

مجلد اول



4



بازدید شد

۱۳۸۲

111182

کتابخانه مجلس شورای ملی



شماره ثبت کتاب

کتاب المجموعہ - رسائل بالاسطر - ربانی ستمت و درج
مؤلف - شیخ ابنا - صاحبہ مجاہدہ و برکت - جمیع کتب
موضوع - علم العصر - خلقی الاموال - خواص الحروف درانی
مطالعہ - ۱۱ - سارہ قصہ

21522

خلی « فہرست شدہ »

95. .

بمن كونه كورير غير جرد من شئ مبطون
نبتة اندر دانه كور مر

بسم الله الرحمن الرحيم

بعض مسائل الطبيعة المسماة بابا لا سطرطاس

ما بال
للحيوان الغير الناطق عيشي ويد
حين ولد ولا انسان ليس كذلك لان الحرارة والبرودة
في جميع اعضاء الحيوان تتكافان واما الصبي
فيغرق الرطوبة التي في ادمغته على الحرارة
بكثير وذلك لان الدماخ تجعل برودة لان يصير
على الفكر وجعل رطب ليسهل قبوله لما ينطبع فيه
من التحيل فلا يجد السبيل الى ان يتحرك وذلك
لان ابتداء الحركة من الدماغ فاذا اكبر الصبي قلت
الرطوبة فسوى الحرارة وتحرك الدماغ فيتحرك
الاعضاء وتح ينفض ما بال
من ينم
يكي لان الهم مرض الروح ويكون باقباضها
وعورها الى داخل فاذا انقبضت الروح متراصة
نحو الدماغ عصرت شيا من الرطوبات المحصورة

فيه ما بال
الفرق بين الخادم والغني
الخادم الذي يعبد من انثييه وهو صبي و
الغني الذي يعبد من الكبر والشدة
ما بال
من به عطش اذا دخل الحمام
سكن عطشه ومن لا عطش به يعطشه الحمام
لان من به عطش فان بدنه يابس يجذب
الرطوبة الى داخل بالمسام الخفية ومن لا
عطش به فان بدنه رطب يستغرق الرطوبة
بالعطش ما بال
تجشأ بعد
تناول الطعام الرطب واليابس لانا اذا
ابتلعنا الطعام نبتلع معه الهواء ولكن
الهواء الطيف يجذب قبل الطعام ولذلك
صار في ممرها الهواء اسفل والطعام فوق فاذا
اخذنا الى المعدة فيسب الطعام ثقله وطفى
الهواء فوقه فلذلك يتحرك ويندفع الى فوق و
يحدث التجشأ ما بال
المراة التي
يها علة الرحم ينالها الغشي لان الرحم عضو

لناك العنبر اير مجر باو نخله مع كسكوكا التوت يستطاعه كظفرون اير

لاصحابه انما هو فضل طوبة يجتمع في الاعصاب والحرارة تحملها
والحرارة فلذلك يكون التشنج ما بال الحمي الذي
تنوب بادوار بعرض منها الاقتشار لان الحرارة الطبيعية
تغور الى داخل يهييها من الخلط الموزي فيبرد الاعضاء الخارجة
ما بال من يولد يخرج منه الروح في الاكثر لان
المثانة اذا امتلأت ضغطت المجرى المستقيم لانه تهما فاذا
استفرغت المثانة واسترخت اتسع منفذ المعلة المستقيم
فيتنقل فيه الروح الى خارج ما بال اذا اثقبنا
الموضع التي فيها يهق اسفل يخرج منها دم لان حدوث
هذا الموضع انما يكون من خلط بلغمي اسفل فينبغي على هذا الموضع
وجيل لون الدم واللحم فيها ما بال التشنج الذي
يكون بعد الحمي يهلك والتشنج الذي قبلها يبرئ منه لان التشنج
الذي يبع الحمي يكون من بصر والبصر مرض لا يبرأ
لا يبرأ
كاييس في المشانج والحمي الذي يتبع التشنج يحلل الطوبة
التي في الاعصاب التي بعرض فيها التشنج ما بال الحمي
الصبيان يكون في الحمي اشد لان الحمي فيهم اشد والحمي انا
هي حرارة خارجة عن الطبيعة والحرارة الخارجة عن الطبيعة
انما هي خروج الطبيعة في الزيادة عن الاعتدال
ما بال القدوح الحمي في المفاصل يعبر اندماها
الاندمال انما يكون بالحد واللحم في المفاصل قليل

عصبي يترك الدماغ في العصب فيقول لنا الغشي لا جاذك
ما بال النساء من بين الحيوان كلها يطمان
لان النساء ادور جميع الحيوان يستعملن السكون والقرار
في المأزل وكان الحركة تحلل الفضول كذا السكون
يجمع في البدن فضولا كثيرة والطبيعة تستغرق من البدن
النبي الكثير الفاضل ليحفظ ما بال الرمديت
في الاكثر الوباء لان الوباء لا يكون الا من فساد الهواء اذا
فسد فانه يفسد اولا الروح التي في البدن والعينات
خاصة من بين سائر الاعضاء فيها روح اكثر والطفة
اصغر فلذلك يسرع اليها فساد الهواء فترد ما بال الحصيتين
من بين سائر الاعضاء يتقلص ويحفظ عند
لان الاوردة والاعصاب التي يخدم اليها يتقلص ويحفظ
فاذا تقلصت تلك تقلصت هذه لانها معلقة بها ما بال الحصيتين
من يموت يخرج منه المني لان الاوعية التي يكون فيها اللقي
اذا تقلصت ضاقت فانضبت منه المني ما بال المستسقيين
وطوبى لهم مستليه من الماء يعطشون دائما لان الماء الذي
يشربونه ليس يجري في المجاري التي يجب ان يجري فيها على المجرى
الطبيعي لكنه ترشح الى حيث لا يحبس فلهذا اكثر ما لهم العطش
مثل ما ياله من لدرير الماء ما بال من به تشنج
اذا حدث به حمي عن التشنج لان التشنج الذي بعرض

المنازل

وذلك لان الغلب في المفاصل الاعصاب والعظام
والعضاريف وايضا لانها لا يتقيد اندالها
ما بال العروق المستديرة يقل اندالها لان سائر
العروق يتبدى بنات اللحم فيها واندالها من موضع
كانه زاوية واذا ليس فيها زاوية يعسر ما بال ^{من يصب}
دماغا وسيا عصبية صدمة يتقيا حرارا لان المعدة
تتالم ايضا بالمشاكة للعصب ما بال الرجال
ينفخهم الجماع والنساء يسهونهم لان الرطب الجماع
يستفرغ صذرة واما النساء فليست يستفرغن صذرة
بل يتقدين زيادة ما بال ماء المطر يكون خفيفا
لان المطر انما يتولد من الهواء اذا برد او بخارات متصاعدة
من البحر والي الذي يتصاعد منه الطف مائية واللطيف
خفيف ما بال السودان اسفلهم دقيق
لان الرطوبة التي تكون في ابدانهم تجذب الى فوق
لعدة حرارة الشمس فيضيق اسفلهم ويدق ما بال
النساء في الشتاء يسهون الجماع اكثر والرجال في
الصيف يسهون اكثر لان الحرارة الطبيعية في الشتاء
تغور في الشتاء لان مسام الجلد تكاثف في الشتاء
فتهرب الحرارة الى عمق البدن من البرد الذي من خارج
وفي الصيف ينسب الحرارة الغريزية الى الحرارة التي

هي خارج البدن من جنسها فيبقى عمق البدن ابرد واعضاؤه
التاسل هي من الرجال بادية فلذلك لا تتخن ويتحرك الجماع في
الصيف وفي الشتاء يبرد وتغور وفي النساء اعضاء التناسل
باطنة فاذا غارت الحرارة الغريزية حركتهن للجماع في الشتاء
وفي الصيف يبرد وتقل ما بال الشبل وهو
بارد يحرق لانه يكتف بافراط ولا فراط يفيد الا لثواء
ما بال ^{من به اختلاط الدهن يصغر بنضه ومن به العلة}
التي ليس السهل يعظم بنضه لان الاختلاط انما يكون من
المارر والمرار يصيب الشرايات ويسببها والشرايات الصلبة
لا يواين لان ينسب الانساق اعظما والسهو انما يكون
من البلغم والبلغم رطب يلين ويرخي الشرايات
والشرايات الرخوة تدعو اتاة للانساق العظيمة وايضا
فان السهو انما يكون قوله في نفس الدماغ وليس من شأنه
ان يمدد واختلاط الدهن في اكثر الامور انما يكون في
الروعية التي على الدماغ اذا ومرت فلذلك اذا امدت
بالورم مددت الشرايات والذي يمدد يصيب و
الصلاية ايضا تيسر لامحة صغر البنض ما بال
رأس الفخذ من حق الورك اذا خلع رما رج و

رباله يرجع لان في عمق الورك رباطا يربط به راس الفخذ
 فمن سلم منه هذا الرباط من القطع عادة قطع فخذيه الى
 الاستواء ومن انقطع منه هذا الرباط لم يعد مائلا
 سائر الرطوبات اذا طبخت تحت والماء لا يشجن لان سائر
 الرطوبات مختلطة مركبة من رطب وبابس ويخالط جميع هذه
 من الجوهر الارضي شي له قدر والماء لانه بسيط غير مركب
 من رطب وبابس وليس يخالطه من الجوهر الارضي شي أصلا
 وان كان منه فيه شيء فهو يسير جدا فلهذا سائر الرطوبات
 اذا طبخت تحت لان الجزء الرطب الذي فيها تلتطف وتصل
 لطافة ويخل الى البخار فيخل في الهواء والذي يبقى يغليظ
 وينفذ الماء لانه متشابه الاجزاء فلا ينفذ فيه ابدا اذا طبخ
 لانه ماء يبقى مائلا الماء الصافي اللطيف يصير
 اغلاظ والماء الغليظ اذا طبخ يصير الطين واصفى لان ما
 يخل من الماء اللطيف انما هو الشيء الذي هو الطين ما فيه
 فلهذا يصير ما بقي منه اقل لطافة وصفا والماء الغليظ
 انما يغليظ لمخالطة اجزاء ارضية لزجة وهذه الاجزاء اذا
 لطفت ونقطعت من حرارة النار تنفصل ويرسب فلهذا
 يرجع الماء الى لطافته وصفاً الطبيعي مائلا
 حرق النار يصير برودة لان اللحم نفسه يقبل من النار
 سوء مزاج فلهذا يحتاج الى ما يبرد ويلطف والقرحة
 نفسها يجمع فيها فضل رطوبات يحتاج الى ان يخفف

وليس اجتماع الرطوبة فيها بسبب القرحة فقط ولكن بسبب الوجع
 وبسبب الحرارة ايضاً فانها جميعا يحدثان فضلا فلهذا كان
 حرق النار يحتاج فيه الى صنديق عسبر برودة مائلا من به
 طحال لا يستمرى الطعام لان الطحال كثير الشريان والشرايين
 حادة فاذا صلب واسخج فليس الماء لا يشجن المعدة فقط بل
 يرد لها وذلك لان المصن الصلب بارد فلهذا كسب الصضم
 مائلا القدرح التي تكون في العين تحتاج الى ادوية
 منقية تجلو مثل سائر القدرح واكثر ايضاً وليست
 تحتاج الى ادوية مدققة كما تحتاج اليه سائر القدرح
 لكنها تدمل من تلقاء نفسه لان العين عضو رطب
 غير مغشي بجلد غليظ كيف مثل الجلود الذي على سائر
 البدن بسبب طوابقها يجمع فيها فضول كثيرة وبهذا
 السبب تحتاج الى ادوية منقصة تنقي وتجلو وبسبب انها
 غير مغشاة بجلد غليظ كيف ليست تحتاج الى ادوية
 مائلا السكر يوش في الماء فاذا اخرج منه الى
 الهواء تلف لان قلب السكر بارد جدا فلهذا يحتاج
 الى نفس قليل عتيق به لمجاري ضيقة والماء لكونه اغلاظ
 فما يصل الى نفسه في تلك المجاري من الهواء شيء يسير
 فاذا برد الهواء فما يصل الى نفسه اكثر لان الطيف فاذا
 برد الهواء قلبه برافط تلف مائلا حجج اليد اليمنى
 اكثر من حجج اليد اليسرى لان حركة اليد اليمنى اكثر من

حركة اليد اليسرى والذي يكون حركته أكثر يكون قبوله
 للغذاء أكثر ما بال **الثقل** يحمل على الكلف
 الأيسر ولا يحمل على الكلف الأيمن لأن الجانب الأيسر
 أقل حركته أكثر صبراً تحت الثقل الذي يحمل عليه
 كرس **الريح** من لمن يتلغ شيئاً كثيراً دفعا
 من الطعام أو الشراب الفواق لأن ما يتلغ يعرض
 مع ربح من الهواء من خارج فلهذا الريح يتخذ
 اخذاً وما يتلغ من المري يعرض مع ربح فاذا
 تزلزلت ورسبت في المعدة ان كانت ما قد ابتلع سيرا
 فان الريح المحصورة تحته يتخلص ويخرج بسهولة وان
 كان ما قد ابتلع كثيراً منعها من ان ينفذ فيسمى الفوق
 ويخفى في الصعود وينعها الطعام من ذلك أكثر عليها
 يحدث حركة مضطربة موزنية فاذا اجتمعت الطبيعة في
 ذلك لم يقدر عليه حدث الفواق ما بال
 من يحدث به الفواق من كثرة الطعام أو الشراب
 يكن عنه عند حبسه نفسه لأن النفس اذا احتبس
 كثرت الحرارة في القلب وذلك يوجب سخونة المعدة
 فيزول سبب الفواق ما بال **مياه الآبار** توجب
 في الشتاء حارة وفي الصيف باردة لأن الشتاء
 يسود به من الحرارة فيغور إلى عمق الأرض واما
 في الصيف فان الحرارة تخرج من عمق الأرض إلى الظاهر

وإلى حرارة الهواء الذي من جنبها فيبرد عمقها ما بال
 من يبرد اطرافه بدرجة قوية اذا دق من النار تصطبلي
 أكثر ايلاماً شديداً لأنه يحدث لها في الحال سوء مزاج
 مختلف مضطرب من الصدين لأنه يغلب على بعض الأجزاء
 البرد العارض من القر ويقي بسبب قربه من النار
 ويغلب على بعض الاعضاء حرارة قوية من النار وان
 كان شيء ما يحدث الرج فاختلاف المزاج من شدة ان
 يحدث الرج وهو هذا ما بال **الوجع** بالوجع
 في اصول الاظفار خاصة لأنها اذا سخنا اصابعنا بالنار
 بعد شدة بردها فان الوجع يكون سبب تفرق أجزاء اللحم
 حتى ينقبض بعضها ويجمع وهي التي يغلب عليها البرد
 وينبسط بعضها ويخيل وهي التي يغلب عليها البرد وحس
 المواضع التي يكسبها اليه الوجع الذي يكون من الانفصال
 والفتراق اقل من حس المواضع التي مغروزة في صلب
 مثل الاظفار ما بال **بعض الناس** اذا اكل القفل
 حدث به فواق وبعضهم لا وبعضهم معدتهم أكثر حسا
 وانق من الرطوبة فلهذا اذا هيجها حدة القفل تحركت
 لنفي الشيء الموزني عنها فاذا العجز ما ذلك حدث الفواق
 وبعض الناس معدتهم أقل حسا وهي ملوثة فضلا بلعيا
 وهؤلاء لا يزددهم القفل بل ينفعهم ما بال **النبات**
 بعضها ينبت في الصيف وبعضه في الشتاء فقط وبعضه في
 الصيف وفي الشتاء وجميعه ينبت في الربيع لأن النبات

ينال الغذاء من اسفله من الارض ومن اعلاه من
 الهواء وغذاء النبات يكون بشي رطب وهذا الشي
 الرطب ما كان منه وانما من عند من الارض فانه لا يحتمل
 اغلاق وما كان من الهواء فهو لا يحتمل الطف والنبات الذي
 يكون اغلاقا وليس هذا وانه يكون اغلاقا وذلك ما
 اخذ غذاءه من الارض خاصة ويكون اكثر نباته في
 الصيف والنبات الذي هو لرق والطف والرطب يكون
 لذلك اكثر غذائه من الهواء فاما من النبات طبيا
 يغتذي من الهواء اكثر والكثير نباته يكون في الشتاء
 مادام الهواء رطبا وفي الصيف يحف والكثيف الذي
 هو ايسر خشبي فلان اكثر غذائه من الارض ينت في
 في الشتاء وفي الصيف وهو الذي منه عصارة لذينة
 دسمة وبعضه يحف في الشتاء لشدة البرد وهو
 الذي العصارة فيه اقل صبرا والصبر هو اللذيذ
 الاسم وجميع النبات ينت في الربيع لان الهواء فيه
 رطب والارض هي معتدلة في الحرارة والبرودة فلذلك
 النبات الذي ينت في الشتاء يتصرف فيه والنبات الذي
 ينت في الصيف ينت في نشوة فيه

في قوله من الارض
 من الارض
 والحق من الارض

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رب العالمين والصلاة
 على محمد خير الانبياء والمرسلين وعلى آله الطاهرين وعلى
 صحبه المستأقدين اما بعد فهذه رسالة في بيان المصادر
 والاصول الموصوفة والعلوم المتعارفة وبيانها ان يتي ان
 المبادئ التصديقية اما ان يكون ظاهرة بذاتها ونفسها
 واما غير ظاهرة كما ان كانت ظاهرة بذاتها ونفسها فهي
 المعلوم المتعارفة كقولك في علم الهندسة من المقادير المتساوية
 لشي واحد بعينه متساوية وكقولك اذا زيد على المتساوية او
 نقص منها شيئا متساوية جعلت شيئا متساوية وهذا اذا كانت
 المبادئ التصديقية هي واما اذا كانت غير بيينة واضحة في
 نفسها فهي لا تخال ما ان يدعى المتعلم بحسن الظن ولا بد من
 كذلك فلاول في الاصول الموصوفة كقولك لنا ان نصل من كل
 نقطتين بخط مستقيم والثاني وهو ان لا يدعى بحسن الظن
 بل يلحقها بالانكار والشك وهي المصادر كقولك لنا
 ان نعمل باي بعد وعلى كل نقطة دائرة واعلم بعد ذلك
 ان هذه الاشياء الثلاثة - يعني العلوم المتعارفة والاصول الموصوفة
 والمصادر - هي تسمى المبادئ بيان المبادئ بالقصورية وهي
 للحدود والمعرفات او تصديقية كما نعرف في المنطق وانه اعلم بجماي
 الاشياء هي آخر هذه الرسالة الموسومة برسالة المصادر
 اخبرها للفاضل العبد المولانا غياث الدين محمد رحمه الله وبركاته

بالممارسة الطليقة على الحال
 للعالم وبإذعان العلماء مطلقا
 والعدالة بالمعاشرة الباطنة
 وشهادة عدلين والشعاع
 في كل صفة
 وهو الاصل
 اذ عرفت قال الربيع لا اعلم اصلا
 من اهل اللغة في ذلك ومن قال هو افضل
 فيقولون فانه لا يعرف الصواب
 فيقولون من غير اللغة

اما بعد الحمد والصلاة فيقول اخرج الحق الى حمة
 الضيفي محمد المتهريها، الدين العالي عن الله عنه
 عليكم ايها الاصحاب العظام والاحباب الكرام المخصوصين
 الله سبحانه بالافهام والوقادة والاذهان النقاد ان
 قد يعرض اليك بعض الحلال يمنع من مطالعة العلوم
 الدينية ولا يردع عن مواصلة الاعمال الاخوية فيضطر
 الانسان الى ترطب الدماغ بطلائف المدايعات وتزويج
 الروح بطرائف المطايات تشجيد الخاطر وتنشيط
 القلب المسجون وحقيق بمن تأملت عليه افواج الغم
 وتلاطمت لديه اصواع الغوم ان يتشاغل بذاكرة
 اخوان الصفا وساكرة خلاص الوفا وان
 به خليل

از حضرت ابوبکر بن ابی قحطبه
رضی الله عنه علیه السلام
اینکه علی بن ابی طالب
رضی الله عنه علیه السلام
با او بیعت نمود

يخوض معهم في ايراد النكت الرائقة والنوادر الفريدة
ارادة للافكار المختلفة وازاحة للافتقار المختلفة وقد
اقضى الحال لفرط الملل ^{ليما زال} وتوزع بالان ان الخوض مع
الاجاب من اول الباب فيما يوفقى الشاها ويوجب الانبساط
فاطلعت عنان القلم في هذا المختار ورضت له ان يجري فيه
نصف ساعة من النهار فاطنب في القتال مع صديق الجبال
وسلك سبيل الغار والنجية وقال يا اصحاب الفطنة القوية
والفطنة المستقيمة والطهارة اللامعية والروية اللودعية
اخبروني عن اسكناب اقله من الحروف النورانية

الانصار و پیغمبر
کردن

التي كور كور
و كور كور

روز و شب برای

لغة الواقعة في

بہ حذف اکمراہ

شرف و فخر
اطعام

۱۱

二六

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي خلقنا من غير شيء
وخلقنا من غير شيء

7

والكثرة من حروف الزيادة وبأحد ضعفه يكمل
الرجل بالضعف الآخرية فافهم
ثانية قابل لا نفع النقط
واول ما يقبل الا واحدة فقط تالي
اوله بالكمال معروف ومثلثه
بالاستعداد هو صوف
والله اعلم بالصواب

ان ضرب اعظم وسطية في مجموعها حصل عدد الافلاك
 المحوية بمجد دلجات وان نقصت من مربع الرابع عقيم
 ضرب الشكل الثالث بقي عدد القضايا الموجهات
 احد نصفه فرد يعادل ثلث في عشرة اربعة عشر
 عدد الاراض والصف في الصورية المطلقة لا المحيطة
 الاخر زوج يعادل والوقت المطلقة والوقت المطلقة
 عدد المعتول وهذا بالثانية المطلقة والوقت المطلقة
 ما لم يكن فيه وان كان في الثانية المطلقة والوقت المطلقة
 القا غير معتول كدلياي يكون احد نصفين وسبع كرات
 اخطاط الشمس من الافق العدد زداد والعرفية الخاصة والوجودية
 في آخر غروب الشفق واول الضياء في الوجودية واللازمة
 الصبح الكذب ومضروب في علم الهيئة ان اخطاط الشمس من الافق في
 صدره في ضعف عجزه يعادل عرضا في اثنين ثمانية عشرة
 يتحقق فيه معكوس الطلوع والغروب ان اضعفت ثانياه الى مضعف ثالثه
 ان اضعفت ثانياه الى مضعف ثالثه في الحروف المموسة وان طرحت
 ساري الحروف المموسة وان طرحت في الحروف المموسة وان طرحت
 ان

ان ضرب اعظم وسطية في مجموعها حصل عدد الافلاك
 المحوية بمجد دلجات وان نقصت من مربع الرابع عقيم
 ضرب الشكل الثالث بقي عدد القضايا الموجهات
 احد نصفه فرد يعادل ثلث في عشرة اربعة عشر
 عدد الاراض والصف في الصورية المطلقة لا المحيطة
 الاخر زوج يعادل والوقت المطلقة والوقت المطلقة
 عدد المعتول وهذا بالثانية المطلقة والوقت المطلقة
 ما لم يكن فيه وان كان في الثانية المطلقة والوقت المطلقة
 القا غير معتول كدلياي يكون احد نصفين وسبع كرات
 اخطاط الشمس من الافق العدد زداد والعرفية الخاصة والوجودية
 في آخر غروب الشفق واول الضياء في الوجودية واللازمة
 الصبح الكذب ومضروب في علم الهيئة ان اخطاط الشمس من الافق في
 صدره في ضعف عجزه يعادل عرضا في اثنين ثمانية عشرة
 يتحقق فيه معكوس الطلوع والغروب ان اضعفت ثانياه الى مضعف ثالثه
 ان اضعفت ثانياه الى مضعف ثالثه في الحروف المموسة وان طرحت
 ساري الحروف المموسة وان طرحت في الحروف المموسة وان طرحت
 ان

وكتب

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some faint smudges and discoloration, characteristic of old paper. There is no text or other markings on the page.

This image shows a blank, aged, cream-colored page, likely an endpaper or flyleaf of a book. The paper has a slightly textured appearance with some minor creases and discoloration, characteristic of old paper. The left edge of the page shows the binding of the book, and the overall tone is a warm, off-white or light beige.

ان ضمت الى طرفيه مربع بعضه ساوى

16	9	2
2		5
1	1	4

[illegible]

في بعض حروفه اشعار بعد المخصصة

الموصلات إلى المقلة وهي الكبد والستنا
الصفحة والغاية وبذلك البعض
المقل

وهو انتفاع من الدور
وفي هذا المقام كلام يطيب
من تعليقاتنا على فارسية
الاسطرلاب لبطان

المذهب الصحيح

بما جاء به
منه ١٢٠٠

وفي كل من نصفه ايماء الى برهان الزوج
والعز على امتناع تسلسل العلل

تقره ان ياتي انما لو تسلسل كان للام اتحادا ساري
مزية خاصة المرات العديدة بعضها واقع في المرتبة
الفردية كالاول والثاني وبعضها في المرتبة الزوجية
كالثاني والرابع ويمنع ان يكون الزوجان
كل واحد منهما في مرتبة الزوجية مع وجود
الزوجين في مرتبة الزوجية مع وجود الزوجين
بما بين صفة فكل زوجة فافتمت السلسلة
الواحد يصير زوجا فافتمت السلسلة
زوج بعض الدليل فيكون زوجا فافتمت السلسلة
وإذا ما وصح في البرهان لبعض الجواهر المتبادلة
الاعلام في المتأخرين وهو مولانا المغرب وهو ان
ابولس الاثوري في تحقيقه في معنى ارتفاع اول الجواهر
في ١٩٩ الاشياء فنقتضاه من معنى ارتفاع اول الجواهر
في ٩٩ بعد الاشياء هو غاية ارتفاع اول الجواهر
بما بين ٩٩ بعد الاشياء في معنى ارتفاع اول الجواهر

في كل من نصفه ايماء الى برهان الزوج
والعز على امتناع تسلسل العلل

بعض حروفه يشير بشكك الى البرهان السلي
هو الحرف الثالث منه
على تنامي الابعاد فان جعلت زاوية قائمة

ذلك على ما فوق المراد وان فرضت خروج

وهو لزوم كون المحصورين للآخرين اطول من غير المتساوي لان وتر القائمة
ضلعها العالي الى غير النهاية اعظم من وتر القائمة

ومن طرف الساقين اخر مثله مقاطعها

متوكل عليه من الدليل على ذلك المطلب
فيخرج على الاخر الى غير النهاية فالزاوية القائمة اليسرى
بطرفي لم يسبقنا اصدا ليه الى غير النهاية ولا يبلغ قدر البصر

وقد بينا بالبرهان وان جعلتها
اللام التي منه بورود الزوائد المتساوية

ثلاثي قائمة اشارت الى البرهان
الترسي على ذلك المرام وان كما هو مذكور في حاشية

انطبقت على مركز العالم دلت

على ان التباعدين الرئيس ان يذ

القديم للشيخ السيد علي الشرح
الجديد ايضا من

في ٩٠ و ١٠٠ و ١١٠ و ١٢٠ و ١٣٠ و ١٤٠ و ١٥٠ و ١٦٠ و ١٧٠ و ١٨٠ و ١٩٠ و ٢٠٠ و ٢١٠ و ٢٢٠ و ٢٣٠ و ٢٤٠ و ٢٥٠ و ٢٦٠ و ٢٧٠ و ٢٨٠ و ٢٩٠ و ٣٠٠ و ٣١٠ و ٣٢٠ و ٣٣٠ و ٣٤٠ و ٣٥٠ و ٣٦٠ و ٣٧٠ و ٣٨٠ و ٣٩٠ و ٤٠٠ و ٤١٠ و ٤٢٠ و ٤٣٠ و ٤٤٠ و ٤٥٠ و ٤٦٠ و ٤٧٠ و ٤٨٠ و ٤٩٠ و ٥٠٠ و ٥١٠ و ٥٢٠ و ٥٣٠ و ٥٤٠ و ٥٥٠ و ٥٦٠ و ٥٧٠ و ٥٨٠ و ٥٩٠ و ٦٠٠ و ٦١٠ و ٦٢٠ و ٦٣٠ و ٦٤٠ و ٦٥٠ و ٦٦٠ و ٦٧٠ و ٦٨٠ و ٦٩٠ و ٧٠٠ و ٧١٠ و ٧٢٠ و ٧٣٠ و ٧٤٠ و ٧٥٠ و ٧٦٠ و ٧٧٠ و ٧٨٠ و ٧٩٠ و ٨٠٠ و ٨١٠ و ٨٢٠ و ٨٣٠ و ٨٤٠ و ٨٥٠ و ٨٦٠ و ٨٧٠ و ٨٨٠ و ٨٩٠ و ٩٠٠ و ٩١٠ و ٩٢٠ و ٩٣٠ و ٩٤٠ و ٩٥٠ و ٩٦٠ و ٩٧٠ و ٩٨٠ و ٩٩٠ و ١٠٠٠

