خودشان و نه خویشانشان و کجانی مریه اند بمثل علی که در وقت خلافت خود که قادر بود  
دفع ظلمت دفع چنین ظلم را نه کرده باشد و حقا بمسئولان داده و کجانی مریه اند با بر صحابه  
که چنین ظلم را نداشتند و ساکت شدند و هیچ کس نه گفتند و پوشیدند مانند که گفتگو نیار منع  
صحة خبر انکه در مرتبه منع وقوع خلافت ابی بکر است چه هر که خلافت ابی بکر را شنیدند

یا نقل

قصه غصب فدک

یا نقل کرده خبر خد فدک را از پیغمبر و نقل کرده و این سخن قابل تعرض خواهد بود پیش عیبه  
در اینست که کجانی ظلم ابو بکر بسلا له بنو فادعا خلافت حق مضیعه پیغمبر و کجانی شهادت  
دور و کواهی باطل بمثل علی بن ابیطالب بمثل حسین که بضر قرآن کواهی بطهاره نشان  
زاده و تدبیر اهل بیت پیغمبر چون باشد با عدل ابی بکر و عمر که کجانی ظلم در باره ایشان درین  
ضلالت و غواتر باشد و کجانی کذب طلب با حق با اهل بیت رشد و هدایت و بدیشی و حقا  
در نسبت ظلم با بکر بدیشی باشد یا در منع عصمه سلا له بنو و اهل بیت طهاره ما از  
سرد عواصط لاج بکندیم و مصانیفه در منع ان یکیم با عصمه و طهاره و قرآن چه بود کرد  
فاعتبروا یا اولی الالباب اما دفع نه کردن علی از خلافت مذکوره را در دنیا خلافت خود  
بنابران تو که خلافت او بعد از سلا له خلافتی نه تو که در آن خلافت عمل بمقتضا علم خود تواند  
چنانکه پیش از این اشاره بان کردیم علی را در آن خلافت کدام عدل ابی بکر و عمر را که منظمه غرض بود  
توانند عصمه تو که فدک را که خود فرزندان خود و وصیغه صد رضه در آن شده رفع توانند  
و عیبه پیغمبر انکه ابو بکر انرا پیغمبر کرد و ابانرا پیغمبر انرا پیغمبر خدا است و کلام ظلم بالا  
از ابانرا خدا و رسول خدا است اما اینک انرا پیغمبر کرد بنابر انکه ابانرا فاطمه کرد در  
و بکر و تکذیب می کرد در ادعای مجتهد فدک و تکذیب بختی بالضر و ابانرا و است و نیز  
ثابت و محققست مدعیان و پیغمبر که فاطمه از او زنده شد و از او ظاهر شد تا انکه رحله کرد  
و وصیت فرمود که او را در شب فرزند تا ابو بکر بجایزه او حاضر شود و بر او نماز کند  
و این سخن را که کتب است و ان جمله در صحیح بخاری در حدیث خامس در صحیح مسلم در حدیث  
ثالث کما ذکره و الطرافین و ابن الجوزی در شرح الحج البلاغ را ذکر کرده که ابو بکر بعد از  
فاطمه بعد از خواهرها و عمر زافرینا و خود رفت و فاطمه را حاضر نشد و همان ناراضی حضرت  
انرا در حدیث که در وصیت نمود که بنهادنش کند و بعد از تصحیح و تحقیق این سخن خود  
سزا است در صد توجیه و اعتدال ان در آمده بعد ازها مدبران گناه است و اینجاست  
که انرا و حاجت بطول بسبب ان نیست و چنانچه هر انکه قصد اخوان خا علی کرده  
عمر بنان داشت که خانه علی را بسوزاند و در آن خانه علی و فاطمه و حسن و حسین و جعفر و زین  
هاشم و زینب و فاطمه و علی و امه با او پیغمبر کند ذکر الطبری فی تاریخه قال ان عمر بن الخطاب

عمر بن



بمنزل علي فقال والله لا تحرقن عليكم او لتخرجن للبيعة وذكر الواقدي ان عمر خا لا يحل في  
 عصا بنه فبهم اسيد المحبين مسلمة بن اسلم فقال انجوا او لتخرقن فيها عليكم وابن خزيمة  
 دد عروذا وورده كذا زيد بن اسلم كفت من انجا عن بود كه هيمه ميكييد با عمر بنو خاتمة فاطمه  
 دد وقتك على واصحابك امتناع از بيعة صميمه وندرس عرفت مر فاطمه را كه بنو فرست انا بنوا  
 كه در خانه تواندا لا خانه را با هر كه در او هست بسوزانم فاطمه كفت كه ميسوزانم على و فرزند  
 مرا كفت اي والله مگر اينكه بنوا ايند و بيعة كند و ابن عبدربه او رده كه على و عباد رضا  
 فاطمه نويدي كه ابو بكر كفت مر عرا كه بنو بنوا را و اكر ابا كند مفا نك كن با ايسا فاطمه  
 بقين من ناري على ان يضر عليهم النار فاطمه فضلك يا ابن الخطاب اجئت لخرق دارنا قال  
 نعم و در كتاب بخامس و در كتاب انقاس الجواهر نيز مثل ابن وارد شده و ابن جبار علكا  
 اهل سنت اند و حبر پيغمبر انكه تخلف نمود از جيش اسامة حال انكه پيغمبر كفت تو  
 لعن الله المتخلف عن جيش اسامة و حبر شمر انكه خليفه خود كرد عمر را و حال انكه پيغمبر  
 با عفا دايش استخلاف كرده تو پس كراستخلاف خوب تر چو پيغمبر نكرده و اكر بد تو چو  
 ابو بكر كرد و عمر در وقت صلوة كفت ان لم استخلف فان رسول الله لم يتخلف وان يتخلف  
 فان ابوك استخلف وهذا نصيحتي بعد استخلاف ابني و حبر هفتم انكه عمر  
 بيعة ابو بكر فله تو يعز يدون نامل و تدبر تو من جاد ال مثلها فاقولوه و حبر هشتم  
 انكه كفتنا انار و لست بخيركم و على قبكم يعز عن كسب مدركه من خبر شما بنيم در طالع  
 كه على در ميا آمدت و حبر نهم انكه پيغمبر هرگز توليه امر به با و تقويض نكرده  
 و حال انكه كه تو از صفا كه با و خدمت مر جوع نشد و نوبت تحمل سوزانست مگر فرمود  
 از عقبه نيز شاعر ل و نمويس هرگاه صلاحيت اداي ابي چيد مجا عتري خصوصي نداشت با  
 اهلبه رايست عامه كه متضمن اداي جميع احكام الله يعمو الناس چگونه توان داشت و  
 دهم انكه در وقت موت كفت يكاش از پيغمبر پرسيد كه هل للانصاف هذا الا  
 حق و هذا شك فيه و صحته ما اصح به على الانصاف من قوله لا ائمة من بعدي الا في ذلك  
 من الاموال لا يحصر و جميع مؤنظرون اهل سنت منقول و در كتاب ايشا موجود است  
 و اما مطاعن عمر كه بلكه جميع امور كه از مطاعن ابي بكر و عثمان مثل منع پيغمبر از كفا

۲۷  
 مطاعن عمر

وصبت و موا جهما و يقول ليهم و لم يهدك مثل شك كردن او در مو سعيه و انكار نمود  
 و كفتن والله ما مات محمد تا اينكه ابو بكر كفت اما سمعت قوله تعالى انك ميت و انهم ميتون  
 و مثل امر به رجم حامله تا انكه على منع فرمود كه نشان كان لك عليها سبيل فليس لك على  
 ما في بطنها سبيل و مثل امر به رجم مجنون خمر قال عجل الفلم فرجع عن المجنون خمر بفق و  
 انكه منع كرد ان مغالات مشهور و كفت هر كه كران كند مهر دختر خود را از جمله بدك الماش  
 كرايم تا انكه زني با او حاحه كرد لقوله تعالى و انتم احد بين قضا و امره مشكرا بنيد  
 كل الناس ارضه من عمر حتى المخذرا في المجال و مثل انكه بدباور خانه نيامد و اهل خانه را بر  
 منكره بدبايشن با و كفتند اخطات من جهتها يعز بجد حقه خطا كرد به يكي انكه تجسس  
 و صغفاله طه كرده از تجسس لقوله تعالى و لا تجسسوا ديكر انكه انحر از غير در خانه در آمد  
 قال الله تعالى و انوا البيوت من ابوابها ديكر انكه به اذن در آمد و قال الله تعالى لا تظنوا  
 بيوثا غير بيوثكم حتى تشاذوا ديكر انكه سلمه كرد به و قال الله تعالى و تساموا على اهلها  
 ليس عرجل شده بر كشت و مثل انكه كفت متعنا كانا على عهد رسول الله و انا احرهما في  
 مسج و مسغفنا در نما پيغمبر شمر تو و من هر دو احرام كرايمد الا غير ذلك من الامور  
 التي لا يمكن اجضاؤها و اما مطاعن عثمان مستغفرا نبيانا انكه اكر صفا از كشت ظلم  
 و علف و عطف و طغيان او و در ادامه كردن با او آنچه كردند فضل هشتم ابرنا  
**سپه از مقاله سپه و پيغمبر فضول مذكوره در ايتبا** بدانكه از  
 مجموع آنچه ميبين شد در فضول سابقه تا بسكشت و جو و جو امام در هر نماز از زمانه  
 و جو اعصاب عصمت نص و اضليله در امام پس هر كه بكار او مؤثقه در او موقوف باشد  
 از ايشايد فضلا عن الثلاثة اما عصمت بنا بر انكه چون حافظ دينت ما منو باشد از  
 وقوع خلق سزايدي و نقصان بددين و اما نص بنا بر انكه عصمت معلو نواند كشت و پيغمبر  
 حاصل نواند شد مگر فير كه نص از خدا و رسول متحقق شود و اما اضليله بنا بر انكه  
 امام محتاج اليه جميع مرهات در جميع امور و اما فضيلت از هر چه بنا شد محتاج اليه  
 همه در پيش مطاع كل نواند تو و چون مجموع ابرنا مؤثقه معلو شد كه امام و خليفه او  
 بعد از رسول الله على بن ابي طالب معين باشد على ابرامنا و الا لازم ايد خلون

مطاعن عمر



دقیقاً امام طریقی دیگر تا بیاید و جو اعتبار عصمه در امام و غیر علی واجب است عصمتش بالاتفاق  
 پس علی امام باشد و غیر علی امام نتواند بود **طریق دیگر** واجب اعتبار نص در امام و غیر علی  
 منصوب نیست بالاتفاق بر امام علی باشد طریقی دیگر تا بیاید و جو اعتبار عصمه  
 امام او باشد نه غیر او لا مناع تقدیم المقصود علی الفاضل **طریق دیگر** تا بیاید و جو  
 بود علی امام است و جو منصوب باشد امام او باشد نه غیر او لا مناع مخالفه النص **طریق دیگر**  
 غیر تصدیه بظلم در وقت از اوقات هر کس ظالم باشد در وقت از اوقات هر کس امام نتواند  
 شد پس امام غیر علی نتواند بود **طریق دیگر** از غیر علی صادر شده ظلم و قبح در وقت  
 ادعا امامت هر که صادر شود از او ظلم و قبح در وقت ادعا بالضرورت امام نتواند بود  
**دیگر** غیر علی منصوب نیست هر که منصوب نیست ماذون نیست بخلافه هر که ماذون نیست  
 خلافت خلیفه نتواند بود **طریق دیگر** اجتماع دانسته امام با علی است یا عبا یا ابوبکر  
 لیکن ابوبکر و عبا امام نتواند بود لاشکاء العصه عنهما بالاتفاق پس علی امام باشد الا لکن  
 خرقاً لاجماع المکتب **طریق دیگر** اگر ابوبکر امام باشد با سب خواهد بود یا بر سب علی کل  
 من قال بامانه قال لکن الحصر و کلها باطلان اما نص بر آنکه اگر نص میبود در وقت  
 محتاج بهینه میشد و اظهار نص میگردید اما بیعت بنا بر آنکه تا بیاید که بیعت طریقی با ایشان  
 نتواند بود بلکه شوکت موقوف بر طریقی دیگر معلوم است علی اجمالی یقیناً استخلاف  
 پیغمبر بعد از رحلت مراد از این است که معلوم است از این معاد است پیغمبر که در هر  
 که از مدینه خلیفه میگردید شخصی در وقت امر و عیب مهمل و ضایع نمائند و پیغمبر لا محاله امر  
 بعد از موت بنا بر آنکه رعایا بر مصالح رعیت با عیب که چه دشوار است لیکن حکمت استخلاف  
 مصالح از عیب بعد از موت که منتهی است پس تعیین خلیفه بعد از موت اهم باشد از تعیین احد  
 عیب و خبر دیگر آنکه پیغمبر گفت انما انا لکم مثل الوالد لولد فانما اوقفا حدکم  
 الفاطمه فلا تستقبلوا قبله ولا تستدبروها و نیز معلوم است که شفقت بر است پیش از شفقت  
 بر فرزندان پس همچنین است که بعد از حال موت و صحت اختیار تعیین و صبر بر آن  
 کند اما اگر نکند مو خواهد بود عملاً کذا که منتهی است علی استخلاف پیغمبر مراد از این  
 شد محال و جو استخلاف چون ثابت است استخلاف غیر علی بر آنکه استخلاف علی طریقی

کتاب  
 تاریخ  
 طبری

دیگر اجاعت که پیغمبر در غزه بنوا علی را خلیفه کرد و دیگر عزل او نکرد پس باقیست بر  
 خلافت میده بعد از موت پیغمبر نیز چون خلیفه باشد بر سب خلیفه باشد بر کل امتا ذلالت  
 قایل بافتن فضل طریقی از باب بیان مقاله سیم در ذکر اول  
**خالفین بخلاف ابوبکر و جوب انان بدانکه امت در تعیین**  
 اول خلیفه بعد از رسول بر سه فرزند اول شیعه و مذهب ایشان است که خلیفه بیاید  
 فضل بعد از پیغمبر علی بن ابیطالب است و اولی است که سبوقه گرفت و دویم رسول  
 مابین قاسم بن روح که قایلند بخلافت عبا عم رسول الله و انبیه مذهب من و کت و سب  
 ایشان غیرند که در ظاهر است بطلان انبیه مذهب سب اهل سنت و ایشان خلیفه اول را  
 ابوبکر دانند و بعد از آن عمر و بعد از آن عثمان و بعد از آن علی را و مسمکت ایشان در خلا  
 ابوبکر چند وجه است اولاً جماع و ابن عمه اولی ایشان است قال شارح المقاصد مواضفاً  
 لما قال سایر علماء انهم لنا یخبر فی اثبات خلافت ابوبکر وجوه الاول وهو العده اجماع  
 اهل عقد و الحبل علی ذلك وان كان من البعض بعد ترداد و توقف و گفته که اولی  
 ذانصا واقع شد که گفته منا امیر منکم امیر بعد از ان بوسعتی گفتا رضیم یا پیغمبر  
 ان یلع علیکم تمجی الله لاملان الواد خبلاً و رجلاً ابوبکر و عمر و ابوجحید از آن  
 علی و گفتگو بر سبب شد و غلظت از عمر بظهور رسید و انکام علی آمد و دخل فجار خلیفه  
 الجماعه و قال حسین فام عن المحل ان ربنا الله فبما سائز و ستر کم و جواب از این لیل که باعتراف  
 ایشان عمده دلایل ایشان است منع متحقق اجتماع در هیچ وقت از اوقات اما در صد  
 خلافت ظاهر است باعترافهم و اما در وقت دیگر بنا بر آنکه معنی اجماع است که در هر  
 از اهل حل و عقد و معتقد و راجح و در نظر امر مجمع علیه باشد بلکه در روایت  
 و اکراه از اقول و تلفظ بان صا کرد که مطابقتاً او نباشد و اجماع مذکور  
 باعترافهم معنی مذکور متحقق نیست چه خود قایلند که از عمر غلظت واقع شده بی غلظت  
 که در کتب حدیثی است که شهادت مذکور شد من حدیث احوالی نیست و غیر مذکور  
 است پس بیعت علی بر تقدیر تسلیم و الحال هذه حکونه دلالت بر صفا او و مواضفاً

۲۷۱  
 کتاب  
 تاریخ  
 طبری

باشد

واعضا



در کتاب صوفیه می بین شده پس خالی از آن نیست که علی بن محمد بن ابی طالب که در آن وقت بنای آن بود که با جنها تحصیل را درین مسئله نماید پس گریه حاصله بود چه چنانکه غلظه و احراق بنی و امثال آن بود که هر دو تحصیل را نه شده بود و باز از آن مخلوق معصوم نقل گرفته بود پس عمر بن خطاب موافقت زبانه و قوی با سایر بر حجت علی بن ابی طالب و حقیقت و متمم اجماع تواند شد **در لیل و نهار** اجماع مرکب است و بیافتر است که امت و ائمه بر آنند که خلیفه بعد از پیغمبر یا ابوبکر است یا علی یا عیسیٰ لیکن علی و عباس خلیفه نیستند بنا بر آنکه با بی بکر تبعه نمودند و امر را با او تسلیم کردند و با او منازعه نکردند و این معنی است بر آنکه ایشان خلیفه نبودند چه با استحقاق و خلافت ترک منازعه و تسلیم امر بچهار منافع عصمت است که شیعه مدعی آنند پس واجب است که ابوبکر خلیفه باشد و لاخرف اجماع مرکب لازم آید و هو باطل و جواهر ظاهر است چه ترک منازعه مط لایس که منازعه عصمت باشد بلکه با قدر و جوارح او انصاف چنانکه گذشت **در لیل و نهار** قول تعالی و عدل الله الذین امنوا و عملوا الصالحات یخلفهم فی الارض و خذ الی تعالی و عدل کرد بمؤمنان که ایشان را خلیفه گردانند در زمین و ثابت شد خلافت برای غیر خلفا اربعه بنی و لاخلف و عدل لازم آید و جواب این است که بنی نبوت با اختلاف پس لا نسلم که خلافت موعود ثابت نباشد مگر با خلفا اربعه بلکه ما بنی با عنفا شیعه مکرر بر علی و اولاد او برای غیر ایشان **در لیل و نهار** قول المخلفین من الاعراب یتدعون الی قوم او یا بر شد بدینا نونهم او یسألون فان تطیعوا بونکم الله اجر احسانا فان تولوا کما تولیتهم من قبل خلیفه عدلا با ایما یعنی با تمام متخلف کنندگان و از جنک حدیثیه که روایت شد که شما دعوت کرده شوی بخلیف جماعتی در پیش تو و عظمه و مفاصله کیند با ایشان نام ایشان شوند پس اگر اطاعت کنند مستحق اجر چنان شوی و اگر تخلف کنند مستوجب عذاب با ایم کرد بنا استدلالات است که داعی در این ایام با لیکه مفروض اطاعت علی و عدل و عیسیٰ با او و تخلف از او و طرد از قوم او یا بر نزد اکثر مفسرین مفسرین حقیقت است و قوم سبیه کن آن که قال یا ایها الذین امنوا بی بکر واقع شایا اهل فارس که قال یا ایها الذین امنوا بی بکر واقع