بين الاقدام وان اقتضا وجعلت كلاس
ضلعها عدد اوزدا اوجيت الى الاستلال
على نقي الجزء بشكل العروس ولكن اثبات
ذلك بالبرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال
وان جعلتها نصف
قائمة حصلت الاشارة
الى بعض براهين استعمال

البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال

البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال



البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال

البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال

المتقنات وان ما شئت لراوية ما تريد معرفة بعد
عنك شيئا ضلعها الا على الى عبرك حصل الاياه
الطابق معرفة عروض الانهار وسائر الابعاد مسبا وشاوي
المتصارت وان اوتها نصف قطر الارض و
بينها وبين مركز الشمس على الافق تاس ظهر عليك
ان بعد الشمس عنا وهي عليه ازديت كثير
منه حال كرفها على سمت الرأس ولا ح
لكي ان تراكم البخار هو الموجب للاحاساس
بما يقتضيه القياس
وان وصلت بين ضلعها بخط مواز لآخرها
لها مخرج في الجهتين امكن افادة
ادلة عديدة على مساواة الزوايا كل
مثلث لقائمين وفيه حرف

البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال

البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال



البرهان السلي الغير المانوس وان
زاد كل منها على
غاية الانفراج
ومقارنت اجزاها
بالاتصال الكلي ايضا
اثبات ذلك ليل
خطر لنا بالبال

بسم الله الرحمن الرحيم

يقول اقل كلام بهاء الدين محمد العالمى عنى الله
 ايها الاحباب الكرام والاخوان العظام اني حينما
 جاليت في المشرب بقرطبي المطلب سجدت لاسفل في
 القياس مشهورين كزنام مقبول عند الخاص والعام
 صاحب لا يبرحنا اتفاق وخادم لا يحتاج الى اتفاق
 معلم لا يطلب اجرة على التعليم ولا يتوقع التواضع
 والتعظيم لباسه من الجلود ليس يتكبر او لا حشود
 باق في سر الباب على توالي الزمان مقبول
 القول في جميع الملوك والديان اسمه واحد كالمات
 ثنائي الاطاد والعشرات آخرة نصف اوله ونصفه
 اكثر من ماله اوله جيل عظيم وآخيه في الجحيم
 ظاهري الخوف فانه نقصت منها حرم من بقي
 حرم واحد وهذا عجيب وعدد بعضها
 يساوي مجموع طائفتيه وهذا ايضا غريب
 ان سقط اوله بقي شكل الحيوان
 وزيادته خشي اوله مع ثانيه
 عدد هو نصف
 ما في طائفة اعز
 من في طائفة اخرى
 لا يزداد في طائفة
 الا في طائفة اخرى

عدد ما يخرج من اعز
 عدد ما يخرج من اعز

يساوي عدد عظام الانسان عدد علامات الامتلاء
 بحسب الامور عية فيعلم من صنعت رابعة الثانية
 وكون الامتلاء دموي يظهر من اكثر مبانينه خمس اوله
 اي من عود في الثلثة الاول

عدد المتبركات
 هي الاضراط في كل من لا يكون

والا في الاضراط في كل من لا يكون

الباردان في القداء كثرة وقلة والقداء والباردان

تخلط في البطن وسنة المسخ في الاضراط وسنة

ما يبرد بانفس الاضراط الاجناس والاضراط

الاسترخاء وسنة العضو والهم المزط والفرع

المزط والفرع المزط واللذة المزط والصناعة

المبردة والنجاسة

فان نقصت منه ثانيه بقي عدد المختار

رابعة يبنى الست الضروريات خمس

آخرة يخرج عن اجناس اوله البنضات

علامات
 الامتلاء بحسب
 الادوية اصفى تنزل
 الاعضاء والاعضاء
 وفرة الدم والشفاف الموروث
 والدم والشفاف الموروث
 البور وفيه وقلة الشهوة وكلال
 البصر والاعظام المشوة
 بانسلك في مكانه
 كمال تشبها
 نداء واللذة المعتدلة
 والمالكة الى اللذة والذكر
 والفرق المعتدلة ووضوح المباح
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم

الاعضاء والاعضاء
 وفرة الدم والشفاف الموروث
 والدم والشفاف الموروث
 البور وفيه وقلة الشهوة وكلال
 البصر والاعظام المشوة
 بانسلك في مكانه
 كمال تشبها
 نداء واللذة المعتدلة
 والمالكة الى اللذة والذكر
 والفرق المعتدلة ووضوح المباح
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم
 والقدر المعتدلة والذوق الحار والظلم

وقد تولد من هذا الحكيم ولدان طيبان وهما
 لبيبان احدهما اكبر والاخر اصغر اما الاكبر
 فنصفه الاعلى ايسر الاعضاء اليابسات و
 نصفه الاسفل بعدد القوى والاعضاء الرتيبة
 واجناس الحيات شكله مع شكل نضرة الداخل
 متساويان والسطحان فيه متوسط بين العقز
 والميزان وسطاه بعدد ما للجحش الجيد من
 المراد بوسطاه الولد والحكيم
 العلامات و
 البوان الجيد تسعة وهي كونه بعد تمام النفع
 في يوم محرم وكالبع وانه اربو من سبعة
 كاربوع باب بع وكونه باستقراغ
 لا باسقال ولا اقراغ وكونه استقراغ
 وكونه استقراغ وكونه استقراغ
 وكنا القوة وصول الارادة بعد
 اتمام الجحش

اربعه بسيطة وهي
 طار رطب بارد يابس
 واربعة مركبة وهي طار
 ويا بيس طار ورطب
 بارد ويا بيس بارد
 ورطب بارد
 وفي الاقل
 والاراض والاراج والسخنة
 والقوة والارادة والس
 والاعراض اللازمة والس
 والوقت والبلد والعادة
 والصناعة

هذا هو الحكيم الذي تولد منه ولدان طيبان
 احدهما اكبر والاخر اصغر
 اما الاكبر فنصفه الاعلى ايسر الاعضاء اليابسات
 ونصفه الاسفل بعدد القوى والاعضاء الرتيبة
 واجناس الحيات شكله مع شكل نضرة الداخل
 متساويان والسطحان فيه متوسط بين العقز
 والميزان وسطاه بعدد ما للجحش الجيد من
 المراد بوسطاه الولد والحكيم
 العلامات و
 البوان الجيد تسعة وهي كونه بعد تمام النفع
 في يوم محرم وكالبع وانه اربو من سبعة
 كاربوع باب بع وكونه باستقراغ
 لا باسقال ولا اقراغ وكونه استقراغ
 وكونه استقراغ وكونه استقراغ
 وكنا القوة وصول الارادة بعد
 اتمام الجحش

من المزاجات فان زدت على خزيه انواع
 الرسوب حصل عدد كذا من المطبات و
 المحققات وان زدت على اصدفها سطح
 آخره عادل بباط مقادير النبض و

مركباته الشائيات
 تاريخ اتمام لقرطبيبان بي عدل فيه صفة المعنى
 اذا المراد انه اذا سقط لقط عدل من قولنا لقرطبيبان
 يعني التاريخ واسه اعلم
 هي ستة

طبيخ والنزج
 القدر والمحققات
 للجامع والكرة والسو
 وكرة الاستقراغ وقلة
 اللدنة وكونها يابسة
 والادوية المحققة والحركات
 النفسانية وطلاقة المحققات
 والبر والمجد

هذا هو الحكيم الذي تولد منه ولدان طيبان
 احدهما اكبر والاخر اصغر
 اما الاكبر فنصفه الاعلى ايسر الاعضاء اليابسات
 ونصفه الاسفل بعدد القوى والاعضاء الرتيبة
 واجناس الحيات شكله مع شكل نضرة الداخل
 متساويان والسطحان فيه متوسط بين العقز
 والميزان وسطاه بعدد ما للجحش الجيد من
 المراد بوسطاه الولد والحكيم
 العلامات و
 البوان الجيد تسعة وهي كونه بعد تمام النفع
 في يوم محرم وكالبع وانه اربو من سبعة
 كاربوع باب بع وكونه باستقراغ
 لا باسقال ولا اقراغ وكونه استقراغ
 وكونه استقراغ وكونه استقراغ
 وكنا القوة وصول الارادة بعد
 اتمام الجحش

الحركة المستمرة اللطيفة
 القوة المعتدلة
 الحسنة
 الكثرة العفوية
 الكثرة العفوية

هو المرفق

العالمي
توضيح المقاصد في العلامة بهاء الدين

بسم الله الرحمن الرحيم

الشهر الأول شهر محرم الحرام الأول فيه رفع ادریس عليه السلام
الى الجنة واستجاب الله دعاء زكريا وليستجب صومه وفيه صلوة
ركعتين يقرأ فيها بعد الحمد ما شاء من السور ويصلي بعد التسليم
بما اورده الكفعمي قدس الله روحه في الفضل السابع والثلاثين
من صياحه وفيه غزاة النبي ص غزوة ذات الرقاع وذلك
في السنة الرابعة من الهجرة الثالث فيه خلاص يوسف
من الجب على يد السيرة الخامس فيه عبر موسى ع البحر
لما انقلب له واغرق فرعون وجنوده السابع فيه كالم
الله سبحانه موسى ع على الطور التاسع فيه خراج
يونس ع من بطن الحوت وولد موسى ويحيى ومريم عليهم السلام
العاشر هو يوم عاشورا وليستجب صومه حزنا وليس صوما
حقيقيا بل هو ترك المفطرات اشتغالها بالحنن ولا
بد فيه من نية القرية لانه عبادة وليكن اطاره بعدد
الثاني عشر فيه توفي قطب الاقطاب الشيخ صف الدين
الحق الاردبيلي قدس الله روحه سنة ٨٣٤ وطلاته وكراته
مشهورة من الخاص والعام وقد صنف في ذلك كتب منها

كتاب

كتاب صفوة الصفاء لابن البراز وهو كتاب مشهور وفيه وفاة
الامام علي بن الحسين زين العابدين ع وذلك بالمدينة سنة
وتمت وكان عمره ٤٠ سبعا وخمسين سنة الخامس عشر
فيه كانت غزوة خيبر سنة سبع من الهجرة وفيه وقع الحروب
العظيمة بين سلاطين الروم وبين السلطان الاعظم
شاء طهاسب قدس الله روحه في ولاية جام من خراسان و
نصر الله فيه عساكر الايمان وحذر جنود الكفر والظفان
السادس عشر فيه تحولت القبلة الى الكعبة وكانت قبل
ذلك بيت المقدس السابع عشر فيه نزل العذاب على اصحاب
النيل على ما ورد في القرآن المجيد وارسل عليهم طيرا ابابيل
تزميهم بحجارة من سجيل الحادي والعشرون فيه توفي
الشيخ العلامة جمال الملة والحق والدين الحسن بن المطهر الحلي
قدس الله روحه وذلك في سنة ست وعشرين وسبعمائة
وكانت ولادته في التاسع والعشرين من شهر رمضان سنة
ثمان واربعين وستمائة الشهر الثاني عشر صفر
الاول فيه سنة سبع وثلاثين كانت وقعت صفين بين
امير المؤمنين ع ومعوية عليه اللعنة وفيه اذخر راس ابي
عبد الله الحسين ع الى دمشق وجعله بنو امية عيدا
الثالث فيه ولد الامام ابو جعفر محمد الباقر

وذلك في المدينة سنة سبع وخمسين اربع مائت
 الامام ابو محمد الحسن السبط ٤ وذلك بالمدينة سنة سبع
 اربع مائة وكان عمره ٤٠ سبعا واربع مائة وفيه ولد الامام ابو القاسم
 موسى الكاظم وذلك بالابواء بالباء الوضحة بين مكة ومدينة
 سنة ثمان وعشرين ومائة ٤ التسع في ابتداء محاربة
 معاوية اللخمي في صيفين لامي المؤمنين ٤ وذلك سنة سبع
 وتشرين من الهجرة واستمر الحرب وقتل من اصحاب امير المؤمنين
 ٤ عمار بن ياسر الذي قال له النبي ٤ يقتلك الفئة
 الباغية يدعوهم الى الجنة ويدعونك الى النار وخير مني
 ثابت ذو الشهادتين التسع عشر في زيارة الاشهاد
 لابي عبد الله الحسين ٤ وهي مرويّة عن الصادق ٤ و
 وقتها عند ارتفاع النهار وفي هذا اليوم وهو يوم
 الاربعين من شهادته ٤ كان قدوم جابر بن عبد الله
 الانصاري رضي الله عنه من المدينة لزيارته ٤ وانفق
 في ذلك اليوم وروحه ٤ هناك ٤ الى كربلاء فاصدق
 المدينة على ساكنها السلام والحقبة الشهر الثالث
 شهر ربيع الاول الثامن في وفاة الامام ابو محمد
 الحسن العسكري ٤ وذلك في سنة ستين ومائتين
 الثاني عشر في قدوم النبي ٤ الى المدينة مهاجرا
 كان ذلك يوم الاثنين منتصف النهار الرابع عشر

فيه لذكر اللعين يزيد بن معاوية عليه اللعنة والعذاب
 اربع وستين وكان عمره تسعا وتشرين سنة وفيه كان
 ابتداء سلطنة بني العباس وظهور ملكهم وذلك سنة
 اثنين وتشرين ومائة وكانوا سبعة وتشرين ملكا واثم
 ملكهم الى سنة ست وخمسين وسبعمائة وكانت مدة ملكهم
 خمسمائة وستا وعشرين سنة الخامس عشر في توفى
 سليمان بن مهران لا عس يكتفى بابا محمد وكان من الزهاد
 والعقها، والذي استفدته من تصحيح التواريخ انه
 الشيعة الامامية والعجائب اصحابنا لا يصغرون بذلك
 كتاب الرجال قال له ابو حنيفة يوما يا ابا محمد سمعتك تقول
 ان الله جازى اذ اسلب عبد الله عوضة عنها بغيره اخي
 فقلنا الذي عوضك بعد ان اعطى عينيك ولب
 صحته فقال عوضني عنها ان لا ارى ثقب لملكك السادس
 فيه هلاك ارضنا ديد بن العباس الاخي بالله بن المعتز
 وذلك سنة تسع وعشرين وتلكمائة وكان عمره اثنين و
 ثلثين سنة ومدة حكمته ست سنين وعشرة اشهر
 السابع عشر فيه مولد سيد البشر واسرة المسلمين
 وهو من الايام الاربعة العظيمة ويستحب فيه الغسل
 الصوم وفيه ولد الامام ابو عبد الله جعفر الصادق ٤
 بالمدينة سنة ثمانين والثاني والعشرون فيه
 غزاه النبي ٤ بني النضير وذلك سنة اربع من الهجرة الرابع
 والعشرون في توفى السيد الاجل عند الاسلام

المرتضى علم الهدى علي بن الحسين بن موسى بن محمد
 بن موسى بن ابراهيم بن موسى الكاظم ع واليه انتهت
 رئاسة الشيعة الامامية في زمانه وكانت وفاته في سنة
 روضة سنة ست وثلثين واربعمائة الخامسة والعشرون
 فيه هلك المقلب بالمر والعدوان معوية بن ابي
 سفيان وذلك سنة احدى واربعين من الهجرة وكان عمره
 ثمان وسبعين سنة وبعثت عليه تسع عشرة سنة وثلاث
 اشهر الثلثون فيه ولد الامام ابو عبد الله الحسين ع
 بالمدينة سنة ثمان من الهجرة الشهر الرابع من ربيع
 فيه توفي المستكفي بالله اصدلولي في الخامس بعد ما
 خلفوه وسلموا عيبيه وذلك سنة ثمان وثلثين وثلاثمائة
 وكان عمره ستا واربعين سنة وبعثت حكومته سنة واربع
 اشهر الثالث عشر فيه توفى السلطان مغر الدولة الديلمي
 سنة ست وخمسين وثلاثمائة بعد ما مضى من عمره ثلث
 وخمسون سنة وكان شديد التصلب في التشيع حتى
 امر ان يكتب على ابواب الدور في بغداد لعن الله معوية بن
 ابي سفيان لعن الله من غضب فاطمة فذلك لعن الله من
 اخبر العباس بن السورى لعن الله من نقرأ باضداد الله
 لعن الله من منع من دفن الحسن عند جده الشهر الخامس
 شرحه في كونه التاسع فيه توفي شيخنا الامام
 الفايز في ربيع الاول عادين درج العالم ورتبة الشهادة

عشر

عشر الملة والدين محمد بن يحيى اكله الله على غرور الجنات
 وذلك في سنة ست وثمانين وسبعمائة ومولفاته طاب
 ثراه في الفقه والاصول وغيرهما كالذكرى والدرر والاشباح
 والقواعد وشرح الارشاد وشرح تهذيب الاصول جليدة
 الفوائد متداولة بين الطلاب وهي في اعلى مراتب التحقيق
 والشيق التاسع عشر فيه سنة ست وتسعين و
 سبعمائة ولد لسلطان الفاضل ميرزا الفريد شاه
 بن ابيتمور كوركمان وكان وفاته قبلا في عاشر شهر رمضان
 سنة ثمان وخمسين وثمانمائة الخامسة والعشرون فيه
 توفي معوية بن يزيد بن معوية سنة اربع وستين من الهجرة
 وكانت مدة حكمته باسم الخلافة اربعين يوما ثم رجع
 لنفسها حقها من امة ثم وعلمانه بانه ليس اهل لها روي
 انه لما ظلم نفسه من الخلافة قالت له امة ليتك كنت حيضة
 فقال لها ليتني كنت حيضة ولم اعلم ان الله جنة ونارا قال
 بعض المؤرخين ان قوله نعم يخرج الحجج الميت ليشهدوا انك
 الشهاب اس شهر جمادى الثانية انك فيه وفاة فاطمة
 سيدة النساء الزاهرة في ليلة هلاك المقلب الشقي
 هرون الرشيد سنة ثمان وتسعين وثمانمائة وكان عمره ثمان
 واربعين سنة الخامسة فيه توفي السلطان بهاء الدولة الديلمي
 رة الله سنة ثمان واربعمائة وكان راسخا في التشيع السادس
 فيه خلفوا القاهرة بالله من المعتضد وسلموا عيبيه وذلك سنة
 اثنين وعشرين وثلاثمائة وكانت مدة سلطنته مائة ونصف المليون

فيه ولادة سيدة نساء العالمين فاطمة الزهراء عليها السلام
 وذلك بعد المبعث بخمسين سنة الثالث والعشرون
 فيه توفي الشيخ المحقق سلطان العلماء في زمانه نجم الدين جعفر
 بن سعيد الحلبي قدس الله روحه وذلك في سنة ست و
 سبعين وثمانية واليه انتهت رئاسة الشيعة الامامية
 ومن مصنفاته كتاب المعتبر وكتاب الشرايع والمختصر النافع
 وحضر مجلس قدسه بالحلقة سلطان الحكماء والمتكلمين
 خواجة نصير الدين محمد الطوسي اثاره برهانه وساله بعض
 المتكلمين الخامس والعشرون فيه توفي الشيخ المدقق
 فخر الدين محمد بن الشيخ العلامة جمال الدين بن المطهر الحلبي قدس
 الله روحهما ومن مؤلفاته شرح القواعد الموسوم بالايضاح
 وهو كتاب جليل لم يصنف في الكتب الاستدلالية الفقهية
 وكانت وفاته طاب ثراه سنة احدى وسبعين وسبعائة
 السابع والعشرون فيه توفي الفاضل الاديب الحسين بن
 احمد المشهور بابن الحاج وكان من اعظم الشعراء الفضلاء
 وكان له اسم ابي المذهب متصليا في التشيع وله في هجو
 المخالفين شعر كثير قال ابن خلكان انه دفن بيغداد عند
 شهيد الامام موسى بن جعفر عليه السلام وادعى ان يدفن
 عند جليبه ويدفن على قبره وكلهم باسط ذراعيه بالصيد
 الشهر السابع شهر رجب الاول فيه

نظر
 مكت



ركب يروح على نينا وعليه السلام السفينة ويستحب في ليلة
 زيارة ابي عبد الله الحسين ع وكذلك في غار ويستحب في
 ليلة صلوة ثلثين ركعة يقرأ في كل ركعة بعد الحمد ثلثا
 والتوحيد ثلثا ويستحب ان يدعو في هذه الليلة الدعاء الذي
 عن ابي جعفر الجواد ع وهو مذكور في مصباح الكفعمي في الفصل
 الثالث والرابعين الثاني يستحب في ليلة ان يصل على عشر
 ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وبالحمد مرة الثالث فيه زيارة
 الامام علي النقي ع وذلك ليشر من راي سنة اربع وخمسين و
 مائتين وكان عمره ع الرابع يستحب في ليلة
 صلوة مائة ركعة يقرأ في كل ركعة الحمد مرة الخامس يستحب
 في ليلة صلوة ركعتين يقرأ في كل ركعة الحمد مرة والتوحيد خمسا و
 عشرين مرة السادس يستحب في ليلة صلوة ركعتين يقرأ في كل
 ركعة منها الحمد مرة وآية الكرسي سبع مرات السابع يستحب
 في ليلة صلوة اربع ركعات يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وكلامه
 التوحيد والمعوذتين ثلثا فاذا سلمت فصل على النبي ع
 عشر مرات الثامن يستحب في ليلة صلوة عشرين ركعة
 يقرأ في كل ركعة الحمد مرة وكلام الفلاقل ثلث مرات التاسع
 فيه هلاك المأمون العباسي وذلك سنة ثمان عشرة و
 مائتين وعمره ثمان واربعون سنة الثالث عشر فيه
 ولدا مير المؤمنين وسيد الرضيين سلام الله عليه وذلك
 بعد مولد النبي ع بثلثين سنة ويستحب في ليلة صلوة

عشر ركعات يقرأ في أدلى كل منها الحمد مرة والعاديات مرة
في الثانية الحمد مرة والتكاثرة مرة التاسع عشر فيه وفاة
السلطان الأعظم حامد حمزة الأمان شاه اسمعيل الحسيني
الموسوي الصفوي قدس الله روحه وذلك في سنة ثلثين
وتسائة وتاريخ وفاته طاب حضوره وكانت ولادته في الخامس
والعشرين من هذا الشهر سنة اثنتين وتسعين وثمانمائة
كان ابتداء سلطنة المباركة سنة ست وتسائة وتاريخ
ذلك الجهرية مذهبنا حق وبالفارسية ثمان مائة الرابع
والعشرون فيه توفي عمر بن عبد العزيز سنة مائة و
واحدة من الهجرة وكان عمره تسعا وثلثين سنة ومدة
امارته سنتان وخمسة أشهر الشهر الثامن شهر
شعبان المعظم الثاني فيه سنة اثنين من الهجرة وفي
صيام شهر رمضان الثالث فيه ملك من طواغيت بني العباس
المعتز بالله وذلك سنة خمس وخمسين ومائتين وكان عمره
ثلثا وعشرين سنة ومدة تغلبه ثلث سنين وسبعة أشهر
الرابع فيه توفي الشيخ العارف أبو سعيد بن أبي الخير الحسيني
سنة أربعين وأربعمائة وكان معروفا بحجة أهل البيت
سلام الله عليهم وفيه تشرق سلطان غازان بشارت
الاسلام وسمى نفسه محمود واسم بالاسلام من العسكر
وعنه ما يقارب مائة الف انسان وكان ذلك في

اربع وتسعين وستائة وانضم على علماء الاسلام بخيل
الانعام وامر بتجريب صوت النار وكسر الاصنام الخامس
فيه ولد الامام علي بن الحسين زين العابدين ع بالمدنية سنة
ثمان وثلثين ويستحب في ليلة صلوة ركعتين تقرأ في كل
منها الحمد مرة والتوحيد خمسا مرة فاذا سلمت فصل
على النبي وآله سبعين مرة وفيه ترقى السلطان جلال الدولة
الديلمي سنة خمس وثلثين وأربعمائة وكان له الله شهيد
القلوب في التسع التاسع فيه وفاة المستفي بالله
بني المعتد سنة سبع وخمسين وثمانمائة بعد ما ظفروا
وسملوا عينيه وكان عمره ستين سنة ومدة حكمه أربع
سنين الاشهر الخامس عشر فيه ولد الامام أبو القاسم
محمد المهدي صاحب الزمان صلوات الله عليه وعلى آله
الطاهرين وذلك لبر من رأى سنة خمس وخمسين و
مائتين ويستحب فيه زيارة أبي عبد الله الحسين و
كذا زيارته ع وعن الصواع ان ليلة نصف شعبان أفضل
ليلة بعد ليلة النكاح ويستحب فيها صلوة ركعتين بعد
عشاء الاخرة يقرأ في الاولى الحمد مرة وللجدة وفي الثانية
الحمد مرة والتوحيد مرة التاسع عشر فيه كانت غزوة
بني المصطلق سنة ست من الهجرة الثكنون يستحب صوت
بنية الندب وهو يوم الشك وما في بعض الروايات

من بني النبي ص عن صوم محمول على صوم بنية
كونه من شهر رمضان وانما يجب صومه على انه
يوم الك اذا ادعى بعض الناس فيه ولم يثبت
دعواه فحصل الك بذلك ونحوه واما يوم الثلاثاء من
شعبان من غير حصول الك فهو كسائر الايام لا يجب
صومه من تلك الجهة اعني كونه يوم الك لشهر التاسع
شهر رمضان المبارك الا ولحق وفيه سنة عشر من سبع
النبي ص توقفت ام المؤمنين خديجة وكان عمرها ثلثا
وستين سنة وتزلج في قبرها يسقى فيه صلوة رعتين
يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة الفتح وفي الثانية الفاتحة
وعاشت من القرآن الثالث عشر فيه هلاك الظالم
السفك العييد للحاج بن يوسف الثقفي وذلك سنة خمس
تسعين من الهجرة وكانت مدة حكمته في العراق عشرين
سنة وكان عدد من قتله بالظلم والعدوان مائة الف
وعشرين الفا وكان في حبه يوم موته خمسون الف رجل
وثلثون الف امرأة وكان عمره ثلثا وخمسين سنة الخامس
فيه ولد الحسن السبط عليه السلام التاسع عشر فيه
كانت غزوة بدر يوم الجمعة سنة اثنين من الهجرة وكان
المسلمون ثلثمائة وثلثة عشر المشركون تسعمائة وعشرون
وقتل من المسلمين اربعة عشر رجلا واما المشركون فقتل
منهم سبعون واسمهم سبعون وبدر اسم

بدر كان هناك وفيه توفي مولانا قطب الدين العلامة الرازي
وذلك في سنة عشر وسبع مائة وكان من اعظم ملائكة سلطنة
الكلباء والتكلمين خواجه نصير الملة والحق بالدين الطوسي
قدس الله روحه العشر من فيه كان فتح مكة وذلك سنة
ثان من الهجرة وفيه وضع امير المؤمنين ع رجله على كف النبي
لما رفته لكسر الاصنام التي كانت على الكعبة الحادي والعشرون
فيه قبض امير المؤمنين وسيد الوصيين سلام الله عليه و
على اولاده الطاهرين وذلك في سنة اربع من الهجرة وكان
عمره سلام الله عليه ثلثا وستين سنة كبر النبي ص وفيه رفع
الله سبحانه عيسى على شبرا وعليه السلام الى السماء وفيه قبض
يوشع وفي ليلة كان الاسراء والمعراج الرابع والعشرون
فيه هلك المنقلب بن بني امية مروان الحكم سنة خمس
ستين وكان قد تزوج امرأة يزيد بن معاوية فقال يوما
لابنها خالد بن يزيد يا ابن الوطبة فسمعت بذلك فقعدت
مع جواربها على وجهه الى ان هلك وكان عمره ثلثا وستين
سنة الثمانون وفيه سنة ست عشر وسبع مائة
توفي السلطان الجانيو محمد خاندن وعمره ست و
ثلثون سنة وصلى الجانيو السلطان المبارك وكان
ره الله متصليا في التسع معظا العلماء الشيعة كالعلامة
جمال الحق والدين قدس الله روحه وغيره من علماء الامامة

الشهر الحرام شهر ربيع الأول يوم عيد الفطر
 ويسمى يوم الرحمة ويستحب فيه زيارة ابي عبد الله الحسين عليه السلام
 وكذا في ليلة ويستحب فيها الغسل وكذا فيه وصلة
 ركعتين وفيه اوجى سحابة الى الفحل صنع العسل
 كالكسحانة واوجى ركب الى الفحل وفيه ست سحابة
 توفي فيها الدين الرازي الملقب بالامام واصلة من اشدمان
 وولد باري وكان يميل الى التشيع كما لا يخفى على من تصفح
 تفسير الكبر وقبره بمدينة هراة الثاني هو اول الايام
 الستة التي يستحب صومها وروي ان من صامها فكان
 صام الدهر الثالث ثمان الايام يستحب صومها وفيه
 هلك من طواعيت بني العباس المتوكل وذكى في سنة سبع
 واربعين وما يتين وكان عمره احدى واربعين سنة الرابع
 ثالث شهر الستة التي يستحب صومها الخامس رابع
 الايام الستة التي يستحب صومها وفيه كانت غزوة حنين
 بعد فتح مكة بخمسة عشر يوما وكان عكر الاسلاف في عشر
 الف وكم يقتل من المسلمين سوى اربعة الف وستمائة
 الايام الستة التي يستحب صومها السابع آخر الايام التي
 يستحب صومها الثامنة فيه توفي السلطان الفاضل
 عصف الدولة الديلمي وذكى في سنة اثنين وسبعين
 وثلثمائة بعد ما مضى من عمره ثمان واربعين سنة وكان
 ربه الله عديد السوء في التشيع وفيه بناء قبر

ابر المؤمنين وقبر الحسين سلام الله عليها الحادي عشر
 فيه سنة ثلث وستمائة توفي السلطان محمود غازان
 وكان له ميل تام الى التشيع لكنه لم يتمكن من اظهاره وانا
 اظهر اخره سلطان محمد بنك انا راسه برلماني
 الرابع عشر فيه توفي الوزير ابن تومني في سنة الثمانين
 مائة بعد ما قطعت يد اليه الدين محمد العالم بها الملك
 ولما انه وذكى في سنة ثمان وعشرين في سنة ثمان وعشرين
 وثلثمائة الخامس عشر فيه كانت المقاتلة وكانه يارب هذا
 غزوة اشد سنة ثلث من الهجرة بالفارسية في دار فداء
 وباب النخيل القتال بينه في سنة ثمان وعشرين
 المقدسة وكان المسلمون الفاء والمكرن افسر فضل او فاد
 ثلثة آلاف واستشهد من المسلمين سبعون منهم حنة رضي الله عنه وقتل من المشركين
 اثنان وعشرون رجلا اربع عشر فيه كانت غزوة
 الخندق سنة خمس من الهجرة السابع والعشرون
 فيه هلك المقدس بالله اصد طواعيت بني العباس
 سنة عشرين وثلثمائة وكان عمره ثمان وثلثين ومدة
 تغلبه ثمان وعشرين سنة الاشهر الشهر الحادي عشر
 شهر ذي القعدة الحرام الاول فيه واعد الله سبحانه
 موسى على نبينا وعليه السلام ثلثين ليلة تواتر بها بعث في
 الحج الخامس وفيه رفع ابراهيم واسماعيل عليهما السلام التواعد
 من البيت الرابع عشر فيه قتل منصور الخلاج

بعد ما قطعوا يديه ورجليه ثم افقوه وذلك في سنة
 تسع وثلاثمائة الخامسة والعشرون وهو يوم دخلوا
 من تحت الكعبة وليستج صوته والغسل فيه الثلثون
 فيه وفاة الامام ابي جعفر محمد الثاني ٢ وذلك بعد اداء
 سنة عشرية ومائتين وكان عمره ٤٢ سنة وعشرين سنة
 منها مع ابيه الشهر الثاني عشر شهر ذي الحجة الحرام
 الاول فيه ولادته هيم على بنينا وعليه السلام ويستج صوته و
 فيه اتخذ الله خليلا وفيه غزاه النبي ص ابا بكر عن شليح سورة
 راءة وفيه تزوج امير المؤمنين لفاطمة سلام الله عليها قاله
 الكنعني في صياحه الثالث فيه تاب الله على آدم على بنينا
 وعليه السلام الرابع فيه كان يوم الزينة الذي نزل فيه موسى
 على بنينا وعليه السلام السجدة التي عصاه الساج فيه وفاة
 الامام ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام وذلك بالمدينة سنة
 اربع عشرة ومائة ^{منه} الثالث من يوم التوبة التاسع هو
 يوم عرفة ويستج فيه الغل قبل الزوال ويستج الصوم
 لمن لا يصنع الصوم عن الدعاء ويستج فيه وفي ليلة
 نائمة ابي عبد الله الحسين عليه السلام وفيه سدد النبي
 ابواب العقابة التي كانت الى المسجد الا باب علي عليه السلام
 العاشر هو عيد الاضحية ويستج فيه الغسل وصلاة ركعة
 عيد الفطر قد مر ذكرها الحادي عشر هو اول ايام
 التشريق الثلاثة وهي الايام التحريم صوم

الثاني عشر هو ايام التشريق الثالث عشر
 هو ايام التشريق الخامس عشر فيه ولد الامام
 ابي الحسن علي النقي عليه السلام وذلك بالمدينة سنة
 اثنتي عشرة ومائتين السادس عشر فيه توفي السلطان
 العادل ميرزا السلطان بن باقر سنة احدى عشرة
 وتسعمائة وكان لميل لام الى التشيع فلم يتمكن من اظهاره
 وكانت ولادته في محرم سنة سبع وسبعين ومائة الثالثة
 هو يوم العذير وهو اعظم الاعياد واشهرها كاورده
 النقص عن ائمة الهدى عليهم السلام ويستج صوته في الجبان صيام
 بعد صيام ستين شهرا ويستج فيه الغسل وصلاة ركعتين قبل
 الزوال يعز في كل منها الحمد مرة وكلام آية الكرسي والعذر
 الاضاح عشر او هي مائة الف حجة ومائة الف مرة ثم يدعو
 بعد ما بالدعاء المذكور في الصباح وعنه وخطة هذه الصلوة
 قبلها وفيه وفاة الشيخ الاعظم افضل المتأخرين زكية الملة
 والدين علي بن عبد العالي الكركي قدس الله روحه وذلك سنة
 اربعين وتسعمائة وماريخ ذلك لفارسية مقتدي سيم
 وفيه مقتل عثمان بن عفان قال العلامة في مشي المطلب وفيه
 نصب الانبياء اوصياء هم الرابع والعشرون هو يوم
 نقد قايير المؤمنين ٤ بخاتمة وهو رابع وصلاة هذا اليوم

قال في الكشاف

كان ابو حنيفة لعنه الله يفتي بوجوب نصرته زيدا بن علي
رضي الله عنه وهدم المال اليه والزوج معه على النقص المتفكر المسمى
بالامام كالدواني وانشاءه وقالت امرأة اسرت على ابني
بالزوج مع ابراهيم ومحمد ابني عبد الله بن حسن صر قتل فتا ابي القين
مكانه بكنه كان يقول في المنصور وانشاءه لو اراد ما بناه مسجد
وارادون على عذ آجره لما فعلت هـ

غزالي في سيرة الانوار كويد بالحنيفة كان يفتي على ابو حنيفة ان
ترقى العارفون من حنيفة المجاز الى ذروة الحنيفة واستكملوا معارفهم فزوا بالمشاهدة
الحقيقة ان ليس في الوجود الا الله وان كل شيء بالكل الوجود
الحيانية ان لا يغير الكافي في وقت الاوقات بل هو ملك لا اول ولا
الاكذلك وبعضهم ان محققان في مذهبهم ان ذكر حنيفة به (كل شيء
بالكل الوجود راجع بشي است و مراد از وجه حقيقة است و وجه متبينة
انك لم يظن اول عرفا از هر شي حقيقة است هم اين طائفة است لان
از مؤثر را بر كس نه انرا بر مؤثر اول كيف بركب ان على كل شيء شهيد
و انك گفته اند ايات شياء الاوراث اقدم قبله وسوادا و عبارة از
زوال تغير است از نقطه وجه ضاهي بحد كنود و در طرفه كه غير
نقطه را ميت وجود است زو في غير اكر بر داي
يك نقطه شود مركزا كه شود من المذاهب للفاخر ابي جعفر
صاحب مناصب كيد بغير از مبدأ بوجه بهتر است از بغير بوجود
بواسطه انك و حده اسهل از وجود است و حنيفة سيد على هادي

تفسير بنقطه فرموده و شيخ فخر الدين عراقي بعشق و لكس في جامع عقول
مذاهب فواج
فعل حق رد حكما بر وفق ارادة لوست اكر خواهد كند و اكر نخواهد كند
اما فضل خير لادم ذاتا است چنانچه علم و ساير صفات كمال لازم ذاتا است
و مقدم شرطية اول واجب التحقيق است و مقدم شرطية ثانية ممسح التحقيق
و اطلاق ايجاب بر ذات خدا باين اعتبار ميكنند سنة الله التي قد خلت
من قبل و لن يجد لسنة الله تبديلا و توهم كنفي كرايا ن تقي اراده
از ذات حق كرده گفته اند چنانچه احراق و اضائة از آتش ظهور
مي يابد افعال از حق صادر ميشود پس ايجاب منافي اختيار نيست و
نزاع ميان متكلم و حكيم لفظي است آري متكلم ميگويد اراده منتهى
سلسلة اسباب و محال ترجيح بلا مرجح است نه ترجيح بلا مرجح
و حكيم ميگويد ترجيح بلا مرجح نيز محال است و منتهى سلسلة اسباب
ذات حق است و او منشأ ارادة است فواج
معنى ثناء الله تعالى ذاته اظهار صفات كماله و ذلك انه تم حيث
بسط بساط الوجود على ممكنات لا محصى و وضع موايد كرمه
التي لا تنهاه في قد كشف عن صفات كماله و اظهار هدايات
قطعية تفصيلية غير متناهية فان كل ذرة من ذرات الوجود
يدل عليها ولا يتصور مثل هذه الدلالات في العبارات كذا ذكره
الفاضل في حاشية شرح المطالع و كتب على حاشية كتابه هذا
هو التحقيق و اما ما قال بعضهم انه تم جذاته على السنة العباد
فتكلف مستغنى عنه حاشية المطول للفاضل الترمذي

لكن في حاشية طبري اخبر
قال الصانع
اللوثر اكم على الله من ان يعمل
الدين

قال المحقق الشريف في جوابي شرح التجديد كل مفهوم مغاير للوجود
 كالان مثله فانه ما لم ينضم اليه الوجود بوجه من الوجوه في نفس
 الامر لم يكن موجودا فيها قطعاً وماله يلحق العقل انضمام الوجود
 اليه لم يكن له الحكم بكونه موجودا فكل مفهوم مغاير للوجود فهو في كونه
 موجودا في نفس الامر محتاج الى غيره الذي هو الوجود وكل ما هو
 محتاج في كونه موجودا الى غيره من ممكن اذ لا معنى للممكن الا ما يحتاج
 في كونه موجودا الى غيره ولو كان ذلك الغير هو وجوده فكل مفهوم
 مغاير للوجود فهو لا يكون المعين الواجب الذي هو موجود بذاته
 لا بامر مغاير لذاته ولما وجب ان يكون الواجب جبرياً حقيقياً قائماً
 بذاته ويكون تعيينه بذاته لا بامر زائد على ذاته وجب ان يكون الوجود
 ايضا كذلك اذ هو عينه فلا يكون الوجود مفهوماً كلياً يمكن ان يكون له
 افراد بل هو في حد ذاته جبري حقيقي ليس فيه امكان تعدد ولا انقسام
 وقايم بذاته متره عن كونه عارضا لغيره فيكون الواجب هو الوجود
 المطلق اي المعري عن التقيد بغيره ولا انضمام بغيره وهذا
 لا يتصور عرض الوجود للمهمات الممكنة فليس معنى كونها موجودة
 الا ان لها نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود القايم بذاته و
 تلك النسبة على وجوه مختلفة وانحاء شتى يتعدى الاطلاع
 على ماهياتها فالوجود كلي وان كان الوجود جبرياً حقيقياً
 هذا ملخص ما ذكر بعض المحققين من مشايخنا قال ولا يعلم
 الا الرايحين في العلم وما يؤيد كون الوجود عين الواجب
 ان الوجود في حد ذاته ينافي العدم وهو بعد المفهومات
 قبول العدم لان ما عداه لا يمنع عن قبول العدم لذاته بل بواسطة
 ولا شك ان الواجب هو الذي ينافي العدم لذاته لا ينافيه
 بواسطة غيره فان قلت ما ذا تقول فيمن يرى ان الوجود
 مع كونه عين الواجب وغير قابل للتجزي والانتظام قد

ابسط

ابسط على هياكل الموجودات فظهر فيها فلا يخرج عنه شيء من الاشياء
 بل هو حقيقتها وعينها وانا امتازت وتعددت بتعينات و
 تقيدات وتخصصات اعتبارية ويمثل ذلك بالبحر وظهره في
 صور الامواج المتكررة مع انه هناك حقيقة الا البحر فقط
 قلت هذا طور وراي طور العقل لا يتوصل الى المشاهدات
 الكسفية دون المناظرات العقلية انتهى

قوله الصفة المبهمة ما استق من فعل لازم لمن قام به اه
 فان قيل رتبته ورجحه متعديان فكيف يستق منها الصفة المبهمة
 اي الرب والرحمة قلنا المتعدي قد يحمل لازماً وينقل الى الفعل
 بالضم فنبني منه الصفة المبهمة ذكره الزمخشري في الفائق في تفسير
 ورفيع وكذا ذكره السكاكي في تصريف المشايخ الا ترى ان رفع اللفظ
 معناه رفع حجة لا رفع للدرجات ولكن هذا على ذكره

كما ذكر العلامة الشاذلي

قال العلامة الحلي طاب ثراه في نهاية الاصول في جوابي الكثر ان
 واقسام المركب اثنا عشر ثلثة مكررة وسبعة مهلة والمستعمل
 اثنان اسم مع مثله ومع الفعل المحكوم به اشياء ولا يخفى مع ما فيه
 من مخالفة المشهور خفاء في عدد الاقسام وتفصيلها بل يترأى
 منه عد الشيء مرتين لان الاسم مع مثله من المكررات واقول الظاهر
 انه يفيد ان الاقسام ستة كما هو المشهور وكل منها يحتمل قسمين
 باعتبار احتمال كل من طرفيه ان يكون محكوماً عليه ومحكوماً به وحي
 يصير الاقسام اثني عشر لكن ثلثة منها وهي المكررات متكررات اذ كون
 الاسم مستدالياً والاسم مستداعين كونه الاسم مستدالياً والاسم
 مستدالياً يتخلل من المختلفات وبالحيلة يتولد من المختلفات

تولد من مختلفان كما هما ومن المكرات متضاهايان مثل ما خرجا
 منه فيكون التثنية الحاصلة منها مكررة لاخذها مرة اخرى
 فقوله طاب راء ثلثة مكررة يحتمل معنيين لكن الاول على ما
 على ان يكون اخذها مكررا لان يكون طرفاها مكررين متماثلين
 وما كان واحد ويحتمل ان يجعل كلمة رضوان الله تعالى عليه على ان
 الاحتمالات الممكنة بالنظر الى ان النظر تسعة يحصل من ضرب
 التثنية في التثنية لكن التثنية منها مكررة وهي الاسم مع الفعل
 ومع الحروف والفعل مع الحروف عن مختلفات والستة التي
 تنقسم ثلثة منها وهي المختلفة الطرفان قسمين باعتبار كون
 مسند اليه ومسند به فيكون مجموع الاقسام بعد اقسام
 المكررات تسعة ومعها اثني عشر وهذا جعلت في
 المكررة ايضا قسمين فيجعل الاقسام خمسة عشر بعد فلو علم
 عنه بان اقسام المركب خمسة عشر ستة منها ثلثة مكررة
 وثلثة مختلفة مكررة وسبعة مهملات والمستعمل اثنان وهما
 كالاول لم يخل من نوع انغلاق ولطافة ودقة والصواب
 ان يجعل الاقسام تسعة سبعة مهملات والمستعمل اثنان و
 يطرح المكررة اذ لا يعد المكررات قما من فادات
بيرا قاضي

من تحقيقات علامة العلماء كاشفا للحقائق والدقائق محجرا
 جعل انضلال افادته مؤيدا

قد استمر من المحصلين ان فرد الشيء يجب ان يكون اخضر منه وهذا
 توهم فاسد لا يرجع الى شيء فان النسب الاربع يجري بين الشيء و
 فردة اما المساواة فكما بين الشيء والممكن العام والكلية والمعروف و
 معرفها واما العموم والخصوص اما العموم من جانب الشيء فكما
 بين المفهوم والكلية والانسان وزيد واما من جانب الفرد فكما بين
 الكلية والمفهوم واما العموم والخصوص من وجه فكما بين الممكن العام
 المقيد بطرف الوجود والممكن العام المقيد بطرف العدم واما الشك
 فكما بين الكلية الجزئية والمركب والتركيب ولما كان الحكم على الشيء
 حكما على جميع جزئياته الاضافية اي على افرادة لا جعله كذا النسب
 المذكورة برمتها يجري بين الشيء وجزئية الاضافية ومن هذا التحقيق
 يدفع كثير من المغالطات والغالطات والنبهات التي تشرها
 لدفعها عن ساق الجدل والاجتهاد فما زاد والاكثار السواد والتقصير
 والعدا والشر في ذلك ان النسب الاربع انما يجري بين المفهومين
 باعتبار صدقهما على ثالث لا باعتبار صدق اصددهما على الاخر كما
 ينطق به حدودها وبعبارة اخرى مرجع النسب الى الجهل المتعارف
 لا الى المخوف الطبيعية فمن هذا المغالطات المشهورة ان الكلية
 جنس للجنس كما يشهد به صحتها فيكون اعم منهم مع انه اخضر منه
 لانه فرد له وفرد الشيء اخضر منه ومنها انهم اشترطوا في
 المعروف ان يكون مساويا للمعرف مع ان معرفة وهو فاروق عليه
 لا فائدة لقوله اخضر منه لانه فرد للمعرف وليس كل معرف هذا
 المعروف فان الحيوان الناطق ايضا معروف والجواب بعد تذكر ما سبق
 من الاحتجاج على عني غوي فكيف على المعنى يلحق بهذا التحقيق الكلام
 في هذا العام قصته واستقم كما امرت ه

فائدة

اعلم انه لا يلزم في العلم الاول ان يكون المكر تام محمول
الصغرى بل ربما كان جزء من محموله او متعلق ذلك المحمول
مثلا اذا قلنا زيد في الدار والدار مكانه ينتج زيد في مكانه وكذا
اذا قلنا كتاب الاشارات تصنيف شيخ ابي علي والشيخ
ابو علي ابن سينا ينتج كتاب الاشارات تصنيف لابن
سينا واذا قلنا اساور لمجرب ورجع مساو لت ينتج اساور
لب وذلك مطرد في جميع الصور بخلاف ما سمعنا من المسافر
وحكموا بعدم اشاج بالذات وكما يجوز ان يكون المكر ناقصا
عن تام محمول الصغرى يجوز كونه زائدا عليه بشرط المحافظة
على تقدي الحكم كما تقول زيد انسان وفي عظام راس انسان
سبعة دروز وقد وقع في الشرح مثل ذلك في المنطق عند
قول الشيخ اعلم انه لا سواء قولك الاوسط علة لوجود
الاكبر مطلقا او معلولا مطلقا وقوله انه علة او معلول لوجود
الاكبر في الاصغر ومثل ذلك في الشرح بقوله العالم مؤلف
ولكل مؤلف مؤلف فان الاوسط وهو المؤلف وان
كان معلولا للاكبر وهو المؤلف فانه علة لوجود الاكبر
في الاصغر وهذا كلامه ولا يخفى ان المؤلف الذي هو الحد
الاوسط لم يكتسب الا بزيادة اللام لا يتي الا في قولنا
زيد انسان وكل انسان ففي عظام راسه سبعة دروز
والثاني في قوة قولنا العالم مؤلف وكل مؤلف فله
مؤلف لاننا نقول نحن معلول قطعانا اننا تنتج منه النتيجة
مع عدم ملاحظة ما ذكره اصلا وانه لا يمكن في ذلك

في القياس الاخر اصلا فان العلة للمؤلف هو المؤلف كما صرح
به الشارع لا قولك له مؤلف وهو خطأ وهذا ما ذهب اليه
بعض اسلاف في العظام من الحكماء والاعلام وهو من تلامذة الشرح
المحقق وصنف في ذلك رسائل عديدة واذا عن به جمهور الفضلاء
فانه قال ولا يبعد في ذلك فافهم ذكرنا في اقترانات الشرطية الى الطبع
ما يكون الاشتراك في جزء تام واما اب اصل هذا في شرح
الاشارات لكن ليس بهذا التمام من حواشي الاشارات

مغالطة ناشئة الرزي على ان المعدوم
من استدل باللام ان يكون مفقود لان
ليس ينبغي وطاصها ان يكون مفقود لان
اعدم من معدوم علة نقد لا يجوز ان يكون مفقود لان
لانه قد يقال ان يكون المفقود من المفقود لان
والعام فرق واذا وجد في المفقود من المفقود لان
فيانم ان يكون المفقود من المفقود لان
ناحق وهو اي المفقود من المفقود لان
لا حيوان ناهق فكل ان لا حيوان ناهق وهو محال تدبر

بل المفقود من المفقود
معنى مثل الحيوان الناهق
والاحيان الناهق وبقى الناهق

المفقود من المفقود
الناحق كيف
يصدق على الانسان

فان القدر على الداع
المفقود من المفقود
ادع في فوصلة طائر اضفر
للحديث

في بيان ان المفقود من المفقود
لا يكون مفقودا لان
المفقود من المفقود
لا يكون مفقودا لان

فائدة جليدة

عن الصلوة عليه الصلوة والسلام الفاتحة للشفاء اعم من السنة
والنضية في الصبح وعن النبي م الفاتحة التراب الا عظم ما ذكر
على مسوغ الشفاء الله ثم البقرة لدفع الجن الاعمى
للخلاص من المرض ١٣ النسك الموافقة بين الزوجين
١٤ ولو كتب بزعفران وماء الورد وغسل اكل الخائف امن
المائة لدفع الجذب والجوع اعم ولو كتب ويشرب المستسقي
روي الا نعام لقضاء الحاجة اعم ولو قرأ في الليل كان
اولى الاعراف لعذاب الآخرة ثم الانفال للخلاص
السجن ١٧ برائة لقضاء الحاجة عن السلطان ٧ ولو
كتب ووضع في الاحوال امن من اللصوص يوشى للفتح
٢١ ولو كتب بمسك وزعفران على ورق غزال ويحفظ معه
لا من من الجن فهو كفاية المهمات ٣١ يوسف للذهاب
عند السلطان وقضاء الحاجة عنه ٣٢ ولو كتب ووضع
في جدار البيت يورث على الصاحب واولاده رعد
لكا والولد في المهد كتب وعلق على المهد ابراهيم
لدفع الجوع ٣٣ ولو كتب وجعل معه في السفر خير
وكسبه حجر لوقر في وقت البيع والشراء يورك
تخل لتفرقة العدو ١٠١ ولو كتب وجعل على العدو
بنج اسرائيل للدنيا والآخرة ٧ ولو كتب تكلم الصبي
بمسك وزعفران وشرب تكلم الكهف من قرا يوم
الجمعة امة من جميع البلاد وخلص من الدين مريم
سعة الرزق والحفظ ٧ ولو عقد بركت وجعل

معه حل ولو علق على شجر كثرت اثماره ولو كتب سبعة ايام
بماء الورد والزعفران بر من الجراحات والعلل ولو كتب
ووضع في كوز او شيشة وسد راسه ووضع الكوز والشيشة
في البيت فر الشياطين منه ووسع في عيشته طه
لحصول التزوج في البنات ودفع العدو والنفرة ٢١ ولو
كتب وشرب امن من خوف السلطان الانبياء لدفع
العدو ١٧ وقيل لو كان لا حد غمر سجد وقال
تسبح يونس اربعين مرة وصعد ربه لا اله الا انت
سجداً كان كنت من الظالمين ورفع السبابة فرج الله
عنه لكروب السفينة ٣١ المؤمنون لدفع التكاهل
في الصلوة ١٨ النور للنجاة من البهتان ٣٢ ولو كتب
وجعل في الفراش لم يحل فرقان لهلك العدو ١٠١
المشعر للصن من فرار المالك ٣١ التمل منه قراء
في اسبوع كل يوم مرة كفى مهامة القصص من قرا لم يمت
ملك في السماء ولا في الارض الا شهد بصدقه ولو قرأ
على ماء المطر وشرب صاحب الحال ثلثة ايام برصه
العنكبوت لدفع الحزن ولو كتب بمسك وزعفران
حصل له العرج وذهب عنه الحمى الروم لدفع العدو
٢١ ولو كتب ووضع في شيشة لم يقدر احد من العدو
ان يصل ضرراً الى اهل البيت لقمن لدفع غلة البطن
قراءة سجدة لحصول المهمات ٧ ولو كتب وعلق عليه

امن من الجذام آخواب لحصول مقاصد النبات اعم

الب
فاظهر في وقت عرض الحاجة على الملوك والامراء ٧٥ ليس
لحفظ الايمان اعم ولو كتب بمكرو عنان و ٧٠ بربا شرب
كل يوم مرة حصل في قلبه قوة وزيد حفظه وغلب على العدو وكان
عظيما عند الناس ولو كتب وعلق على بيان عظم ناره ولو كتب
بمكرو عنان وجعل الرجل المعتود مع نفسه كذا والصافات
لذكره وكفاية المهم ٧ ص دفع العين في المراكب ٧ تنزل
لطلب الفر ٧ ثم الما من حصول الغزو في وقت الضيق وكل
من كان له دمل وجراحات كثيرة كتب وعلق على نفسه لبرا
ثم السحب لدفع الخوف عن السلطان وللخلاف عن غيظه
١٠٠ ثم عسقت لدفع الخوف عن العدو ٣ زخرف لحصول
المهام ٣ دخان لحصول المقص ٧ جانية للامن من سكرات
الموت ولدفع الغاز ٣ احقاف لدفع الجن ٧ سورة محمد
في وقت الحرب اعم ولو كتب بما زفرم وغسل وشرب صار صاب
الحياه ومقبول القول وحفظ كل ما سمع وبرا من الامراض
الفتح للفتح اعم ولو كتب وعلق عليه امن من حشرات
لدفع عنه البطن ٧ ومن قرأها صار كفارة لجميع الذنوب على
الخصوص الغيبة وتسهيل قضاء البحر وصيا القبر
ثمانين جمع كل جمعة ٣ والذاريات لسه العيس ودفع
الضيق ٧ ولو علق على الحامل لسهل عليه الوضع والطور

كل ليلة جمعة ٧ من قرأها امن من الجذام ولو قرأ في السحر كثيرا
والتي لحصول الحاجات ٢١ القدر في وقت الخوف من السلطان
١٠ الرحمن لو كتب وعلق صاحب الرمح الطحال لبرا الواقعة
للبركة في الرزق اعم ولو قرأ على قبر احد لرفع عنه العذاب الحديد
للمفرج بما ولو قرأ صاحب الداميل وعلق عليه لبرا محادثة
لوقرأ على راي طرح على جانب العدو لصار صديقا للحشر
لحصول المهمات اربعون يوما كل يوم مرة ولوفات يوما استأنف
ولو وصل اربع ركعات في كل ركعة الفاتحة مرة كقصر طاجنة بمحنة
لدفع عن الشيطان ٣ الصف لوقرأ سبع مرات لصار لاولاد
مطيعين له لجمعة للموافقة بين الزوجين ٣ المناقضون لدفع الغاز
١٠١ الثقات لحفظ المال من السارق ٧ الطلاق للامن
من التنفرة ٣ التحييم لجعل العدو صديقا ٢١ ولو قرأ على يد
مسلط لسنح الملك لدفع البلبايا اعم ولو قرأ في الليل لامن
من عذاب القبر ٣ حصول المهمات ٣ ٧ الحاقة لسؤال
القبر ولو كتب وغسل وشرب الرضيع لصار زكيا صالحا المعاج
للصالح في وقت الحرب ١٠٧ ولو قرأ في الليل لم يحكم فيه نوح
لوقد يملك العدو الف مرة وبعد القراءة يدعو بهذا الدعاء
اللهم يا رب السماء ويا مجري الماء ويا عالم الارض ويا معني
الضعفاء ويا ملجأ الفقراء اللهم من كادني سوء فكلده ومن
ارادني سوء فارذه يا منجي الماء من لجوم الارض اللهم امطر
عليهم غدا وفرا لا بين منهم ديارا ولا نذر على



الحمد الم شرج وفي الاخرى الم تركيف لصف اسمه عنه شجرة
عدوه قرين للامم من البلاء كل يوم ٢ وقرا صلح طعام
مسموم لا يتضر به الماعون اعم لحفظه وصطامه الاجاب
الكور افة رجا، ان يرزق له الكور الكافرون لحفظ
الايمان كل يوم ٢ اذا جاء بضامه لدفع البلاء كل يوم ٢
تبت لهلاك العدو وكل يوم ٢ الاخلاص للخلص من الحبس
الفرة مفودتين لدفع البلاء كل يوم ٣ وكل ليلة ٣