و زاد پس هر نفی بر خلافت ابوبکر ثابت باشد چه خلافت عمر و هر مسئله خلافت ابوبکر است بنا بر آنکه به وصیت او بود و میباید که طراد از طایفه مذکور و معاویه و ابی بنی بر آنکه جمعی ایشان اهل اسلام بودند و طراد از قوم در ابی کفارات تیره لیل و قبله و جواب این است که در این شد بدین معنی که خلافت همواران <sup>فصل</sup> خن من عکره و سید جبر و قبل هم هواران عن قتاده و قبل هم تهنیف عن الضحاک و قبل بنو حنیفه مع مسئله الکذاب عن الزهری و قبل اهل فارس و قبل اهل مدینه عن الحسن کعب و قبل هم اهل صفین صحابا معاویه و صحیح است که طراد جماعتی باشند که پیغمبر در حیا خود بعد از نزل آیه یا ایها الذین امنوا بی بکر بعد از این آیه با جماعت بسیار از ذوی بجهت و شد قال کرد و دعوت خلفین بان قال نمود ما ننسا اهل خنن و طایفه و موت و شکر و غیر ذلک پس وجهی نه دارد حمل آن آیه بقالی که بعد وفات پیغمبر واقع شده پس متعین است که طراد از داعی در این پیغمبر نباشد و لا اقل و هو این احتمال است دلالت مذکور صحیح تواند بود اگر ابوبکر خلیفه نباشد بنی خود تصرف در خلافت کرده باشد هر انچه مدوح خدا شوند توحه ظاهر ممدوح خدا تعالی نشاء بحال آنکه ممدوح خدا است در چند آیه بیکه قوله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یتبعون محمدا و بیکه قوله تعالی و اتا بقوم الا و ان من المهاجرین و الا انصا و الذین اتبعوهم باحسان و عنهم و رضوا عنه چون این هر دو آیه با اتفاق در شان جماعتی نازل شده که ابوبکر داخل در این جماعت دیگر و سینه با الایة الذی یؤتی مالکم من ذلک و ما لا یحد من نعمة تجری و ما ان ان ایة ابوبکر است چه انچه لا محاله اگر باشد لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقواکم و اگر افضل و افضل با اتفاق است یا ابوبکر است یا علی و طراد در این آیه شوند که علی باشد چه ایة را صفة کرمه که بنی نزد او کرمه که جزا داده شود و نزد علی از پیغمبر بترتیب هست و نزد ابوبکر از پیغمبر بترتیب مکرر هذا نه وان یختم است که جزا داده شود بود به دلیل قوله تعالی قل لا اسألكم من اجرا الا المودة و القربی پس با لیکه طراد ابوبکر باشد پس لا لک با فضیلت بکر نیز که جواب این است که مدح و ذم خدا تعالی تابع طاعت و معصیت بنده است پس صحاح خلافت تعالی از بنده جامع شوی به رضا از طاعت و عدا از رضا از معصیت پس خلافت تعالی در ذلک اولد اجسو و نه رضا

خلافت

و زاد پس هر نفی بر خلافت ابوبکر ثابت باشد چه خلافت عمر و هر مسئله خلافت ابوبکر است بنا بر آنکه به وصیت او بود و میباید که طراد از طایفه مذکور و معاویه و ابی بنی بر آنکه جمعی ایشان اهل اسلام بودند و طراد از قوم در ابی کفارات تیره لیل و قبله و جواب این است که در این شد بدین معنی که خلافت همواران <sup>فصل</sup> خن من عکره و سید جبر و قبل هم هواران عن قتاده و قبل هم تهنیف عن الضحاک و قبل بنو حنیفه مع مسئله الکذاب عن الزهری و قبل اهل فارس و قبل اهل مدینه عن الحسن کعب و قبل هم اهل صفین صحابا معاویه و صحیح است که طراد جماعتی باشند که پیغمبر در حیا خود بعد از نزل آیه یا ایها الذین امنوا بی بکر بعد از این آیه با جماعت بسیار از ذوی بجهت و شد قال کرد و دعوت خلفین بان قال نمود ما ننسا اهل خنن و طایفه و موت و شکر و غیر ذلک پس وجهی نه دارد حمل آن آیه بقالی که بعد وفات پیغمبر واقع شده پس متعین است که طراد از داعی در این پیغمبر نباشد و لا اقل و هو این احتمال است دلالت مذکور صحیح تواند بود اگر ابوبکر خلیفه نباشد بنی خود تصرف در خلافت کرده باشد هر انچه مدوح خدا شوند توحه ظاهر ممدوح خدا تعالی نشاء بحال آنکه ممدوح خدا است در چند آیه بیکه قوله تعالی لقد رضی الله عن المؤمنین اذ یتبعون محمدا و بیکه قوله تعالی و اتا بقوم الا و ان من المهاجرین و الا انصا و الذین اتبعوهم باحسان و عنهم و رضوا عنه چون این هر دو آیه با اتفاق در شان جماعتی نازل شده که ابوبکر داخل در این جماعت دیگر و سینه با الایة الذی یؤتی مالکم من ذلک و ما لا یحد من نعمة تجری و ما ان ان ایة ابوبکر است چه انچه لا محاله اگر باشد لقوله تعالی ان اکرمکم عند الله اتقواکم و اگر افضل و افضل با اتفاق است یا ابوبکر است یا علی و طراد در این آیه شوند که علی باشد چه ایة را صفة کرمه که بنی نزد او کرمه که جزا داده شود و نزد علی از پیغمبر بترتیب هست و نزد ابوبکر از پیغمبر بترتیب مکرر هذا نه وان یختم است که جزا داده شود بود به دلیل قوله تعالی قل لا اسألكم من اجرا الا المودة و القربی پس با لیکه طراد ابوبکر باشد پس لا لک با فضیلت بکر نیز که جواب این است که مدح و ذم خدا تعالی تابع طاعت و معصیت بنده است پس صحاح خلافت تعالی از بنده جامع شوی به رضا از طاعت و عدا از رضا از معصیت پس خلافت تعالی در ذلک اولد اجسو و نه رضا

علی بن ابی طالب از قوم مدینه است

در لیل و نهار

اربعه



ادامه اخبار الفین  
و جمل اخبار الفین

از بیعت که تحت شجره مؤمنان است بپیمبر کردند چنانکه وصف مشعر است بان و در ذریعته  
 جامع بمهاجر و نصرت و تاجیب احسان بر رضا مطلق لازم نباشد اما در سبب نزول  
 ایستیم و احد از حکمها از بن عباس روایت کرده که مردی را نخله تو که شاخش به دار فیه  
 در چپا ما بلیده تو کاه میخوان آن نخله بسرا صنایع مینافد و انچه در چانه صنایع  
 عیال درآمده میوزد شکور که میپوید از آن تو میگری فنگاه تو که انکت میگرد  
 و از دهن کود که خورما بر روی در صنایع شکانه اینچنین نزد پیغمبر کرده رسوخ  
 نخله را طلبیده گفت فلان نخله را بمن ده که در عوض نخله در حبت بتو دهم صاحب نخله  
 گفت این نخله بهترین نخلهاست و قبول کرد و رفت هر که حاضر تو میخیز گفت اگر  
 من نخله اینم را بستانم و بتو دهم نخله حبت طرا باشد حضرت فرمود ای پسر من در رفت  
 و نخله کوره را از صاحب نخله بجهل نخله معاوضه نمود و محض زاد و حصر صاحب  
 بچشید و این نخله را نشد در مراد از آن نخله است و مراد از آن نخله است  
 نخله را بجهل نخله خرید نام او بوالد صلاح تو و از این نخله نشد که این نخله در زان  
 ناز شده بسبب آنکه که خرید و از آن کرد و اول آنست که عام باشد چنانکه از این حقیقت  
 و استدلایک کرده اند که نمیبوانند تو مگر بویگر جوابش است که مراد از این نخله که  
 او بنا شد که جزا داده شود است که انچه مال محض قریه باشد بقصد خیر نفع  
 این نخله عین و مال احدی عنده من نخله تجر عطف نخله تجر که حالت از همین بود که مراد  
 انقباض حال محبت صفت است بر نخله الحقیقه انچه موصوف است به دو که مفسد است  
 که انچه مال بجهت ترک است نه بجهت ربا و سمع و دیگر معنی است که انچه مال نیست  
 جزا دادن نخله که که نزل و باشد اما مراد از نخله الاطلاق و نظر جمیع است  
 باشد در عیال و بویگر بلکه مراد از نخله است چه در هر حال از اعمال انچه موصوف است  
 بنا بر آنکه هر که علی را بقصد قریه بکند لازم نیست که انچه از جمیع است باشد و انچه  
 و نیز لازم نیست که انچه از جمیع است بمعنی لا انچه من باشد چه صل تقوی قابل شد و بعضی  
 است این معنی جمیع اعمال نیز قابل شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد از نخله الا

و نخله را بجهل نخله خرید نام او بوالد صلاح تو و از این نخله نشد که این نخله در زان ناز شده بسبب آنکه که خرید و از آن کرد و اول آنست که عام باشد چنانکه از این حقیقت و استدلایک کرده اند که نمیبوانند تو مگر بویگر جوابش است که مراد از این نخله که او بنا شد که جزا داده شود است که انچه مال محض قریه باشد بقصد خیر نفع این نخله عین و مال احدی عنده من نخله تجر عطف نخله تجر که حالت از همین بود که مراد انقباض حال محبت صفت است بر نخله الحقیقه انچه موصوف است به دو که مفسد است که انچه مال بجهت ترک است نه بجهت ربا و سمع و دیگر معنی است که انچه مال نیست جزا دادن نخله که که نزل و باشد اما مراد از نخله الاطلاق و نظر جمیع است باشد در عیال و بویگر بلکه مراد از نخله است چه در هر حال از اعمال انچه موصوف است بنا بر آنکه هر که علی را بقصد قریه بکند لازم نیست که انچه از جمیع است باشد و انچه و نیز لازم نیست که انچه از جمیع است بمعنی لا انچه من باشد چه صل تقوی قابل شد و بعضی است این معنی جمیع اعمال نیز قابل شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد از نخله الا

و نخله را بجهل نخله خرید نام او بوالد صلاح تو و از این نخله نشد که این نخله در زان ناز شده بسبب آنکه که خرید و از آن کرد و اول آنست که عام باشد چنانکه از این حقیقت و استدلایک کرده اند که نمیبوانند تو مگر بویگر جوابش است که مراد از این نخله که او بنا شد که جزا داده شود است که انچه مال محض قریه باشد بقصد خیر نفع این نخله عین و مال احدی عنده من نخله تجر عطف نخله تجر که حالت از همین بود که مراد انقباض حال محبت صفت است بر نخله الحقیقه انچه موصوف است به دو که مفسد است که انچه مال بجهت ترک است نه بجهت ربا و سمع و دیگر معنی است که انچه مال نیست جزا دادن نخله که که نزل و باشد اما مراد از نخله الاطلاق و نظر جمیع است باشد در عیال و بویگر بلکه مراد از نخله است چه در هر حال از اعمال انچه موصوف است بنا بر آنکه هر که علی را بقصد قریه بکند لازم نیست که انچه از جمیع است باشد و انچه و نیز لازم نیست که انچه از جمیع است بمعنی لا انچه من باشد چه صل تقوی قابل شد و بعضی است این معنی جمیع اعمال نیز قابل شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد از نخله الا

ادامه اخبار الفین  
و جمل اخبار الفین

و نظر جمیع است باشد خصوصاً خواهد بود علی بن ابیطالب بنا بر آنکه ثابت کردیم انصابت  
 علی را در این ششم قوله افندوا بالذین بعد ابی بکر و عمر چه اقلدا صیغه امر است و امر  
 و جوب است با آن و بهر تقدیر دلالت کند بر جواز افنداد را حکما و اگر در دعوات امامت بر حلال  
 و ضلالت میبود نخله را بنده افندابا بنی جابین بود و جوابش است که خبری که در چنین  
 استدلال بان توان کرد با یکدیگر متواتر باشد یا مقبول نظر فیهن یا مقبول طرف مخالف  
 تواند شد خبری که در اوقات ثلثه نیست و هم چنین است استدلال این است و این  
 احادیثی که در این باب است که اینهاست و وضع حدیث را بنابر مصلحتی بخوبی کند و امام  
 فرمود که کتاب ربیعین از دلیل مند و در جواب از شیعه نقل کرده بکه منع تواتر خبرند که  
 دوم احتمال آنکه بر تقدیر صحیح خبری است در لفظ خبری که با بکر باشد صحت نقد بر  
 حرف نذر از بکر بخیر و بقیض صحت جواز و این باشد و مراد از این بعد که با باشد و  
 عزت و منع حدیث امر باشد با بکر و عمر با افندابا بکتاب الله و بعزیز رسول الله چنانکه  
 در احادیث دیگر وارد شده است که اگر با باشد با صحابا افندابا بکر و عمر و بعد از آن حوا  
 گفته از اول با بنی فیهن که امر شیعه بغایت عجب است آنچه هرگاه خبری باشد که موافق مطلب  
 انچه باشد معنی تواتر کند چو خبری بود و خبری بود و هرگاه خبری باشد که موید مطلب  
 باشد گویند خبری واحد است از ثابته با بنی فیهن که اگر از قلع در اعراب کشا شود هرگز  
 اعتماد به لابل لفظی از کتاب است همانند جواب از اول است که مباح خبری که بخبر  
 علی و خبری که نتوان کرد بنا بر آنکه اگر منع تواتر خبری که در مذکور و عینا کند  
 با نقلها بسیار که در طریقهها نسیا وارد شده خبری مذکور و میخیزد که در طریقه  
 شیعه خواصدا منقول شده و هیچیک حکم بصدقه او نه کرده خبری که متواتر باشد و  
 مقبول طرف مخالف استدلال بان نتوان کرد و جواب از اول است که اگر قائل بخلط اعرا  
 شوم صحت حکم بصدقه خبری بنا بر آنکه غلط اعراجه از اول است صدور از خبر  
 معتد به نتوان داد بنا بر آنکه مثل بر غلط خواهد بود که نسبت به نتوان داد و این  
 است که از این موصوف و طرفی از بعد صله او وصله موصوف و احلیت که ظاهر معلوم  
 مخاطب شد چنانکه در عا و عریه مبین شده و باقی ماند ابوبکر و عمر بعد از پیغمبر

و نخله را بجهل نخله خرید نام او بوالد صلاح تو و از این نخله نشد که این نخله در زان ناز شده بسبب آنکه که خرید و از آن کرد و اول آنست که عام باشد چنانکه از این حقیقت و استدلایک کرده اند که نمیبوانند تو مگر بویگر جوابش است که مراد از این نخله که او بنا شد که جزا داده شود است که انچه مال محض قریه باشد بقصد خیر نفع این نخله عین و مال احدی عنده من نخله تجر عطف نخله تجر که حالت از همین بود که مراد انقباض حال محبت صفت است بر نخله الحقیقه انچه موصوف است به دو که مفسد است که انچه مال بجهت ترک است نه بجهت ربا و سمع و دیگر معنی است که انچه مال نیست جزا دادن نخله که که نزل و باشد اما مراد از نخله الاطلاق و نظر جمیع است باشد در عیال و بویگر بلکه مراد از نخله است چه در هر حال از اعمال انچه موصوف است بنا بر آنکه هر که علی را بقصد قریه بکند لازم نیست که انچه از جمیع است باشد و انچه و نیز لازم نیست که انچه از جمیع است بمعنی لا انچه من باشد چه صل تقوی قابل شد و بعضی است این معنی جمیع اعمال نیز قابل شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد از نخله الا

و نخله را بجهل نخله خرید نام او بوالد صلاح تو و از این نخله نشد که این نخله در زان ناز شده بسبب آنکه که خرید و از آن کرد و اول آنست که عام باشد چنانکه از این حقیقت و استدلایک کرده اند که نمیبوانند تو مگر بویگر جوابش است که مراد از این نخله که او بنا شد که جزا داده شود است که انچه مال محض قریه باشد بقصد خیر نفع این نخله عین و مال احدی عنده من نخله تجر عطف نخله تجر که حالت از همین بود که مراد انقباض حال محبت صفت است بر نخله الحقیقه انچه موصوف است به دو که مفسد است که انچه مال بجهت ترک است نه بجهت ربا و سمع و دیگر معنی است که انچه مال نیست جزا دادن نخله که که نزل و باشد اما مراد از نخله الاطلاق و نظر جمیع است باشد در عیال و بویگر بلکه مراد از نخله است چه در هر حال از اعمال انچه موصوف است بنا بر آنکه هر که علی را بقصد قریه بکند لازم نیست که انچه از جمیع است باشد و انچه و نیز لازم نیست که انچه از جمیع است بمعنی لا انچه من باشد چه صل تقوی قابل شد و بعضی است این معنی جمیع اعمال نیز قابل شد و ضعف تواند بود و حال آنکه اگر مراد از نخله الا







تو از نوزده تا بیست و نه است عشره پس مذهب بخوانند طوایف شیعه صد اثناعشر یا  
پس اجماع و حجت باشد بنا بر آنکه امام معصوم که متعین است خلوص از  
وجود او البته داخل باشد در این نوزده در سایر فرق پس مخالفه سایر فرق شیعه با اثناعشر  
عشره قاضی حجت اجماع شیعه نبوی و اجماع فرقه اثناعشر متفق است و امامت ائمه اثناعشر مدعیان  
حجت اجماع شیعه نبوی و اجماع فرقه اثناعشر متفق است و امامت ائمه اثناعشر مدعیان  
بر تبت مذکور است امامت اثناعشر ثابت و مقطوع باشد و نیز متواتر است نزد امامت  
اثناعشر نص هر سابق با امامت لایق و نیز متواتر است نص پیغمبر با امامت اثناعشر پیغمبر  
و نیز از هر یک از ائمه متواتر است خبر وقوع حینت امامت اثناعشر و کعبه تواتر و بیان آن بر  
است که سابقا ذکر شده است در جمله معجزات با هر پیغمبر هر یک از ائمه محفوظا امامت ائمه  
اثناعشر با عینانهم و بعد هم و بعد حینت ائمه هر کدام خبر وقوع اینجمله دادند و  
طبق خبر ایشان به وقوع پیوسته و نیز عینا ائمه و عدس او امامت ثابت و معلوم است  
فرقه امامت اثناعشر که مثلث لایق است بر قول معصوم و نیز امامت هر یک از ائمه اثناعشر  
ثابت است اجماع و اتفاق کل امت بعد و جو عصمت غیر از آن و حال آنکه ثابت شد و حجت  
امام معصوم در هر زمان از آن منته و خو امام غایب عین صاحب الزمان نیز ثابت هم توان  
و هم با جماع فرقه حقه و هم با جماع کل امت بعد معصوم غیر او و جماعت که مشاهده عین  
در زمان کودکی کرده اندان نشان صحت مدعیان بود و بخلاف شیعه با اعتقاد خود تواتر و انحصار  
در وقت حینت صغر و کلام جلیل لفظ بویه اند ظاهر و معروف با سنانهم و او طاهم که  
عبید اند از انحصار معجزات و کرامات و جواب مشکلات مانند عثمان بن سعید الخدری و ابو جعفر  
سعید الخدری و ابو جعفر محمد عثمان بن سعید الخدری و قاسم بن روح النوبختی و علی بن محمد السمری  
و کان کلمات و فاشا حدیث عین من بقیه مقامه با امامت و کرامات شاهد صدیق است  
و چون بویه و کالت بعل بن محمد السمری رسید خبر داد حضرت صاحب و بزم بود و تعیین روز و وقت  
و فرمود که کسی را که بپوشد کند که وقت حینت کبر رسیده و در این عینت امتحان خواهد کرد خد  
تعالی مؤمنان را پس زمان که در علم السمری در راه او فرقه که خبر داده بود در زمان عینت کبر  
ملاقات کرده اند انحصار اجماع کثیران شیعه و که به لابل و معجزات برایشان ثابت شده که آن  
حضرت است و شیخ طوسی و غیره از علمای امامیه تصریح کرده اند بعد امتناع ملاقات حضرت  
در این زمان نیز جماعتی از مؤمنان را که کمان امری توانستند نمود و استعجال طول عمر انحصار نایب