اعلم ان الحمار
 اذا دخل على الابرة تمسكت
 منع من يراها المنزيع بها
 غصبت من لاني وذاك لتعذر تقدير
 بل بال وعصبت من لاني وذاك لتعذر تقدير
 من بعد اذ لا يجوز بل بال
 لم يات بها ان كما يحكي ورجع
 لا بد لها من الصدر لا الزاوية
 بل بال وذاك كما ينبغي
 كما انشد القش لو لم يكن
 الخ لامت ذو واهصا بها عمر
 وقد اعتبرت فني الاسم لها فاطنك بحوار
 النبأ مع عدم زياتها لكنه مع ذلك
 قلبك مع خسر

[illegible]

فَيَجْهَلُ مِنَ الْأَوَّلِ وَالْأَرْبَعَةِ فَإِنْ قَدَرْتَهَا شَرْطِيَّةً جَزَمْتَ الْفَعْلَيْنِ
أَوْ مَوْصُولَهُ أَوْ مَوْصُوفَهُ رَفَعْتَهُمَا أَوْ اسْتَفْهَمْتَهُمَا رَفَعْتَ الْأَوَّلَ
وَجَزَمْتَ الثَّانِي لَأَنَّ جَوَابَ بَغِيرِ الْفَاءِ وَمِنْ فِيهِنَّ مُبْتَدَأٌ وَ
جُزْءُ اسْتَفْهَامِيَّةِ الْجُمْلَةِ الْأُولَى وَالْمَوْصُولُ وَالْمَوْصُوفُ لِلْجُمْلَةِ
الثَّانِيَةِ وَالشَّرْطِيَّةُ الْأُولَى أَوِ الثَّانِيَّةُ عَلَى خِلَافِ فِي ذَلِكَ
وَتَقُولُ مِنْ زَارِي زَقَمْتَهُ فَلَا تَحْسِنُ اسْتَفْهَامِيَّةً
وَحَسِّنْ أَعْدَاءَهَا مِنْ مَقَرِّ اللَّيْلِ

من اشياء هذا المجموع صدق بعض كلامه في هذه الساعة
لما كان يكون اشياءه لكذب الكل وفيه بحث اذ لو بين
السائل الملازمة بالوجه الذي يتنه الجيب يتوجه منها
وله ان يستلزم بوجه آخر كان يقول اذا انحصرت كلامه
الذي عليه الحكم في قوله كل كلامي في هذه الساعة كاذب
هذا الخبر فكذب لا محالة يكون بثبوت محموله وهو كاذب بالضرورة
وهو قول كل كلامي فكذلك كلامه كاذب باذن لا بد ان يكون صائفا
ولا كان كلاما محققا خال عن المطابقة وعن عدم المطابقة
وهو محقق ومنتهى ما في شرح القسطاس من وجهين
احدهما ما زيفه وهو اننا نختار ان كاذب قوله يصدق مع ان
بعض افراد كلامه صادق فقلت لا نعم بل يلزم ان يكون بعض
افراد كلامه ليس بكاذب ويكون هذا البعض هو البعض المجزئ
فينصدق على ذلك البعض انه ليس بكاذب ولا يصدق انه صادق
لا شفاة وهذا ليس بشيء لا ببناء على كون المحذور
كلما وليس كذلك الثاني ما ارتضاه وهو ان الخبر عنه
انما يتعين بارادة المخبر فان اراد بقوله كل كلامي عن
هذا الكلام فلا يلزم اجتماع الصدق والكذب وان
اراد هذا الكلام وغيره فكانه تكلم بهذا الكلام وقال
ثانيا كاذب فانه ان اراد دخول هذا الكلام في هذا الحكم
يكون المحمول وهو كاذب مخبرا به هذا الكلام مخبرا
عنه فقد جمع في هذا الكلام خبرين كل منهما يتعلق
بالآخر وفيه بحث اما اوله فلا الخبر عنه يتعين بالعبارة

لا بارادة المخبر فما هو فرد العنوان في نفس الامر تقع الاخبار عنه
ولا يتوقف ذلك على ارادة المخبر مثلا واذا قيل كل شيء كذا يصل
منه الحكم على كل ما هو فرد الشيء في نفس الامر ولا يختص بما يريد
المخبر دخوله في الحكم واما ثانيا فلا ما ذكره الجيب من ان هناك
خبرين في الفسلا وعلى تقدير لا يخسره به مادة الاشكال ومنها
ما نقله ابن المطهر الحلي رحمه الله عن بعض المحققين من ان
الصدق والكذب انما يوجدان في كل خبر يغاير الخبر عنه حتي
يحقق المطابقة وعدمها واما اذا اتحد لم يتصور المطابقة
وعدمها بمعنى الملكة بل بمعنى السلب فاذا كان ذلك الخبر
يصدق عليه انه ليس بصدق ولا كاذب ولا يلزم من سلب
احدهما ثبوت الآخر فالغلط من سوء اعتبار الملل قال
واقول الحق ان الغلط من احدهما بالعرض مكان ما بالذات
انتهى كلامه وفيه بحث اذ المطابقة في الخبر مع الخبر عنه لا يتحقق
ان يكون الخبر عنه غير الخبر وذلك لانها عبارة عن تحقق
ما يدل عليه الخبر من الاتحاد او ما يجري مجراه بين الطرفين
في نفس الامر سواء كان الخبر نفس الخبر عنه كالمغالطة
التي فيها الكلام او دخلا فيه كقولك كل خبر مركب او
خارجا عنه ومنها ما نقل عن العلامة الشريفي الجرجاني
انه قال لا رتاب ان الاشارة الى الشيء لا يمكن ان
يدخل في الاشارة نفسها فلا يكون هذا من افراد نفسه
وبذلك يخل السببه والجواب انه ان اراد بقوله
فلا يكون هذا من افراد نفسه ان هذا الخبر يعينها

لا يكون من افراد نفس هذا الخبر فممكن ان ليس الحكم على افراد
 هذا الخبر حتى اذا لم يكن هذا الخبر من افراد نفسه لم
 يدخل في الحكم وان اراد انه ليس من افراد موضوع
 ضرورة انحصار فرد موضوعه فيه ولا يلزم من ذلك ان
 يدخل الاشارة في نفس هذه الاشارة اذ لا يجب على الحاكم
 بالخبر ان يشير الى فرد موضوعه فانه يحكم على العنوان
 حكما يسري منه الى فرد الموضوع من غير ان يكون له شئ
 بذلك كما حقق في موضعه ومنها ما كتب ابن كونه
 في جواب الكاتب حيث كتب اليه الاستفسار عن هذا
 الاشكال اقول لانتم انما ان يكون كلامه في هذه
 الساعة كاذبا او صادقا والمحصّر ثم فان قيل هذا خبر
 وكل خبر لا يخرج منها اذ بذلك عتياز التركيب الجزئي عن باقي
 التركيب قلت لانتم ان امتيازه عن غيره بذلك بل
 بانه يحتمل ان يحكم عليه بانه صادق او كاذب والحكم بذلك
 لا ينافي ان لا يكون صادقا ولا كاذبا وليس من شرط
 الحكم المذكور ان يكون صادقا او كاذبا فالصالح ان يحكم
 الحكم بانه صادق او كاذب لا ينافي ان يكون في نفسه
 هذا الشئ لي واسأل ان ينظر فيه مولانا حرمه الله
 وفيه بحث اذا ما استدلل به على خلو هذا الخبر عن الصدق
 والكذب يجري في سائر الاخبار بان يثبت ان اصحاب الحكم
 بانه صادق او كاذب لا ينافي ان لا يكون في نفسه

فلو اتفق ذلك ان لا يكون هذا الخبر صادقا ولا كاذبا
 لا يقتضي ان لا يكون شئ من الاخبار صادقا ولا كاذبا
 لا يستواء الكل في ذلك وايضا لو استدلل بعدم خلو الخبر
 عن الصدق والكذب باذنه المحجب برده عليه ما اوردته
 للمستدل ان يستدل عليه بان طرفي هذا الخبر الموجود
 المحقق امران معقولان حكم بالاتحاد بينهما فان تحقق
 بينهما الاتحاد في نفس الامر كان الحكم صادقا والا كان كاذبا
 ولا يمكن للخلاف عن الاتحاد وعدمه فانها تقيضان ومع لا
 يتشبه الجواب المذكور كما لا يخفى ومنها ما اختاره
 بعض اصحاب الناس من ابناء زماننا هذا من ان قول
 القائل كلامي اليوم كاذب انما يكون كاذبا او صادقا لو
 كان خبرا وليس كذلك اذ ليس في كلامي اشارة الى فرد
 هذا المضمون ولم يجعل الله لملاحظة فرد اذ لا فرد له سوى
 كلامي كاذب ولا يمكن ان يجعل القائل قوله كلامي اشارة
 الى والى لملاحظة كما لا يمكن ان يقول هذا الكلام واداد
 الاشارة الى نفس الحكم الكلام وفيه بحث اما ان قلنا
 كون الكلام خبرا لا يتوقف على ان يكون في موضوعه اشارة
 الى الفرد بل قد يكون موضوعه ما لا فرد له اصلا كقولك
 اللاتيني كذا وقد يكون له فرد ولم يكن اليه اشارة كالتضام
 الطبيعية التي يكون لموضوعها افراد واما ثانيا فلان معنى
 جعل العنوان للملاحظة فرد حال الحكم عليه ان يحكم على
 العنوان نفسه حكما يتعدى الى فرد بواسطه انطباقه عليه

بحسب نفس الامر حتى يكون المدرك بالذات هو العنوان
فقط كما حقق في موضعه لا ان يلحق خصوصية الفرد
حين ملاحظة العنوان حتى يكون هناك مدركا بالذات
فلا يحتاج للكلام الى ان يلحق خصوصية الفرد من العنوان
حتى قيل انه لا يتدر على ذلك واما ثالثا فلا نعلم
بالضرورة اننا نتدر على ان نخبر من اي لفظ شينا
بانه كاذب سواء كان مهلا او مستملا كان لمعناه فردا
اولم يكن واستثناء كلام القائل في ذلك الحكم من سائر
اللفاظ تحكمنا وما ذكر في بيانه غير مسموع قيل
قرر الجواب على الوجه الذي اراده ثم اورد عليه ما اورد
على ذلك الجواب اصلا وتقريره على وجهه ان حقيقة
الخبر هو الحكاية عن النسبة الخارجية اما على الوجه الموافق
وحيث يكون صادقا واما على الوجه المخالف وحيث يكون
كاذبا فحيث يتفق الحكاية عن النسبة الخارجية لا يتحقق
الخبر وقول القائل كلامي اليوم كاذب اذا جعل
اشارة الى نفس ذلك الكلام لا يكون النسبة الذهنية
التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية واقعة اصلا
ولم يشربها الى خارج بالمطابقة فلا يكون خبرا حقيقة
الا يرى ان قايلا لو قال كلامي هذا صادق مشي الى
نفس ذلك الكلام لم يكن خبرا بل ربما نسبة العقل الى
ما يقره هذا المقرر كلام الجيب وارجو هذا ما ذكره
اذا حصل هذا التقرير منع كون هذا الكلام على هذا

الوجه خبرا لاشفاء كونه حكاية عن النسبة الخارجية لا لانه
ليس في كلامي اشارة الى فرده وفيه بحث اذ لا نعلم ان
حقيقة الخبر هي الحكاية عن النسبة الخارجية اذ قد عرفت
ان ليس بين طرفي الجملة الموحية الصادقة نسبة في نفس الامر
لا تحادها هناك وان سلم ان حقيقة الحكاية عن النسبة
الخارجية فلا خفاء في ان هذا الخبر طرفين احدهما قوله كلامي
والثاني كاذب فلم لا يجوز ان يحكى عن النسبة بينهما قوله
كلامي اليوم كاذب اذا جعل اشارة الى نفس هذا الكلام لا يكون
تملك النسبة الذهنية التي هي مدلوله حكاية عن نسبة خارجية
اقول ان اراد يجعل اشارة الى نفس هذا الكلام ان يجعل
كلامي وهو العنوان اشارة اليه فحصل الجواب يرجع الى الوجه
الذي قرره الجيب ويرد عليه جميع ما اوردته وان اراد ان يجعل جميع
قوله كلامي كاذب اشارة الى نفس ذلك الفرد الذي هو فرد من صنفه
فاما يلزم ذلك لو جاز ان يكون جميع القضية اشارة الى فرد
موضوعها وفساد ذلك لا جلي من ان يخفى وان اراد به معنى
آخر فلا بد من بانه ليشير بحاله ولما لا يجوز في الخبر ان يشير
المخبر الى فرد موضوعه اصلا كما هو على سوال قوله كلامي هذا
صادق يكون خارجا عن قانون الاستقامة هذا ما وصل
الي في حل الاشكال ولا يصفوي منها عن شرب الاختلاف
وانا اقول وبالله التوفيق وهو يهدي الى سواء
الطريق اعلم ان كل واحد من الصدق والكذب يستدعي تحقق
خبر يوصف به فاذا تحقق ذلك الخبر صح الوصف باحدهما

قال عليك جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب
قلت بلى قال لي فاني نعتك شرف اصلك مع
جهدك باسرفته وتركتك علم جدك وابيك لان تنكر
ما يجب ان يحمد ويدح فاعله قلت وما هو قال القرآن كتاب
الله قلت ما الذي جهلت قال قول الله عز وجل من جاء بحسنة
فله عدا مثلها ومن جاء بالسيدة فلا يحزى الاصلها واني لما
سرفت الرغيفين كانت سيئتين ولما سرفت الرمانتين
كانت سيئتين فلهذا اربع سيئات فلما تصدقت كل واحدة منها
كانت اربع حسنات فاشقت من اربع حسنات اربع باربع
سيئات بقي لي ست وثلاثون حسنة قلت فكيف امكن ان
لجأ اليك كتاب الله اما سمعت الله عز وجل يقول انما يتقبل الله
من المتقين انك لما سرفت رغيفين كانت سيئتين ولما سرفت
رمانتين كانت سيئتين ولما رخصتها الى غيرة صاحبها بغير
اذن صاحبها كنت خشت انما اصبفت اربع سيئات الى اربع
سيئات ولم تصف اربع حسنات الى اربع سيئات فجعل
يلاجن فاصرفت وتركه قال الصبر بمثل هذا التاويل
التي يصنعون ويصنعون وهذا نحو تاويل معاوية عليه السلام
الله لما قتل عمار بن ياسر ره الله فارعدت فرايض خلق كثير
وقالوا قال رسول الله ص عاريتك الفنة الباغية فدخل
عمار الى معاوية وقال يا اباير المؤمنين قد باج الناس واضربوا
قال لما ذا قال قتل عمار قال معاوية قتل عمار فاذا قال
اليس قد قال رسول الله ص يفتد الفنة الباغية فقال

البحار في مناقب جعفر بن محمد بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب

للمعوية دحضت في قولك اني قتلناه انما قتلنا علي بن
ابي طالب لما القاه بين راحنا فاقصلا ذلك علي بن
فقال فاذا رسول الله عز وجل قتل عماره رضي الله عنه
لما القاه بين راح المشرقيين
منقول من تفسير
الامام الحسن العسكري
عليه الصلوة والسلام

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمائه والصلوة على محمد سيد انبيائه وآله خير صفيائه
هذه آيات من القرآن يستعمل في استقبال الاحوال عند الرغبة في
رب زدني علما والحقن بالصالحين عند الفرج الصدقة ربنا تقبل
مننا ايمانك السميع العليم عند موافق العدو ربنا افرغ علينا صبرا
وثبت اقدامنا وافرنا على النعم الكافرين عند اخذ المصروف
ربنا آتنا ما نزلت واتبعنا الرسول فاكفينا مع الشاكرين
عند الظلم ربنا افرجنا من هذه القربة الظالم اليها واجعلنا
من لنك ولنا واجعل لنا من لذك نصير اربح من القوم
الظالمين عند النظر في نجوم السماء ربنا ما خلقت هذا باطلا فاجعلنا
فريقا عذاب النار عند الذنب ربنا ظلمنا انفسنا واولم تقف لنا
وترحمنا لنكون من الناصرين عند الخصومة ربنا افتح بيننا وبين
قومنا بالحق وان خير الفاكين عند الله ربنا انك تعلم ما خفي

وأنعلن وأخفي على اسم من نبي في الارض ولا في السماء سبحانه
به ايمان عظيم عند اقتراح الامر ربنا شامة لك رحمة
ويتى لنا من نار شدا عند تعليم القرآن ربنا اسرح لي
صدي وسير لي ليري واصل عتده من لسان ينفقوا قولي
سبحا لي لا علم لنا الا ما علمنا انك انت علام الغيوب عند
ذكر السلف ربنا اغفر لنا ولاخواننا الذين سبقونا
بالايمان ولا تجعل في قلوبنا غلا للذين آمنوا ربنا انك رؤوف رحيم
عند الخسران عسى ربنا ان يبدلنا خيرا منها انا الى ربنا راغبون
عند دخول الليل رب ادخلني بقل صدق واخرجني بخرج
صدق واجعل لي من ذلك سلطانا نصيرا عند الركوب
رب اترلني متزكيا مباركا وانت خير المتزكين ^{الذين} ربنا
عند اتيان الاهل ربنا مب لنا من اذاجنا ^{الذين} ربنا
وذرياتنا قرة اعين واجعلنا للمتقين ائمة
عند طلب الولد الاكبر رب لا تدري في ذوات الابلات
خير الارثين عند لبس الثوب الجديد رب اوزعني ^{التي} ربنا
ان اشكر نعمتك التي انعمت علي وعلى والدي وان اذكرك ^{التي} ربنا
اعلم صالحا ترضاه وادخلني برحمتك في عبادك الصالحين ^{الذين} ربنا
عند السهو والنسيان ربنا لا تؤاخذنا ان نسينا او
اخطانا عند استماع كلام اهل البديع ربنا لا تزغ
قلوبنا بعد اذ هديتنا وهب لنا من لدنك رحمة انك انت الوهاب
عند اعادة ربنا اشف عنا العذاب انا مؤمنون

عند وسواس الشيطان رب ابي اعوذ بك من هزات الشيطان
واعوذ بك من ان يحضون عند ذكر الوالدين رب اغفر لي ولو الذي
ولم دخل بيتي مؤمنا والمؤمنين والمؤمنات رب ارحمهما كما ربياني صغيرا
عند النظر في المرأة فتبارك الله احسن الخالقين عند النظر في
طروق النهار فسبحان الله حين تمسون وحين تصبحون وله الحمد في
السموات والارض وعشيا وحين تظهرون عند الاغتشاط المخرج
لك صدرك ووضعنا عنك وزرك الذي انقض ظرك ورفعنا لك ذرك
فان مع العسر يسرا ان مع العسر يسرا فاذا فرغت فانصب والي ربك
فارغب عند رؤية الجاهل والعليل الجهمه الذي فضلنا على كثير
من عباده المؤمنين عند انكشاف البلاء الحمد لله الذي اذهب عنا
الحزن ان ربنا لغفور شكور عند النظر الى الولد الجهمه الذي دبر
لي على الكبر اسمعيل واسمعي ان ربي لسميع الدعاء عند خوق الغير
وان يكاد الذين كفروا ليزلزلوك باصباحهم لما سمعوا الذكر ويقولون انه لمجنون
وام هو الا ذكر للعالمين عند دخول البلد رب اجعل هذا البلد آمنا
وارزقهم من الثمرات لعلمهم يكونون عند ركوب السفينة بسم الله
مجربها ومرسئها ان ربي لغفور رحيم عند القبح عسى ربنا ان يهديني
سواء السبيل عند غراء الكلب ان يستقيوا ايضا ثوابا
كالمهل يشوي الوجوه شرب وساءت رفقا عند الصداق
لو اترلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعا متقدما خشيعة
الله وتلك الامثال نضربها للناس لعلهم يتفكرون ٥

سب
م

ضائقة

همچنین که از گرد آمدن چیزهای بسیار حاصل شود آنچه را
از آن روی کلا خوانند و آن چیزها را اجزاء او و فرقی میان کل
و کلی از وجود بسیار باشد و مابقی که ظاهر است آنجا را
کنیم اول آنکه کل را اجتماع اجزاء بود و کلی از اجتماع جزئیات
بنود کلام عبارت از مجموع اجزاء باشد و کلی عبارت از مجموع جزئیات
بنود دوم آنکه کلام عموماً بر اجزاء محمول بنود با هم وحد
کلی بر جزئیات محمول بود بمواطاة با هم وحد مستلزم آنکه
وجود کلی وجود جزئی محال بود و از عدم جزئی عدم کل لازم
آید و در کلی و جزئی چنین بود چهارم آنکه وجود کلی در
خارج ذهن تواند بود و وجود کلی تواند بود چه یک شخص انسان
کلی تواند بود پنجم آنکه اجزاء کل محصور بود و جزئیات کلی
محصور بنود ششم آنکه کل جز و جز خود نتواند بود و
کلی جز و جزوی خود تواند بود مانند حیوان که جز و انسان است
هفتم آنکه کل واقع بنود در حد جز و کلی واقع بود در حد
جزوی و این ترکیب یکدست و همین معنی عبارت از
دیگر بتوان گفت و آنچه آن بود که گویند سبقت تصور ماهیه
کل بر تصور ماهیه جز و واجب بود و سبقت تصور ماهیه
کلی بر تصور ماهیه جزوی واجب بود این قد کافی بود
در این موضع هر چند آنکه اگر معنی کل و کلی و جز و
جزوی تصور کنند باین فوق احتیاج نیفتد ۵
فرا سأل المتأخر للفقهاء
المحقق الطوسی رحمه الله

بسم الله الرحمن الرحيم و به استعانة

الحمد لله رب الارباب و سبب الاسباب و مفتاح الابواب و ملهم الصواب
مسهل الصعاب و الصلوة على محمد و آله و صلوات الله عليهم اجمعين
اولي الاسباب و الالاناب اما بعد بحکم آنکه بعضی از
برادران که بر سبیل صریح بجزایرین سواد تصور آن داشتند
که در مباحث عقلیه چشم دیده وری دارد اقتراح کردند که آنچه
او را روشن شده است در مسئله جبر و قدر که از طایفه مسائل مشکلا
که میان اصناف خلق دایر باشد و اکثر افهام از وصول به تحقیق
آن قاصر بر سیاق تقریر و تفصیل بر طریق جدول و نظر تحریر
کنند پس بدین اوراق اتفاق افتاد و ابتداء بتقریر مقتضای
علمی گردانند این مطلب و بسیار مطالب دیگر بی آن مکه
نباشد کرده شد و جمله برده فضل مرتب گردانیده اما اینست
که مقتضای این باب پنج رسالین باشد انشاء الله و هو
اول التوفیق **فصل اول** در حکایت ذهاب
این موضع و اشاره بجهت هر قومی با سببی جبر بستم بر کاری
داشتن باشد و پادشاهی قدر اندازه و تقدیر اندازه کردن بود
قومی گویند مردم را در هیچ کار اختیار نیست و از ایشان
بعضی که غالبتر باشند گویند که مردم را خود هیچ اثری
فضل و کسب نیست و آنچه باو نسبت میکنند که او کرد
فضل خدای تم است و بعضی دیگر گویند مردم را اختیار
نیست و آنچه بدو نسبت میکنند فضل خدایت و بتقدیر
او و کسب بیده است چه خدای تم با ایجاد آن فعل شتم

صنعتی در بیده آفرینند که آنرا قدرت خوانند و بحقیقت میان این سخن
و سخن اول تفاوت جز عبارت نیست از جهة آنکه هر دو قسم کردند که مؤثر
اللا اله و این قوم را جبریان خوانند و باز اینان قومی گویند که
مدح و ذم آن راجع باینده است فعل بند است و او فاعل آنست و
با اختیار خود میکند اگر خواهد کند و اگر نه نه و آن کارها خدای تم باو
کنانست است و جواب باز خواهد و این قوم را قدریان خوانند و
باشد که عدلیان خوانند و باشد که قوم اول را قدری خوانند بسبب آنکه
گویند کارها بتقدیر خداست و از جهة این جز که القدری محسوس
هذه الامة هر قومی حواله قدری یا دیگر قسم کنند و میان این دو طایفه
مقاله بسیار است حجة بزرگترین طایفه اول آنست که باتفاق
هر دو قسم خدای تم پیش از وجود بندگان دانست که هر کس چه کند
اگر ممکن باشد که خلافت آن کند ممکن باشد که علم خدای تم از علم باشد
و چون ممکن نباشد که خلافت آن کند این از هیچ اختیار نباشد
و نیز گویند قدرة و ارادت مردم نشاید که فعل او بود چه اگر فضل او بود
او فاعل حسب قدرة و ارادت بود پس او را در ایجاد قدرت و ارادت
خود بتقدیر و ارادتی احتیاج بود و در بیان سلسله انتم آید و هر دو
محال است و چون قدرة و ارادة مردم نه بقدر او بود هرگاه که قدرة و
ارادة در وی آفرینند واجب بود که فضل از او صادر شود و هرگاه بنا فرینند
محال بود که صادر شود پس او را هیچ اختیار نبود و نیز گویند که اگر
خدای تم قدرت بر کرده بود که چیزی بمردم رسد و او هیچ سعی نکند در
تحصیل آنچه باورسد و اگر بتقدیر کرده باشد که آن چیزی باورسد
و او بسیار جهد کند بر تحصیل آن محال بود که بدو رسد پس سعی
جهد مردم را هیچ تأثیر نبود و چه بخواست و ارادة خدای بود
و محبت بزرگترین طایفه دوم آنست که اگر بیده را اختیار در فضل

نباشد تکلیف او عیب باشد و دعوت آنها هم و اولیا و کن و کن
 بی فایده و جهد و سعی چه باید کرد و مدح و ذم متوجه نشود و اگر شود
 راجع بامر مردم نباشد و دین و کفر بخت نیک و بخت بد بود و ثواب و
 عقاب نه بر عمل بود و بعضی دعوی ضرورت کند در عالم بآنکه مردم
 را فضل هست و همان مختار است و ما آنچه مقتضی عقل و طاعت
 درین بخت برتر است باید کنیم و انصاف کنیم بر نفس و بر یار بر
 مخالفت تا آنچه حق است واضح شود ان شاء الله تعالی فصل دوم
 در ذکر وجوب امکان و اشاع و احکام هر یک حصول امری در عقل
 یا لا حصولش امری دیگر را و در جمیع نسبتها و خالی نبود از آنکه یا
 بر سبیل وجوب و ضرورت باشد یا بر سبیل جواز و شاید بود
 و ظاهر است که حصول و لا حصول بر سبیل وجوب متقابلا باشند
 و بر سبیل جواز متلازمان پس تمام در سه مختص شود واجب
 للحصول واجب اللاحصول که از امتناع الحصول خواهد بود و ممکن للحصول
 و اللاحصول و وجوب یا بانه بود یا بغير ذات بغير ذات واجب
 ملاحظه بغير اقتضا و وجوب کند یا نکند و اول را واجب لانه خواهد
 و دوم را واجب بغيره و متمنع هم متمنع لانه بود یا متمنع بغيره
 و یک چیز هم واجب لانه و هم واجب بغيره تواند بود و الا ذات
 اولی ملاحظه بغير اقتضا و وجوب هم کرده باشد هم نکرده و
 این محال بود پس هر چه واجب بغيره و متمنع بغيره بود ممکن لانه باشد
 و باید که نسبت ممکن لانه بی ملاحظه بغيره در طرف بغير حصول
 یکسان بود از هر آنکه اگر یک طرف اولی باشد شاید که دیگر طرف
 واقع شود و الا در جهان مرجوح بر راجح لازم آید و این محال بود
 و چون دیگر طرف واقع شود پس آنچه ممکن فرض کردیم ممکن نبوده
 باشد چه هر چه ذات اولی ملاحظه بغير اقتضای اشاع وقوع

یکی از دو طرف کند ممکن نباشد پس معلوم شد که نسبت ذات
 ممکن بی ملاحظه بغيره در دو طرف یکسان بود و هر چه چنین بود وقوع
 هر یکی را از دو طرف سببی باید غیر ذات راجح اگر وقوع یکی طرف
 بی سببی بغير نسبت او به دو طرف متساویا نبوده باشد و وقوع
 در جهان در یک طرف با فرض عدم راجحان در هر دو طرف لازم آید
 و این محال است پس هر چه لانه ممکن بود وقوع هر یکی را از دو
 طرف او سببی باید غیر ذات او و چون هیچ ذات از وجود یا عدم
 معرّض تواند بود پس هرگز ذات ممکن از سببی منفصل که اقتضا
 وجود یا عدم او کند خالی نباشد و بیاید دانست که طرف وجودی را
 سببی موجود باید چه سببی که نباشد اقتضای چیزی که باشد تواند
 کرد اما طرف عدم را سبب عدم کافی بود چه شاید بود که نابودن چیزی
 سبب نابودن چیزی دیگر باشد چنانکه نابودن آفتاب سبب نابودن
 شعاع او باشد و چون ذات ممکن معرّض از هر دو طرف لغیر حصول
 و لا حصول محال است پس هر گاه که حصول یا که طرف وجود است
 سبب موجود باشد حصول او واقع باشد و هر گاه که سبب موجود
 نباشد لا حصول که طرف عدم است واقع باشد و عدم سبب عدم
 باشد و چون حال از دو خالی نباشد یا از وجود سبب یا از عدم
 او پس ذات ممکن از حصول یا لا حصولش خالی نباشد و هیچ
 کدام از دو طرف بی سببی واقع نشده باشد و ازین بیان معلوم
 شد که ممکن تا واجب نشود حاصل نشود و تا متمنع نشود لا حاصل
 نشود و بیاید دانست که این وجوب که حصول ممکن بر دو موقوفست
 غیر آن وجوب باشد که بعد ازین حصول لاحق شود چه هر چه
 حاصل بود در حال حصول و لا حصول متمنع بود و هر چه لا حصول
 متمنع بود حصول واجب بود پس هر چه حاصل بود در حال حصول او