باب الحقیقین  
شیخ عیسی

نص بر جماعت  
عباد از و نایب  
و از هر یک از ائمه  
متواتر است

مکران جهل غما بشر وقوع چنین عمری دیدن از منته که معنی شده که قصر عمار از جمله معجزات  
و خوارق عادات باشد و بدانچه استنجاسیما که حکمه الهی متعلق است و همان لایح  
الارض عن حجه الله تعالی و مخالفین که قایلند بوجوه خضر و الباقی که عمرها اصغاف عمر  
صاحبست قدح مدینه و جود انحصار بر طول عمر نتوانند کرد فصل نوزدهم از  
سپهر منقالت سیر در کتب بعضی از اخبار بطریق اهل سنت که مشتمل  
است بر ذکر ائمه اثناعشر و نیز لکن ذواته الجاهل و صحیح الجوه الثانی با سنا  
الجارین ثم قال معنی لایق بقول بكون بعد اثناعشر امیر این کف کلمه که من نشدند  
گفت ان کلمه بن بود کلمه من قبرش و نیز بخاری در صحیح خود روایت کرده از ابن عبسه قال قال  
رسول الله لا يزال امرنا من ارضنا ما ولینهم اثناعشر رجلا ثم تکلم بکلمه خبیثه علی فاشا  
لی ما ذاک قال رسول الله فقال کلام من قبرش و مسلم نیز در صحیح خود از ابن عبسه روایت کرده  
طریق دیگر روایت کرده و من ذلك ما رواه مسلم في صحيحه في الخبر الرابع قال عن النبي ان هذا  
الامر لا يقضه حتى يمضيه ائمه عشر خليفه فقال ثم تكلم بكلام خبيث على فاشا ما ذاک قال فاشا  
کلام من قبرش و نیز مسلم روایت کرده در صحیح خود روایت کرده سما لکن بن عبسه قال لا  
يزال امر الاسلام عزرا الا اثناعشر خليفه و نیز روایت سعد و قاص و به روایت عامر بن سعد  
روایت کرده و من ذلك في الجمع بين الصحاح الست قال ان النبي لا يزال الاسلام عزرا الا اثناعشر  
خليفه کلام من قبرش و من ذلك في صحيح ابی داود من الجزء الثانی با سنا لکن بن عبسه  
ظاهر خبر نسو الساعه و يكون علیکم ائمه عشر خليفه کلام من قبرش و من ذلك روایت الحمید  
في الجمع بين الصحاح بن هذه الاحاديث من طريق عبد الملك بن عمرو و طريق غيره  
ابن عبسه و طريق عامر بن سعد و طريق غيره سما لکن بن عبسه و طريق عامر بن  
السعي و طريق غيره بن عبد الرحمن و جميع هذه الطرق تتضمن من علمهم اثناعشر خليفه  
واثناعشر امیر کلام من قبرش و من كتاب تفسير لقران السك و هو من تلامذ المصنفين  
عندهم و شأنهم قال لما كوث ساره مكانها جوارح الله الازهرهم الخليل فقال انطلق  
باسم اعيل و انه حتى تنزل له بين لهما امر يخبر مکه فانه ناشره و به و جاعلهم ثقلا على من  
و جاعل منهم نبيا عظيما و مطهره على الاديان و جاعل من ذريته ائمه عشر عظيماء و جاعل

باب الحقیقین  
شیخ عیسی

قال  
نص بر جماعت  
عباد از و نایب  
و از هر یک از ائمه  
متواتر است







۲۸۴  
این کتاب  
مختصر است

که چشمه ها ایا از آن میترایند و آن نزد صاحب الزمان است و نیز نزد صاحب امتیازم که  
و عام سلیمان و از جمله سلاح و درع رسول الله است و از ای عبد الله مروی شده که مثل  
رسول نزد ما مثل تابوت نزد بنی اسرائیل از بنی اسرائیل در هر خانه که تابوت یافت می  
از آن خانواده بود هر که از ما اهل بیت رسول الله پیش او باشد ما مانا از او است و از  
جمله جفر است و جزا بجز و جامعه مصحف فاطمه و صحیفه و مراد از جفر احمر ظریف است  
که در او است سلاح رسول الله و مراد از جفر ابیض و عام من دم جنبه علم البیتین است  
و علم العلماء الذین مضوا من بنی اسرائیل و الجامعة صحیفه طووسا سبعون ذراعا بیداع  
الله فیها کل حلال و حرام و کل شیء یحتاج الیه الناس فی الارش فی الخیر و الشر و مصحف  
فاطمه مصحف است که در او نوشته علی بن ابی طالب و در آن کتب با ملائکه و کتب  
بفاطمه در تعزیه و غیره و کتب شیء الاثر الحلال و الحرام و لکن فی علم ما بکون و فی روانه  
از فی مثل قرآن که ثلث مراتب و مراد از صحیفه کما بیست که در او است با ملائکه و غیره و خط علی  
کل حلال و حرام و از جمله نزول ملائکه و روح بر امام زمان و در آن کتب الهی است و در آن  
مجموع امور که در آن است لاف عشق و از جمله بود امام است خود مراد از جمل است که  
ملائکه است و مشاهده ذوات ایشان کنند و در کتب در حدیث ملائکه است لیسوا امام  
صافی اندک و است که علو آمده از حدیث است که اختلاف در علو ایشان  
و از جمله غریب است یعنی هر کس از عیب هر چه گندازد بیک و بد معروض شود بخدا  
امام و با همه نصیب کرده او عبد الله لفظ مؤمنان فی قوله تعالی اعلموا ان ربنا الله علامه  
و رسوله و المؤمنون و از جمله افزوده شد علم ائمه است در هر شب جمعه و از جمله است  
که هر چه معلوم ملائکه و انبیا و رسال باشد مخلو ائمه است و از جمله است که ائمه مؤمنان  
کامل لفظ و العلم و خست کرده و از جمله انهم یعلمون مقیم یوموا الا باخیا منهم الی  
عن ذلک تمام مؤمنان کوزی کت احادیثنا المرویه عنهم با حقیقتها  
در هر جا بدانکه لفظ معنی در لغت معنی رجوع و بازگشت است و مراد از معنی  
در شرح بازگشت از آن است بجای بعد از آن بجای یا فن جزا بجای که پیش از آن او  
صادر شده باشد از نیک و بد مقصود از انبیا در چند فصل متین شود فصل اول

حدیث

و انهم لا یؤمنون

در ذکر اختلاف ناس حقیقه روح و زمین که حقیقه است حاجت  
بلانکه علم از اختلاف است در امر نفس و روح انسان جمیع از منکلمین و جمیع و طبیعین حکم  
بر آنست که نفس عرضیت یا صور قائم بماده بلکه لا محاله معدوم شود با انحلال بدن و جسم  
مثلا همین حکما و محققین از منکلمین بر آنست که نفس جوهر است مجرد غیر جسم و غیر قائم  
جسم که متعلق است بدنی تعالی تدبیر و تصرف مانند تعلق ملک بملک و یا بیضیه و اختلاف  
بدن و متعلقه که در جفا که انحلال سفینه متعلقه از آن نشود و جمیع و منکلمین  
نفس را عرض و صور ندانند و بتجدد و بقا و نیز قایل باشند بلکه جسم دانند لطیف که ساکن  
است در بدن سر پان لئالی الفهم و الماء و الورد و بظربان مؤمنان است و مضمحل کرد و حقیقت  
را عرض دانند قائم بلکه با انحلال بدن ایل کرد و در مؤمنان است از آن باشد و نزد تا بلین  
بیتد نفسی بالذات نفس باشد و علامه نفس با بدن باقی بود از نفس فایض شود و نیز بقایم  
باشد و حقیقت با بدن باشد بعد از قطع علامه فضا قوت مذکوره ممکن نشود و موجب  
بد کرد و نفس بعد از قطع علامه همانجا است از خود حری باقی باشد و ضوضی قرآن و حدیث  
سپاس است که است بتجدد نفس و بقا و بعد از موت و یکدیگر فی ذلک قوله تعالی ولا تحسبن  
الذین قتلوا فی سبیل الله امواتا بل احياء عند ربهم یرزقون بما آتیهم الله من فضله و  
الحرمین از علما اهل سنت بر آنست که روح جمیع است لطیف غیر محسوس و خالص با اجسام محسوسه  
و عاده الله جاز شده که خالصه باقی باشد جسم محسوس که بدست نمی باشد و چون خالصه زایل شود  
حقیقت زایل کرد و بجوین کرده که الجسم لطیف که روح فرد و عباده از او است بعد از نزول  
خالصه می باشد بجای عرضی که قائم باشد با و وظاهر بعضی از روایات مؤید است بما آنچه  
بطریق ایشان کرده که ان ارواح المؤمنین فی حواصل طوبی خضر و فی قنادیل من نور معلقه  
تحت العرش و در طرق ما حریف شده که در مجلس امام حقیقت همان مذکور شد که عامه از پیغمبر  
روایت میکنند ان خضر فرمود که روح مؤمن اعظم از آنست که در حواصل طوبی بگردد و این است  
بتجدد روح و فرمود که ارواح مؤمنین برهنا در اندام مثل هبنا بدان خود بخوبی که اگر  
کسی روح از آن مشاهده کند که بپندارد هو یعنی شک نکند که آن روح بان هبیت که هست  
از هر موه که باشد بعینه ان مؤمن است بی تفاوتی و فرمود که ارواح مؤمنین بعد از مفارقت بدن

۲۸۵  
در حقیقه  
انسان  
بجای  
جسم

که اجزا بدن

در شرح



مشکل

در تنعم اکل و شرب و سایر لذات باشند و در طایفه ناپسندیده و ظاهرش اشاره بیدار  
 مثال کبیت که حکما اشاره باین و بعضی از حکما متکلمین بر آنند و در هم نیست که تمثیل  
 بقای افراح باشد بعد از مفارقة از ابدان بر ذوات خود و اکل و شرب و امثال آن تمثیل  
 لذات روحانی باشد و باین مثال و وجود عالم مثال و تحقیق آن در فصلی علی حده بیاید  
 انشاء الله العزیز چون اختلاف در حقیقت روح را نیز بدانکه خلافت در اینک انسان  
 حقیقت و مکلف تکالیف عشر و عذاب بظابطا علی حقیقت جمیع قایلین بر حقیقت و در  
 روح بر آنند که انسانیت مکرر نیست و امر و طریقه و تکالیف متوجه نیست مگر بسوی  
 هیکل محسوس و حیالات و عالم غافل و مقصد جمیع صفات نفسانی نیست مگر همین  
 مصلحتی که قایم و قاعد و اکل و شارب و مصنف بصفای جسمانی است و نیست مگر همین  
 حقیقت مصلحت و حقیقت بل محسوس و جمیع متکلمین بر آنند که نیست مگر جسم کثیف موی  
 از جواهر فرده منافی با کبیت محسوس و حقیقت روح جسم لطیف مولف از جواهر فرده منافی  
 با جسم کثیف موی و حقیقت انحراف از این هر دو جسم لطیف و کثیف است و صفات انسانی  
 را حقیقت جسم لطیف که روح عبارت از او است و صفای بدنی را جمیع کثیف که بد عبارت است  
 از او و ظهور و تحقیق هر دو کون صفات مشروط است بمجا طه و مشایکه هر دو جسم با هم بعد از  
 هیچ یک از جسمان مظهر صفات خود نتوانند شد و نزد طبیعت این اندک حقیقت بد جسم است  
 از عناصر ممتزجه بجز اجزای خاص و حقیقت روح و نفس نیز در بعضی از اینها عین مزاج محسوس  
 و نزد دیگران عین صورت و عقیده مبداءه بد که تا بعثت در فیض اطراف مزاج محسوس و در  
 هر دو ظاهر عین متکلمین و طبیعت از انشاء عالم و باقی مانده چیزی که مصنف بصفای ان  
 باشد خواه صفای نفسی و خواه صفای بدنی و نزد اکثر متفلسفین از جمله قایلین بجد نفس ناطقه  
 انسانیست مگر نفس مجرد و بدانی است عملی و در تحصیل کمال و خارجیت از حقیقت  
 انسانی و نزد محصلین از حکما محققین از صفات متکلمین حقیقت انسانیست که نسبت از نفس  
 و بدو هیجان از نفس و بدو هیجان از نفس علی حده مصداق حقیقت انسانیست و در  
 چون پیش از این ثابت کردیم تجرد نفس ناطقه را پس باطل شد مذهب طبیعتی و چو با کردیم  
 که نفس ناطقه در مبداء فیض است که نسبت بعقل هیولانی نیست مگر امری بالقوه و فعلی  
 نتواند شد و از مکرر کمال ان علمیه و عملیه حاصله و سلطت بدی را باطل شد متفلسفین

مشکل

نیز و باقی مانده حقیقت بر حقیقت انسانیست و می تواند شد مکرر و وجهی که بیک انسان  
 است بالقوه و غیر بیک انسان است بالفعل و نفی حقیقت انسانی از نفس و بدنی است  
 بقوه حقیقت جسم از ماده و صورت لیکن انشای هر دو معجزا طلاق کرده شود که انشای محسوس  
 و دیگر انسان معهود در انشای محسوس بجای ماده است و نفس بجای صورت و در انشای  
 معقول نفس بجای ماده است و وجهی که الان مکشیه و ساطع بدنی صورت و هر فرد از  
 افراد انسانی است محسوس اولی انشای محسوس اما انشای معجزه و انشای معقول  
 نیست مگر بعضی از افراد انسانی که انشای کمال عبارت از انست فضل و کمال است  
**چهارم از مقاله سیم در ذکر عالم مثال** بدانکه جمیع حکما از حکما سلم  
 سیم شیخ شهاب الدین سهروردی مشهور شیخ اشراق که تدوین حکمت اشراقین در زمان اسلام او  
 کرده اند که ملوک و سادات بگذرد در زمان سابق مثل کبیر و سید و غیره و نظر این باب  
 حکمت اشراقی بوده اند و حکما یونان نیز هر که سابق بزمان اسطوبوری و طریقه حکمت اشراق  
 بوده و اسطوخارثه کرده یا اینان تدوین حکمت که مشهور است بحکمت مشایخ نمود و فرقی  
 میان حکمت اشراقین و حکمت مشایخ نیست و عمده علی ما هو المثل آنکه اشراقین در  
 تحصیل حکمت طریقه ریاضت و مجاهدت و مکاشفه را تدوین داشتند و گفتند که تبت و حجت  
 بلکه گاه باشد که منافق دانند بخلاف مشایخ که در تحصیل حکمت نظر و قیاس منظر را عملی  
 دانند هر چه بر طبق برهان و قیاس بود گفتند و سنا اشراقین و مشایخ در  
 اسلام و تحقیق این فرق در مقدمه کتاب مذکور شد و باجماع حکما اشراقین و صوفیاء دانسته  
 مطالب کثیره از حکمت و معرفت که مشایخ و متکلمین منکر اند و مؤلفان نظر بر این مخالف  
 مقتضای آن زمان جمله قول عالم مثال انشای اشراقین و صوفیاء متفقند که مابین عالم عقلی  
 که عالم مجردات محضه است و عالم جسمی که عالم مادیات محضه است عالمیست که موجودات  
 انعامه مقدار و شکل دارند لیکن ماده ندارند پس مجردات محضه مجرد از ماده و مقداری  
 هر دو و مادیات محضه متلبستند بماده و مقدار هر دو موجودا سیغالم مجردات از ما  
 و متلبسات مقدار ما است صو خالی لیکن صو خالی متخلفند در ذهن در خارج  
 و عالم مثال محسوس است در خارج و این عالم متوسط است بین العالمین هر از جهت تجرد از  
 ماده مناسبت با عالم مجردات و از جهت تلبس بمقدار و شکل مشابهت با عالم مادیات و هر

نست صوفی و اشراقی در زمان



کمال

موجود از موجودات و عالم را مثال است در این عالم متوسط قدام به ذات خود در حرکت  
 و التکلیف و الاوضاع و الهیة و الطعم و الراض و غیر ذلک من الاعراض و وجود موجود  
 مجرد در این عالم بر بسبب تنزلت که قبول تبلت مقدار و شکل کرده و وجود موجود ماده در  
 او بر بسبب تری که خلع ماده و بعضی از لوازم ماده مانند وضع نموه و این عالم را عالم مثال  
 و خیال منفصل و عالم برزخ نیز گویند و گاه باشد که موجود عالم مثال ظاهر شود در این عالم  
 مادی و تجویر ظاهر و ادان توان کرد واجباً صیقلی و شفافه این عالم ماده مانند آینه  
 و آب هوای مظهر موجودات عالم مثال باشند و همین خیال انسانی نیز مظهر آن شود و صور  
 این و صور خیالی که از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر این و خیال برای ما ظاهر شود  
 و کذلک اصولی بناها الانسانی المنام و ملائکه و جزو شایطین از موجودات عالم مثال  
 باشند که در مظهر هوای اب بر کجا عین ظاهر شوند و از حکما اقدمین نقل کرده اند که در الوج  
 عالم مقدار را غیر عالم الحسی است و عجاایبه و لا یحصر مدنه و من جمله ملک الملائکة و اهلها و جابر  
 و همام مدینتینا عظیمین لکل منهما الف باب لا یحصر ما فیها من الخلاق و اینجاست تصحیح  
 جبرایه با برکت و طهشت و دروزخ و زمین مقامت را از موجودات عالم مثال دانستند و تجسم علم  
 و محبتا خیال دنیا این عالم صورت تواند داشت و جمیع قایلین بحسب جبرایه روح انسان را در  
 مدت بعد از موت و قبل از تعبت که از آن برزخ گویند واقع در عالم مثال دانستند و احادیثی که  
 باشد مؤید تواند بود و تقصیل و تحقیقاً بطلب خواهد آمد ان شاء الله تعالی و این عالم را  
 افلاطون اینست که قالمست افلاطون بان چه مثل افلاطون عبارتش از صور علمیه کلیه حیزه  
 از ماده و جمیع غواشیه ماده به ذات خود در این عالم و نه بموجب صورت دیگر در افلاطون علم  
 واجباً عالمی است و با صور است و اینهاست که در علم واجب غیر علم حصول و حضور و وجود  
 عالم مثال صور نبندند که در این ماده ناز غواشیه ماده به ذات عالم مثال افلاطون شیه  
 عالم مثال از این جهت که این صور خیالیه قالمست به ذات است و این صور علمیه قالمست به ذات و با جمله  
 قول عالم مثال مخصوصاً شرافتین و مصوفین است بدانکه ثابت از این عمو مستند بمکاشفه اند  
 و پوشیده نیست که غایب کشف بر بقدر وجه مشاهده این صور است اما حکم باینکه صورتی که  
 تا میند به ذاتی که از مقدار سماوی و موجودند در خارج جمیع مقدار صادر شود  
 شد مکلر و هم و خیال آنکه برهانها قالمست بود نفوس افلاک عالم بر اینها و بر اینها صور

جوز

کمال

هر سبب در نفوس منطبقه افلاک بر کشف صحیح ناپه بر این حکم شواهد که نفس طبعه  
 بسبب بخت متصل شود نفس بلکه اتصال روحانی و مشاهده کند بعضی از آن صور  
 مرئیه در آن نفس بلکه از این مکارشفا ان صور از ذات خود خارج ببیند گمان کند که موجود  
 موجود خارج و با جمله با وجود این حال چگونه صدقین دعوت کرده توان کرد نگاه باشد که  
 استدلال کنند بان ما شاهد من تلك الصور في الخيال مثلاً لیست عدماً صرفاً و لا من  
 عالم المادی و هو ظاهر و لا من عالم العقل لكونها ذات مقدار و لا مرتبة في الاخر  
 الیها غیره لا مشاع از این نام الکبیرة الصغیرة فی تحیل صور الجبل مثلاً فیجب ان تكون  
 موجودات خارجیه بدو آنها و هو المطلق و فادش ظاهر است چه بر بقدر بر تسلیم است  
 از نام صور کبیرة و صغیرة احتمال مذکور یعنی از نام در نفوس بلکه را چه مانع توان  
 شد و نعم ما قال شاح المفاصل لما كانت الدخول عالیة و الشبهه و الهیة لم یلفیت  
 الیها المحققون من حکماء و المنکلمین و نزل حکماء مثلاً این نه هم این است که دلیل بر  
 وجود عالم مثال نیست بلکه برهان را مشاعش هست چه ثابت شده که هر چه قابل قسمت باشد  
 محتاج است به وجود ماده پس وجود صور مقداریه بلا ماده محال باشد و منبع که قایلین  
 مکانه کنند از قبول بعد مکانه مرتبه تفکاکه را بنا بر اختلاف نوعی مابین بعد جسم  
 و بعد مکانه اینها عیناً قایلین بعالم مثال شوند که در چه تجویز اختلاف نوعی ما  
 بین بعضی مواد و صور مثالی و صور نه بنده و حال آنکه تحقیق است که مثل موجود  
 ماده مطلق قبول همش است اعراض و هیر و تفکاکه قیر قایلین بعد مکانه را نیز منع مذ  
 نافع نتواند شد فصل در باب جهایم از مفاصل سیم درین کتب  
 چند موعود بران مسائل بحث از حقیقت مسائل اولی اعراض  
 معدوم علماء اختلافت در جوان اعاده معدوم و بعضی اکثر متکلمین بر جوان ندو  
 حکما و کثیر بران متکلمین بر امتناع مستند مجوزین دو وجه است یکی عدم دلیل بر  
 امتناع بنا بر آنکه دلایله ما باین زانریف دانستند و هر چه دلیل بر امتناع نبود چنان  
 باشد علی ما قاله الحکماء کل ما فرغ سمعک من الغراب فذره في بقعه الامکا عالم نیک  
 عنه قالمست البرهان در اینها مثل مبداء و معانی بنا بر آنکه سخن در اعاده معدوم  
 است یعنی بر جوان مبداء مسئله جوان معاد باشد لا سیخا لكون الشئ حکماً و  
 و مستغنی وقت اخرو و جوان بران است که چون سخن در اعاده معدوم است بعضی مبداء

صفا



معاد متحد باشند نه تماثل و چون متحد باشند تحلیل عام متمنع باشد بالبدیهه چنانکه بی  
 انشاء الله العزیز و مستلما بعین چند وجه است اول آنکه اگر جای باشد عام معد  
 بعینه لازم باشد تحلیل عام باشد و نفس نیز و این محالست بالبدیهه دوم آنکه اگر  
 جای باشد عامه معدو بعینه جایز باشد استیلاء وجود مثل در ماضی و جمیع مشخصات  
 لان حکم الامثال واحد است اما مثالی که ثالث در مذهب و مشخص هر دو باشد استیلاء  
 باطل و الا لفرمان لایتمیز اصلا بالبدیهه سیم اگر جایز میبود عودش هر اینه جواز  
 واقع و موجود میبود محال بود و الا امنا عشر واقع و موجود بودی محسب خارج و اگر جواز  
 عود معدو موجود میبود محسب خارج هر اینه قایم میبود معدو محسب خارج بنا بر آنکه جواز  
 معنی است قایم بعین نشاید که قایم به ذات خود یا بعین موضوع خود باشد پس باید که قایم  
 باشد بموضوع خود و موضوعش نیست مگر معدو پس لازم آید وجود معدو در خارج  
 چهارم آنکه اگر چه زمان معین از جمله مشخصات نیست لیکن زمان از جمله مشخصات  
 پس اگر معدو معاش شود با جمیع مشخصات هر اینه معاش شود جز ما از زمان و جواز استیلاء  
 و بی وجود جز ما از زمان استیلاء معاش شود لازم آید که من حیث هو استیلاء معاش باشد و این  
 متقابلین است و خواستند که عاده معدو بعینه امنا عشر ضروریست قال الامام فی  
 الشرفیه و نعم قال الشیخ من کل من رجع الی فطرته السلیمة و رفض عن نفسه لیل و  
 العصبیه شهید عطفه الصریح بان عاده المعدو متمنع مسئله در وقت ظهور منکلیت  
 قایلند با مکان و جو عالمه تماثل اینجا هم موجود لان حکم الامثال واحد حکما متمنع ذات و  
 عالم دیگر که میان باشد بالوضع یا اینها و الا لکان کوره مشله فحقوا لفرجه بینها  
 فلیز الخلاء و هو محال نیز بیسبب عرض ثالث لازم آید که عناصر عالم تیر مشلا کطلب  
 کتبا بطبع مکان عناصر اینجا هم زائد مکان العالم بالهشر باشند ذاتها و حال  
 آنکه قسرا می توانند توینر لازم آید که ارض العالم که واقع است در مرکز العالم  
 بالهشر مقتضی باشد بالطبع حوکه بسو این مرکز اینجا هم زاده حوکه بالطبع بسو  
 حوکه از فوشت لاجاله پس لازم آید که مرکز العالم فوون باشد نظیر مرکز اینجا هم  
 آید که فوون اینجا هم فوون نباشد چه فوون غایب بعد از تحلیست بیخیزد که بعد از آن

من بند

باشد و مرکز العالم بلکه نقطه نفاط مفروضه در آن عالم بعد خواهد از فوون این  
 عالم چه هرگاه فرض کنی خطی مستقیم که فاصلت و ما بین مرکز اینجا هم و نقطه مفروضه  
 بدان عالم لخط لاجاله بعد از آنجا و فوون فوون بان نقطه خواهد سپید و از آنجه کهنیم  
 ظاهر شد بطلان آنچه شایع حد بدی بجدی بچوین کرده که ارضین مثلین با فرض ما  
 هر کدام طالب مرکز عالم باشند حکم ماثله همین باشد که هر کدام در عالم خود طالب  
 مرکز عالم خود باشند و بطلان آنست که چو ظاهر شد بود احدی مرکزین فوون  
 بر کند بیکر لازم آید که احدی مالمثلین بالطبع طالب فوون باشند و ماثله بیکر بالطبع  
 طالب تحت و هذا محال بالبدیهه و ایضا طلب چیزی مستند بصورت نوعیست که اخلا  
 نوع اجناسا راجع باواست و هرگاه ارضین مالمثلین باشند صورت نوعی هر دو متحد  
 خواهند بود و از صورت نوعی واحد طلب چیزی مختلفین بالوضع محالست چنانکه  
 از جسم واحد شخصی بلا تفاق و بی وجه است و اشتراک در مفهومی مرکز عالم هرگاه ماصد عالم  
 متبااین باشند محسب وضع صحیح و حدی توانند شد و نیز ظاهر شود بطلان آنچه در  
 دفع لزوم وجهه و خلا گفته اند که می تواند تو که کرده دیگر مثل باشد و در و این دو  
 مفروضه است بدان که اعظم بچیزی که فرجه و خلا لازم بنا یاید وجهه بطلان آنست که لازم  
 آید آنچه از کرده اعظم واقع باشد مابین اکثرین نه واقع در وجهه فوون باشد و نه در وجهه  
 تحت و حال آنکه جسم است لاجاله و باللازم آید که فوون هر عالمی فوون نباشد بنا بر آنکه  
 بعد از او متمنع است و هم چنین کرده اعظم لازم آید که نه در فوون واقع باشد و نه در  
 تحت و محققا آنست که بچوین جو عالمی دیگر که میان باشد بالوضع با این عالم بالاشرا  
 قواعد عقلیه حکمیه ممکن نیست و متکلمین را که ملئز قواعد مذکوره نیستند  
 که بچوین کنند و اثر از مذکوره نمایند و درین لازم نیست که قایل بچوین قواعد  
 مذکوره برون و آنچه در بعضی از احادیث وارد شده که خدای تعالی قهر بسیار  
 خلوق کرده اعظم این قهر و هذه قهر ابیاد مشعران پیش که قهرها متبااین بالوضع  
 باشند می تواند تو که بعضی محیط باشند بعضی بلکه دور نیست که قهرها متبااین اشاره  
 باشد با تحت آنست که فوون مسئله شمر هل العالم بجمیع اجزائه قابل لظن ان الحد

۲۸



سائل في  
بعضها

ام لا انما علمنا ان من سئل خلافت عظيم فهو حكما قال بليند برامشاع حبه طربان  
 نردايش بر شيئا از اجزا عالم مانند عقول مجردة و تفوسر با طهر واحبا فاكهة و مشا  
 عنصره جازين بيت بجواز ذال في نيز و ابن منا في امكان بيت حبه المجلد ز لوانم مكا  
 است جواز اصل عدمه و در جواز اصل عدمه نزع بيت بلية نزع و در جواز طربان عد  
 و هو هو اهل اسلم متفقند بر جواز ذال في طربان عد بر جميع اجزاء عالم ليكن در و عيش  
 خلافت بعضه تا يلند بعد ان عدمه شر قال الامام في الاربعين و اعلم ان كثير من علماء  
 الشريعة و علماء التفسير قالوا ان في وقت قيام القيمة يخبر في الاملاك و شهد الكواكب الا  
 ان العرش لا يخبر و تخصيص بلفظ كثيرنا بر قول بعد تحريف عرش است نه بر قول تحريف  
 الاملاك و هذا كواكب لان الكل متفقون على ذلك و نيز شيئا از علماء اسلم قاليند  
 نفس با طهر و بعد قبول و طربان فنا لا و بالجله قول بطربان عد بر جميع اجزاء عالم  
 اهل اسلم بيت ليكن اكثر اسلم بر ان سلكه بنا و طواهر ايات ذال و ايات و اجزاء عالم  
 عندنا التاعه ليكن خلافت كما عدم واضح بمغز افان في جواهر و ذوات و يا بمغز  
 اجزاء و ذال اعراض هر كه قابلت با مشاع اعاده معد ان اهل اسلم قابلت با مشاع  
 اعدا ذوات و جواهر بالاسر الا مشاع القول بالمعاجه عرضا معا اصال ثوابت  
 مطيع و عقابا جازي با اعدا ذوات و مشاع اعاده معد و هر ايشه معاشخص بكر خوا  
 بود غير از مطيع و عاصي بر ايصا ثواب عقابا ممكن ثوابت بلية مراد معد و هلاك  
 وقتا واقع عند القيمة تفرق اجزا بيت و خروج اشياء از انقطاع بسبب ذال بالبيت و فوع  
 تفرق قالوا ان الله تعالى يفرق الاجزله و يربط الشا لبيت عنها و لكنه بعد ما اذا اعاد  
 الشا لبيتها و خلق الحيوة فيها مرة اخرى كان هذا الشخص هو عين الشخص الذي  
 كان موجودا قبل ذلك فتح يصل الثواب الى المطيع و العقاب الى العاصي و يربط الاسكا  
 و امام فخر بن اين من اعراض کرده که بر این تقدیر نیز با قول با مشاع اعاده معد و معا  
 تصور ثوابت شكال في الا يعين و تقريره ان المشار اليه لكل احد بقوله ان ليس  
 تلك الاجزاء وذلك لاننا لو عدنا ان هذه الاجزاء تفرق و صارت با من غير شيئا و لا

مسالكه هو في حقه نوحا

خراج ولا تركيب فلا لا يفان كل احد يعلم ان ذلك لقد من اثره بالضر ليس عينا من  
 بل الانسان المعبر انما يكون موجودا اذا تركت تلك الاجزاء و نالفت على وجه مخصوص  
 بها اجوده و علم و قده و عقل و فهم فثبت ان الشخص المعين ليس عبارة عن مجرد تلك الاجزاء  
 الذوات بل هو عبارة عن تلك الاجزاء الموضوع بالصفه المحصوره و اذا كان كذلك كانت تلك  
 الصفه احدا جزاء مهية ذلك الشخص من حيث انه ذلك الشخص و عند تفرق الاجزاء سيطر تلك  
 الصفه و تفرق فان امتنع الامارة على المعد امتنع تلك الصفه فيكون العاطف احر  
 لا الملك الصفا التي باعتبارها كان ذلك الشخص و على هذا التقدير لم يكن العايد ثابتا  
 هو الذي كان موجودا و لا الذي لم يكن الثابت في عين التوذيلا لاول ثبوت بما ذكرنا فان  
 جواز اعاده المعد فلا حاجة الى ما ذكره و ان منعنا اعاده المعد كما الاسكال المذكور  
 بما سوا فلنا انه تعالى في الذوات قلنا انه تعالى لا يقيها و مستندنا اليه هذا بالاسر  
 حيد و حبات و حبه اول قوله تعالى كل شيء ها لك لا وجهه و قوله تعالى كل من عليها فان  
 نواند بوجه مراد ن هلاك و فنا تفرق اجزاء و خروج از انقطاع با شد بنا بر انك كل شيء ها لك  
 است و متناول مؤلف و اجزاء و بعد از تفرق اجزاء بر مؤلف صافست كونه خارجا عن الا  
 ليكن بر اجزاء متفرقة صاق بيت حبه انقطاع اجزاء كصلاحه ثابته استلالا و اوبر  
 صانعنا با قبيلت بر كل شيء ها لك صان بنا شد بالمعنى المذكور في واحبيت كه هما  
 بمغز عد و فنا باشد كما في قوله تعالى ان امره هلك ان في وجهه و قوله تعالى وهو الذي  
 يبد الخلق ثم يعيده و شك بيت كخدا في تعالى سيد جميع اشياء است كه خلق عبارتي  
 است ليس بايد كه معد جميع اشياء بنر باشد بنا بر مجموعهم كبح خلق و اعاده منصوبت  
 بعد از اعدام بر واجبنا شد اعدام جميع اشياء و حبه سيم قوله تعالى هو الاول و الاخر  
 معن اول الشك خدام تعالى مدان وجود هيج شيء با او بنو على ما ذكره كان الله و لم يكن  
 معه شيء ليس معنى اخر بنر ان باشد خدام تعالى در ابد موجود باشد و هيج شيء با او موجود  
 نباشد و يا بعد از قيامت واقع بيت بالانقراض ليس بايد كه عند القيمة واقع باشد  
 المظلو و حولا كفتنا ندان وجه اول بان المراد من كون كل شيء ها لكا و فانيا انه هلكا











مدار و اما تواتر را که در آثار مذکور محقق مکاره و علوان کند و در حقیقت و حقایق  
 برای مومنین و اما عقاب بباران که اکثر کفار و نجار متلبسند در باره دنیا انواع مستلذات که  
 ملائکات نفوس حقیقه و طبایع حقیقه ایشان است پیرا که اگر در دنیا پیکر و نشانه آخرت نباشد  
 ایشان را که ممکن شود در آن نشانه ای که بگوید و عیب هر آنکه تکلیف عاقل و وعد و وعده  
 باطل کرد و این را لا محاله قبیح است عقلاً و منتهی الصدور از واجب الوجود حکیم و چون  
 موافق است با حقیقت عود حیات تا ممکن شود و با بوعده و عهد و طمأنینه عود است  
 حیات بعد از طریق این موت پس معاد و ایجاب شد عقلاً چنانچه مذهب قائلین به تحسین است  
 عقلمین است و در شرع نیز باید تاکید و جوب عقل کرده اما در نزد اشاعره و وقوع  
 معارضه چله معصا است و عقلاً لایکند به وقوع ان و این اول اختلافات و اقل است  
 در امر معاد لیکن در مبانی اختلاف در وقوع اصل معاد نیست سایر اختلافات واقع شده  
 در کیفیت و حقیقت معاد در مشهور و مجهول است در امر معاد بر پنج مذهب اند اکثر متکلمین  
 قائلند بمعاجمات فطریه و اکثر علماء الهییین قائلند بمعار و حیات فطریه و کثیر از  
 محققین هر دو فرقه قائلند به روحانی و جسمانی معاد و اکثر حکماء طبیعیین از فلاسفه قائلند  
 قائلند بنوع معاد مطلقاً و منقول از جا بنور و تاب عشق و وقتش و شان در امر معاد  
 این اختلافات اختلاف است در حقیقت است پس در هر که حقیقت است اینست مگر هر یک  
 محسوس روح عرض است یا صورتی قائم بماده بلکه ذایل شود بطریقی که مویرا که با وجود  
 اعتقاد معتقد ملکی و شریعتی هست و قایل بشریعت معاد نرد و انشود بود مگر جسمانی  
 فطریه و اگر معتقد ملکی و شریعتی نیست قایل هیچ کس از معاین نتواند بود و در هر که حقیقت  
 است اینست حریجه است و بلکه او را نیست مگر الی من فصل از حقیقت است قایل است بمعاد  
 روحانی فطریه و هر که قائل است بر یک حقیقت است از نفس حریجه و بدین نحو که سابقان  
 کرده قایل است وجود معادین جمیعاً و هر که شک باشد در حقیقت است متوقفند بر  
 معاد مطلقاً فصل ششم در باب جهات امر و مقالته در هر که  
 مذاهب مسلمین قائلین بمعاجمات فطریه و کثیر از معادین مطلقاً بدانکه معاد  
 در معاد جسمانی مطلقاً بود و مذهب دیگر مذهب است که متکلمین و ان قول مجسمات  
 است فطریه مذهب محققین متکلمین و ان قول بمعاجمات فطریه و روحانی معاد حکماء  
 اسلام بلکه جمیع حکماء الهییین نیز قائلند معاین جمیعاً لیکن در معاجمات مقلد باشند  
 و صدیقاً بنیاد کفایت نمایند و تصحیح بمعاجمات استقلال عقل نتواند موقال الشیخ