یعنی واجب
 بود و سببی
 موجود

حصول واجب بود ولیکن این وجوب ممکن را بعد از حصول
 لاحق شده است و وجوب اول پیش از حصول بل وجوب اول
 علت حصول است و این وجوب معلول حصول **قصد** است
 در ذکر اسباب و علل و اشاره یعنی حیر و اختیار هر چه وجود
 غیري بر دو موقوف باشد چنانکه اگر او نباشد آن غیر نباشد
 اما شاید که او باشد و آن غیر نباشد آنرا شرط خوانند و آن غیر را
 مشروط مثال شرط باکی جامه از دست زدن جامه را
 و نطق وجود کتبت را چه جامه تا پاک نباشد رنگ پذیرد و حیوان تا
 ناطق نبود کتبت تواند بود و نه هر جامه پاک رنگ کرده شود و نه هر
 حیوان ناطق کتبت بود و مشروط شاید که عدم بود چنانکه در مثال
 اول گفتیم و شاید که وجودی بود چنانکه در مثال دوم و هر چه از این مطلق
 باشد در الحاد وجود غیري آنرا سبب یا علت خوانند و آن غیر را
 سبب و معلول پس هر چه سبب باشد شرط باشد و باشد که چیزی
 شرط باشد و سبب نباشد چنانکه باکی جامه شرط رنگ کردن آنست
 و سبب نیست و سبب یا موجب باشد یا نباشد و سبب موجب
 آن بود که از وجود او وجود سبب واجب شود چنانکه آفتاب و نور
 و غیر موجب بخلاف این بود مانند کتبت و کتبت و اگر در شرط
 این قید که گفتیم شاید که او باشد و مشروط نباشد اعتبار کنیم سبب
 موجب را شرط توان گفت و غیر موجب شرط باشد و برین وجه
 شرط بود که از سبب عامتر بود و سبب بود که از شرط عامتر بود
 همچنین سبب عامتری بود در وجود دادن سبب یا نبود اگر کافی
 بود سبب تام باشد و اگر کافی نبود جزء سبب باشد و با جزوی
 دیگر که با او منضم شود کافی شود پس آن مجموع سبب تام باشد
 و سبب موجود چنانکه گفتیم وجودی تواند بود چه از ناچیز چیزی

ل
علت

درین باب
 درین باب
 درین باب

در وجود نیاید اما سبب معدوم هم عدم وجودی تواند بود
 چنانکه سبب عدم نور هم عدم آفتاب و هم وجود حجاب تواند بود
 و اسباب چهارند اول فاعل و آن وجود پذیرنده بود فاعل
 مانند در و درخت را و دوم ماده و آن وجود پذیرنده بود مانند
 چوب تخت را و سوم صورت و آن چیزی بود که وجود سبب
 که در ماده بقوه بود با او بفعل آید مانند صورت تخت کتبت یا و
 چهارم غایت بود و آن چیزی بود که وجود برای او بود مانند برکت
 نشستن کتبت را و ماده و صورت اگر سبب باشند و سبب
 از اینان مرکب بود و غایه و فاعل مبین او باشند بذات
 و موجود او و غایه سبب فاعلی فاعل باشد که اگر نه غایه باشد فاعل
 فعل نکند پس موجب مطلق فاعل آنها باشد و این چهار سبب که گفتیم
 مرکبات را باشد اما با اینا اگر حال باشند در محلی باشد
 اعراض و صورت از ماده نباشد بل فاعل بود که وجود پذیرنده است
 و محلی باشد که وجود پذیرنده است و آن بجای ماده باشد و صورت
 نفس سبب بود و فاعل خود بجای خویش بود و حکما فاعل
 را مانع خوانند و ماده یا موضوع را مانع و صورت را مانع و
 غایه را مانع و دیگر با اینا اگر حال نباشند در محلی باشد میول
 اول مانع نباشد و معلول اول را فاعل و غایه یکی بود اما محلی
 موجوداتی که در عالم کون و فاند بل در عالم جسمانیات
 بیرون ماده اولی ازین چهار که برینود و هر یکی از اینها چنانکه
 گفتیم یا قرب باشند یا بعید و سببی بود که فعل اینها حاصل

آید و بعید سبب آن سبب باشد و همچنین هر یکی
از آن نام باشد یا ناقص فاعل نام باشد در هر دو یکی
تحت سبب باشد و غیر نام مثل در هر دو یکی که اگر ندارد
و هر فاعل که بشهائی خود کافی بود در ایجاد فاعل ذات
باشد و اگر نباشد فاعل توسط غیر فاعل مع الضم
بود و نام نبود و هر فاعل که بالذات نبود اگر بحسب
قوتی فاعل بود که در هر دو موجود بود چنانکه اگر
او را بان قوه گذارند آن فعل از و صادر شود
و اگر بقیه منع کنند آن فعل از و صادر نشود یا ضد آن
فعل صادر شود مانند آب که او را اگر با طبعه خود
گذارند سردی کند و اگر جسمی چار او را از آن باز دارد
سردی نکند یا گرمی کند چنین فاعل یا فاعل بطبع
خوانند و در حال منع او را مقصور خوانند یا فاعل
بالعسر و باعتباری دیگر فاعل بالذات بود یا بالعسر و
اول آن بود که فعل مقتضی ذات یا طبع او بود مانند
سنگ که بنشیند آید و در آن بود که بخلاف او بود
چنانکه سنگ که یخ لا شود و همچنین فاعل چنانکه گفتیم
یا چنان بود که فعل از و واجب بود یا چنان بود که
فعل از و واجب نبود بلکه صحیح بود یعنی فعل هم
عدم فعل از و صحیح بود و اول را واجب خوانند و دوم
را با صلاح مستکمال قادر خوانند یعنی تواند که

کند یا نکند و تواند که نکند پس اگر کردن و ناکردن بخوات
او بود یعنی اگر خواهد کند و اگر نخواهد نکند او را محض آن
خوانند و اگر او را خواستی و نحو استی باشد اما فعل از
نه بخوات او بود بلکه بخوات غیر بود یا بر وجهی
دیگر باشد چنانکه اگر او خواهد و اگر نخواهد فعل یا
عدم فعل از و در وجود آید او را محض خوانند
فصل چهارم در آنکه سبب تا موجب نبود
سبب از و صادر نشود هر سبب که موجب نبود یعنی
صدور سبب از و واجب نباشد بسیار و صادر نشود
پایان آنست که هر چه محال بود که فعلی از و صادر شود
سبب تواند بود پس هر سبب بود یا واجب بود که از و
فعلی صادر شود یا ممکن بود و هر سببی که صدور فعلی از و
واجب نبود صدور و لا صدور فعل از و صحیح بود پس
نسبت او به و در طرف یکسان بود هم آن وجه که در
ممكن گفته آمد و چون چنین بود تا صدور را رجحان
حاصل نشود صدور واقع نشود و لا رجحان در حال
تساوی لازم آید و با حصول رجحان صدور واجب باشد
و لا صدور محتمل و لا راجح مرجح گردد یا مساوی و محتاج
به مرجح شود پس سبب با مرجح بهم سبب بوده باشد و بی
مرجح در حقیقت سبب نبوده بلکه جزء سبب بوده و باینسان
معلوم شد که هر سبب که نام بود و کافی بود و بالذات

بود موجب بود اما عکسش واجب نبود یعنی واجب نبود
 که هر سبب که موجب بود تام بود و بالذات بود چه شاید
 که جز سببی مستلزم دیگر اجزاء باشد و با آن سبب موجب
 بود و اگر چه بنفس خود تام نبود مثلاً سبب صوری سبب
 موجب باشد از بهر آنکه حصول او بعد از حصول فاعل تام
 و ماده مستعد و غایه باشد و مقدار حصول مستعد
 و با این همه تام نبود از بهر آنکه ذات او بر دیگر علت
 نباشد و همچنین کافی و بالذات نبود اما هر سبب که موجب
 بود بالفعل بود و هر سبب که بالفعل بود موجب بود
 هر سبب که موجب نبود و با انضمام امری با او موجب بود
 با عدم آن امر صدور از او محال بود پس همچنانکه در امکان
 تقسیم حال او از در نوع خالی نبود یا با وجود آن امر بود
 و سبب تام باشد و فعل از او واجب یا با عدم آن امر بود
 و غیر تام بود و فعل از او محال **فصل پنجم**
 در بیان کیفیت استناد اتفاقیات با سبب آن طریق
 اجمال از آنچه گفتیم روشن شد که هیچ امری حادث
 نتواند شد بلکه ممکن موجود نتواند بود بی سببی موجب
 که احداث یا ایجاد او کند و در عالم بسیار چیزها حادث
 می شود که از سبب موجب نمیدانند و با اتفاق مشرب
 کنند و عوام گمان برند که از سبب نباشد مثلاً کسی
 شخصی چاه زور برد تا آب برآید ناگاه بکسی رسد یا یکی

ناگاه از هوا برآید و سرزدید شکسته شود بی آنکه کسی قصد
 او کند یا تحقیق بدیدن دوستی شود در راه غریبی را آیند
 که دیدن او متوقع نبوده باشد و معلومست که زور بردن چاه
 و انداختن سنگ و رفتن بتر دیکر و دست سبب موجب یافتن
 کتبخ و شکستن سرزد و رسیدن بغیر نباشد و نیز هر حال
 که مقارن این حوادث فرض کند از احوال معناد پس چون
 او را سبب موجب نیابد گویند اتفاقی است و بر طبق اتفاقیات
 را در صفت بود یکی آنکه وقوعش بنا بر بود و دیگر آنکه سببش
 غیر ظاهر بود و درین موضع حال هر دو صفت بیاید دانست
 اما وقوع بنا بر سبب و چیز باشد یکی آنکه آنچه را
 سببی موجب استمرار وجود باشد اما حصول سبب را موانع
 بسیار بود و زوال موانع بنا بر اتفاق افتد چنانکه در باره
 مطهر در موسم باران شتاع آفتاب بنا بر بر زمین افتد و دیگر
 آنکه سبب موجب استمرار وجود بود بلکه موقوف بود بر اجتماع
 چیزهای چهار که در زمان دراز اجتماع ایشان صورت بندد
 و باشد که آن چیزها در طریق اجتماع نظامی و ترتیبی معلوم
 بود مانند سیارات سببه با آنکه نظام حرکات ایشان معلوم است
 اجتماع ایشان در جزوی از فلک بر روزگارها از اتفاق افتد
 و باشد که نظام و ترتیب معلوم نبود مانند سگی که از ابل
 بچک کس تحریک تواند کرد و اتفاق اجتماع چهل کس بر دیکر
 آن و تطابق رایهای ایشان بر یکدیگر آن بعد از وقت حاصل

این سبب موجب است
 که در این کتاب
 مذکور است
 و در این باب
 نیز
 مذکور است

نیاید پس حرکت آن سنگ بنا در حادث شود و اما پوشیده
 ماندن سبب از آنجهت باشد که سبب موجب را اجزاء بسیار
 بود و هر جزوی از آن مستند با سببایی دیگر بود که اگر چه
 هر یکی را حدی معین و وقتی معین و وضعی معین باشد
 ولیکن او هم بجزئی تمامی آن بتفصیل و کیفیت توارد و قطب
 و التیام آن بتعین بر وجه مؤدی بمطلوب نرسد مثلاً حرکت
 زید را در وقتی معین در مکانی معین بر سببی معین اسباب
 باشد از قدر او و ادماک او و حاجتی که او را بر آن باعث
 شود و آنچه ملائم و منافی آن حال بود از امور خارج آن
 آن حرکت از صادر شود و لا محاله آن حرکت بر زمان و مسافت
 معین موزع باشد تا او در هر وقتی در وضعی از مسافت
 باشد که پیش از آن و پس از آن آنجا نباشد و همچنین
 را که او را قسری در هواند از همین اسباب باشد و او
 را در هر زمانی بجز در وقت وضعی معین باشد از مسافت او
 پس اگر در وقتی معین سر زید در مکانی معین باشد از
 سر سنگ و همان وقت بعینه وقت رسیدن سنگ بود
 بان مکان بجز در وقت سر زید شکسته شود و بودن هیچکدام
 در آن وقت آنجا بر سبیل امکان محقق و اتفاق نبوده باشد
 بل بر سبیل وجوب بوده باشد پس وقوع آن حادثه ضروری
 بود نه اتفاقی اما بتردیک کسی که از ضبط اسباب استناد
 آن یک سبب که اشها همه باو باشد و تخصیص
 یک وقتی و وجهی بی جز باشد اتفاقی نماید و مثلاً این

مثل شخصی باشد که او را در بند باشد یکی از راهی وضعی
 فرستد و شرط کند که فلان وقت آنجا باشد و فلان کار کند
 و دیگری را از راهی دیگر بهمان جا فرستد و در همان وقت شرط
 کند که کاری موافق کار او را یا مخالف آن بکند و ایشان یکدیگر
 را نشناسند و از حال یکدیگر چیزی را نباشند پس چون توارد
 هر دو در آن موضع و حالی که میان ایشان باشد از موافقت در آن
 کار یا مخالفت ندانند از اتفاق میسرند و بتردیک آن شخص اتفاقی
 نباشد و بحقیقت حال حوادث عالم همچنین است چه اسباب با آنکه
 نامتناهی است و در اختلاف بغایتی که هیچ و همه را ضبط آلا
 ممکن نباشد اما بچگونگی مستند با یک سبب است که سبب همه
 او است و هر یک را وقتی و حدی و وضعی معین تقدیر کرده است
 که از آن تجاوز ممکن نیست و از توارد و تضاد و تعاون و تنازع
 ایشان چیزهای نادر و غریب حادث می شود که هر یکی را از آن
 سببی باشد موجود تمام و کافی بالفعل و بالذات ملزم از آن
 اسباب اما خلق از معرفت تفصیل آن عاجز باشند پس هر حادث
 که از سببی مستمر الوجود بنا در حاصل شود از جهت کثرت موانع
 یا از جهت اختلاف اسباب و جمیع را بر تفصیل آن یا آن
 اسباب و قوت نباشد از قبیل اتفاقیات شمرند و اگر بر تفصیل
 اسباب یا موانع واقف باشند هر چند قوتش بنا در بود از آن
 قبیل شمرند مانند اجتماع سیارات در جزوی معین مقرر
 از فلک چنانکه گفته آمد اینست آنچه مهم باشد تصور آن در
 موضع تا در احکام مذکور در باب اسباب حیرت و استعجاب نیفتد
 ان شاء الله تعالی فصل ششم در بیان آنکه وجوب فعل از قاع

منافی اختیار او نبود در فضول گذشته مقرر شد که ممکن را
 تا امری غیر واقضا ترجیح یکطرف نکند موجود یا
 معدوم نتواند بود و فاعلی را که فعل و ترک از وجه
 بود تا امری غیر او با و منضم نشود که اقتضای ترجیح
 یکطرفه کند نه فعل از واقع شود و نه ترک و لا رجحان
 یکی از دو طرف متساوی لازم آید بی سببی و این بیدیه
 عقل محالست قوی از متکلمان میان این دو صورت فرق کردند
 در صورت اول گفتند احتیاج به ترجیح ضروریست تا سد باب
 اثبات صانع بقول لازم نیاید چه اگر ممکن بی ترجیح موجب
 او موجود تواند شد بمانع حاجه نباشد و در صورت دوم گفتند
 با وجود فاعل احتیاج به ترجیح دیگر ضروری نیست تا سد باب
 اثبات اختیار صانع لازم نیاید چه صدور فعل از فاعل با وجود
 مرجح واجب باشد و بی وجود او متمنع و هر دو منافی اختیار
 صانع باشد و این فرق حکم محض است و حکم بانکه این وجه
 و امتناع منافی اختیار است خطا چنانکه بعد از این روشن
 شود و اهل این مقاله در موضع اقامه حجة بر ایراد مثالی
 قناعت کنند ما استدلال کنیم اگر پیش نشند دو کوزه
 آب متساوی حاضر باشد و یکی را رجحان بود روا
 باید داشت که او از نشنکی پر از جهت عدم ترجیح و
 خلاف این معلومست پس محذور یکی از دو متساوی بی
 ترجیحی اختیار کند و ایشان در این موضع مطالب اثبات
 باشند

امکان وجود چنین دو کوزه و تساوی نسبت آلات ادراک
 و فعل آن شخص با هر دو در قرب و بعد و آسای استعمال
 و دشواری و عادت و خلوص عادة در کیفیت استعمال
 و امثال آن غایه ما فی الباب آن باشد که دو کوزه
 چنین فرض توان کرد که رجحان یکی بر دیگری نداشته و لکن
 عدم علم بر رجحان عدم رجحان نباشد و باین مثال و
 امثال این احکام بدیهی مدفع نکرد و آن متاخران جماعی
 که با رضایت نزدیکی مسلم دارند که اختیار یکطرفه بی
 ترجیحی نتواند بود اما گویند که رجحان آن قدر بود که یکطرفه
 از دیگر طرف اولی شود و بحد وجوب نیفتد تا اختیار اولی شود
 باطل نشود و جواب ایشان همانست که گوئیم با وجود
 رجحان در یک طرف طرف مرجح حاصل تواند شد یا نتواند
 شد اگر نتواند شد مراد از وجوب حصول طرف راجح و امتناع
 حصول طرف مرجح همین قدر پیش نیست و اگر نتواند
 شد حصول طرف مرجح با وجود مرجح در طرف راجح
 بسیار محالتر باشد از حصول یکی از دو طرف متساوی
 بی ترجیح چنانکه پیش ازین تقریر داده آمد پس معلوم شد
 که تا از فاعل یک طرف واجب نشود واقع نکرد و بعد
 از تقریر این قاعده گوئیم این وجوب و امتناع که ذکر
 کرده آمد منافی اختیار نباشد پاش اینست که قادر
 چنانکه گفته آمد فاعلی باشد که تواند که کند و نتواند
 که نکند یعنی فعل و ترک هر دو از وجه بود و نسبت

با او متساوی و چون مرجحی ترجیح بکطرف دهد آن طرف
 واقع شود پس اگر آن مرجح ارادت او بود تا هرگاه که خواهد
 کند و هرگاه که نخواهد نکند او را مختار خواهد و از اینجا
 معلوم شد که مختار را دو صفت باشد یکی قهراً و دیگری اراده
 قهراً آنست که فعل و ترک از وی علی سبیل البدل صحیح است
 و هر یک کدام از دقتنهائی واقع در ارادت آنست که
 بانضمام وجود او با قهراً مرجح یکطرف باشد یعنی با رجحان
 قهراً و اراده حصول فعل واجب بود و حصول ترک
 مستع و با وجود قهراً بی اراده حصول فعل مستع بود و حصول
 ترک واجب و این معنی محقق اختیار را و است نه منافاتی آن
 اگر گویند با وجود قهراً و اراده تواند که ترک کند یا نتواند
 اگر تواند پس حصول ترک از دستش بیوده باشد و اگر نتواند
 پس مختار نبود گوئیم حاصل سؤال را جاست با آنکه
 گویند کسی که نتواند که نکند تواند که نکند و نتواند که کند
 و نتواند و این هذیان محض است پس اگر گویند با وجود
 قهراً و اراده اگر قصد ناکردن کند تواند یا نه گوئیم
 سؤال متناقضست چه قصد ناکردن و اراده کردن با هم
 نتواند کرد پس اگر بسیاری دیگر گویند با وجود قهراً و
 اراده ترک ممکن باشد یا نه اگر ممکن باشد پس فعل واجب
 نباشد و اگر ممکن نباشد پس او مختار نبود گوئیم
 ممکن نباشد و لازم نبود که او مختار نبود چه مختار
 آنست که اگر خواهد که کند کند همچنانکه مراد اوست نه

آنکه اگر خواهد که کند ممکن باشد که نکند و مراد او حاصل نشود
 و بر جمله چون مجموع قهراً و اراده مستلزم فعل است با تقدیر
 هر دو تقدیر عدم فعل همچنان بود که با تقدیر وجود فعل تقدیر
 عدمش و همچنانکه وجوب فعل که بر تقدیر وجودش به اولی حق
 شود منافاتی اختیار فاعل نباشد و جوئی که از وضع سبب لازم
 آید هم منافاتی اختیار او نباشد فصل هفتم در ذکر
 قوی و افعال انسانی و فرق میان آنچه با اختیار او بود و آنچه نبود
 قویتهائی که در مردم مبادی فعلیهائی باشد که از و صادر شود پنج
 صفت یکی آنچه بان مشارک اجسام غفیریست مانند کرانی بدن
 او که او را مایل نمیکند عالم دارد و سبکی روح که او را مایل نمیکند
 دارد دوم آنچه بان مشارک مرکبات معدنیست مانند قوتیت
 که در عضوی از اعضا او مرکوز است که مبدأ مزاج و خاصیت
 آن عضو است چنانکه در هر یکی از معادن باشد و سوم
 آنچه بان مشارک نباتات است و آن قوه غاذیه است که از غذا
 بدن او را بدست میآورد نگاه میدارد و قوه ناسیه که از غذا
 بدن او را آنچه شیشه کرده اند با و بر نسبتی محدود بندگی می
 گرداند و قوه موکده شکل که از فضل غذا ماده شخصی دیگر از نوع
 او معدوم میگردد و خادمان این قوتها مانند جاذبه و ناسیه
 و هاضمه و دافعه و مانند غیره اولی و ثانیه و مصون و چهارم
 آنچه بان مشارک دیگر حیوانات است و آن دو صفت یکی مبادی
 اولی و دوم مبادی حرکات ارادی و صنف اول در قسم

یکی حواس ظاهر یعنی قوتها لمس و ذوق و شمع و بصر
و دیگر حواس باطن یعنی حشمت و شکر که ادراک صور خیالی
کند و مصوره که حافظة آن صور است و و بهم که ادراک
معانی جزوی کند و ذاکره که حافظة او است و مقصود که
این دو مکرر است و در هر دو حافظة تصرف کند تجزیه و
صور عقلی بتفکر و صنف دوم قوه شوق است یا مجذب
ملایم یعنی شهوی یا دفع غیر ملایم یعنی غضبی و آنچه در روان
هر دو باشد از قوتهاست که در مبادی اعصاب و عضلات
مركز باشند و بحسب اراده که یک اعضا کند و یک آن
مردم بآن متفرق است و آن قوه نطفه است که مثل است
بر عقل نظری که بآن در معقولات تصرف کند تا از مرتبه عقل
و سولای که استعداد مجرد باشد اندک اندک بمرتبه عقل
استفاد رسد که صور معقولات که می در و متکامل شود و بر عقل
عملی که بآن استنباط صناعات و استخراج قوانین مصالح
مترب و مدنی کند تا تعیش او بر وجه افضل باشد و ازین جمله
بعضی فاعلها آنست که بی دانسی او از آن قوتها صادر میشود
مانند هضم و نمو و بعضی آنست که بدانش او از وجود
می آید اما او را در آن هیچ اختیاری نبود مانند کسی که تخم ریزی
کند دندان او کند شود و تو هم باری کند بهار شود و بعضی
آنست که باختیار او در وجود آید یعنی تابع قدرت و ارادت
او است و آن دو صنف است یکی جسمانی مانند حرکات بدن
و استعمال حواس و دیگر نفسانی مانند تخم و تفکر و بحث
ماهیه معقولات برین صنف که اختیاری است و چون

این فاعلها تابع قدرت و اراده است واجب باشد از حال
قدرت و اراده و کیفیت و صدور افعال اختیاری از آن بحث
کردن فصل هشتم در بحث از قدرت و اراده و کیفیت
صدور افعال اختیاری از هر دو هرگاه که انسان یا حیوان
دیگر صحیح بود یعنی مزاج او معتدل باشد یا اعتدالی که لا یتحرک بود
و اعضای او سلیم بود کیفیت نفسانی در و حاصل شود که بسبب
آن صدور و لا صدور حرکات ارادی و نفسانی و جسمانی چنانکه
باید و چند آنکه باید از و ممکن باشد و اگر در اعتدال مزاج و سلامت
اعضای او خلیلی باشد آن کیفیت چنان باشد که صدور و لا صدور
حرکات از و مناسب آن حال اقتضا کند و این بعضی ظاهر است و بعضی
از ارادت است که مراد از قدرت درین موضع آن کیفیت مذکور است
و روشن است که آن کیفیت بحسب استعداد از آفرید کار او
تعالی ذکره در و بدیدی آید و او را در آن کتاب آن بعد از حصول
استعداد تاثیر بی نباشد و در تحصیل استعداد اختیار پسکی
از دو وجه باشد یکی آنکه تدبیر مزاج کند تا صحت نگاه دارد
یا اگر زایل شود باز آید دوم آنکه عاده و عریض افعال بر وجهی
کند که استعداد او مستزاید چه بتکرار مباشرة بعضی افعال
قوتی که مبداء آن فعل باشد زیاده شود اینست سخن در قدرت
و بعد ازین بحث از حال ارادت کنیم گوئیم که هرگاه که انسان
یا حیوان دیگر ضریب را و صولس بآن ممکن باشد ادراک کند اگر
آن چیز را ملایم خود شمرد یعنی بحسب علم باطن یا تخم ضروری
یا مانع دانند در وی شوقی حادث شود بوصول آن چیز

که شهوة از آن عقل بود و اگر نالایم شوقی حادث شود
 باجتاب از آن که غضب از آن قیل باشد و باشد که یک
 چیز نالایم شود بوجهی و نالایم بوجهی یا نالایم شمرده
 عصوی یا قوی و نالایم بحسب عصوی یا قوی دیگر و
 همچنین چون ادراکات انواع بسیار است بحسب احوال
 ظاهر و باطن و در انسان بحسب قوه فطری و عقل پس
 باشد که یک چیز را بحسب ادراکی نالایم شمرده و بحسب ادراکی
 غیر نالایم چنانکه مثلاً در شمع ناخوش آید و در ذوق خوش را بحسب
 احساس نالایم برد و بحسب توهم و تخیل غیر نالایم یا بحسب قوی
 حیوانی نالایم بود و بحسب عقل نالایم و عقل باعتباری نالایم
 بود و باعتباری نالایم و بر وجهی چون این اختلاف حاصل
 شود بحسب هر ادراکی که از نالایم شمرده او را داعی بدان طایفه
 شود و بحسب هر ادراکی که نالایم شمرده صار فی از آن بدید
 آید پس اگر داعی خالص از صوارن بود یا داعی با صوارن
 ترجیح باشد نفس بکجهت مازم شود و طلب آن مدرك با حركه
 تركیبی او را بجنب او بخولیش و ما آن غم جازم را در پی
 مریض ارادت بخوانیم و اگر صوارن را ترجیح باشد نفس
 بکجهت مازم شود بر ضد از آن یا بنفی از آن یا بهر از آن
 و ما آن غم جازم را اگر اشته میخوانیم و اگر داعی و
 صوارن متکافین باشند نفس در تحیر و تردد بماند و تخیل
 و یا تفکر طلب ترجیح جانی بر جانی میکند و آن تخیل
 یا تفکر هر حرکتی ارادی نفسان باشد و حکم در عقل
 مقدمه و اراده مانند این افعال که بحث از آن می کنیم و حرکت