اختلاف در  
 معاد

الهیه

في الهيات الشفايحية في المعاد منه ما هو مقبول من الشرع ولا سبيل الى اثباته الا من طريق  
 الشرع وبصدق خبر النبوة هو الذي للبدن عند البعث وخبرنا ان البدن في شروبه معلوم لا يحتاج  
 الى ان تعلم وقد بسطت الشريعة الحقة التي انا نانا بها سبدا ونبينا وولا نانا حجة المصطفى  
 السعادة والسفاوه التي بحسب البدن ومنه ما هو الممدك بالعدل والقياس الربها نية وقد  
 صدق منه النبوة وهو السعادة والسفاوه الثابتان بالعمول والمقاييس للندان للنفس  
 وان كانا لا وهما من تقصير تصورهما الان لما توضح من العمل والحكم الا الهيون  
 وفيهم في اصابة السعادة البدنية بل بانهم لا يلقون الى تلك وان اعطوها ولا تستعملون  
 في هذه السعادة التي هي مقارنة الحق الاول على ما مضى عن قرب فليعرف حال هذه  
 السعادة والسفاوه المتصادمة لها فان البدنية مفروغ عنها فان البدنية في الشرع يعجز بك  
 قسم ان معاد الله قبول كونه شدة است ان شرع يعجز بسبيل تقليد جنانك لفظ مقبول  
 والست بران حيا اعتقاد تقليد نرد حكما داخل مقبول است وراهه بنيت باثباته ان معاد  
 حكما من طريق شريعتي وصدق بن خبر نبيا وان معاد است كخصو بدست درد ونبات خبر  
 وشرور بد يعجز لذات الام جسمانية معلومة و محتاج بنيت بتعليم كرون ونبات نمود و  
 انك بسط كونه وشرح بنو شريعتي يعجز ما حال سعادت وشفاه و بدن را که عبارت از  
 لذات الام و خبران و شرور جسمانية است و طبقت و در ذرخ عبارت از او است و قسم دیگر  
 ان معاد الله است که در ايد کرده شده است بعدل وقياس برهان و حال انکه صدق کرده اند  
 انبیا نیز معقول در بافتن ان قسم از معاد و این اشاره است بايات واحاديث که ذات بر  
 خبر بايات و احاديث که در است بر خبر روح و بقای نفوس ناطقة و لذات ایشان بلذات  
 روحانية و بدست سعادت و شفا و بنيت که ثابت بقیاس كخصو است بنفس ناطقة حرة  
 اگر چه و همگاماً فاصرت در بافتن حقیقت است سعادت و شفاوه ما دامیکه در عقل  
 این بلایا شیم بنا بر علتها که بنا خواهیم کرد و این اشاره با است که ما دام که نفس در عقول  
 بدین فرودفته باشد ممکن نیست و از تصور امور عقلیه صرفه و رسید بکنه لذات و الا  
 روحانية و رعیت حکماء الهییین برینند و از انک اینست عظیمه نواز از انک سعادت بدن  
 بلکه کویا ایشان از التفات سعادت بدین بنيت که حریه داده اند سعادت بدین را و این معنی  
 وقتیکه اعطوها بصیغه جوی با شد و میباید بود که صیغه معلوم باشد یعنی اگر چه حکماء  
 الهییین نیز اعطای سعادت بدین کرده اند یعنی خبر به وقوع ان داده اند و این خبر بنا بر ان

معاد الهی  
 در معاد

هذه السعادة  
 اعظم من رغبتهم  
 واصابة من

وانه



واندو که بعضی از حکما را همین اقدمین را بخت از نبوت توبه باشد و الا مناه خواهد  
 بود با انچه اول گفت که عقل را از راه بزرگ استخار و بیعت و عظیم بنشیند ایشان  
 سعاده بدین راه در جنب سعادت عقلیه که مرتب بخوار و العالمین است و بر صفت است که  
 بعد از این بپای خواهیم کرد یعنی صبر و زهد نفس را طعم عقل مستفاد و متصل شدن به عقل  
 فعال و منظر کشتن در سلك عقول مجرد ملائکه مقدسه پس باید که تعریف کنیم حال  
 استخار و عقلیه را چه حال استخار بدین چنانکه گفته شد مفرغ عنها است در شرح قد  
 بوشیح کلام شیخ و بنا بر مدعی اکثر متکلمین که قول معاجز است فقط تصحیح معاجز  
 جسمانی به دو وجه است یا قایلند با عدم اجسام بالاسرمانه و انان که قایلند  
 شوند بوجهی که قایل بخوار اعاده معدوم باشند و یا اینکه قایل باشند قایل خواهند بود  
 بخوار اعاده معدوم یا نه انانکه قایلند بخوار اشکالی در اعاده نزد ایشان نیست چه  
 کتبا عاده هر چیزی را که معدوم شده از بدخواه از جمله مشخصات باشد و انانکه  
 قایلند بنشیند و انانکه قایل باشند با عدم چیزی از مشخصات بدین وجهی که قول  
 بخوار اعاده معدوم است و در قول بعد اعلام چیزی از مشخصات بدین وجهی که محققین  
 متکلمین که قول مجموع معاد نیست تصحیح معاجز است بر نفس بر انسان باشد بنا بر تجربه  
 و بنا بر نفس را طعم و حوار بود شخص شخص مکلف تعین نفس را طعم پس خواه بد بجمیع حوار  
 معدوم شود و خواه نه که در شخص معاجز مجموع نفس و بدن عین شخص مکلف است خواه  
 بدن عین بدن اول باشد و خواه غیر بدن اول بدین جهت توهم لزوم تناهی کرده اند  
 و ان توهم مندرست بنا بر آنکه قول با مناه تناهی شرعا بنا بر نفس معاجز و ثواب عقبت  
 پس اگر معاجز باشد بنا بر مناه بحسب شرع مقصود شود لیکن بر قواعد حکما این معجز  
 مقصود نشود لیکن بر قواعد حکما این معجز تناهی باشد و اگر بخوار این معجز کنند انطال  
 تناهی نتوانند کرد و لهذا و امثال که گفتیم که حکما در اعناق حشر جسمانی مقلد محضند  
 و تصحیح نتوانند نمود و اینکه گفتیم بقدریست که معاجز است بنا بر تجربه نفس را طعم نیز  
 محو که ظاهر متکلمین است و اهل اسلم و ظاهر انبیا قرآن بلکه ظاهر شرعیه مظهر است  
 باشد اعجاز جدا شد عنصرا ز ماده بد اول با اجزای متفرقه و لیکن با قول بیدر نفس را  
 قول معاجز است موقوف بر بخوار کور نیست و لهذا است از محققین اهل اسلم مانند غزالی  
 و اکثر صوفی و اشراقیین اهل اسلم تصحیح معاجز است بنا بر آنکه کتبا در آن معاد که از ضرر با

کتبا  
 معاجز است

درین اسلم است بدین نحو ظاهر شود بکفر بسیار از محققین علماء اسلم لازم است و قریب است  
 که انچه از ضرورت در باب دینیت معاد نیست که شخص معاجز است شخص مکلف باشد و بخوار  
 باشد که مورد لذت و الا جسمانی بنین تواند شد چه تاویل جمیع آیات وارد در باب  
 حشر و با ثبوت عقاب روحان بنین بغایه بعید است هر گاه چنین باشد بکفر محققین  
 مذکورین لازم است بدین جهت که حکما بر اسلم در بقول معاجز است مقلد محض باشد  
 بلکه قول ایشان که معاجز است مقبول و معتبر است از شرع معاجز است بنا بر متکلمین و اهل ظاهر  
 از مسلمین و الا این بخوار کرده اند که نفوس سعدا بعد از مفارقت از بدن مخلوق  
 شوند علی تفاوت مراتبهم با اجرام سماویه علی اختلاف طبقاتها بقول بیدر حضرت  
 تغلبه بر سبیل اتصال بنفوس فلکته بخوار که اجرام فلکیه موضوع تحولات ان نفوس  
 مفارقه تواند شد و جمیع مواعد شرعی از مسند ذات جسمانی من الحو و القصور الاله  
 و المطاعم و المشارب و الثمار و الاثمار و الخبائث و غیره من تحتها الا انها غیره  
 بدان نشاء ادراک نمائند و در پابند در یافتی تم از انچه اهل ظاهر تصور کنند و ان  
 نشاء با فیه هشت جا و ان نفوس سعدا باشد و هم چنین نفوس اشقیاء بعد از مفارقت  
 بقول بیدر با اجرام در خا نه که در تحت فلک من تغلبه بخوار مذکور که موضوع  
 ادوات ایشان باشد جمیع مؤلفات جسمانی من المصنوع و المصنوع الفاعل و الفاعل  
 و الصد بدو الزور و الحیم و غیره لك و ان نشاء مظلمه جهنم و طبقاتها و بهر شد  
 هر نفوس اشقیاء از این بوی کلام در تصحیح معاجز است اما دلیل وقوعش سه است و عقلی  
 اما سمع ظواهر است که در آن مجید مملو است از ان و احادیث بوی مشهورین و مدلول  
 ظاهر هر گاه ممکن باشد و احادیث حمل بر ان فان فی الايات المشعره بالمعاجز الجسمانی  
 لیست اکثر و اظهر من الايات المشعره بالنسبه و الحیر و القدر و نحو ذلك و قد وجب  
 تاویلها و قطعاً قطعه از انصاف الربا المعالج و حواله احواله عادۃ النفوس و  
 شفاؤها بعد از مفارقه الا بدان علو وجهه فیهم العوام فان الاقبیا مبعوثون الی کافه  
 الخلاق لا ارشادهم الی سبیل الحق و تکمیل نفوسهم بحسب لقوة النظر و العلم و بینه  
 النظام المفضله الی اصلاح و ذلك بالترغیب والترهیب بالوعود والوعید و البشاره و  
 لذه و کمال الا لانداز غما یعتقد و نه الما و نقصان اکثرهم عوام نقص عظمی عن فهم الکلام

کتبا  
 معاجز است



الحقيقة للذات العقلية وتقتصر على ما هو فلا بد ان يخاطبهم الانبياء بما هو مشافها  
 للمخاطبة ترعيبا وترهيبا للعوام وتمييزا لامر النظام وهذا ما قال ابو نصر لقارنا  
 ان الكلام مثل ونحو الاث للفلسفة انما يجب لنا ويل عند تعدد الظاهر ولا تعدد  
 ههنا سيما على القول بكون البدن المعاد مثلا لا قبل ولا عقبه كذا في شرح المصطفى  
 موافقا لما في الاربعين وما دليل عقل رصده فصل يخيم مذكور شدة هو كما قال الامام  
 في الاربعين اننا نرى في دار الدنيا مطبعا وعاصبا ومحننا وصعبا وحرمانا لمطبخ يموت  
 من غير ثواب يصل اليه في دار الدنيا والموت يموت من غير عقاب يصل اليه في الدنيا فان لم  
 يكن خيرا ونشر يصل فيه الثواب الى الحسن والعقاب الى المنة لكانت هذه الحيرة الدينية  
 بلا سفسها واعلم ان ربنا في ذكر الجنة في الايات من القرآن في طه ان الساعة لا يبينها  
 لتجرى كل نفس بما تسعى وفي ص وما خلقنا السماء والارض وما بينهما باطلا ذلك  
 ظنا الذين كفروا فويل للذين كفروا من النار ام يجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات  
 كما لمسند بن في الارض ام يجعل المؤمنين كالنهار وليكن بين الليل والليل لانه تكند بخصوص  
 معاجلة ملكه ذلك الشربوث معا اعم از جسمانية وروحانية كما لا يخفى ابن توتوم  
 مذهب قائلين بمخاطبة فطروا ما تقر به مذهب محققين قائلين بجسمانية وروحانية  
 اثبتت كدليل عقل لا لذكره برتجدر نفسنا طفه وبكاي بعد انقلد بلذات  
 نفس كما لاث علمية وملكات علمية كالحالة بموت بلذات ذليله كردد ملكه بخلوص  
 از غواشيه ماديه عوارض بدنيه در بافتن تمام والذات مردوام كردد وهم جنين بر  
 تالم نفس انجها لاث وذا بلذات اضداد كما لاث علمية وملكات فاضله مذكوره اند  
 ودليل سمع دلاله كرهه برتبعث بلذات عادة تعلق روح مفارقت كرهه بسو وادع  
 وفي درجته كذالذات حسونه واذالام جسمانية است وشك يثبت انهم غير اعرج  
 عقل وسمع وهم جنين جمع من الام روحانية وجسمانية واريات عدو وعبد ادخل  
 خواهد بود قال الامام في الاربعين في تقرير مذهب قائلين بالمعاد الروحانية  
 والجسمانية معا اعلم ان كثيرا من المحققين قالوا بهذا القول وذلك لانهم اذ ادوا الجمع  
 بين الحكمة والشرعية فقالوا دل العقل على ان سعاته الارواح في معرفة الله تعالى  
 وفي محبة وعلان سعاده الاحياء في ذلك المحسوس الا ان الاستفراغ يدل على ان  
 الجمع بين هاتين السعاتين في الجملة الدنيا وتبر غير ممكن وذلك لان الانسا حال الكونه

مخاطبة  
 صواب

استفراغ

استفراغ في مجال انوار عالم العيب لا يمكنه الاثبات في شيء من اللذات الجسمانية ولو كان  
 شغولا باستيقا اللذات الجسمانية لا يمكنه الاثبات في اللذات الروحانية بل  
 هذا الجمع انما تعدد لاجل ان الارواح الكسيرة ضعيفة في هذا العالم فاذا مات  
 ونشرت هذه الارواح في عالم القدس والطهارة قوتها تكمل واذا اعتدلت الى  
 مرة اخرى لم يعيدان تصبها كقوتها فادرة على الجمع بين الاخرين ولا شك ان هذه  
 الحال لها غاية القصور في مراتب السعادات فهذا المخير لم يتم على امتناعه برهان  
 العقل وهو جمع بين الحكمة النبوية والفوايق الفلسفية فوجبا لسعة اليه وقال شيخنا  
 المفاسد لها يوجبها الروحانية فافظا وتبرها الجسمانية معا يقولون بان النفوس الجسمانية  
 مجردة باقية لا تقدر بخراب البدن لما سبق من الدلائل وشهد بذلك نصوص الكتاب  
 السنة فلا حاجة للاولين الى دليل على اثبات المعاول والاخرين بعد اثبات حشر الا  
 لان القول باحيا البدن مع تعلق نفس اخرى به تدبر اخره وبقاء نفسه معطلة او متعلقة  
 ببدن اخر غير مقبول عند العقل ولا منقول من احد كلف ونفسها مناسبه لذات المخلج  
 القدر به لم تقدر على انفسه قابلية وتصرفها في حين عادت القابلية عاد العقل وقد يقال ان  
 قوله تعالى فلا تعلم نفسها انها لهم من قرة اعين للملذذ احسنوا الحسنة وزيادة ورضوا  
 من الله اكبر اشارة الى المعاد الروحانية وكذا الاحاديث الواردة في حال ارواح الموتى  
 وخصوصا الصديقين والشهداء والصالحين وانها في حواصل طيور خضر وفي قفا  
 من نور متعلقة تحت العرش وان كانت طواهرها مشغرة بان الارواح من قبيل الاجناب  
 ويشير الى ان من غير در باب نبود ارواح مؤمنين در حواصل طيور وقناديل نور كذا في  
 حديث تقدر بر صفة ابن رواحة كاشارة باسناد باسناد حكما زفرا انداز تعلق نفوس سعدا با  
 اجرام ملكية حيا في كرهه شدة وتوصيف طيور خضر وقناديل مغلو نور در تحت  
 بجاية مناسب تاويله كما لا يخفى وغرض خضر صانق از ردان روايت در فهمه  
 مره باشدا ز ظاهره كرهه مشعر حيا نبودا واحسن فصل هفتم از باب حيا  
 از مفا السيم في تقرير مذهب حكما در معاد بدانكه نفسنا طفه ذليلا  
 مكره انفسه شدة وفضيلة است بحسب قوتين نظرية وعملية وفضيلة نظرية من انفسه  
 او است بمسبغ علو حقيقتيه واحكام عقلية صرفه وكما لفضيلة على حصول ملكة على الكسرة

استفراغ

صفا  
 للفقير



توسط اختلاف اعينوا صفة في افراط ونفرت يدور خلفه اذا خلا من سركاه نفسنا  
كامل بائد بحسب كلنا انصبتين وبالجملة كما مل ما شد بحسب علم وعمل هرد وجومفان قد كنداز  
بدا اذ اهير كو نجا حيز سبدا با في نما ندله حجاج نفس بيد بنا برا شنت كبد الة اسعر نفس را  
در محصيل كما لبر وجون كما ليرطوبيا حاصل شو حجاب بالثبنا شد بر جومفان قد كنداز نيز  
واختلا لا تحا لمخرط شود در سلك ملايكه مقتد وعقول مجرمة اصلا علاقة با ايدان اجيا  
دارد فلا تحا لخاص حاصل با شكا وذا طخير وعبطه كخاص صلت مع عقول جملايكه مقتد را وان  
لذبت كيهج لذت ان لذات جسمانية ماسريان توان كرد قال الشيخ يجب ان يعلم ان لكل قوة  
ضابطة لذت وحيثما يتجسسها واذى وشترخصها مثال ان لذت الشهوة وخبرها بتاد اليها كيقية  
محتو ملايكه لجا وكذا العصب الظفر ولذت الوهم الرجاء ولذت الحفظ تذكرة الاموال  
الماضية وكما واحد منها ما يصنوا ويشرك كلها نوعا من الشركة كما ان شعور ملايكها وموا  
هو لخير ولذت الخاصة بها ووافق كل واحد منها بالذات والخصيصة هو حصول الكمال الذي  
هو لغيرها اليه كمال بالفعل ايضا فهذه القوى وان اشرك في هذه المطا فان مراتبها في  
الخصيصة مختلفه فالذ كاله ادوايم كاله اكثر والذ كاله وصل اليه واحسن والذ هو  
نفسه كمال وافضل والذ هو نفسه اشد اذا كاله لذت المبلغ وافر كاله وايضا فان  
قد يكون كمالها بحيث يعلم انه كان ولذت لا يصبو كيقية ولا شعرا بالذات ما لم يحصل  
لم شعري لم كيقية اليه ولم ينزع نحوه مثل العيان فانه محتقون للمجامع لذت ولكنه لا يشهيه  
ولا يحتر نحوه وكذا كاله لا كاله عندا تصوا الجميلة والاصم عندا لا الحان المنظمة وايضا  
فان الكمال لا لامل الملايم قد يتيسر للقوة للذات كانه وهناك مانع او شغل للنفس فكراهته وتو  
صد عليه مثل كراهته بعض المرضى اطعم الحلو وشهو الطعم والذات كراهته بالذات وربما  
لم تكن كراهته ولكن عد الاستلذاذ به كالتحايث يحدا لعلمه والذات فلا يشعها ولا يستلذ  
وايضا قد يكون القوة للذات ممتوه ضدها هو كاله ولا يحس به ولا يفرغه حتى اذا اراد  
العابق ناذت به كل لتا كاله مثل الممرور وربما لم يحتر بمرارة فيه لان يصلح مزاجه في نفس  
الحال لعارضه وكذا كاله قد يكون الحيوان غير مشتهيه للغذاء اليه وهو اوفوق شئ  
له بل كارهه ويبيع عليه مدة طويلة فاذا انا لالعابق عادا لا واجبه في طبعه شدة بوعه  
شهوة للغذاء حتى لا يصعبه ويهلك عند فذانه وكذا كاله قد يحصل سببا لالم العظيم  
مثل حرق النار وترى بالرفق به لانه يحس بالذات انه فلا يباد اليه كاله حتى يتردى الة