او را طلب ترجیح این معنی است که از اختیار میخوانند و نفس
 را با آن جهت مختار و بر وجه سبب حرکت باقی باشد تا بعد از استعمال
 رایجی و بعد پس او را غمی جازم ساخت شود یا از آن نا امید گردد
 یا مهمی دیگر او را از آن باز دارد و بر وجه هرگاه که اراده یعنی
 غم جزم حاصل آید قوتی که محک آلات بدنی باشد بحسب
 آن اراده بر فور یا در وقتی که مضطر شمرده تحریک بدید کند و طلب
 مطلوب تا آن فعل کرده شود یا از آن عاجز گردد و اگر ارادت
 حاصل نشود یا کراهت حاصل شود از آن توقف یا تحریکی
 ضد تحریک او صادر شود پس معلوم است که افعال و حرکات
 ارادی بحسب اراده یعنی داعی خالص از صوارن صادر میشود
 و داعی صوارن از قوتی شوقی که شهوت و غضب از آن قیل
 حادث میشود و با عاقله تفکر یا تخیل خالص جازم میگردد و قوتی
 شوقی از اصناف ادراکات منبعث میگردد پس مرجع افعال اختیار
 باد و خبری از ادراک دیگر تخیل یا تفکر وجود ادراک و تخیل
 یا تفکر بحسب فطره باشد و حفظش بتدبیر صاحب چنانکه در
 قدره گفته آمد و استقامت بحسب اماره حیوان ادراک حی و خیالی
 و هو و تخیل او که مبادی این افعالند باشد که بحسب تجارب
 و ریاضات و عادات که اتفاق افتد یا بران مجبور باشد بذهبی
 یا بنده مقتضی جوده آن افعال یا اخلاقی مقتضی رده آن و
 معظم افعال ارادی حیوان تابع داعی شهوی و غضبی باشد
 و تخیلی که تابع آن اند و اما در انسان بجهت آنکه جوهر او
 در فطره مجبور بر تعلم و استقامت است اگر قوه نطق او تهییج
 نیافته باشد یا از جهال تعلم عقاید فاسده و الکتاب را نداند

و ملکات بد کرده حال و جاری مجری دیگر حیوانات باشد بل از آن بمبالغه
بسیار عاقله قوه نظمی او قوت های حیوانی را و صدور شیطنت
در و مجبب آن و اگر تهذب یافته باشد معظم افعال او تابع
دوای عقلی بود و مؤدی بر نظام مصالح معاش و معاد تخصیص نوع
او بر وجهی که شریعت و حکمت اقتضا کند و تهذیبش اول بستمع
ادامه و نواهی الهی و وعده و وعید و ترغیب و ترهیب آنها و
حکما باشد و بعد از آن بالکتاب قضایل و تعلم علوم و تفکر
در معقولات یا ملکاتی و عاداتی که مقتضی سهولت صدور خیرات
نفسانی و جسمانی باشد از و حاصل کند و از اینجا اگر تاملان
پس شوم معلوم کرد که مبدأ اول ادا کات او حسن ظاهر اوست
که بجهت او آفریده اند و بعد از آن تصرف در آن بحسب باطن است
چه هرگاه که شخص حق و دعوت اهل خیر بشنود و از ادا کات
کند او را شوقی بمقتضای عمل حادث گردد و مجبب آن شوق ارادی
جائز باعث بر طلب کمال حادث گردد پس هر که اختیار
فکر طلب کمال کند و هر طلبی معتداری و هر ادا کاتی مستحق شوقی
و هر شوقی را باعث بر ارادی و هر ارادی مبدأ حرکت و طلبی
دیگر می شود تا برسد بجایی که تقدیر کرده باشند و بحسب
فضیلتی که او را حاصل آید دیگر اصناف افعال و حرکات ارادی
از و صادر می شود **فصل ششم** در آنچه حاصل این
مباحث است درین مطلوب و حل بعضی شبهه مذکوره
ازین بجهت معلوم شد که مردم را قوت های شش اصلی

که در او آفریده اند و بعضی از آن بی اراده و اختیار او صادر
بعضی افعال ارادت و بعضی مبادی قوت های دیگر هم از آن
او مانند ادا کات که مبدأ شهوة و غضب است و دیگر قوت های
شوقی است تا از آن نیز قوت های اصلی و طاعت او را قدرتی
وارادی حاصل میشود که با وجود هر دو صدور افعال ارادی
از و واجب باشد و با عدم هر دو یا یکی متمنع و قدرة و اراده
او اسباب افعال ارادی او نیستند یعنی نه با ضرر سبب مضمون اول
همی نه آنکه سبب عواقب قدرة و ارادت هستند
بدیگر اسباب جله با کرات و اختلاف در سلسله احتیاج
مشد بسبب اول که واحد حقیقی و واجب الوجود لذاته و
سبب الاسباب است پس گوئیم مراد ما از آنکه مردم مختار است
آنست که قادر است بر آنکه بعضی افعال از و مجبب ارادت
او و جهد او صادر شود و ظاهر شد که فائده تکلیف و امر و نهی
و مدح و ذم و ثواب و عقاب آنست که او را شوقی انگیز شود
بطلب کمال که آن شوق مبدأ ارادت او باشد و آن ارادت با
او بر طلب جهد و سعی کردن در آن و دانسته آمد که وجود او
و قوت و افعال ارادی و غیر ارادی او در سلسله معلومات واجب
الوجود تعالی اسما و مرتبه مشتمل است و تسبیب قوت های او را
تبعه بر الهی و مشیة او بر آن چنانکه قضا و قدر او اقتضا کرده است
پس اگر کسی تسبیب آنکه صدور فعل ارادی آن از قدرة و اراده
او بر سبیل وجوب است او را مجبور خوانند و سبب اختیار کنند از و یا

سبب آنکه این افعال در سلسله معلولات مستند است
 بعله اول گوید فعل خدای تعالی است بعد از وضع صفت
 در عبارت مضایقه نیست اما اگر گوید که آن افعال تابع
 قدرت و اراده انسانی نیست و فعل خداست بی واسطه
 اسباب و تکلیف و امر و نهی و جبر و سبب و سبب مردم را در آن
 تاثیر نیست طاعت و کلام این اعتقادی مخالف حق است
 و با وجود غیر مطالب آنچه بعضی گویند چون خدای تعالی پیش از
 خلق مردم دانست که مردم چه خواهند کرد خلاف آن تواند
 کرد و این غیر باشد در جواب بعارضه گوئیم همین که افعال
 پیش از خلق انسان دانست با عتراض و افعال خود پیش از
 آفرینش آن هم دانست پس او را چه بقدر جبر لازم آید و
 هر چه جرات است در افعال او و تعجب و اب حیرت با او است در
 افعال مردم و آنچه تحقیق است درین موضع آنست که علم او
 تمام هر چند موجب فعلی معین باشد اما چون موجب فعلی باشد
 که سبب آن فعل قدرت و اراده شخص باشد منافی اختیار
 آن شخص نباشد چنانکه هانش در فصل ششم گفته آمد و
 آنچه گویند در جبر فایده اگر خدای تعالی کسی را جبر تقدیر کرده
 اگر چه نکند لایحه باورسد و اگر تقدیر نکرده باورسد و او را
 جبر کند باورسد و آنچه است این همه از آنچه گذشت معلوم
 شود چه آنچه خدای تعالی چنان تقدیر کرده باشد که توسط



جهد حاصل شود آنکس را که جهد نکند حاصل نشود و جهد
 نکردن او دلیل تقدیر نکردن خدای تعالی باشد چنانکه عدم آن
 تناسل و خلقت دلیل باشد بر آنکه فرزند را تقدیر نکرده اند چه
 عدم سبب همچنانکه سبب عدم سبب باشد دلیل عدم سبب موجب
 آن سبب نیز باشد اما آن کسی را که جهد کند واجب باشد که هر چه
 بتوسط جهد تقدیر کرده باشد باورسد چه جهد شایسته
 موجب نباشد بلکه با آن شرایط دیگر باید که حسن توفیق عبارت
 از اجتماع آن شرایط باشد و توفیق عبارت از تقدیر
 بعضی از آن و وجود سبب غیر موجب اقتضای وجود سبب نکند
 اینست آنچه محرابین سواد را درین مسئله معلوم شده است
 از مقتضای افکار و اهل تحقیق و پوشیده نماند بر کسی که از
 لغزش اینها و بزرگان دین و دعوت جبر دار باشند که این
 سخن موافق اشارات ایشان است و از هر ظاهر تر آنست
 که در خبر آمده است که از پیغمبر پرسیدند که آن سخن در فی امر
 فرغ منه و فی امر مستانف و آنچه گفته است علیه السلام حق
 الکلم با هوکاین لا الی یوم الدین فیل فغیم العمل قال نعم اعلموا فکل
 میر لاخلع له و آنچه در شرح قدر فرموده است که هر چه هست
 و می باشد از قدر هست بعبارتی که در موضع آن مثبت است
 سائلی پرسیده است که من چنین و چنین کردم فرموده است
 و هذا ایضاً من الله و آنچه امام جعفر صادق علیه السلام گفته است که لا جبر و
 لا تفویض و لکن امر بین امرین و آنچه در سخن بعضی آمده است که

مفرد و مستغرق بهم تمام است و با هم مفرد و تحقق العبارة
 و بر وجه شواهد این باب بسیار است و این موضع نه جای
 ایراد است چه اساس این مختصر بر ایراد معقول و قیاس
 بر مانی نهاده آمد نه بر متبع منقول و اقناع خطایی و لا
 شک این که آنچه درین مختصر تقریر داده آمد فهم گشته چون بآیدی
 از آن اشارات رسند از خود باز شناسند و الله الموفق

فصل دهم در آنکه اطلاق اختیار بر این معنی
 بر باری تعالی یا نه شاید ذات باری تم هر چند متره است بآن
 صفات که خلق او را بآن وصف کنند چنانکه فرموده است غفره قائل
 سبحان ربک رب العزة عما یصفون اما خلق بذل جهد خود در
 بندگی آنرا میدادند که بر و نشا گویند بآنچه او را اسرف اوصاف
 شمرند مانند الهیت و کبریا و عظمت و از متقابلین باسرف
 هر دو طرف مانند علم و قدرت و سمع و بصیر و امثال آن غرض
 آنکه چون درین موضع از اختیار و جبر طرف اسرف اختیار
 شناسند او را نقد محاردا شد اما باید که این معنی
 مقرر باشد که صدور فعل او تم از اختیار و جبر بجز مذکور
 درین رساله متره باشد چه اختیار را بجا صورت نمیدک
 که کثرتی باشد مانند فاعل و قدرت و علم و اراده و این جمله
 متاثر بکفایت متاثر بکفایت است از جهت آنکه فعل از فاعل محار
 بجای است و صادر شود و الا تابع ذات او بوده باشد
 نه تابع ارادتش و نسبت قدرت با فعل و علم و اراده

بود و ارادت متعلق بمتعلق باشد و معنی علم هر دو طرف
 حاصل بود و اراد در فعل تأثیری نبود الا آنکه ارادت از و باعث
 شود و این همه مقتضا، تعارض این جمله کند و ذاتی که مبدأ کثرة
 باشد در و اثبتیه محال باشد تا آنچه زیاده از آن باشد چه رسد
 و این صفات او را بر وجهی باشد که مقتضا بعد و کمتر نکنند
 پس اختیار بر وجه مفهوم در مردم از آن ذات منفر باشد و
 چون اختیار نباشد جبر که محض طریقت باشد بکسی که او را اختیار
 فرض توان کرد و فعلش با اختیار او باشد هم شواهد بود
 و همچنین فعل کسب طبع و کسب فوی دیگر غیر ذات تواند
 بود پس از او تمام مذکور لائق تر آن باشد که آنجا
 فاعل بالذات گویند و پس و بر اجمال دانند که هر چه معقول
 و معنوم و موهوم و متخیل و محسوس خلق نباشد از و
 ملوک باشد و او از آن متره و ازین تتریه هم متره
 اذ ابلغ الکلام الی الله فامسکوا
 والله اعلم بالصواب

تمت الرسالة فی تحقیق الحیر و القدر من مصنفات المحقق
 الطوسی قدس سره فی شهر جمادی
 الثانیة ۱۰۴۷ هـ
 اربعین و الف
 مائة

رسالة خلق كمال للشيخ العلامة
جل الدين حسن بن المطهر الحلي في جواب رسالة

بسم الله الرحمن الرحيم يقضى يقضى

للهمم العليم الغفار القديم القهار العظيم الشارح الذي
خلق الانسان ومخجه بالاقطار وانضم عليه بالتكليف
المستند الى الارادة والاختيار ووعده على فضل الطاعة
الدار القرار وتوعد على المعصية بدخول النار جزاء على
افعاله ليقضى العدل من غير اكرام ولا ظلم ولا اجبار
وصل على سيدنا محمد النبي المختار المبعوث لمن ولد بعد
بن تزار وعلى غيره الامجاد الاطهار المعصومين عن
الخطا والزلل طالق اليراد والاصدار صلوة تقابل
عليهم تقابل الاعصار وبعد فانه لما كان
الاعظم الحاكم في قباب الامم سلطانا طاهر العرف والعجم
شاهنشا المظفر غياث الحق والملة والدين
اولجا يتوخذ ابيه محمدا مالا وجه الارض ثبت الله ملكه
الى يوم القيمة النضر والعرض واتي الله بالاطهار
الربانية وانه بالانبياء والآلوية وقرن دولته
بالخلود الى يوم الموحود ولا زالت ارقاب خاضعة
لعظمته والقلوب خاضعة من هيبة والدينامية
بدوام دولته والاحكام ناطقة على وفق ارادة و
الامال بتوجه نحو كفيته والنصر محفوظ ابوية

بمحمد رعية قد مدحه الله بالقوة القدسية وحضه بالكمالات
النفسانية والعرجية الوفاة والفكر الصحيحة النقادة و
فاق في ذلك على جميع الامم وزاد علما وفضلا على فضله
من ما غرر تقدم والحمد لله نعم العدل في رعيته والاحسان
الى العلماء في اهل ملكه وافاضة الخيرة والانعام على جميع الامم
وبرز حكمه النافذة في الاقطار لا زال مثله في الاعصار
بسط الادلة الدالة على ان للعبد اختيارا في افعاله وانه
غير مجبر عليها فابلت في كل الامم المطاع بالامتثال والاتباع
وسارعت في انشاء هذه الرسالة الموسومة باستقصاء
النظر في الحجج عن القضاء والقدر المستندة على حجج الفريقين
وادلة الخصمين واوضح الحق منها بالبرهان الواضح و
الدليل المرفوع فاصدا في ذلك تحقيق الحق وارتكاب نهج
الصدق في استعمال الاضاف واقتطاب البغي والاعتناء
وطلب الحق اين كان والوصول اليه بقدر الامكان والله الموفق
والمعين وقتب الخوض في الادلة تقر بكل السراع
ففقول ذهب جميع ارباب صفوان الى انه لا فضل للعبد البتة
وان القائل بجميع الاشياء هو الله نعم لا غير ولا قدرة للعبد
وذريت الاشياء والبجارية الى الله الله نعم هو الموجد
للاضاف باجمعها لكن العبد مكسب لافعاله فائتوا
للعبد قدرة غير مؤثرة في الفعل بل الفعل صادر من الله
وهذا في الحقيقة هو ذهب جميع ارباب صفوان لكن لما كان

ابو الحسن الاشعري ان الشناعة يلزم من اسقاط فائدة
 التكليف وعدم الفرق بين حركاتيئة وليسرة وصعودنا
 الى السماء اعتدرا بآيات القدرة لكن لما لم يجعل لها اثر
 سوى قولهم ان الامامية والمعتزلة فانهم قسموا الافعال
 الى ما يتعلق بمقصودنا ودواعينا وارادتنا واختيارنا
 بحركتنا الاختيار الصادقة عنا كالحركة يمنية وليسرة والى ما
 لا يتعلق بمقصودنا ودواعينا كالآثار التي فعلها الله
 من الالوان وحركة النور والتقية والنبض وغير ذلك
 هو مذهب الحكماء والحق اننا نعلم الضرورة اننا فاعلون يدل
 عليه العقد والنقل **اما العقل** فاننا نعلم
 بالضرورة الفرق بين حركتنا الاختيارية والاضطرارية و
 حركة الجاد ونعلم بالضرورة قدرتنا على الحركة الاولى كحركاتنا
 يمنية وليسرة وعجزنا عن الثانية كحركاتنا الى السماء وحركة الالوان
 من شأهق واشفاء قدر الجاد ومن استند الافعال الى
 الله ثم بنى الفرق بينهما وحكم بنى ما قضت الضرورة ببينونة
 قال ابو الهذيل العلاف ونعم قال حمار بن عبد الله
 من بين فان حمار بن لواتيت به الى جدول صغير وضربة
 للعبور فانه يطفر ولواتيت به الى جدول كبير وضربة
 فانه لا يطفر ويرد عنه لانه فرق بين ما يقدر عليه
 وبين ما لا يقدر عليه وليس كذلك الفرق بين المقدور له وغيره
 المقدور **الثاني** انه لو كان الافعال كلها مستوية

الى الله لم يبق عندنا فرق بين من احسن النية غاية حسان
 وبين ما اساء النية غاية الاساءة طول عدمه وكان يتبع
 شكره الاول ويصدح ودم الثاني لان الفضيلة صادرة عن
 الله ثم لا يحسن الفاعلين ولما علمنا بطلان ذلك وانه يحسن
 مدح الاول ودم الثاني علمنا ان العلم باستعداد الافعال النية
 قطعي لا يشك **الثالث** انه لو كانت الافعال
 صادرة من الله ثم وقع منه ان يامرنا وينهانا ويكلفنا كما انه يتبع
 من اصدنا امر الزمنا بالطيران الى السماء لانا عاجزون عن كمال
 استحالة صدور علمنا كما ان الزمنا عاجزون عن ذلك وكما انه يتبع
 منا امر الواقع من شأهق بالحركة والكون كذا ان يقام المكلف
 بالطاعة واجبات المعصية لعجزه عنها او وقوعها الخيرة لكن الله
 قد امر ونهى واثمر وعذر وتوعد وكيف يحسن منه ان يقول
 الزانية وان ابن فاجله واكثر واحد منها مائة جلدة والاراق
 والاساقفة فاططوا ايديها وهو الذي فعل الزنا عندهم والرقية
 تعالى عنه ذلك علوا كبيرا **الرابع** ان افعالنا نعلم
 بالضرورة انها يقع عند مقصودنا وبحسبها وينبغي عند
 كراهتها وصوارفتنا فلما اذ اردنا الحركة يمنية فعلناها
 ولم يقع منا سكون ولا الحركة ليسرة ولو لا استعدادنا الى النية
 لجاز ان يقع وان كرهنا ما وان لا يقع وان اردنا ما الناس
 انه يلزم منه ان يكون الله ثم في غاية الظلم للعباد والجور تعالى
 الله عنه ذلك لانه يخلق فينا المعاصي والطواع الكفر والترك

من التكليف وفعل انواع الملاذ والمعاصي والملاهي
والحرمة وترك التكليف الشاقة اذ لا ارتكاب المشاق
وامتناع الملا ومراعاة الطاعات وحين جميع ارتكاب انواع ^{فوقهم النفس}
بل يجب ان يحكم بسبقه الزاهد العابد المنفق او له
في اصفان الخير من بناء المساجد والربط والمدارس لانه
يجعل النفس ارتكاب المشقة ويخرج ما يحتاج اليه من الاموال
لفرض لا يحصل بفعل ذلك بل قد يحصل له العذاب
يترك الراحة والملاذ والملاهي مع انه قد يحصل له الخير
المريد وايضا قد يرضى لنفسه مثل هذا المذهب المؤدي الى
خراب العالم واختلاف نظام النوع الانساني واضطراب
امر البشرية المحمدية ^{التي} التاسع انه يلزم منه الكفر وعدم
الجنم بصدق الرسول واشفاء الرئق بغير من الشرايع
والاديان لان الكفر والاضلال وجميع انواع المعاصي
انواع العسوق ودعوى الكذاب في النبوة صادرة عنه
بارادته فجاز ان يكون محمدا وغيره من الانبياء المتقدمين
مكسبي وعيسى عليهم السلام وغيرهم وقد ادعوا الضلالة
وهو الكذابون وانه تم خلق العج عقيب دعوتهم
لحق لان العصاة والفساق والكفار في العالم اكثر
من المطيعين لقوله تم وقليل من عبادي الشكور
فيكون عادة جارية بالاضلال فكيف يعرف صدق
الانبياء حج واي طريق يرسلنا الى ذلك مع علمنا بانهم

بضل العالم ويعمل بهم صنالحق ولا يريد هدايتهم و
لا ارشادهم بغزو بالله من المصير الى مثل هذا المذهب
المؤدي الى ذلك العاشر انهم شاكون في حصول
النجاة لهم ولا ينبتهم اذ لا يمكنهم بخبر ذلك فان
الثواب والعقاب غير مستحقين عندهم بفعل الطاعات
والمعاصي بل جاز ان يعذب الله المؤمنين بل النبي وشيبي
الكافر على ما تقدم والشك كغزو بالله من ذلك الحادي عشر
انه يلزم منه ان يوصف الله نفسه بوصف غيره مستحق له و
ذلك كغيره بان ذلك انه تم وصف نفسه بالرحمة والفرقان
والعفو واما يتحقق ذلك لو كان الله تم مستحقا للعقاب
في جنب الفساق بحيث لا يتحقق باسقاطه الفجران
والعفو والرحمة والافان يتحقق العفو اذ لم يكن مستحقا
لعقاب العصاة واما يتحقق العقاب لو كان العصاة
مستند الى العبد اما اذا كان مستند الى الله تم واقعا
بارادته لم يكن على المعاصي حق الثاني عشر
اذا كانت الافعال واقعة بارادته وقدرته تم وكيف
يتحقق الظلم من العباد وكيف يستحق احد اللعنة
من الله تم ومن العباد وكيف يحسن منه تم الا
لعنة الله على الظالمين واي ذنب للظالم في ظلمه
اذا كان من فعله تم وكيف يحسن منه لعنة وامر العباد
بها الثالث عشر انه يلزم من مذهب الانبياء

عدم التيقن بنبي من الشرايع والملايين لا بد من الاستدلال
 ولا يغير من شرايع الانبياء السابقين لان مني الادب
 على صدق الانبياء ١٢ وانما تم صدق النعم بمقدارين لا يثبت
 اليها الاشارة احدتها ان الله تم فضل المعجز على يد
 مدعي الرسالة لاجل تصديقه وفرض محقق دعواه
 الثانية كل من صدق الله فهو صادق اما المقدمة
 الاولى فلان من ادعى انه رسول السلطان الى امرئ
 قال اليها السلطان ان كنت رسولك حقا فاترجم خاطبك
 من اصبعك فترجم السلطان ظمته من اصبعه ففكر
 ذلك مرارا فان الحاضرين ان علموا ان السلطان
 ترجم ظمته لفرض تصديقه حكموا بان صدق رساله الى
 الرعية وان علموا انه ترجم للراية او للعب او لامر اخر او
 لفرض فانهم لم يحكموا بان صدق كذبه بل انهم اذا
 ظهر ادعي الرسالة وخلق المعجز على يده ان علم الناس
 انه لم يفعل ذلك لفرض تصديقه لم يحكموا بصدقه
 والحكم بصدقه والاشارة منقوبة المقدمة قالوا
 ان الله تم لا يجوز ان يفلسا من الافعال الغرض البتة
 فكيف يتحقق في العلم بصدق مدعي الرسالة واما المقدمة
 الثانية فان المقترحة الجازا فيها الحكم العقل
 من تصحيح تصديق الكذاب فاذا صدق الله تم مدعي الرسالة
 علمنا انه صادق لاسخارة القبح عليه وبهذه المقدمة

لا تنس على نذب الاشاعة لانها كلها مستندة اليه
 عندهم فجاز ان يصدق الكذاب فلا يتحقق العلم
 بصدق النبي الصادق الرابع عشر الاشاعة
 لم يرضوا بقضاء الله وقدره وجرموا ذلك على العباد
 لان الله تم تخفى بالكفر على الكافر وبالمعصية على المعاصي
 وجرموا الرضا بالكفر والعصيان اما الامامية فانهم رضوا
 بقضاء الله وقدره لانه تم انما يقضي بالحق وطائفة ان
 يقضي بالباطل الخامس عشر نذب الاشاعة يلزم
 منه اشياء الوف بوعده الله تم ووعده وتنشئ فائدة
 بعثة الانبياء لان انواع المعاصي عندهم صادرة منه تم
 ومنها الكذب فجاز ان يكون حظه بالوعد والوعيد كذبا
 ولا يبقى في بعثة الانبياء فائدة ذلك فساد عظيم تصلى الله
 عنه ذلك على اكبر الاسرار لو كانت الافعال
 مخلوقة لله تم لزم تكليف الاطلاق وهو قبح عقلي والسمع
 قد منع منه فقال نعم ولا يكلف الله نفسا الا وسعها السابع عشر
 ان الله تم خلق العالم عند الامامية والمعتزلة بحكمة
 وهي احياء الجود الى خلقه فانه قد ثبت ان الوجود
 خير وان العدم شر ولاظهار رحمة ولطف عناية
 بطالب معرفته كما قال في كتابه العزيز وما خلقت الجن
 والانس الا ليعبدون ثم ارسل الرسل لارشاد العالم
 الى كيفية عبادة على الوجه الشرعية تعجز القواعد عن تفصيل

بجز العقول

العبادات فيثب المطيع لهدى ربه بالمعاني
وانما يتم ذلك كله لو كان الله يتم بفعل الغرض ولو كان
للعبد اثر في افعاله وعلى قول المحقق لا يتم ذلك
لانهم عندهم لا يفعل الغرض ولا اثر للعبد البتة
الثاني عجب من انه يلزم انحام الانبياء لان النبي
اذ قال للكاثر آمن بي فاذا قال الكافر قل للذي
بعثك بخلق في الايمان بدل الكفر لا يلا قدره
لي على مقاهرة القديم انقطع النسيم واما
النفث فوجوه من الآيات
الدالة على مدح المؤمن على ايمانه ودم الكافر على كفره
الوعيد بالثواب على الطاعة والعقاب على المعصية
لقوله واربهم الذي وثق انه كان عبدا شكورا
ان ابراهيم لا يراه حليم وانك اعدى خلق عظيم فويل
للذين كفروا بآية ابي الحب اذ خلق الجنة ما كنتم
تعلمون الثاني الآيات الدالة على المجازاة بالافعال
قال الله تعالى اليوم تجزي كل نفس ما كسبت اليوم
تجزون بما كنتم تعملون ولا تزدوا زنة وزنا في
لحي كل نفس ما تسعى هل جزاء الاحصان الا
الاحسان بل تجزون الا ما كنتم تعملون من جاء

الحسنة

بالحسنة فله عشر مثالا من جاء بالسئة فلا يجزي
الا مثله او تلك الفهم استروا الحياة الدنيا لها
ما كسبت وعليها ما اكتسبت مثل هذا فليعمل العالمون
ولو لا ان يكون العبد فاعلا لما استحق الجزاء عليه من
ثواب وعقاب ولم تحقق المجازاة والمعاملة بأزاء الافعال
الثالث الآيات الدالة على افعال العباد مستندة
اليهم وصاروا عنهم كقوله فويل للذين يكفون الكتاب
بايديهم ان يتبعوا الا الظن ذلك بان الله لو كان معينا
نعمه انعمها على قوم حق بغيره واما بانفسهم لم يتول
لكم انفسكم امر افطحت له نفسه قتل اخيه فقتله من يعمل
سوءا يجزي به كذا مرعي بالكسب رهين ما كان لي عليكم من
سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي ينفقون اموالهم
بالليل والنهار سرا وعلانية يرجون تجارة لن تبور اذا
تدانيتم دين الى اجل سعي فاكبتوه وليكتب بينكم كتاب
بالعدل ولا ياب كتاب ان يكتب كما علم الله ان الذين
كفروا سوا عليهم وانذرهم لم تنذرهم ولا يؤمنون
الرابع ان الله تعالى نزه نفسه ان يكون افعا امثلا
افعال المخلوقين من التفاوت فقال تعالى ما ترى في خلق
الرحمن من تفاوت الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى

والكفر ليس حسن الحاسر انه تم ترة نفسه
عن الظلم فقال نعم ان الله لا يظلم شيئا ذرة وما
ربك بظلام للعبيد وما ظلمناهم ولكن كانوا انفسهم
يظلمون لا ظلم اليوم ولا يظلمون فيلاد ولا يظلمون
تقيرا وما الله يريد ظلما للعباد الساس
انه تم ذم عبادة الكافر والمعاصي الصادرة عنهم
ويؤخروا على ذلك وعنتهم على ذلك عليه فقال
الله تم كيف تكفرون بالله ويتبع فيه ان يخلو
الكفر في الكافر ويؤخروا عليه مع عجز العبد
مقاهرة وايضا خلاص ارادة وكيف يحسن
ان يقول وما منع الناس ان يؤمنوا اذ جاءهم
الهدى وهو المانع لهم يقول لا بل ليس مانعك
ان لا تسجد اذا امرتك وقد كان لا بل ليس ان يدرك
القول انت المانع له والقاهر على ترك السجود
ولا يكون من مقاهرتك ولم يعتنر بالافتخار على
آدم مثل هذا الانكار كمثل شخص جسد
في بيت وجعله بحيث لا يتمكن من الخروج ثم
يقول يا منعك من الخروج عنه الى قضاء
اشغالي ويعاقبه على ذلك بانواع العقوبات

ولا شك عند العقلاء ان هذا فتح السابغ قال اذا
عليهم لو آمنوا وقال يا منعك اذ رايتهم صلبوا الى
تبعين وقال فيا لهم عن الذكر معرضين فمالهم لا يؤمنون
له تحموا اصل الله لك لم اذنت لهم الى غير ذلك وبغيركم
ذوقكم وبغيركم اذون ذلك وانا يتحقق العفو والعفرا
لوصف الذنب عن العبد الساسر الايات الدالة
على انكار كقول الله لم تلبسون الحق بالباطل لم تصدق
عن سبيل الله اني تصفون اى يعرفون لم تكفرون وكيف
يحسن منه التعنيف على ذلك وهو الفاعل وكيف يحل
بين العبد والايمان ثم يقول ما ذا عليهم لو آمنوا بالله
او ذهب بهم عن الرشد فان تذهبون وكيف قال
لصلهم عن الدين حتى يعرفوا ثم قال فمالهم عن
التذكرة معرضين الساسر الايات الدالة على
انه تم خير عبادة في مالهم وجعلها معلقة بشيئهم
فقال نعم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر اعملوا
ما شئتم لمن شاء منكم ان يتقدم او يتأخر فمن شاء
ذكره فمن شاء اتخذ الى ربه سبيلا ومن شاء اتخذ
الى ربه مآبا العاسر الايات الدالة على نفي المشيئة

من نفسه واضافها اليه ثم سيقول الذين اشركوا
لوشاء الله ما اشركنا ولا آباءنا ولا حرمنا من شيء
وقالوا لوشاء الرحمن ما عبدناهم الحادي عشر
الايات الدالة على انه ثم امر العباد بالمسارعة الى فعل
الطاعة فقال ثم وسارعوا الى مغفرة من ربكم فاستبقوا
الخيرات والسابقون السابقون اولئك المقربون
الثاني عشر الايات الدالة على امر العباد بالا
يا ايها الذين آمنوا اطيعوا الله واطيعوا الرسول واطيعوا الصلوة
واجعلوا داعي الله قاسما فاستجيبوا لله والرسول
واكرهوا واسجدوا واعبدوا ربكم وافعلوا الخير فاستمروا
خير لكم وابتغوا احسن ما اترل اليكم من ربكم
الثالث عشر الايات الدالة على حث الله على
عباده على الاستعانة فقال ايكم يعبد واياكم يستغفر
استعينوا بالله فاستغذوا به من الشيطان الرجيم
وكيف يجوز ان يخلق نبينا الظلم والكفر وانواع المعاصي
ويامرنا بالاستعانة به والشيطان عندهم
مبرا من فعل شي البتة ويامرنا بالاستعانة

منه وقد كان الواجب على قلوبهم الاستعانة
بالشيطان والاستعانة به من الله تعالى عن ذلك
علم اكبر الرابع عشر الايات الدالة على
فضل اللطف للعباد قال الله ثم اولا يرون انهم
يفتنون في كل عام مرة او مرتين ولولا ان يكون الناس
امّة واحدة ولو سيطر الله الرزق لعباده لبغوا
في الارض فبما رحمة من الله لنت لهم ان الصلوة
تنهى عن الفحشاء والمنكر واذا كانت الافعال
من الله ثم فاتي فائدة ومنع من اللطف المقرب
اليها مع انها من فضله ثم الخامس عشر الايات
الدالة على عتق الكفار والعصاة باستناد
افعالهم اليهم لقوله ثم ولورى اذ الظالمون موقوفون
عند ربهم الى قول الحق صدقناكم عن الهدى بعد
اذ جاءكم بل كنتم مجرمين وقوله ثم ما سلككم في
سقر قالوا لم نك من المصلين ولم نك باللاح الاية
وقوله ثم كلما اليه فيها فوج سألهم خزنتها ألم
ياكم تدعون قالوا بلى قد جاءنا نذير فكذبنا وقلنا
ما نزل الله من شيء فاصبهم من الكتاب الى
قوله قد وقوا العذاب باكثر من كسبون فظلم

من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات اجلت
لهم وعين ذلك من الآيات الدالة على كبر
الكفار في الآخرة والندم على الكفر والمعصية
وطلب الرجوع الى الدنيا ليفعلوا الخير
مع انهم في المرة الثانية يفتخرون على فعل
الكفر والمعاصي فاي فائدة لهم في ذلك وقد
كان طريق الاعتذار ان هذه الافعال ليست
صادرة منا باختيارنا بل هي من فعل الله تعالى
وقضائه ولا اختيار لنا فيها قال الله تعالى
هم يطردون فيها ربنا اخرجنا من اهلها
ربنا اخرجنا منها فان عدنا فانا ظالمون
قال رب ارجعون لعلي اعمل صالحا فيما تركت
او يقولون ترى العذاب لو ان لي كسرة
فاكون من المحسنين **السادس**
الآيات الدالة على تكسر رؤس الكفار و
استحيائهم من الله تعالى ولو ترى اذ المجرمون
ناكسوا رؤسهم عند همهم ارجعوا تكسر
رؤسهم والحياء الا حق بهم مع انهم غير قادرين
على ترك المعصية وانما من فعل الله تعالى

السابع عن القرآن انما ترسله على
عباده وكذا الرسل الرسل قال الله تعالى لا يكون
للناس على الله حجة بعد الرسل واي حجة اعظم
من حجة الكفار فان لهم ان يقولوا كيف تأمرنا
بالايمان وقد خلقنا فينا ضده وانه لا قدرة لنا
عليه ولا ان نفعل ما نريد وكيف شأننا عن الكفر
وقد خلقنا فينا ضده وانه لا قدرة لنا عليه ولا ان
واي عذر لله تعالى عن ذلك وما يكون جوابه تعالى
عند الشاعرة عن هذا الامام وما احسن
قول الامير المؤمنين علي بن ابي طالب عليه السلام
لما سألته الشامي كان سيرك الى الامام بقضاء الله
وقدره ويحك اهلك ظننت قضاء لازما وقد رايت
حاتما ولو كان ذلك لطل الثواب والعقاب وسقط
الوعد والوعيد ان الله سبحانه امر عباده بخير
ونهاهم تحذروا وكلف يسيرا ولم يكلف
عسيرا واعطى على القليل ولم يعصم مقلوبا ولم
يطع مكرها ولم يكلف الانبياء لغوا ولم يترك
الكتب لعبا وعيضا ولا خلق السموات والارض
وما بينهما باطلا ذلك ظن الذين كفروا فويل للذين

كفر من النار فانظر الى توجهه للساي
ويل ويحك مع انها كلمة تخرج حيث ظن ان
القضاء اللازم له ثم الى قوله لو كان قضاء لازما
لبطل الثواب والعقاب والوعد والوعيد على
خلق الاجسام والاعراض التي لا يقدر عليها الا الله
كذا يجب ان يسقط على خلق الطاعة والمعصية
الصادقة من الله نعم ولكن لما ثبت الوعد
والوعيد والثواب والعقاب دل ذلك على بطلان
القول بالقضاء اللازم ثم انظر الى قوله امر
عباده تخيرا ونهاهم تحذيرا والله نعم لم يقهر
عباده على فعل الطاعة ولا على اجتناب المعصية
اذ لو كان كذلك لبطل التكليف وكان الفعل
مستندا الى الله نعم بل امر عباده بان يوقوا
الفعل على اختيارهم وارادتهم فان فعلوا
اثابهم وان تركوا عاقبهم وكذا احذرهم في
الذي انهم متى فعلوا المنهي عنه عذبهم ثم الى
قوله وكلف يسيرا ولم يكلف عسيرا وهو مطلق
قواعد الهجرة الذين قالوا ان الله نعم كلف عباده

بالحج

بالحج ولا قدرة لهم عليه واي يسير في ذلك واي
عسر اعظم منه ثم الى قوله ولم يعص مغلوبا
لم يطع مكرها فانه سطل قواعدهم اي فانه لا يلزم
من المعصية الصادقة عن العباد مع انه نعم لم يردها
منهم كونه مغلوبا لانه نعم انما يكون مغلوبا لو لم
يتكلم من فعل ضد ارادتهم لكنه نعم تمكن قادر
عليه وانما لم يفعل لانه اراد اتياع الفعل من العبد
على جهة الاختيار ثم انظر الى قوله ولم يرسل
الانبياء لعبا ولم يرسل الكتب عبثا ولا خلق
السموات والارض وما بينهما باطلا كما قال نعم
فانه مبطل لتوابعهم حيث يقولون انه نعم لا يفعل
لفرض ولا لمصلحة ولا لحكمة ولم يخلق الرجل
للشي ولا اليد للبش ولا اللسان للنطق
الى غير ذلك من الاعضاء ولم يخلق السموات والارض
وما بينهما لحكمة ولا لغاية ولا لفرض البتة بل الجميع
هو العبث والباطل واللعب تعالى الله عن ذلك
علوا كبيرا وسأل ابو حنيفة مولانا الكاظم عليه السلام
فقال المعصية ممن فقال على المعصية الما لم العبد

او من ربه نعم او منهما فان كان من الله نعم فهو
 اعدل وانصف من ان يظلم عبده الضعيف و
 ياخذ بما لم يفعله وان كان المعصية منها فهو يترك
 والقوي اولى باصناف عبده الضعيف وان
 كانت المعصية من العبد وصدق فعله وقع الامر
 واليه توجه المدح والذم وهو حق بالتواب و
 العقاب ووجبت له الجنة والنار فقال له
 ابو حنيفة ذرية بعضها من بعض والله سميع
 عليم خاتمة احتجاج الاشاعة
 بوجه الاول ان العبد لو كان فاعلا
 فان لم يتمكن من الترك لزوم الجبر وان تمكن
 فان لم يفترق الى مرجح لنم ترجيح احد الطرفين
 المتساويين على الآخر لا مرجح وهو محتمل وان
 افتقر فذلك المرجح ان وجب معه الفعل لزوم الجبر
 والاعاد الجحش اليه فيقسم الثاني ان
 الله نعم ان علم وقوع الفعل وجب وقوعه
 والا لزم انقلاب علم الله نعم محله وهو محتمل

وان علم عدمه استحالة وقوعه وعلى كلا التقديرين
 يلزم الجبر الثالث ان العبد لو كان فاعلا لكان
 شريكا مع الله نعم لان الكافر قد وقع مراده وهو الكفر
 والله نعم لم يقع مراده وهو الايمان والجواب عن
 الاول من حيث المعارضة ومن حيث الحل اما المعارضة
 فاننا نطرد دليلهم في حق الله نعم ونقول الله نعم
 اذا فعل فعلا فان لم يتمكن من تركه لزوم الجبر وان
 لا يكون الله سبحانه مختارا في افعاله بل يكون موجبا
 وهو كذا انه مذهب الفلاسفة وان تمكن من الترك
 كانت قدرته على الفعل والترك واحدا فاذا ارجح
 الفعل فان لم يفترق الى مرجح لنم ترجيح احد
 الطرفين على الآخر لا مرجح وهو محتمل وان لم يجب
 عاد الجحش فيه فما هو جوابهم عن الله نعم هو
 جوابنا عن العبد واما الحل فاننا نقول
 اولاً انه يجب مع الفعل قوله يلزم الجبر قلنا لا نعم
 ان الفعل يجب ههنا بقدره العبد وارادته
 والجبر انما يلزم لو وجب بقدرته وارادته واما

الاول ان يقول
 الجواب بالارادة
 لا يفي القدرة
 الاختيار بل يكون
 القدرة فانه قادر
 وان لا يريد
 ولا يفعل

ثانياً فاننا نقول انه لا يجب معه الفعل قوله ترجح
 احد الطرفين المتساويين على الآخر عن الثاني
 لا لمخرج فان العلم القطعي حاصل بان الجايح
 اذا قدم اليه رغبان متساويان فانه يتناول
 احدهما ولا يحصل عطفاً الى ان يحصل وجود
 المخرج والمخارج من السبع اذا عرضه طريقان
 متساويان فانه يسلك احدهما ولا يتطرق وجود
 المخرج ولا يصل في ذلك علم القائل او ظنه بان ما
 يفعل ضار او نافع فيه وهو يتصيد الخيرة فاذا
 تغذر طريقته وتساوى الطريقان في حصوله
 فانه يسلك احدهما من غير مرجح لان مطلوبه
 يحصل بك واحد من الطريقين فالمراد هو
 القدر المشترك والمخصوصيات لا مدخل لها
 في مقصده بل انها حاصل مقصوده كالجواب
 عن الثاني من حيث المعارضة ومن حيث
 الحل فاما المعارضة فانه دليلهم واراد
 في حق الله تعالى وان امتنع لهم الجبر واشفاء
 القدرة الله تعالى فيكون الله تعالى موحياً

مختاراً وذلك عين الكفر واما الحل فنقول العلم
 تابع للمعلوم وحكاية عنه غير مؤثر فيه والحكاية
 قد تقدم المحكي كما تقول عند اطلع الشمس المشرق
 فانه حكاية عن طلوع الشمس قد تقدم عليه وقد
 يتأخر عن المحكي ولا يلزم منه وجوب المعلوم وذلك
 لان العلم والمعلوم امران متطابقان ولا علم الا
 وبازائه معلوماً الاصل في تقييد التوافق هو المعلوم
 دون العلم فاذا اتفق العلم بوجود زيد في الدار
 فلو لا ان يكون لوجود زيد في الدار تحقق اما قبل
 العلم اربعين او معه لم يتعلق العلم به فقد فرضت
 وقوع المعلوم لان فرض وقوع المتطابقين
 يستدعي فرض وقوع الآخر واذا فرضت وقوع
 المعلوم حصل له وجوب لاحق وكذا اذا
 فرضت ما يربط به وكان هذا الوجوب مع
 فرض وقوع المعلوم لا يؤثر فيه الا مكان الذاتي
 للمعلوم كذا فرض العلم الذي هو مطابق ولا
 فرق بين علم الله تعالى وبين علم الواحد منا فاذا
 علمنا وجود زيد في الدار لو لم يكن موجوداً في الدار

لزم ان لا يكون ما فرضناه علما وانقلاب الحقائق
محتمل فوجب ان يكون زيد كذلك حتى يمكن تحقق
علمانية كما ان وجود زيد في الدار يكون مستندا
الى ارادته وتدرجه لا الى علمنا كذلك علم الله
غير مؤثر في المعلوم وعن الثالث انه
خطا لان الشبهة انما يتحقق لو قلنا العبد
قادر لثباته على جميع الاشياء غير مغلوب في
شيء ما يريد اما اذا قلنا ان الله تعالى قد مخل
قدرة وارادة باعتبارهم بوقوعه في بعض الافعال
وان الله تعالى قادر على تعجزه وقره وسلب قدرته
وارادته فانه لا يلزم ان يكون شريكا لله تعالى
وعن الرابع ان العجز انما يكون لو لم يقدر
الله تعالى فحق الكافر على الايمان اما على
تقديره ان يقدر الله تعالى فحقه واجباره فانه
لا عجز لكن الله تعالى لا يريد منه ايقاع الايمان
كرها على سبيل الاختيار لئلا يقع التكليف
منه فاتي عجزه بتحقيق حق اذا لم يكن العبد
باختياره فان السلطان اذا امر وزيره

ان يفعل فعلا يكون الوزير فيه مختارا لا مجبرا
بل فحق السلطان اليه الاختيار فانه اذا امر بحمل
لم ينسب السلطان الى العجز نعم لو اراد السلطان
منه الفعل كيف كان سواء كان باختيار الوزير
او بعجزه اختياره فاذا لم يفعل الوزير الفعل ثبت
العجز والفرق بين الصورتين ثابت وليكن
هذا آخر ما نورد في هذا الكتاب

وله الموفق للصواب
اليه المرجع والمآب
بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين
والصلاة والسلام على
سيدنا محمد وآله

مرثیه مولانا محتشم

باز این چه سوره است که در خلق عالم است
باز این چه نوم و چه غلام است
باز این چه رختی عظیم است که زمین
پیش من سر خواسته تا عرض اعظم
این صبح بیره باز میدار کجا کرد کار جهان و خلق جهان طبع در هم
کوی طلوع میکند از مغرب آفتاب کاشوبه تمامی ذرات عالم است
که خوانش قیامه دنیا بیدار است این رختی عام که نامش محرم است
در بارگاه تقدس که جای لاینت سرهای قدسیان هر برزانه علم
جن و ملک آدمیان بر سر کشید کوی اغرای اشراف اولاد آدم است
خوشید آسمان و زمین نور مشرقین
پرورده کنار رسول خدا صین
کشتی شکست خورده طوفان کربلا در خاک خون فداة میدان کربلا
که چشم روزگار بر دافش میگرد خون میکند ستار از آسمان کربلا
نکرفت دست در کلاهی بغیر شک زان ملک عد شکفته بیستان کربلا
در آب هم مضایقه کردند کوفیان خوش داشتند جهت همان کربلا
بودند دیو و دد هم سیراب و تمکید خام ز خط آب سلیمان کربلا

زان

زان تشنگان هنوز بمیوق میرد فریاد العطش زیبا بان کربلا
آه از دمی که کرا عدا نموده شرم کردند و بخیمه سلطان کربلا

آن دم فلک آتش غیرت سینه شد
کز خوف خشم در رحم افغان ملین شد
کاش آن ترمان سداق کردون نمون شدی دین خود که بلند مستول شدی
کاش آن ترمان در آمدی از کوه مابکوه سیل سیه که روی زمین قیر کون شدی
کاش آن ترمان که این حرکت کرد آسمان سیاه بر روی زمین نیکون شدی
کاش آن ترمان ز آه جهان سوز آفتاب یک شعله برق خرم کردون شدی
کاش آن ترمان که پیکر او شد در خاک جان جهانیان مه از تن برودن شدی
کاش آن ترمان که کشتی آلتی شکست عالم تمام غرقه دریای خون شدی
این اشقام اگر نقادی بر زحمر با این عمل معامله دهر چون شدی
آل نهی هر دست نظم بر آورند
ارکان عرش را نیز از دل در آورند

روزی که شد بغیره سر آن بزرگوار خورشید سر برین برآمد ز کوه سار
موجی جنبش آمد و بر جبهت کوه ابری بیارش آمد و بکریست ناز زار
گفت تمام زلزل شد خاک مطین گفت فدا از حرکت هر چه سوار
عش آن چنان بلرزه درآمد که هر چه بر افتاد در گان کربلا قیامت شد آشکار

آن خیمه که کیوی حور طنب بود
شد سزگون ز باد مخالف جاب
جمع کباب محشان و شتر جریل
کشد پی عاری و محمل شتر سوار
با آنکه سر در این عمل از امت پی
روح الامیر ز روح پی کشت مسار

روح الامیر نهاده برانوسر حجاب

تا یکی شد ز دیدن او چشم آفتاب

نور
تشنه او

چون خون حلقی تشنه لبان بر زمین رسید
چون از زمین بدو دره عریض رسید
زد یک شد کر خانه ایان شود خراب
از بس کشته ها که بارکان دین رسید
تخل بلند و حسان بر زمین زدند
طوفان آسمان ز غبار زمین رسید
باد آن غبار چون بزار پی رساند
که از مدینه بفرنگ بغیر رسید
یکبار جامه بر خم کردن نیل زد
چون این جزبعیسی کرد و تشنه رسید
بر شد فلک غلغلده چون بوزه فوگ
از آنجا حضرت روح الامیر رسید
که در خیال دهم غلط کار کان غبار
که دامنه حلال جهان آفرین رسید

است از ملال که بر پی ذات دولال

نور او در دل است و هیچ دلی نیست ملال

عالمیان

برخان غم جو آدمیان را صلا زدند
اول صلا بسبب انبار زدند
نوبه با ولبا هر رسید آسمان طیب
زان ضربتی که بر سر خیزد از زدند
پس کسی را خفا الماس ریزد
از دهن و جرس مجتبر زدند
و آنکه مرادتی که ملک محرمش بنود
کنند از مدینه و در کربلا زدند
وزیر سینه دانه تشنه کوفه
بر خفا ز کشتن آل عبا زدند
پس ضربتی که و جگر مصطفر درید
بر حلق تشنه خلف و تفر زدند

الم

الم هم دیده که پیکر شاد بود
فریاد بود در حرم کبریا زدند

و آنکه ز کوفه خیل الم رو بام کرد

نوعی که عتق کنت قیامت قیام کرد

در حرب کا چون کذر کاروان فساد
شور نشود و او هم را در کان فساد
هم با یک نغمه غلغلده در شش جبهه فکند
هم کبر بر ملا یک صفت آسمان فساد
هر جا که بود آهویی از دست پاکید
هر جا که بود طایری از آشیان فساد
شد وحشتی که شور قیامت یاد رفت
چون چشم الهیت بر آن کشتگان فساد
هر چند بر تن شهدا چشم کار کرد
بر نه خنای کاری عیغ و سنان فساد
ناگاه چشم دخته ز همار آن میان
بر یکگز امام زمان فساد
پس اختیار غم از اصدان و سر زد چنانکه آن از آن جهان فساد

پس بازبان پر که آن بضعة البول

رو در مدینه کرد که با ائمه الرسول

این کشته فدا بهامون حسرت
وین صید دست بازده در خون حسرت
این امی فاده بد برای خون حسرت
زحم از ستاره بر تنش از خون حسرت
وین تخل ترکز آتش چنانوز تشنگی
دود از زمین رسانده بگردون حسرت
این غرقه محیط شهادت که روی دست
از موج خون او شده ملکون حسرت
این شاه کم سپاه که با خیل اشک آه
حکاه ازین جهان زده بیرون حسرت
این قالطیان که چنین مانده بر زمین
شاه شهید ناشده مد فون حسرت
این ضعیف فدا که ممنوع از فرات
کز خن او زمین شده جیون حسرت

چون روی در بقیع بنهر اضطاب کرد

و عین نین و مایی در پای کباب کرد

کای مونس شکسته دلال حال مبین ماراغی بی کسی بی آشنایی
 اولاد خویش را که شفیعان محضند در ورطه عقوبت اهل جنایی
 در خط بر حجاب و کون آستینشان و در جهان مصائب بار بلامین
 نهایی گشتگان همه در خاک خون نگر سرمای سردان همه در نیز بلامین
 آن سر که بود پرورش در کنار تو سلطان خاک موی که بلامین
 آن سر که بود بر سر دوش بی نام یک نیزه ای زد دوش مخالف آیین

یا بضعه الرسول زلبه زیاد داد

کوخاک اهل بیت ساله زیاد داد

ترسم خرای قاتل و چون رزم زنده یکباره بر جریه رحمت قلم زنده
 ترسم کزین کناه شفیعان روز جزا دارند شوم کز کینه خلق دم زنده
 دست عتاب حق بد را بد آستین چون اهل بیت دست اهل بیت
 آه لذی که با کفن خون جهان ز خاک آل نبی صراط آتش علم زنده
 فریاد از آن زمان که جوانان اهل بیت کلکون کفن بر صحنه محشر قدم زنده
 جمیع کزنده هم صفشان شور کربلا در صحنه زنا صفت محشر هم زنده
 از صاحب حرم چه توقع کند باز آن ناکسان که تیغ بصید حرم زنده

بسی برسان گشته سری را که صیریل

شوید بنابر کیس ویش از آب سلسیل

خاموش محترم که دل سنگ آب شده بنیادین و خانه طاقت خراب
 خاموش محترم که ازین شعله خون جهان در دیده سنگ استخوان جزای نا
 خاموش محترم که ازین شعر نورناک بنیاد صبر و خانه طاقت خراب

خاموش

خاموش محترم که ازین نظم کرم خیز روی زمین را شک جگر کون خفا
 خاموش محترم که فلک بس خون گریست در پلهزار مرصع کلکون حساب
 خاموش محترم که به سوز تو آفتاب از آه سرد ماتمیان ما متاب شد
 خاموش محترم که ذکر غم صبیح صیریل را ز روح بهیر حجاب شد
 تا جویخ سفله بود خطای چنین نکرد بر هیچ آفریده جنای چنین نکرد

ای جویخ غافل که چه پید کرده و ز کین چهار درین ستم آباد کرده
 در طغیان ای بس است که بر عزت رسول پید کرده خشم و تو امداد کرده
 ای زاده زیاد نکرده است هیچ که نزد این عمل که گشت امداد کرده
 کام زید دلازه از کشتن حسین بنکر که اقبل کرد شاد کرده
 بهر جنس که خار درخت شقاوت طباغ دین چه با کل و شمشاد کرده
 باد عثمان دین نتوان کرد آنچه تو با مصطفی و حیدر و اولاد کرده
 خلق که سوده لعل خدیجه بی آن آزرده اش بخنجر و اولاد کرده

ترسم تراد مر که مجسم در آورند

از آتش تود و در محشر بر آورند

کلمه

في كتاب التوحيد للصدوق
 بعد قوله نعم فقال المات، قال السيد فله رضى وسخط قال
 ابو عبد الله نعم وليس ذلك على ما يوجد في المخلوقات وذلك
 ان الرضا والسخط دخال يدخل عليه فنقله من حال الى حال وذلك
 صفة المخلوق العاقل المتماثل وهو تبارك وتعالى العزيز الرحيم
 لا حاجة اليه في ما خلق وخلقه فجميعا محتاجون اليه وانما خلق
 الاشياء من غير حاجة ولا سبب اختراعاً وابتداعاً قال السيد
 فقوله الرحمن على العرش استوى قال ابو عبد الله ٤٤ بذلك
 وصفه نفسه وكذا كل سئل على الخلق بآية من خلقه من
 غير ان يكون العرش طاملاً ولا ان يكون العرش طويلاً ولكن
 نقول هو عالم العرش وميك العرش ويقول من ذلك مع
 كرمية السموات والارض قلت وقد احتوى قوله ٤٤ هذا على
 عدة مسائل شريفة من غوامض الحكمة منها في المرادة المجردة
 على ما ذهب اليه فريق من المعتزلة ونفي كون رضاه وسخطه جاذباً
 دخلاً عليه وارطاله بنقله سبحانه من حال الى حال ومنها حقيقة
 الابداع ومنها كون نفسه في اية الاصدية غاية الغايات في
 الغاية الاخرة لكسب ما لا يدخل ضلعه في مطلب بحسب
 الغاية الاخرة بل انما يجب القرينة والغايات المستوية
 واسرار الحكمة في مطاوع هذا الحديث الشريف في الصلة
 الى الساق ورا، نطاق الاطاعة ثم حق على الحكيم

حدثنا محمد بن علي بن عمران الدقاق رضى الله عنه قال حدثنا محمد بن
 الحسن الطائفي قال حدثنا ابو سعيد سهل بن زياد الادريزي
 عن علي بن جعفر بن الكوفي قال سمعت سيدي علي بن محمد يقول
 حدثني ابي محمد بن علي بن ابيه علي بن موسى الرضا عليهم السلام عن ابيه
 موسى بن جعفر عن ابيه جعفر بن محمد عن ابيه محمد بن علي بن ابيه علي
 بن الحسين عن ابيه عليهم السلام وحدثنا محمد بن عمر الحافظ البغدادي
 قال حدثنا ابو القاسم اسحق بن جعفر العلوي قال حدثني ابي جعفر
 بن محمد بن علي بن سليمان بن محمد القمي عن اسمعيل بن ابي زياد عن
 جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن علي عليهم السلام وحدثنا ابو الحسين
 محمد بن ابراهيم بن اسحق الفارسي قال حدثنا ابو سعيد احمد بن
 محمد بن ربيع السنوي بجرجان قال حدثنا عبد العزيز بن اسحق
 بن جعفر بن اده قال حدثني عبد الوهاب بن عيسى المروزي قال حدثني
 الحسن بن محمد بن علي السلولي قال حدثني محمد بن عبد الله بن محمد
 عن ابيه عن جعفر بن محمد عن ابيه عن جده عن ابيه عليهم السلام وحدثنا
 احمد بن الحسين القطان قال حدثنا الحسن بن علي الشكري قال
 حدثنا محمد بن زكريا الجوهري قال حدثنا العباس بن بكار الضبي قال
 حدثنا ابو بكر الهذلي عن عكرمة عن ابي العباس قال لما انصرف
 امير المؤمنين علي بن ابي طالب من صفين قام اليه شيخ ممن شهد معه
 الوقعة فقال يا امير المؤمنين اجزنا عن سيرة نأخذها بقضاه الله وقدره
 وقال الرضا عليه السلام في روايته عن ابيه عن الحسن بن علي عليهم السلام