الذات  
الذات

حينئذ بالالم العظيم ثم قال اذا تفقبت هذا الاصول فنقول ان النفس الناطقة كالحا الخلق  
عالم اعقليا مرئيا فيها صور الكل والنظام المعقول في الكل والخبر الفاضل في الكل مسبلة من  
مسبلة الكل مسالك الاله الجواهر البشرية الاله هو مبدأها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المطلقة  
نوعا بالذات ثم الاجسام العلوية بها ثباتها وقواها ثم كل حتى يسون في نفسها هيات الوجود  
ونصير عالمه عقولا مواز باللعالم الموجد بلكه مشاهدا هو المحسن المطلق والبر الاله  
به ومن نفسا بتاتنه وهياتنه متخرط في ملكه سائر الاله جوهره فليقتصر هذه بالكمال المشهورة  
الامر فيجوز هذا في الرتبة بحيث تفيد ان يوانه افضل وايم منها بل لا نسبة لها اليه بوجبه من الوجود  
فضيله وتما وكثرة اما الدوام فكيف يفاسر الدوام الا بلك بالدوام المتغير الفاسد اما شدة القوة  
كيفية قياسه في السوية بملاذات السطوح مع هو سائر في جوهره فالحق يكون بلا انفضال الاله  
والعاطل والقول واحد اما الممدك في نفسه فالامر لا يخفى ثم قال فكذلك الكون في البدن  
واقفا سائر الرذائل لا تحس بذلك اللذة اذ حصل عندنا شئ من اسبابها كما او فانا اليه في  
بعض مقدمناه من الاصول ولذلك لا نطلبها ولا نحن اليها اللهم الا ان يكون قد خلصنا بقة  
الشهوة والعصب خرايمها عن من اعاننا وطاعنا شئنا من تلك الذرة فير بها ينجل منها اجالا  
طفيفا الطرفة اليه ينجل ضعيفا خصوصا عند اخلال المشكلات واستيضاح الطفوفات  
النفسية والشداذ ناهيك شبيه بالالذات الحسنى من المذوفات اللذتية تراحيها من بعيدا فان  
اذا افضلنا عن البدن وكانت القوة العقلية بلفظ من المقترح من الكمال الذي يمكنها به  
اذا فاق البدن ان يستكمل الكمال الذي طمان يبلغه كان مثلا مثل الحد الذي هو الله  
المطهر لا الذعر في الحالة الا شهي وكان لا يصير به فزال عنه الحد وطالع اللذة العظيمة دفعة  
فهيكون تلك اللذ من لاجل اللذة الحسية والحيوانية بل اللذة نساكل الحال الطبية التي للجواهر الحسية  
المتحدة اجل من كل لذت واشرفها وهذه هي العادة ويجب ان لا ينوهم العاطل ان كل لذت فهو  
الحمار في بطنه وفرجوان المباد الا اول المقربة عندك العالمين عماره للذات والغبطة وان  
دبل العالمين لبر في سلطانه وخصايته وطبقه الذي له وقوة الغير المشاهير في غاية  
الفضيلة والشرف والطيب يخجله عن ان يصير لذت ثم الحمار واليهام حاله طيبه ولذت كاله بل  
نسة يكون لذلك مع هذه الحسبية ولكنا نخجل هذا ونشاهد ولم نعرف ذلك  
بل بالقياس فما لنا عند كاله الا صم الذي لم يسمع قط ولم يخجل اللذة الحسية واكون نفسا  
در علم وحاصل شدة با شدا ورافضه وكالى بحسب قوه نظري والذ ان اهل نكا با شدا

٢٥  
الذات

الحال



الكل مراد بالاصل هو ذلك لكن انفسه كرهه باشكده كخصل كالآلث علبه واعنفاط  
الكله بالخصر خواهد بود در عمل بزوجه عمل بدون علوم اعنفاط نفی خواهد داشت  
چون ان اهل ذكاست مدركه ساد في فطري نيز با في نمانه خواهد بود بلكه معتقد  
خواهد بود مرعفايد باطله واداي بجهتلكه مضاد علوم حقه و منافع حقيقت ذات  
فضل است پس چون مفارقت كندان بدن و ذابل شو و خلكي كه مانع بود از  
انحاسن بالجهال ان هراينه واقع خواهد شد عدالت الم عظمه كه قياست به الام حسيه  
چون قياست لذت عقليه باشد لذات حسيه حيوانيه و هدهي الشقان و در ثواب  
عقاب اين هر دو نفس حاجتي بدن و تعلق بحري از اجرام نيست چه هيچ لذتي از لذات حسيه  
با وجود ان لذت عقليه در نظر نيايد و هيچ المي از الام جسمانيه با ان الم عقلي اصلا نيايد  
نيست كه مراتب كمال علمي و عملي در كرت و قوت شدت و ضعف مختلف است و بحسب  
اختلاف درجات ثواب و عاقبت و لذات عقليه بزرگه مراتب سعادت حقيقي اند  
مفادون باشد و هيچ بن در طرف نقصان در كارت الام عقليه و عقوبات و عاقبت كه  
مراتب شقاوت حقيقي اند مختلف باشد و در تعين ادني مراتب سعادت كه بان متجا  
توان شدن ادني مراتب شقاوت شنيع گفته كه ليس يمكن ان انصر عليه نفا الا بالقره  
و ظن ان ذلك بان يتصور نفس الانسان المبادي المفارقة لصوره حقيقيه و يتصلها  
تصديقيتها وان تعرفوا العمل الغايه للاموال الواقعه في الحركات الكلي دون الجزئيه  
لا ينشأ و يتقرر عند هيه الكل و نسبه اجزائه بعضها عند بعض و النظام الاخذ  
من المبدأ الاول الى افضل الموجودات الواقعه في ترتيبه و يتصور الغايه و كفيته و يتحقق  
الذات المقلده على الكل اي وجودي حقيتها و انها كيف تعرف حتى لا يلحقها تكثر و تغيير بوجه  
من الوجوه و كيف تترتب نسبة الموجودات اليها ثم كلما ازداد الناظر استبصارا و انذارا  
للسعاده استعدادا و كانه ليس يتبرأ الانسان عن هذا العالم و علايقه الا ان يكون اذ العال  
مع ذلك العالم فصار له شوق الى هناك و عشق لما هناك يمنع عن الالتفات الى ما  
خلفه جلد و در توقف حصول سعادت حقيقيه بر كمال علمي نيز و عدم كفايه كمال علمي فيها  
كفنه فقول ايضا ان هذه السعاده الحقيقية لا يتم الا باصلاح المحر العبد و بيان انش  
كه هرگاه ملكه عدالت و توسطه اخلاق كه ماد رختا تم كتاب شده ان در كره خواهد بود  
انشاء الله العزير من نفس بالاصل شده باشد هراينه حاصل شده باشد و او هيا استخلا

العلم

مستتبه

و نزه ان انقياد و اطاعت قواي شهوتيه و غضبيه و سائر قواي جزئيه بدنيه و النفسانيه  
او در نباشد مگر بقدر ضرورت بدن مادام التعلق به حاجه اليه باقيا پس بعد از مفارقت  
منه برى شك باشد ان ميل و شوق بيدين و انجذاب و التفات بسوي امور بدنيه و نشاء حسيه  
پس ميسر شود و اول بفضضا شوق جلي و عشق ذاتي با مورعاليه مراتب مغاليه بيكار كه توجبه  
عمودن به عالم ملكون و مطالعته سراج جبروت و لاهوت بلا مانعي و بدون كذا كذا انجذ  
بدن و ان ميل بسافل بخلاف انكه ملكه و توسطه مذكور و يوا حاصل شده باشد هياست  
و ان خواران امور حسيه حسيه در او بسوخ نيافته بلكه ميل و شوق بمسئله دنياه  
امور ذميه بدنيه در او راسخ كشته باشد و انقياد و اطاعت و داعي شهوت و غضبه  
ملكه شده پس چون با انحال العياذ بالله مفارقت كندان بدن هر چند نيكيل جن نظري  
باشد و ان كالات علميه بمره تمام يافته هراينه النذاز بان كالات و لحظاظ ان علوم  
و يرا ميسر نشود فان غفلة النفس و عدم النذازها بالكمال كمال ما ذامت في البدن ليست لان  
النفس منطبقه في البدن و منغسه فيه فانها مجرد غير منطبقه بل انما هي للعلاقه التي  
لها مع البدن و الشوق الجلي الى تدبيره و الا شغال با ثانه و ما يورد عليها من عواضه  
ليس باليمن حال هو كاه مفارقت كندان بدن كان كه مفارقت نكره چه همان معلق  
شوق بياست بلكه بغايت بدت و صعوبت انحال تعلق حالي روي داده چه در حال انحال  
النذاز بالفعل بلذات حسيه عاجله حاصل بود و ناذي از عدم نيل بلذات حقيقيه و كمال  
عقلي بنا بر اشغال بندي بدن حاصل نبود و در حاله مفارقت نيل لذات حسيه بنا  
بر فقلانك منعذر شده بابقياي ميل تمام بسوي ان و شوق بكمال عقلي نيز كه اول  
عنه بود مناكشده بنا بر عدم شغال ان ان فالميل اليه كذا كذا به الى السفل و الشوق  
يخذه الى العلو فيحدث هناك من الحركات المشوشه ما يعظم بسببها اذا جلد مع ان تلك  
الطبيعه البنيه الراسخه فيه الغير الزائله عنه مضاده لا محاله لوجه ذاته فهي ايضا موله  
له غايه الام لكن هذا الاذي و هذا الام ليس لامر ذاتي بل لامر خارجي غير كمال الميل  
الى الامور الحسيه و الشوق الى العواضه البدنيه ليس مفضيه ذات جوهر النفس كمال الشوق  
الى الكمال العقلي مفضيه ذاتها و العاوضه الغريبه لا يفي ولا يدوم بل يروى و يبطل مع  
الافعال التي كانت تشبه تلك الهيبه بكونها ليس عقوبه كامل العلم ناقص العمل  
مخلد نباشد بلكه منقطع شود و بموجب هيات مذكور حتى نركو النفس و سبل الشقا

صفحه

العلم



الخصيصه بخلاف عفو به بافض العلم که باحال مخلد و دائم است و هر که انقطاع ندارد  
 بنا بر آنکه شوق کمال مفضای ذات نفس که است و هر که انقطاع ندارد بنسبت این که شوق  
 بخلاف عفو به بافض العلم که باحال مخلد و دائم است و هر که انقطاع ندارد بنا بر آنکه شوق کمال  
 نشود با عدم امکان بنیل کمال سبب عدم التمسیر ان تا ذوال عطفی طایفه باشد بدو  
 جوهر نفس الکر و الکر یا ایدیه مناد بافض العلم و سیر ان تا ذوال عطفی طایفه باشد  
 بتدو جوهر نفس الکر کو بند پس باید که عذاب بافض العلم و العمل مانند کافر عذاب  
 که ان جهت نقصان عمل باشد بنا بر آنکه عارضا است منقطع باشد و سبب این انقطاع  
 عذاب می محقق که در جوهر نفس است که هیات ددیة نقصان عمل در کافر که چه مفضی  
 من حیث هر محسب فطرت اصلیه نیست لکن مفضا نفس از حیثیت ان شاخ و برگ  
 و دیه و اقسام بجا الات باطله که هر انبه در جوهر نفس رسوخ یافته و جوهر نفس  
 و از فطرت اصلیه منقلب ساخته است این جهت عارض غریب نیست چون نفس باطن  
 باطله متجوهر و بالفعل شده و سزاجت فطرت اصلیه باطله گشته پس بدانش اعمال هوا  
 و ملائک ذات بالفعل است و هر گاه ان هیئت ددیة در او ملکه هم شود و رسوخ یافته که  
 باطل نشود و چون باطل نشود عذاب وی ازین جهت نیز دائم و غیر منقطع باشد بخلاف  
 و من که مرفه با اعتقادات حقه گشته و جوهر معلوم یقینه شده چون کسب هیات ددیة  
 جهت مباحث قباح اعمال کند هر انبه این هیات ددیة مظلوم چون منافی ذات بود  
 و خلاف مفضا است و جوهر ذات نفس دخل نتواند کرد ستم که اعتقاد بفتح ان  
 اعمال نیز از جمله اعتقادات حقه است که ذات نفس متجوهر باشد پس چون این هیات  
 ددیة ملائمت جوهر ذات نفس نیست و موجب کفر و نین باطل شده هر انبه رسوخ یافته  
 و عذاب انقطاع یابد و از آنچه گفته شد ظاهر شد که با نقصان در جزء نظری کمال جز عملی  
 منصوص نیست و اعمال صلحه اگر از فاسد الاعتقادات صدود یابد ان جهت که ان  
 صدود یافته اعمال صلحه نیست بلکه صورت اعمال ضار دارد و پس باین معنی که اگر  
 چنین اعمال از صحیح الاعتقادات صادر شود صلحه بود و سبب انست که عمل صلح و  
 وقتی صلح و غیره نتواند بود که فاعلش اعتقاد بجهت و صلاح انداشد باشد و ان جهت  
 اقله را نکند و اعتقاد بجهت و صلاح اعمال سیمای اعتبار نشاء دیگر مسبق است  
 با اعتقادات حقه که فاسد الاعتقادات لا محاله فافدا انها است پس عمل صلح از جهت

لا یل

انرا

از او صادر نتواند شد و ازین جهت است که حق تعالی در قران مجید اعمال کفار ذابح و باطل  
 و هبما مشورا گفته و ازین جا سوا نما الاعمال بالنیات از معتقدین نظر مورس و سبب این بود  
 بیان حال نفوس نیکه بحسب کمال نفس در قوت عملیه و عملیه و بیان سعادت و شقاوت  
 که لاحق است بر انها و بحسب نشاء اخرون که حالت و مقارفت از بدن است و اما احوال  
 نفوس سادجه غیر نیکه که ان نشاء شعوری کمال حلیف حاصل نباشد و ان کتاب شوق بکمال  
 عقلیه نکرده باشد خالی از ان نیست که معتقدند و اعتقادات حقه را بر سبیل تقلید  
 خارج اندازند بنسبت تقلید بن طایفه اولی که عمل بشری را تقلید کرده باشد و ان کتاب  
 ددیة نکرده نوعی از سعادت خواهند داشت بغایت ادون ان سعادت کاملین  
 و اگر ان کتاب هیات ددیة کرده باشند باصحت تقلید هر انبه مدد معتد باشند چون هیات  
 عرضی است و عاقبت نایل گردند هر انبه ان سعادت مذکور و انشا ان در یاد و عمل سعادت  
 کرده و اگر شرایط تقلید معرفی نشده باشد هر انبه اعتقاد می تقلید نفسی نتواند داشت  
 سعی در کثرت اعمال نابعه کرده باشند و مراد از مواعفات شرایط تقلید انست که تقلید عمل  
 حقیقت ثابت نشود حقیقتش بدلیل که ممکنست انشا انرا تحصیل ان نکنند بلکه بر وجه  
 جماعی کنند که ثابت و معلوم باشد حقیقتشان بمخبرات باهره و یا بدلیل ماخذ انبیا  
 و اصیوان بحاست و جوب بعثت انبیا و نصب اصیاحه اکثر ناس فاصرنه انرا تحصیل کمال  
 عقلی بر سبیل استقلال و کمالان نیز سیمای در بدلیت احوال محتاج باشند بارتقا  
 انبیا و هدایت ایشان بطریق نظر و ان کتاب کمال عقلیه پس لابد است در هر زمان  
 از وجود شخصی که جایز باشد تقلید او کردن و ازین جا است وجوب عصمت انبیا و  
 نیز و شک نیست که پیشترین اهل نجات از افراد انسان این طبقه یعنی مقلدین باشند که  
 و در حدیث اکثر اهل الجنۃ البله و طایفه ثانیه اعنی مقلدین و اعتقادات باطله  
 مخلد باشند در عذاب و شقاوت و شقاوت ان شقای اهل ذکا و طایفه ثالثه  
 و مانند صبیان و مجانبین و مانند ان سعادت خواهد بود بغایت ضعیف اما وجود ستم  
 بنا بر بقای نفوس و طایفه مشک نیست که اصل وجود انرا نیند باشد سیمای نجات از عذاب و اما  
 ضعف سعادتشان محتاج به بیان نیست چه فایده سعادت هیات عملیه و عملیه است  
 که مفقود است در ایشان و چون نفوس نیکه غیر ذکیه ادراک سعادت عقلیه نکرده اند

مخالفه الای  
 عن الای  
 فی بعض قول  
 التبع  
 رخت الجنه  
 من انبیا  
 اصحاب البلیه  
 قال فی  
 ما لا یله قال  
 العاقل فی  
 انبیا العاقل  
 من انبیا  
 من انبیا  
 من انبیا

در



در نظر نشان سعادت و ذلالت جسمانیه منصور نیست پس هر چند کسب کانت و طهارت کرده باشد و کسب هیات حقیقه نکرده لکن باعث ایشان است کسب کانت و طهارت که ترک شهوات و لذات دنیوی و تفرغ از اعمال و افعال که مورد شهوات دنیوی است در نفس نیست مگر طمع عوضی از جنس لذات و شهوات جسمانیه لکن ارفع و ادر و اطف و اتم از لذت حقیقه دنیوی بیجا منصور نشان غیر از این جنس نتواند بود و طهارت مواعید شرعیه منبری است پس در نفوس ایشان همان انجذاب نسو جسم و تعلق ببدن باقی است بلکه بیشتر و محکم تر پس بدست ایشان تعلق بجسم از اجسام چه ادراک لذات جسمانیه بدون لذت جسمانیه ممکن نیست چون تعلق ببدن عنصریه بنا بر بطال آن ناسخ محال است بسیار اجسام کینه فاسده نه بر سبیل تدبیر و تصرف بنا بر آنکه عالم کاینات محفوظ با قانتست لغو و بی فایده است پس بدست عملیشان تعلق بجسم از اجسام شرعیه مناصب و اید علی تفاوت در جانیانم و مثلا طبقا نام چنانکه رای محققین از حکما مشایخین است قیابان مثالیه چنانکه رای قائلین بعالم مثالست و رای اول تعلق نه بر سبیل تدبیر و تصرف است بلکه تجوی است که الجسم من موضوع تخیل تواند شد بر ای نفس متعلقه بوی لجمع مواعید شرعیه و ایدان لذت تخیل تواند در وجهی ملذات و ملامت و می صور تخیل باشد و توهم کرده نشود که لذت آنکه از صور حاصل شود و مشایخین و ملائکات و می صور و تخیل باشد و توهم کرده نشود که لذت آنکه از صور حاصل شود و ضعیف تر باشد لذت آنکه از صور مادیه بهم رسیده ملذذ و و ذی فی الحقیقه مرتبه در حش مشرکست خواه از فاضل خارجیه مؤد شود بوی و خواه از تخیل و از خوا داخله در او کرد بلکه لذت صور تخیل بغایت اتم و اشد و اصفی و الطفر از لذت صور مادیه است بنا بر صفای آن از لذت مادیه سیم که نفس را در ادراک آن هیچگونه نشاغی و انبیر بدن و سایر امور شاعله نباشد پس قیاس از لذت تخیلیه بلذت صور تخیلیه درین نشافاسد بدنیه نیاید کرد و همچنین نفوس شیخیه نیکه و الا بدست از تعلق که موضوع تخیل و ذیات و اید دره فی الشرع باشد و تجوی کرده اند که جسم باشد منوال اندخته و انجز تجوی که مستعلق تعلق نفس ببدن و تصرف نباشد فلا الشیخ فی بعض و پیشه آن کیون ما قاله بعض العلماء حقا و هو ان هذا ان کانت ذکته و قارفت البدن و قیل فیها تخوم الاعنقادات فی العاقبه الذی تکرر لا مثاله علی مثل ما یکن ان یخاطب بالاعنقادات

المختار

و بصورتی انفسهم ذلک فاذا قاروا بالبدن و لم یکن لهم معنی جاذب الیه لیه الذی من فوقهم کمال فی سعادت و لذت السعاده و لا شون کمال فیسفوا لذت الشفا و قبل کانت هیاتهم التفتت من وجهه نحو الأسفل الحاکم اجسام منجذبه و لا منع فی المواد السمانه عن ان تكون موضوعه لها بالجمیع ما کانت اعطیته من الاحوال الاخریه و یقتضاه صیغه ما قبلها فی الدنیا من احوال الفی و البعث و الخیرات الا و یکن للانفس الحریه ایضا العقاب المصوب لهم فی الدنیا و ان الصوره الخیالیه لیس تضعف عن بل تر ذلک علیها تاثیر و صفاء کما توجد فی المنام و ذلک اشد استقران من الوجود فی المنام بحسب القیاس و تجرد النفس و صفاء القابل و لیس الصوره الذی تری فی المنام و الذی تحس فی البقیه الا المرسته فی بنطاسیة ان لحدیها تبتدئ من باطن و یخرد الیه و الثانیه تبتدئ من خارج و یرفع الیه فاذا اذتم فی بنطاسیة هم هناك الا ذلک المشاهده انما تلذذ و یوذی بالحقیقه المرسته و النفس لا موجود فی الخیرات فاذا اذتم فی النفس فعل فعل وان لم یکن سبب خارج فان لذت الذی هو هذا المرسته و الخیرات سبب بالعرض فهذه هی السعاده و الشفا و الحسیسنا اللذات القیاس الی النفس الحسیسنا و اما الانفس المفلتة فانها تفصل عن مثل هذه الاحوال و تنصل بکمالها بالذات و تخس فی الذلته الحقیقه و یتر عن المنظر الی ملاحظه و الی المملکه الذی کانت لها کل الشیء و لو کان یفی فیها اثر من ذلک الحقیقه و اذنی ناذت تخلف لاجله عن درجه غلبت الی ان تنفس و مثل این در کتاب مبدا معاد نیز اید کرده و قال فی الاشارات فانما اذنی هو اخلص من البدن الی سعاده نلیق بهم و اعلم ان لا یستغنون فیها عن مفاد نه جسم بکون موضوعه الخیالات لهم و لا یمنع ان یکن ذلک جسم اسما و یا اوا یشبهه و لعل ذلک بفضی بهم احوال الی الامتداد الی الاتصال المستعد الذی للعارفین خواجه قدس سره در شرح این کلام اید خلاصه کلام مبدا معاد نموده و در شان بعض العلماء که در کتاب مبدا معادان و بعض اهل العلم هم لا یحارون فیما یقول بعبور شده و کفنه و اظنه یرید القادریه و در آخر نموده که ولی فی اکثر هذه المواضع نظر و وجه نظر و لجانته و اذنی در شرح اشارات بیان کرده و معلوم هم نیست بغير از محافظت بر ظاهر لکن اید کلام منقول از اشارات بجا نظر است و هو قوله و لعل ذلک بفضی بهم الخیر یعنی تعلق بجم سماوی است که ان نفوس را بشو این که عاقبت مستعد اتصال بعقل فعال شوند و بسعاده و کمالین برسد و وجه نظر ظاهر است چه نفوس بله چنانکه شیخ در موضع کثیره بیان کرده است که در اشارات استعدالات عقلیه بحسب نظر نباشد شعور بکالات حاصل نتواند کرد پس چون قیل



بود که استعدادهایشان داد و وقت حاصل آید ممکن است جواب این نظر باینکه نفوس  
 ناطقه هر چه بجز فطر و نفس است مستعدکالند لیکن ندی بدشخیصت بغایت شاغل و اکثر  
 نفوس را بنا بر ضعف استعداد بچنین شغلی ممکن نشود التفات بذات خود و در این سخن  
 جوهر خود بسبب شدت آنها که وفرو و فقه که در او در بدن امور و او در آن خد  
 بد و بعضی از نفوس را بنا بر قوت استعداد فرضی حاصل شود که گاهی بخود و بسیار از  
 پردازند و سرانگیزه تجرد بیرون کنند و آنکه معاوم و مفهوماً مجرد کنند و آنجا از این  
 تجردی نداشتن سابق و ضعف اخلاقی استعدادهای آنجه مختلفه باشد که علل معد  
 فیضان نفوس ناطقه اند و هر گاه بان کائنات و طهارت اندک مفاصلت کنند و متعلق شوند  
 که ننگ انجسم کادایشان نباشد و شاغل از این جهت نداشتند باشد هر آینه تواند بود که با استعداد  
 ذاتی با عدم مانع استعداد را که معقولان کردند و از صور متخیل و منقلب و مفهومات کلیه  
 متعجزند و شوند بخلاف نفوس دیگره مثلش هیأت معتدله باشد چه ایشان را بعد از  
 اندک و متعلق بجهیم غیر محتاج بنگین فرضت پر لختن بخود نشود بنا بر آنکه شغل نازی  
 مؤدی هیأت معتدله بغایت شاغل از شغل تدبیر بکباشند بوزاری محققین مشایین و فلبانی  
 اتباع مشایین من القدام فنه اند با عدم نفوس ساجده خالی از آلات و اوهام کالات بعلت  
 مفارقت ابدان لان النفس غایب بقی بالصور المرئیه و این نفوس تصویکیان نکرده اند که صورت  
 منتم در ایشان باشد لئلا صورتی به محتاج آید که مفقود است فلهم ان نفی معطله و  
 في الوجوه و این مکن باطل است چه دلاله بر بقا نفوس مطلق است و جمیع نفوس معطله  
 نیاید چنانکه دانسته شد سابقاً و لاحقاً و اما فائزین بمثال نزد هر که از این جماعت فایز است  
 نفوس دتیه بعد از تردد در ابدان عنصریه و انتقال از اعضاء بدن عنصریه اگر هنوز در ابدان  
 باقی باشد یا کشته شده باشند منقلب با بدن مثالید شوند و خود کنند در ابدان مثالیه  
 انکه پاک شوند بجا تجرد و متصل شوند بکاملین پسند نفوس نگیس است چه در ابدان  
 ان ابدان انسانیه منقلب با اجرام سماویة شوند و نزد هر که فائز نیست از این نفوس که در ابدان  
 مفارقت از ابدان انسانیه متعلق شوند با بدن مثالیه نورانیة مظهره و منعم یا معدن باشد چون  
 بطلان نسخ مطبوعین بنیاد است که مکتوبات و باطل کشتن و اما مذهب طایفه ثانیة  
 نفی وجود عالم مثال نیز خالی از اشکال نیست چه بیک مثال خالی از آن نیست که قدیم است

۲ الجنات

یاحادث

یاحادث بر نفی قدم یا نفسی دارد یا نه و هر دو شوق بغایت مشکل بلکه رابطی که لا ینفی علی  
 الفطر و بر نفی حدی که استعدادهای نفس است و میان آنکه هست و نعلق نفس منقلب و در  
 باشد چنانکه در ابطال این نسخ دانسته شد که نسبت نعلق نفس منقلب با بدن استعدادهای  
 تواند شد مگر آنکه اختیار شتو اول بر نفی قدم کند و با فاعل شوند که نعلق نفس منقلب با بدن  
 بر سبیل نفی و نفس است بلکه بخوبی است که موضوع متخیل باشد مگر خلاف ظاهر اول  
 ایشان است و بنیاد مذهب مشایین چنانکه مدعیان متخیل باشند مگر خلاف ظاهر اول  
 بر نفی صحت وجود مثال است که استناد اولادنا افضل المطهرین صد المله و الذین هم المشرقی  
 قدس الله روحه و نور ضیعه میل بان کرده و ان قول است بجز خیال و عدم حلول در ماده و  
 بقای او با نفس ناطقه بعلت مفارقت از بدن پس همچنانکه نفس نیت مثلاً در حین نعلق ببدن متخیل  
 خود و جمیع اجزاء و اعضاء ظاهر و باطنی که در آن بدن است اعمال خیالی غیر محسوس و غیر  
 وان بدست خود و خواب خود و با آن بدن مشاهده میکند بعلت مفارقت از بدن محسوس  
 نیز همان بدن که متخیل و بود با آن است و متخیل و کما فی المنام و ان بدن لا محاله الی ادراك  
 جمیع جزئیات و صور محسوسه تواند بود بدون آنکه حاجت شود نفس را بخلق جسم از اجسام  
 و این قول سهل کرد و غیر آنکه در رساله مضمون علی غیر اصل حیرت قال النفس اذ فارقت البدن صلت  
 الوهمیه معها کما ذکرنا و تجرد عن البدن من ههنا یسیر بجهت شئی من الهیاء البتة و هی عند الموت عالمه متعلق  
 عن البدن و عن ذلك الدنيا منوهة و نفسها عن الانسان للقبور ان مات علی صورته کما کان الرؤیا متخیل  
 و متخیل بدنهام قبور و متخیل الالام الواصلة الیها علی سبیل العقوبات الحسنة علی ما ورد به الشریح  
 الصادقة و هذا عند القبور و ان كانت سعیدة متخیل صورته و فی ما کان یعنفه من الجنان  
 و الانهار و الحدائق و الضلای و الولدان و الحور العین و الکاس من المعین فیهذا ثواب القبور و ان  
 قال النبی الفریوضه من بیاض الجنة او حفرة من حفر النیران فالغیر الخفیة ههنا الطیبة و عند الفری  
 ما ذکرنا ههنا و النشأة الاخری خرج النفس عن غبار هذه الهیات کما یرجع الجنین من الطیر المکین و کما یرجع  
 فلیحییها الکن انشاه اولی و هو بکل خلق علیهم و قوله تعالی جعلکم من الشجره لا خضره و افاذا  
 منه توقدن دلیل ظاهر و مثال بین انهمی کلام الغزالی لیکن چنانکه مکرر اشاره بان کرده ایم  
 نیز چون وجود مثال در نظر عقل خیالی میناید قیام صور متخیله بذات خود بلا محل در اینه برهان  
 صورته در وجه تخصیص مراد از مثال و متشابه است و طایفه حسیانیه مستند به است و غیر اینها

یاحادث



فجوز ان ينجى من النار بقدر ما ينجى من النار...  
 لا يخفى وبنابر قولنا انما يعصى في الجملة خلافاً لما في كعبه من خواصه...  
 فالو من ان الغرض من اعادة الجوارح هو اعادة انوارها...  
 فهو الجوارح من الشياطين ما بين الدنيا والاخرى...  
 بقا اوضح او لم يحدث كثره واد شمسها بالحوال...  
 معدون كذا في رواية كثره انما يعصى...  
 من غير ان يسند وكونها باجماعهم...  
 خوستم وهم جنين للجنه نوبت الخضوع...  
 ساعه بنشين اسلح كذا وكذا...  
 بعضها باكي او قوامهم...  
 والكر كراوي وخر خواجه...  
 موت بفعلة من بقا الارض...  
 لداخج بعد الحاقا...  
 السلا قال لا يكون...  
 اخرى في جنات الجنه...  
 بصعنا في عتق رصفه...  
 يساونها ما فعل فلان...  
 عبد فوما يقول الناس...  
 المؤمن اكرم على الله...  
 فاذا قبضه الله...  
 كانت في الدنيا...  
 نحو الشرايق...  
 قال الله عز وجل...  
 قال من يرد النار...  
 وتصام الكفار...

وعد

فجوز

فرضه مقتدياً به...  
 مشابهي جواز ان يرد...  
 مشابهي سلامه...  
 فارس مصر...  
 فائل بنسند...  
 بنيان بعضه...  
 بالآخر ان ترد...  
 عقوبه وعذاب...  
 ترد نفوس...  
 مطن بنسند...  
 بخوي كرم...  
 سوء حقيقه...  
 ونكر في الفجر...  
 وكفته كعقل...  
 فوم من السفه...  
 بل سوا وعذاب...  
 السواك العذاب...  
 استيقار روح...  
 وبك هو روح...  
 ان وان وكل...  
 في الجملة...  
 فرعون النار...  
 التساعه احوال...  
 وعلى ذلك...  
 محال وهو...  
 محال وهو...

مرد















هذا الفصل

بإحلاله كدواما فون عقلية كذا ان از جهة مدد بر محصيل محمولان نظرية عقل نظرية وان جهة  
 مدد بر محصيل محمولان تميزها جليل و قبح و فاسد موقن تميزه وان جهة فون تصرف  
 امور بحسب مصالح و ترتيب نيات مطلوبه فون تميزه خوانند و افراط در محصيل علوم نظرية  
 و معارف حقيقيه مدد موقن و توسطه در ان مطلوب نه بلکه هر چند بدان افراط و همت در  
 هوش و تفكر عبيثه ضررنايد ممد و حر و بحال حقيقيه و سعادت تر و بكثر باشد ليكن از جهة  
 تدبير امور دينويه و محصيل نيات عاجله و بينيه توسطه مطلوب است و افراط و تفریط هر دو  
 مذموم است و لهذا اصول فضائل چهار است بنا بر انكه اصول قويمه كه واجبست تعديل انها و  
 مطلوب است توسطه در انها سه قوت فون غضبيه و قوت شهويه و قوت تدبيريه توسطه  
 هر کدام على حده فضيلة است توسطه در مجموع با هم فضيلة ديگر توسطه در قوت شهويه  
 و غضب كويند توسطه در قوت غضبيه را شجاعت و توسطه در قوت تدبيريه را حكمة و مراد  
 حكمة عمليه است علم با عبا موجودات و توسطه در مجموع قوت ثلثه را عدالت و لهذا گفته اند  
 كه اصول عدالت سه است بر مجموع اصول فضائل چهار است حكمة و شجاعت و عفة و عدالت  
 حكمة معرفت موجودات است خواه موجودات الهية و خواه موجودات انسانية و جوش بازياد  
 است با شدا عن معرفه هر چه دانسته و كره دينت كه حكمة نظرية و على عبارات از است و شجاعة  
 است كه قوت غضبيه بر نفس ناطقة را انقباضا نمايد تا در امور هولناك مضطرب نشود و اقدام به  
 اقتضا عقل كند تا هم عقله كه كند جليل و هم صبر كه نمايد مجموع قوت و عفة است كه شهوة مطيع  
 نفس ناطقة باشد تا تصرفات و بحسب مقتضا عقل قويا تر حوش در او ظاهر شود و از بند  
 و عبودية هواي نفس فارغ باشد و عدالت است كما بينه قوتها با هم موازنة نمايند و امثال  
 قوت ناطقة تميزه كند تا اخلاق هوا و نجارب قواي نفس را در ورطه جبريت نيفكند و اثر انضا  
 و انضا را و منفعتش و شجاعت و عفة مسكوبه كه در حكمة على نظير شجاعت و عفة است و در  
 نظر صبر كه با طهارت النفس كويها لقوة الحفظها لئلا تسمى الملكة الشهوانية التي تسخطها  
 في البدن الدماغ و القوة الشهوية هي التي تسمى البهيمية و الالهية التي تستعملها في الشكالكبد  
 و القوة الغضبية هي التي تسمى السعيرة و الشهوة التي تستعملها في الشكالكبد  
 الفضائل بحسب عدل هذه القوت فمنه كانت حركة النفس الناطقة معتدلة و غير خارجة  
 عن ذاتها فكان شوقها الى المعارف الصحيحة لا المضمونة معارف و هي بالحيثية حيا لان  
 حدثت عنها فضيلة العلم و تتبعها الحكمة و منه كانت حركة النفس البهيمية معتدلة متوقفا  
 للنفس العاقلة غير ماضية عليها فاما تقسطها و لا منه كذا يتبع هو اها حدثت عنها فضيلة  
 العفة

القوت شعيرة

العفة

العفة و تتبعها فضيلة الشجاعة و منه كانت حركة النفس الغضبية معتدلة تطيع النفس العاقلة فاما  
 تقسطها فلا هيح في غيرهما و لا تحكما كثر مما ينبغي لها حدثت عنها فضيلة العلم و تتبعها فضيلة  
 الشجاعة ثم محذ عن هذه الفضائل الثلث باعتبارها و نسبت بعضها الى بعض فضيلة هي  
 كما لها و ثنائها و هي فضيلة العدالة و لذلك اجمع الحكماء على ان اجناس الفضائل اربع  
 و هي الحكمة و العفة و الشجاعة و العدالة و لذلك لا تفخر ولا يباهي الا بهذه الفضائل فقط  
 فاما من افخر باياته و اسلافه فلا يهتم كانوا على بعض هذه الفضائل و على كلها ثم قال الحكمة  
 هي فضيلة النفس الناطقة المتميزة و هي ان تعلم الموجودات كلها من حيث هي موجودة و ان تست  
 فضل ان تعلم الامور الالهية و الامور الانسانية و يميز عليها بذلك ان تعرف المفعولات بها  
 يجبان فيعدل و ان يميز لانه لا يعقل و اما العفة فهي فضيلة الجبر الشهوية و طهوية و هي  
 الفضيلة التي لا ينالها الا ان يكون ان يصبر شهوة و يحبس الجوارح ان يوافق الشهوة الصالحة لا  
 لها و يصبر بذلك جوارحه متعبد بشي من شهواته و اما الشجاعة فهي فضيلة النفس الغضبية و  
 يظهر في الانسان انقباضها للنفس الناطقة المتميزة و استعلاء ما يوجب له الجور و الامور الهية  
 اعني ان لا يخاف من الامور المفضرة اذا كان فعلها جميلا و الصبر عليها مجموعا و اما العدالة  
 فهي فضيلة للنفس تحدث لها من اجتماع هذه الفضائل الثلثة عندنا و لها ذلك عند سائلة  
 ملكة القوت بعضها لبعض و اسلا منها للقوة المتميزة كالتعاليق و لا يترك نحو مطلوبانها  
 على رطوبة و غيرها و يحد للانسانها هبة يخار بها ابد الانسان من نفسه على نفسه و لا تم  
 الانضا و الانضا من غيره و اما اجناسها اربع كما اضداد فضائل مذكورة اند  
 اكرم دينها و النظر چهار تواند جووان جهل باشد كه ضد حكمة است و جبن كه ضد شجاعة است  
 و شره كه ضد عفة است و جور كه ضد عدالت است كما قال الشيخ بن مسكويه فليس من شره و اعدا هذه  
 الفضائل الاربعة من الرذائل ايضا اربع الجهل و الشره و الجور و الجبن و لكن محسب فضيلة  
 هر فضيلة الحدس كه حوي ازا و يدكند و خواه بطرف افراط و خواه بطرف تفریط منادى  
 بر زيدي شود چنانكه محقق طوسري در اخلاق خود آورده كه هر فضيلة كه در تعلم ياد فضيلة  
 بود و اما كند و با هر فضيلة معتبره بود و رعاية نمايند فضيلة رديلة كره در هر فضيلة ثمانية  
 و سطلست و رذائل كه با ذاتها باشند متميزة اطراف مانند مركز و دائرة پس از ان جهة باز  
 هر فضيلة رذيلتها نامتناه تواند بود و چه وسط محدود باشد و اطراف نامحدود و ملازم  
 فضيلة مانند حكمة و بر خط مستقيم و ارتكاب بلك مانند الخرافة ان خط و ظاهر است ميان

هذا الفصل

عفة



هر دو نقطه خط مستقیم جزیکه تواند بود و خطها را نامستقیم غیر مستقیم باشد که در آن استقامت  
 در سلوک طریق و ضعیف جز بیک طبع صورتی است و انحراف از آن طبع منتهی تا محله باشد و از این  
 جهت باشد صعوبت که در التزام طریق و ضعیف واقع باشد قدری خلل خواهد وارد شده که انحراف  
 بعضی اشارات توأمین آمده که صراط خدا را تعالی از موانع بیکر و از شمشیر نیز توابعی است  
 از اینجه است و پیش از این از غزالی نیز نقل کرده شد لیکن مجموع در اینها نامشایی که باز از هر  
 ضعیف است راجع بر دو نوع است یکی آنکه از وسط بطرف مایل باشد و دیگری آنکه از وسط  
 به طرف مایل کند پس بر آنکه ضعیف دو نوع است از جهت تو و چون اجتناب از ضعیفها تو و چون  
 در مایل هست بود و از آن حکمت و انصاف تو و بیه و در و از آن شجاعت و آن تهی بود و چون دو  
 باز عفت و انصاف بود و خود شهوت و از آن عدالت و انظلم تو و از انظلام و در هر کدام اول در شجاعت  
 انضاط باشد و دوم در جانب تصرفی اما استعمال قوت فکر تو در آنچه واجب شود یا زیاده  
 بر آنچه واجب بود و هوالمزاد من الخیر و بل تعطل قوت فکر تو با زارت نه آنچه از زود  
 تو و تهی و اقدام تو بر چیزی که اقدام بر آن جمیل نباشد و چون حد کردن تو در چیزی که حد آن  
 محمود نباشد شرف و رفتن تو در لذات زیاده از قدر واجب و خود و سکون شهوت تو از طلب  
 لذات ضروری و مباح از تو از آن نه از تو نقصان خلفه و ظلم تحصیل استیلا معاش تو از  
 وجه دینیه و انظلام عملی کردن تو بر بیکر را و فریفته نمود در ظلم و اخذ اموال و استیلا  
 بدو استحقاق و هر یک از اجناس رعبه فضایل مشتمل باشد بر انواعی از فضایل اما انواعی  
 که در تحت ضعیف حکمت است آنچه مشهور است هفت نوع است اول دکان و دکان آن تو که از  
 کثرت عزالت مفلس است چه سرعت در ترتیب و ضعیف است استخراج نتایج ملکه شود و در تحت  
 فهم و استعانت انفعال تو از ملزوم لازم تا بدان برید تا مصلحتی نباشد تو به صفا  
 ذهن و از استعداقتی است برای استخراج مطلوب با اضطراب و قشور چهارم سهوله  
 تعلم و آن تو که ملکت شود نفس را حد که حاصل شود ذهن که در مانع خواطر  
 متفرقه توجه مطلوب نظری تواند شد پیچ حس تعقل و آن نگاه داشتن اندازه و مقدار  
 تو که نگاه تو بر محبت و استکشاف از حقیقت مطلوب و اهل داخل و اعتبار خارج نکند  
 ششم حفظان ضبط کردن و نگاه داشتن صورتهای تو که عقل با و هم نفی تفکر با بچیل  
 تلخیص نکرده باشد هفتم تذکر و استهوله بیاد آوردن و در صورت حفظ باشد در هر وقت  
 که خواهد اما انواعی که در تحت ضعیف شجاعت است مشهوری از آن نوع اول که  
 نفس را غلبه لای نفس تو بیکر ارضه و هوای و غلبه نادرا احتمال موملایم و غیر

ملازم یکسان باشد بخند و از فانی بود نفس باشد بیثبات خویش تا در حال خوف جمع نکند  
 حرکات نامنظم را و صادر شود سیم ملکت همه آن یا که داشته بود از هر سخن و در توان  
 که در طلب الحریه جلیل جمیل و در هر حال از شداید مرگ تو نکند چهارم ثبات و صبر و انقباض  
 مقاومت الام و شداید باشد سیم احوال تا از معارضه آن شکسته شود پنجم حلم و انظمام  
 بود که با وجود انقباض و تحریک نفس با سبب تو اندک در ششم سکون و اثر اعدا طبع نیز که در  
 و آن ثباتی تو که ملکه شود نفس را در خصوص غصه و منها و حیرت که در حافظه دین و عرض  
 در نماز و هفتم شهامت و انحراف تو در نفس است بر کارها عظیم بتوجه ذکر جمیل هفتم  
 احتمال لکدان تاب آوردن تعبها است که در جراح زار در تکالیف اعمال پسندیده عارض  
 شود بهم تواضع و آن در نظر سنا و بدن باشد خود را و میری که در ششم در حضور کینه  
 که در جاه و اعتبار از آن لذت باشد در هم همه و انعدا و آن تو در محافظه امور که محاسب  
 واجب باشد یا در هم در نظر ثبات منافع نفس باشد از نام اینک نوع با اضطرابی که در  
 افعال و ظاهر شود و اما انواعی که در تحت ضعیف عفت است دو نوع است اول  
 اول چهارم انحصار نفس باشد در وقت انکسار بنا بر آن خوف مذکور و تو و اثر  
 در مانع گویند و انحصار نفس باشد در امور جمیل را از تو تبرع بهم حس هک و از محبت  
 در حقیقت صادق باشد که حاصل شود نفس را در آن سه شکر لای چهارم مسائل و آن  
 و گذشتن باشد در وقت تنازع را به مختلفه و هوای متباینه از تو و در بدو واضطر  
 پیچیدگی و آن سکون نفس باشد و ما لکوز شد در وقت حیرت و ششم صبر و انقباض  
 نفس باشد و ما لکوز شد با هوایا منافع و مطاوعت لذات فیهما از صادر شود  
 هفتم قناعت و آن است که رفتن باشد امور ماکل و مشرب و ملا بر و امثال آنرا و کفایت  
 کردن هر چه سلف ضرورت کند قال الشیخ ابن سینا الفنا عدها ان تضبط قواها عن  
 الاستعمال بما یخرج عن مقدار الکفایه و مبلغ الحاجه من المعاش و الاقوات المفیده  
 للادب و ان لا یخرج عن علی ما یشاهد من لک عند غیره و قال الشیخ ابن مسکویه هکذا  
 فی الماکل و المشرب و الزیبه هفتم و فارغان از نام نفس باشد در وقت توجه و انقباض  
 بمطالب و کارها ناایستاید که در حجاب و حد و اندازه از صادر شود هفتم در عفو  
 ملازم نفس باشد در اعمال حسنه و افعال جمیل را بچیل که در صورت و قوت بر او از انقباض  
 در هم انظمام و آن ملکه کردن نفس است بقدر کردن و ترتیب دادن امور و در عفو

ملازم  
 ملازم



صاحب  
اخلاف

واعراض مطلوبه بيار زهم حوتبه وان ممكن بود نفس استا ناكشتا مال من الوجوه المحمودة  
 الصفة المصنوع المحمودة متناع نمود و بازا ايندان اذا كشتا مال من الجاهل المنه  
 وقال الشيخ ابن المسكويه في فضيلة النفس بها يكسب المال من وجهه وتعطى في وجهه وتمتع  
 من اكتساب المال من غير وجهه وازد هم سخاوان سهل بودن واستاشادن انفاق اموال  
 واستيا است نه دروا الحاجات واربابا لا استخفاف وبيابا است كه سخاوت عيب از  
 فضيلة كه در تحت و انواع است و مشهور هشت نوع است اول كرم و اشراف شدن  
 تر نفس انفاق مال است با مود كه مددش عظيم و نفسش عام باشد و هي كه مصلحه اخيرا  
 ان كند و هم ايشاروا منه هوك بدل كردن مالك بغير با وجود اخراج خود با نهم عفو  
 استا شدن كفا فان بديت يا ترك طلب مكافات نيكي با قدر تران چهارم سرفروتن و  
 رعيت صامت با بصيا ل نفع بغير بيدل اما لا بد و نباده بران پنجم بيديان ايشاج و سرد  
 نفس باشد مبلان نه و مداومتا فعال شو و سرفروتن ها پسند بد ششم مواشاه و معا  
 الاصدقا و المستخفين و مشاركتهم في الاموال و الاقربان هفتم سباحه و هم بدل نفس  
 ما لا يجبه شتم مسامحه و هم ترك بعض ما ييج و اما انواعه كه در تحت جنس عدل كشتا  
 است اول صداقتون محبة باشد كه باعث شود براه تمام جمله التبا و اغنى و رفاهت  
 لمن هو صديق و ايشار هر چه ممكن باشد از اين جمله برو دوام گفت و ان متفق بود و ايشا  
 واقفان با احبا عير تا در محبت معا هم باشند سيم و فادان مجاوزنه كردن  
 انملا زمت طرفين معا و نه مواشاه چهارم شفقتان هتمام بر اذلة مكر و هه است كه شو  
 باشد و صوك واحد پنجم صلوة رجم و اشراف كردن خوشتا و سوسنگان است با خود زخرا  
 ديشو شتم مكافان فان مقابله كردن استا است كه با او كند بمثل ان يا زباده بران  
 حسن شركت و هوان بكون لا خندا ل اعطاف المعاملات على الاحتدال الموافق  
 هتم حسن قضا و هوان بكون مجازاته لاحد و مكافاته ل احسانا خالصة المنة و كذا  
 نهم تودد و هو طلب مودة الاكفان اهل الفضل بحسن اللقاء و بالاحمال الى الشدة  
 المحبة نهم هم بيلم و ان حسن تلفيق و صنادارن با مود كه متعلق بخدا تعالي  
 باشد و يكسانه كه اعراض بر ايشا اجازت عيب ماندا نبيا و امه اگر چه موافق طبع او  
 نباشد و با معفو او بنو با زد هم توكل و توكل ان شو كه در كارها كه حواله ان قلد  
 و كفا تير بيو و در وقت خلو از ان حال ضرر صورت نه خد زباده و نقصان و

عقيد

صاحب  
اخلاف

و تعجل و تاخير طلبه كند و بخلاف آنچه واقع باشد ميل نمايد و ان زهم عبادت و هم تعظيم  
 عزوجل و تعجبه و طاعتنه و اكرام اوليا نه من الملائكة و الانبيا و الائمة و العمل بما يوجه  
 الشريعة و تيممها انما هو بقول الله تعالى ان توبوا انواع فضاييل كه در تحت جناب ربه  
 فضاييل واقعد و چنانچه هر چنين از اجناس فضيلة زاده مقابل دو جنب از زبديله واقع  
 باعتبار افراط و تفریط كذا كه هر نوع از انواع فضيلة زانيز دو نوع از زبديله در مقابل  
 واقعت همان اعتبار مثلا در انواع هفت گانه فضيلة حكمة و ذكاء فضيلة وسط متناختر  
 و بلا دة كه واقعد در طرف افراط و تفریط و طرفان حيث زير كيت در فرسيدن و نكاح  
 و طرفان بلا دت انكاز كالت و ترك اعمال ذكاء ناشي باشد نه بحسب خلفه و هم چنين سر  
 فهم و سطر تومبا عيت تعجبه كه مانع از احكام فهم باشد و بطي كه از اهمال فهم ناشي شود  
 صفا ذهن و سطر بود مبالغة نفس كه مانع از استنباط ناسخ باشد و مبالغة الهياج كه ناسخ  
 و نجا و از احد مطلوبان با ندارد و سه مودت تعلم و سطر تومبا مبادت كه مجال استبا  
 صورتند و مبالغة تعجبه كه مودت نهد شو و حسن تعقل و اسطر تومبا صرف فكر در امور  
 كه در تعقل مطلوب در حل باشد و مبالغة قسوة فكر از تعقل مطلوب با تمام و تحفظ و اسطر  
 بود مبالغة عنان در ضبط آنچه ضبطش بفايده بود مبالغة عقله از آنچه حفظش مهم باشد  
 و تدكروا سطر تومبا افراط استعراضه كه موجب تضيق وقت و كلال الت تومبا استبا  
 كه ان هال مراعات آنچه واجب مراعات و لازم ايد و هم چنين در ساير انواع فضاييل و به  
 جهة اكثر انواع در ذيل ناهي معين موضوع شده ليكن معنا انها در ذهن همان باشند  
 قياس بنوع سطر حيث ل مقابل لان العلم بالاصدق واحد كذا قال ابن مسكويه و نگاه باشد  
 كه بعضي از انواع زديله انام مشهور تومبا اند خوروكه از اخراط در سخاوت و وفات كه سطر  
 و سخاوت هم چنين تدلل كه اخراط در تواضع است و بكي كه تفریط در تواضع و تخرج كه اخراط  
 در عبادت و سطر كه تفریط در عبادت نگاه باشد كه فضيلة مشبه باشد هر كدام از  
 طرفين مانند سخا كه كل في مشبه است بمثل وان كاهيت كه لا يوتى باشد صرف مال به موصوع  
 كه عير لا يوتى كند بر صرف نكند تا خود از رده بيزه اسراف نگاه داشته باشد و عير كان برسد  
 كه بخجل كرد و نگاه مشبه با اسراف وان كاهيت كه صرف مال در موضع متصف بر دينت ترا  
 كرد و عير كان بر نكند سخا و مودة و هم چنين در فضيلة شجاعة نگاه باشد كه اقدام باشد كه  
 پس نكند و بجاين مشبه شود و با كند و شجاعت مشبه شود و در واقع هو باشد شجاعت

غيره نكند











مقامات عامر بن

من عبده وشيخه واول ما يمدكور فيكون ان للعارفين مقامات ودرجات مخصوصة  
 وهم في حياتهم الدنيا وبعدهم في حلال بيت من ابدانهم فرضوها وخرقوا  
 عنها الى عالم القدس يعني مرغان نامقاما بين درجات معرفه خدا تع  
 وسلوك مخصوصا وكم مخصوصا وبعدها ازان مراتب ودرجات فيصلي بيت  
 اخضا با بقا حيا دينوت وعلق نفسا في شاكست ما بدان پس كونا انجا بانك در حيا  
 ولبان بدان خود ندان لبان جليا بنشيند لك ان لبان را از خود كند اندود  
 افكند اندود فضيل از فضوان به كفته كما عرفان متدا من تفرع وفضل ويزك و  
 رخص بعض في جميع ضفا الحق للذات المراد بالصدق منته الى الواحد ثم ووقوف وحقوق  
 طوره در شرح ابر كلام كفته قد جمع الشيخ جميع مقامات العارفين في هذا الفضل  
 پس شرح اين كلام كرده بما ملخصه ان تحصيل المعرفة التي هي كمال النضال لنافعة النافعة  
 المستعدة بالقوة يكون شيين تحلية في تحلية كما ان مداواة المرض يكون شيين تنقيه  
 وبقوته والاول سلب والثاني ايجاد وهو مستويا لاول ولكل منهما درجا اما در حيا  
 التحلية فيقرن بين ذات العارف وبين جميع ما يشغله عن الحق باعبانها فان التفرع  
 هو تفصيل بين شيين لا ترجح لاحد ما على الاخر ثم فضل لا تار تلك الشواغل كالميل  
 والالتفات اليها عن ذاته تكميلا لها بالجد عما سوى الحق والاضاف ان الفضل هو تفرع  
 شيء لفضل عنه شيئا مستغفرا بالعباد اليه كالتعب عن التوب ثم ترك لطلب كمال الاجل  
 ذاته فان ترك التحلية افظاع عن شيء ثم رخص لذاته بالكلية فان الرخص ترك مع لها  
 وعلما لان واما در حيا التحلية فبناها على الاجال ان العارف اذا انقطع عن نفسه  
 واتصل بالحق زان كل مدة مستغفرة في قدرته المستغفرة بجميع المقصدات وكل علم  
 مستغفرا في العلم الذي لا يعرب عنه من الموجودات وكل اذلة مستغفرة في اذلة التي  
 يمنع عنه شيء من الممكن بل اذ كل وجود وكل كمال وجود اذ اعنه فابضه من لذته  
 وصا الحق بنيت بصره انك يصبر وسمعه الذي يسمع وقلته التي لها يفعل وعلمه الذي  
 به يعلم ووجوده الذي به يوجد فضلا العارف حينئذ متخلفا باخلاف الله بالتحقيق  
 معضا معا العرفان في جميع ضفا الحق للذات المراد بالصدق ثم انه يقال ان يكون هذه الصفات  
 وما يحجب عنها مع كونها منكثرة بالقياس الى الكثرة متحدة بالقياس الى اعدادها الواحدة

مقامات عامر بن

فان علمه الذي هو بعينه قد رده الدائبة وهو تعينها اذ اذته وكذا لك سايرها اذ لا وجودا لها  
 لغيره فلا صفقا مقارنه للذات ولا ذات موضوعه للصفقا بل الكل شيء واحد كما قال الله  
 تعالى انما الله واحد فهو لا شيء غيره وهذا معنى قول الشيخ منتهى الواحد هناك لا يعنى  
 ولا موضوع ولا عارفا ولا معروفا وهو معنى مقام الوقوف ويوشيه مما نذكره ان كلام  
 بقره بذكر است بر وحد وجوده قره العين عرفا وثمره القلب واللبان است ودر اين بقره اشارت  
 است بحدوث قدس مشهوره لا يزال العبد يقرب اليه بالتواضع كما سمعته لذي يسمع و  
 صبره الذي به يبصر ويزه التي بها يتطهر ومعلو شوكه بجزان مطلب على مدع عن حيا ووافق  
 شريعة عزرا استعار مجموع الحجة كذكر ظاهر شوكه كمرئيه معرفة بالانراست از حربه حكمت  
 ومطلب عرفا عزرا بزان مطلب حكما حية مطلب حكما قطع تعلق نفسا لطفه است از حيا است  
 ويوستن عملا اعلى وعالم حجابات ومطلب عرفا قطع نظر از جميع سوك ومحصيلها  
 وقتا ويوتن بجالم بفا ومطلب عرفا وحكما هر دو بالانراست از مطلبها وعبا حية مطلب  
 زها وعبا كذا شغل زحما اشارت بزيه ملكه كذا شغل زلذات حيا بنديويه فانه بوج  
 لذات حيا بنديويه بامير وشيخ در مقامات عارفين در مقامات عرفان ميان اهدا بعارف  
 كفته كه المعرض عن مشاع الدنيا وطيبا لها المحض باسم الزاهد والمواظب على العبادات من  
 الصبا والصبيا ونحوها باسم العايد المضرب بكرة الى قدس الجبروت مستديما لشرق نور الحق  
 في سره يخص باسم العارف وقد تبرك بعض هذه مع بعض ودر اين وفي وقت اغراض  
 وعباد ومباغض عارف كفته الزاهد عند غير العارف معاملة كانه شريك في مشاع الدنيا  
 مشاع الاجرة عند العارف فتره عما يشغلته عن الحق وتكبر على كل شيء غير الحق والعبادة  
 عند غير العارف معاملة ما فكله يعجز في الدنيا لاجر ياخذها في الاخرة وهي الاجر والثواب  
 وعند العارف باضه ما لهمه وقوة نفسه المنوهمه والمحملة ليجزها بالعبودية عن حيا التفرع  
 الى حيا الحق فبصر الملة للسير الباطن حين ما يتحل الحق ولا تنازعه فيخلص السير الى الشوق  
 لتاطع ويصير لك ملكة مستقرة كلما شاء السير اطلع الى نور الحق من غير مزاحم من الهيم  
 بل مع تشييع منها له فيكون يكلمه منخرط في سلك القدس حين يدرف اول اشار كرت  
 بقوله وقد يركب بعض هذه مع بعض كه زاهد وهر عابد عارف يوجد لانه بيت كرحيم  
 هر عارفا ليه هم زاهدات وهم عابد ظاهر شد وجود زهد وعبادة در عارفين بزرگ  
 عرف دوم بيا كرد معا بزرگ عبادت غير عارفا زهد وعبادة عارفا زهد