دخل رجل من أهل العراق على أمير المؤمنين فقال اجزنا عن
 خروجنا إلى الشام بقضاء من الله نعم وقد قال أمير المؤمنين
 أبك يا شيخ فوائده ما علمتم ولا يطمع واديا الاضواء
 من الله وقد قال الشيخ عند الله حسب غنايتي يا أمير المؤمنين
 فقال هم مهلا يا شيخ لعلمك تظن قضاء حقنا وقد راا لنا
 لو كان كذلك لطلب الثواب والعقاب والامر والنهي والرجوع
 اسقط معن الرعد والوعيد ولم تكن على غير لائمه ولا محسن
 محبة وكان المحسن اولي باللائمة من المذنب والمذنب اول
 بالاصحان من المحسن فكذلك عقوبة الاوثان وحضا، الرحمة
 وقد رية هذه الامة ومجوسها يا شيخ الله الله نعم كلف تحنير او
 نه تحذير او اعطى على التليد كثر او لم يقص مغلوبا ولم يطع كرا
 ولم يخلق السموات والارض وما بينهما باطلا لا كلف طعن الذين كفروا
 فويل للذين كفروا من النار قال فنهض الشيخ وهو يقول
 انت الامام الذي نرجو بطاعته يوم البعثة من الرحمة عزنا
 او صحت من ديننا ما كان علينا فراك ربك عنا فيه احسانا
 فليس معذرة في فعلنا حجة فذكرت ركبها فسنافنا وعصيانا
 لا ولا قايلا ناهيه او قصه فيها عبت اذا يا قوم شيطانا
 ولا اجب ولا شاة الفسوق ولا قتل الولي العظماء وعذوانا
 ان يجبه قد ضجت عن عبيته ذوالعرش أعلن ذلك الله اعلمانا
 لم يترك محمد بن عمر الحافظ في آخره الحديث من الشعر الا بيتين من اوله
 من كن بعبود انصار الرضا عليه السجدة والثناء

لا بد من الجهد المحي ومن تقليده في ما يلحقه الحج حتى يصح حج
 المقلة كالصلوة صلى به الكل حج وصلوة باجارة لا تبرى ذمة
 الميت ولا الاجرة ولا المساجد لا تغني العدالة ولا ان الامر
 بالشيء يستلزم النهي عنه صفة فكل ما ينافي طلب العلم من العبادا
 فانه فظ لان النهي في العبادات يستلزم الفساد ولا جواب
 في زماننا هذا اضيق من طلب العلم للتفقه في دين رسول الله
 لانه لم يعم به منه فيه كفاية فصار الوجوب عينيا فلا اشتغال
 عنه تحصيل المعينات والمباحة في مبادي الاجتهاد من اعظم
 العصيان الا ما لا بد منه ونحن في سائر عباداتنا كنه لا يحسن
 القراءة ولا الذكر يتعلم الى آخر الوقت ثم ياتي بالعبادة اضطرارا
 وهذه اهل الجمع عليه لم قال المستعدون كابي الصلاح وابن حمزة
 الاجتهاد واجب على الاعيان وهذه اهل المصيبة العظم والبليّة
 الكبر واناس غافلون في الاول عن الاخر فاقرب الى سلامة
 عن عذاب يوم القيمة



لواحد من الفضلاء
 سبهم سب باقضا در كفت وكريم زين سب
 ما هم مهم زاد كائنا من اين تفاوت از كجاست
 قال السيد الشريف في جوابه
 سکن عرصه امكن تفاوت و استند
 در قبول انقض حتى ليس اين تفاوت از شما
 الحاصل ان نسبة الحق نعم الى جميع الاشياء على السوية والتفاوت في
 افاضته انما هو للتفاوت في استعدادات كائن نسبة الشمس الى جميع النجوم
 على السوية والتفاوت في الاضاءة انما هو للتفاوت في الارتفاع ضيقا
 وسعة فان قلت من اين تفاوت الاستعدادات قلت اليس انما
 يتبعين ويتحقق باستعداده الخاص فالسؤال المذكور سببه

در سورة آل عمران صاحب كشاف در كرمه قال
فاشهدوا وانا معكم من الشاهدين هو كرده وانا
على كرم نوشته و تفسير كرده انا على كرم من افرار كرم و
شاهدك من الشاهدين ٥

در سورة نسا، قاصي ناصر الدين در كرمه و لولا فضل الله
عليك ورحمة هو كرده و لولا فضل الله عليكم ورحمة
دكنه الصير للرسول ورحمة للتقويم او كرمه و لامة فاما
عصمة الرسول واطلاعه على الاحوال الطيف في حقهم

قال صاحب الهياكل
لما رايت الحديقة للامانة تنسب بالنار
لجوارها ونبيل فعلها فلا تنسب في النار
واستنارت واستضاءت بنور الله فاطم
من فوائد القاموس
منسوب الى الصادق عليه السلام

في الاصل كذا بنحو ما يتقنا بنا وفي البرية نحن اليوم ربنا
نحن الجور الذين فيها الغائضها در ثمين ويا قوت و مرجان
منار القدس والوردوس نكها فمن للقدس والوردوس نكها
منه نكها فبره موت ساكن ومنه اناب فجنات و ولدان

البرهوت برهوت بجز موت يقال فيها ارواح
الكفار في الحديث خبر برهوت في الارض زمره و شر
برهوت في الارض برهوت و يقال برهوت مثل
سبروت صر

اذا جردت الدنيا عليك فبقها
على انكس طرا انما تنقلب
ظالم و ضلالتهم انما تنقلب
والا انما تنقلب انما تنقلب

رباعي

هرا صيني كرمه و كلام از لي است در فاخته دان و جمله در بسم طاعت
در بسم هر آنچه هست در استقام آن هر در نقطه و آن هر نقطه على

روى عنه امير المؤمنين ع انه قال جميع العلوم في القرآن وجميع ما في
القرآن في الفاتحة وجميع ما في الفاتحة في بسم الله الرحمن الرحيم وجميع ما في
بسم الله الرحمن الرحيم في بسم الله وجميع ما في بسم الله في النقطة
التي تحت الباء وانا تلك النقطة وانه الكلام يدل على ان امير المؤمنين
جامع لعلوم الاولين ولاحقين ويزيد ذلك قوله انا مدني العلم وعلى ابا
داود قال عليه السلام انما كلام الله الناطق قال العلامة الرازي في تفسيره
بان ان الباء يدل على جميع ما في القرآن ان المقصود من كل العلوم وصور
العبد الى الرب وانه الباء للاتصاف فهو صمد العبد الى الرب فهو نهاية
المطالب واما الشئ كلام فمصر كلام امير المؤمنين ع ان العبد لا يصل
الى الرب الا بولايته و متابعت من تعين التفسير

قال اصحابه من كتب المصور الى جبرين محمد عليه السلام لم لا غيب غيبنا
كما غيبنا سائر الانس فاجابه بيسرنا ما نحاولك من ارجاءه
اصبه ولا عندك من امر الآخرة ما زجر كل ولات في غم فنهشك صر
ولا ترا لم نعمة فتفرك بها فانضغ عندك قال فكتب اليه تعجنا
لشحننا فاجابه عليه السلام من اراد الدنيا فلا يفتحك ومن اراد الآخرة
لا يصحبك فقال المصور والله لقد ميز لي عندك منازل الناس من
يريد الدنيا منه يريد الآخرة وانه من يريد الآخرة لا الدنيا فكن ربنا الغم

ينبغي ان لا يؤخذ من المجتهدين ان امكن الاخذ من المجتهدين
اذر بما يقتضيه عليه اصل عدم الرخصة المؤيد بقوله ثم فان
تنازعتم في شئ فردوه الى الله والى الرسول خرج زمان الحجة
بقوله ثم فلو لا انهم كل فرقة الآية بعبارة اباقى ورياً يؤيده ايضا
نسبة المص في الذكر المنع من الهلوك الميت الى قضاة العلماء

الاصالة اذ كانت
الواقعة في الوقت الذي
متأخرة الحق واجبة في حق
اولئك لان الارباب في حق
كانت بل لان الارباب في حق
بعبارة اخرى
على الآية

قال الصدوق رحمه الله في كتاب عيون اخبار الرضا عليه السلام
حدثنا محمد بن محمد بن عمام الكليتي رضي الله عنه قال حدثنا محمد بن يعقوب الكليتي
قال حدثنا احمد بن ادريس عن احمد بن محمد بن عيسى عن علي بن سيف عن محمد بن عيسى
قال سالت الرضا عليه السلام عن قول الله عز وجل لا يبس ما منعك ان تسجد لما

فايدة منقولة من رسالة المتزوج للعلامة الدواني

اني رايت ان اذيل هذه الرسالة بلطائف مبنية على قواعد بعضها
رياضية وبعضها مناسبات استنبطها العلماء الآخرون والعرفاء
المشققون من اهل الاذواق العالية والحكمة الحقة المتعالية

منها انهم ذكروا ان الاعداد المتحابة وهي كل عددين
يكون كسور كل واحد منهما مساويا للآخر مثل مائتين وعشرين

المسكورة العادة له في المحب وهي ٢٠ ٢٢ ٢٤
ومائتين واربعه ومائتين فان كسور كل منها تساوي ١/٢٢ ١/٢٤ ١/٢٦
الآخر ولانها يكون احدها زائدا والاخر ناقصا و ٢٠ ٢٢ ٢٤
العدد الزائد وهو ٢٢٠ في هذا المثال يسمى عدد المحب ٢٠ ٢٢ ٢٤

والعدد الناقص وهو ٢٨٠ في هذا المثال يسمى عدد
المحجوب وطريق استخراج هذين العددين هو ان يؤخذ زوج

الزوج كالاربعة في هذا المثال ويزاد عليه واحد فيصير خمسة
ثم يقرب الخمسة في زوج الزوج السابق عليه وهو الاثنان في

هذا المثال يصير عشرة فيزداد عليه واحد يصير أحد عشر فقطرة
في الخمسة يصير ١١ ثم تقرب هذا في الاربعة يصير مائتين

وعشرين وهو عدد المحب ثم تجمع الخمسة مع أحد عشر يصير عشرين
ثم تقرب في الاربعة يصير اربعة وستين نضم الى عدد المحب يصير

مائتين واربعه ومائتين وهو عدد المحجوب وهذا العددان
لا يوجدان في مرتبة الاحاد والعشرات وابتداء وجودهما في

مرتبة المئات ثم يوجدان في غيرهما من المراتب ولا يوجد كل مرتبة
الامتحان فقط ورياسة في تحصيله ان يكون الحاصل من زيادة

الواحد على زوج الزوج فردا اول وكذا الحاصل من زيادة
 الواحد على مضروب هذا الفرد الاول في زوج الزوج
 السابق كاحد عشر في المثال وتفصيله في الارشاد طبعي
 ثم انهم ذكروا انه اذا كان عدداً فانم اول زوج من فضة
 او ذهب او غيرهما ونفس فيه مربع وفقه ٢٢٠ وعند آخر
 فانم اول زوج من ذلك الجنس مربع وفقه ٢٢٠ فان من
 عنده المربع الثاني يجب من عنده المربع الاول ويميل اليه
 وذكر افلاطون انه اذا اتفق ان يكون عند احد العددين الاقل
 من اي جنس كان وعند آخر العدد الاكبر من ذلك الجنس
 يقع المحبة بينهما بهذا الطريق ^{وقيل في العوالم} والسر في تعيين العدد
 للمحب ان المحب انقص من المحبوب من حيث انه محتاج اليه
 متساو اليه فيناسب المحب الانقص والمحبوب الاكبر وقد قلت
 في السمية عن اسم ركن هذا المعنى كرواقف ارجو اصل اعداد
 بكتاي بكلمة ابن معا اول عدد محب به ست آدم
 بروي عدد محب به ثمان المارد بعدد المحب المذكور اول
 اقل العددين المتحابين المذكورين وهو ركن وعدد المحب
 المذكور ثانيا هو عدد لفظ المحب بحساب الجمل وهو ثمان
 ثم انه ذكر بعض العرفاء الظرفاء الشرفاء ان جذب المغناطيس
 للحديد مستند الى كون مزاجها على نسبة الاعداد المتحابية
 وكون مزاج احدها على اقل العددين ومزاج الآخر على
 اكبرهما واول هذا اجمال لطيف لكن لا يساعده التجربة

فانما قد شاهدها ان المغناطيس يجذب المغناطيس وقد كان
 عندنا قطعة منه فقطعنا باقطعة مختلفة وشاهدنا ان القطعة
 الصغيرة تجذب الى القطعة الكبيرة والقطعتان المتساويتان
 تجذب كل منهما الى الاخر وهذا يقتضيان ان لا يكون الامر كما ذكره
 فان اجزاء المغناطيس الواحد تجذب بعضها بعضا ولا اختلاف
 بينها بحسب المزاج وان توهم انه ربما كان الاجزاء العنصرية
 المتمازجة في الصغير والكبير على تلك النسبة فذلك من دفع بان الصغير
 على اي حدة كان من الصغير تجذب الى الكبير ولو كان الامر كما توهم
 لم يستلزم الحكم في جميع المراتب الصغير وايضا القطعتان المتساويتان
 متساويتان في اجزاء العناصر فواجب ان تجذب كل منهما الى الاخر
 ولو كان العددين المتساويان مفيد هذه الخاصية لم يكن هذه
 الخاصية مخصوصة بالاعداد المتحابية ثم لم يكن لتعيين العدد الاقل
 للمحب والعدد الاكبر للمحب فائدة فليذكر ركن واعداد الموفق
 ومنها ان العلماء والعرفاء الراغبين في معرفة الغائبات
 واستكشافها بالذوق الذاتي والحدس الغائبي رأوا بصيرة
 بصيرة ان مراتب الاعداد منطبقة على مراتب العوالم وانها مرآت
 لطائفي الاشياء حتى وفق احد للاطلاع على جميع خواصها و
 احوالها انكشف عليها احوال الموجودات حتى للحوادث الماضية
 واللائية وما نقل عن اساطين الكشف والتحقيق في ذلك كثير
 شائع وحضوصا ما روي عن الامام الذي هو بالحق ناطق
 ابي عبد الله جعفر بن محمد الصادق عليه السلام والصلوة والسلام
 وغيره من علماء الهدى النبوة وعن غيرهم من ائمة الكشف والتحقيق

الصيغتين كسب اللقمة عني و اضع لان تقديم الشرط على
الجزاء وناخه ستيان لكن وردت الرواية بالفرق بينهما فانه
اذا قدم المال فهو خاص للمال ان لم يحضره وان قدم عدم الاحضار
فهو كقيد وقد اختلفوا في تنزيل الرواية لمخالفتها للاصول
والفروض منها بان فساد بعض ادبياتها فانه مستفزع على هذه
القاعدة وهو ما نقل عن العلامة انه حل الرواية على انه التزام في
الصورة الاولى باليس عليه كالمكان عليه دينار فكالان لم
احضره فخلع عشرة دنانير مثلاً فمستلزم المال لانه التزام
باليس عليه واما الثانية فانه التزام بالعليه وهو الدينار مثلاً وكان
قال على الدينار الذي عليه ان لم احضره وطريق فسادية التناول
من القاعدة ان لفظ الرواية سالت عن الرجل كيف يتقسط الرجل الى
اجل فان لم يأت به فعليه كذا وكذا واما قال ان جاء الى الاصل فليس
عليه مال وهو كقيد بنفسه ابدأ الا ان يبدأ بالدرهم فان بدأ
بالدرهم فهو ضامن ان لم يأت به الى الاصل هذه القطع وان كنت خبير
بانه اني بالدرهم اولا لكثرة ثم اني بها معرفة فني قوله الا ان يبدأ بالدرهم
وقوله فان بدأ بالدرهم وقع فيجب حمل اللام على العهد وهو المذكور
سابقا كما في قوله ثم فارسلنا الى فرعون رسولا ففصر فرعون الرسول
فيبطل الترتيل مع ما فيه من مفاسد اخر لا يتعلق بالقاعدة
تمت القاعدة

و در دست یوسف است محمد اندر کینه دوزا اگر عذاب
یکست در دست زوالیست اندر کینه شود در دست عذاب
کز باز در دست اندر کینه بدو بدست میوه و دوازده
الهم دست منه ۵

[illegible]

بسم الله الرحمن الرحيم ويستغفر

الحمد لله على عظيم الآله والشكر له على جزيل عطائه
والصلوة والسلام على خير انبياء محمد وآله صلوة
دائمة مقصلة يكون لنا ذخر اليوم لقائه ولعبد
فهذه جملة مختصرة يحتاج الى معرفتها كل من كان حاجا
ومعتبرا وهي واقية بالمقام لمن كان عليه مقصرا جعلتها
وانا اقل عباد الله العلي ابراهيم صبح علي تذكرا لبعض الاعمال
راجيا من واهب العطايا عظيم الثواب وسائلا من
المشفعين بها الدعاء في تلك الاماكن الشريفة بالوقت
في يوم الحساب والاعتماد على غفر الذنوب وسائر العيوب
الكريم الزهراء ثم اعلم وفقك الله تعالى وايانا
الحج بيت الله الحرام والوقوف في تلك المشاعر العظام ان افعل
حج التمتع الواحبة على الترتيب خمسة وعشرون آية الاحرام
العمرة واحرامها والتلبية وكس الثوبين والاحرام وطواف
العمرة وركعتاه وسعيها والتقشير ونية احرام الحج
واحرامه والتلبية وكس الثوبين والوقوف بعرفات
والمبيت بالمشعر والوقوف به ورمي جمرة العقبة
والذبح والحلق او التقصير وطواف الزيارة وركعتاه

والسمر

والسعي وطواف النساء وركعتاه والمبيت بمكة ليلة الحادي عشر
والثاني عشر لمن ترك الصيد والنساء في الاحرام وان لم يترك فحجب
عليه مبيت الثالث عشر ايضا ورمي الجمار الثلاث لمن لم يتق الصيد
والنساء ومن اتقى حجب عليه الرمي اليومين وان شاء روى الثالث
وان شاء ترك لان تعرب الشمس ليلة الثالث عشر وهو معنى فتيحين
عليه المبيت والرعي الثالث ايضا فهذه افعال حج التمتع وافعال
حج التمران والافراد ايضا الا ان المفردة والقارن يقدم الحج على
العمرة ويطلق للنساء في العمرة وكذا في كل عمرة مفردة تنسب
ليست لمن اراد سفر الحج او غيره ان يصلي ركعتين في منزله قبل
خروجه يقرأ فيهما الحمد واي سورة اتفق شريفة عو بهذا الدعاء
اللهم اني استودعك نفسي واهلي ومالي وذريتي و
دياري واخرتي وخاتمة عملي ويسخبله ان يقف على باب
داره ويقرأ الحمد وآية الكرسي امامه الذي يتوجه نحوه
عن يمينه وشماله ويدعو بكلمات الفصح وهي لا اله الا الله
الحليم الكريم لا اله الا الله العلي العظيم
سبحان الله رب السموات السبع ورب الارضين السبع
وما بينهن وما بينهن ورب العرش العظيم والحمد
لله رب العالمين ويسبح ان يفتح سفره بالصدقة
فاذا توجه فدى اتوجه الى البيت الحرام والمشاعر
العظام لا غتمرة عمرة الاشارة من عمرة التمتع
واجح حج الاسلام حج التمتع لوجوب قرينة الى الله

وليست يجب ان يخرج متحكما متطهرا فاذا وضع رجله في
 الركاب فليقل بسم الله الرحمن الرحيم بسم الله و
 الله اكبر فاذا استوى على راحلته فليقل الحمد لله
 الذي هدانا لهذا الذي كنا لنهتدي لولا ان هدانا الله
 عليه وآله وسلم سبحان الله سبحان الذي تَخَّرَ
 لنا هذا وما كنا له مقرنين وإنا الى ربنا لمنقلبون
 والحمد لله رب العالمين اللهم أنت الحامد على الظهور
 والمستعان على الكرم اللهم بلغنا بلاغا الى خير
 بلاغا نبليغ الى رحمتك ومغفرتك ورضوانك اللهم
 لا طير الاطيرك ولا خير الا خيرك ولا حافظ غيرك
 وليست يجب ان يصلي عند كل متر ركعتين عند الترويض
 للمرجح وان لا يحمل دابته ما لا يطيق ويترك عنها قريب
 المتر ويدعو عند مشاهدة المتر او القرى بهذا الدعاء
 وهو اللهم رب السماء والارض وما اقللت
 ورب الارض وما اقللت ورب الرياح وما اذرت
 ورب الانهار وما حرت عرفنا خير هذه القرية و
 خير اهلها واعذنا من شرها وشر اهلها انك على
 كل شيء قدير فاذا وصل الى الميقات احرم منه رجلا
 وانغسل مستحبا وازال الشعر والوسخ عن يديه وتينظف
 كال الشظيف لكن لا يخلق راسه فانه يجب توفير شعره
 من اول ذي القعدة ثم ينوي الاحرام بعد الغسل وبعد
 صلوة الظهر ان اتفق او اتي فريضة اتفقت وان لم يتفق

وقت فريضة استحب له الصلوة ست ركعات او اربع
 او ركعتان والنية هي التقصد الى الفعل المعين ولا بد من
 معرفة المكلف بمعنى الفعل حتى يتحقق قصد الى معنى
 الاحرام وتوطين النفس على فعل التلبية ولبس الثوبين وترك
 صيد البر المحلل للمتنع بلاصالة ومن المحرم الاسد والغلب
 والارنب والضب واليربوع والتنفذ اصطيا دا والكلاب
 واسكاك دلالة واغلا لا وغير ذلك والاستماع بالنساء جميع
 مقدماته حتى العقد له ولغيره والشهادة عليه والاقامة لها
 والطيب بانواعه شتا وكلا لا غير ذلك والاحتفال بالسواد
 والذهاب مطلقا واخراج الدم وقلم الاظفار وازالة الشعر
 وقطع الشجر والحشيش النابتين في الحرم الا الاذخر وشجر الفواكه
 والكذب مطلقا والجدال وهو الحلف مطلقا ولبس الخاتم و
 الخنا للزينة ولبس السلاح اختيارا وقتل هوام الجسد والنظر
 في المرأة ولبس المخيط للرجال وكذا القفطية الرأس والقدمين
 والتطيل سائر اذ لم يكن عليه فاذا نوى استحضار ذلك
 في نفسه وقال احرمت بالعمرة الممتنع بها الى الحج
 على سلامه حج التمتع والبي التلبيات الاربع لعقد
 هذا الاحرام كوجوب الجميع قربة الى الله وبقاؤه
 بها التلبية وهي لبك اللهم لبك لبك
 اية الحمد والنعمة والملك لك لا شريك لك
 لبك ثم يلبس ثوبي الاحرام ويكون ما تصح الصلوة فيه
 ونية البس ثوبي الاحرام لوجوبه قربة الى الله

ياتر باحدكما ويردى بالآخر ويجوز الزيادة على الاثنين
والابدال ثم توجه الى مكة فاذا وصل اليها ترك التلبية
وابتدا بطواف العرة فيستظهر من الحدث والخبث كالصلوة و
كيفيته ان يقف بازاء الحجر ما يلي الركن اليماني مستقبله
جاءلا او لجزء الحجر ما يلي الركن اليماني او كنفه اليمين
ولو طنا ثم يتوي أطوف سبعة اشواط طواف العرة لوجوب
قرية الى الله ثم ينقل ويجعل البيت على يساره ويتم سبعة
اشواط من غير زيادة ولا نقصان بتدنى بالحجر ويختتم به
ويكون الطواف بين البيت والمقام ويدخل الحجر في طوافه
ويخرج المقام فاذا فرغ من الطواف صلى ركعتيه في المقام
خلفه او الى احد جانبيه ونيتهما أصلي ركعتي طواف
العره لوجوب قرية الى الله ثم يسعى بين الصفا والمروة
سبعة اشواط باديا بالصفاء طالما بالمروة ونيتة سعی
سعي العرة لوجوب قرية الى الله فاذا فرغ من السعي قصر
من شعره او من ظفره مساه ونيتة أقصر لوجوب قرية الى
الله ثم بعد التقصير يحل من كل شيء أحرم منه ثم
يجزم بالحج من مكة كما تقدم ويجزم عليه بعد احرام الحج
كل ما كان حراما عليه في احرام العرة الى ان يطوف النساء فيحل
من كل شيء أحرم منه ويسحيان يكون الاحرام بالحج
يوم الثامن من ذي الحجة من المسجد الحرام وافضله المقام
او تحت الميزاب ونيتة أجزء الحج الاسلام حج
التمتع والبقى التلبية الاربع لعقد الاحرام

لوجوب الجميع قرية الى الله ثم يلبى كما تقدم ويقف
بعرفة يوم التاسع من زوال الشمس الى غروبها ونيتة أقف
بعرفة بالحج الاسلام حج التمتع لوجوب قرية الى الله
فاذا غربت الشمس افاض الى المشعر وبات به واجبا ونيتة
أبيت بالمشعر لوجوب قرية الى الله فاذا أصبح وجب عليه
الوقوف بالمشعر الى طلوع الشمس والنيتة أقف بالمشعر
للحرام الى طلوع الشمس لوجوب قرية الى الله ويجوز ايقاع
النية ليلا وبعد طلوع الصبح فاذا اطلعت الشمس مضى الى
وادي منى ورعى حجرة العقبة بسبع حصيات ونيتة أرمي
حجرة العقبة بسبع حصيات لوجوب قرية الى الله ثم
يذبح الهدي ونيتة أذبح الهدي لوجوب قرية الى الله
ويقسم ثلثه ثلث ياكل منه وثلث يهديه لبعض اخوانه
المؤمنين وثلث يتصدق به على فقراء المؤمنين والنية أكل
من هذا الهدي لوجوب قرية الى الله أهدي هذا
هذا الهدي لوجوب قرية الى الله أصدق بثلث
هذا الهدي لوجوب قرية الى الله ثم يحلق راسه
او يقصر من اظفاره او شعره والنية أحلق رأسي لوجوب
قرية الى الله ثم من يومه او من غده يمضي الى مكة ويطوف
طواف الحج ونيتة أطوف طواف حج الاسلام حج التمتع
لوجوب قرية الى الله ولا يزيد على سبعة اشواط ولا ينقص عنها

باديا بالحج خاتما به يخرج للمقام من دخلا للحج ثم يصلي
 ركعتي الطواف في المقام خلفه او الى احد جانبيه وينتهي
 أصلي ركعتي طواف حج الإسلام حج التمتع لو جئ
 قرية الى الله ثم يسعي بين الصفا والمروة سبعة أشواط
 باديا بالصفا خاتما بالمروة وينتهي استسعى بين الصفا
 المروة قرية الى الله ثم يطوف طواف النساء وينتهي
 أطوف طواف النساء لو جئ قرية الى الله ولا يزيد على
 اشواط ولا ينقص عنها ثم يصلي ركعتي في المقام خلفه او الى
 احد جانبيه وينتهي أصلي ركعتي طواف النساء لو جئ
 قرية الى الله ثم يمضي الى منى فيبيت بها ليلة الحادي عشر
 والثاني عشر واجيانا ويا عند الغروب وينتهي أبيت هذه
 الليلة بمضى لو جئ قرية الى الله ويجوز الخروج من منى
 بعد نصف الليل ويجب رمي الجمرات الثلاث في اليومين يتدنى
 بالجمرة الاولى ثم الوسطى ثم جمرة العقبة كل واحدة بسبع
 حصيات ولكن الحصيات من الشعر الحرام ويجوز التقاط الحصيات
 من اي جهات الحرم شاء الا المساجد هذا اذا اتى
 النساء والصيد في احراره والاوجب عليه بيت الثالث عشر ايضا
 ورمي يومه والمستحق ان غرت الشمس وهو على ليلة الثالث
 عشر وجب عليه المبيت ايضا ورمي يومه ايضا الا ان يبيت بمكة
 مستغفلا بالعبادة فلا يمين عليه المبيت بمضى ويجب استيعاب
 الليلة بالعبادة الا ما يضطر اليه من غداء او نوم يغلب
 اليد الليلة التي بمكة

عليه هذا ان اقام الى آخر الليل ولا قال في محل خروجه بعد نصف الليل
 ويحتمل عدم وجوب استيعاب النصف الاخر بالعبادة واما المبيت
 بالمشر ومنى فانه يستحب استيعاب الليلة فيه بالعبادة والنية
 في الرمي رمي هذه الجمرة بسبع حصيات لو جئ قرية الى الله
 ثم يمضي الى مكة مستحبا لطواف الوداع فيطوف سبعة اشواط
 ويصلي ركعتي بطريق ما تقدم سنة مؤكدة ويستحب التعلق
 باستار الكعبة وايتان الحطيم وهو ما بين الباب والحجر الاسود
 وهو اثر البقاع فيصلي عنده ويدعو بما يريد للدنيا والآخرة
 والشرب من زمزم فقد روي ان جماعة من العلماء شربوا منه
 لمطالبهم ما من تحصيل علم وقضاء حاجة وشفاء من علة
 قالوها قالوا طلب المغفرة فاذا شرب قال بسم الله الرحمن الرحيم
 ونوى بشرب طلب المغفرة والعون بالجنة والخلاص من النار وعين ذلك
 وتيسر زياره الاماكن الشريفة بمكة فمنها مولد رسول الله
 في ذق المولد ومنها مسكن خديجة الذي كان يسكنه رسول الله
 معها وفيه ولدت لولدها منه وفيه توفت وهو الان مسجد
 ومنها زيارة خديجة بالحجون قريب من سبع ليال و
 قبرها معروف ومنها ايتان مسجد دار الخبز الذي استتر
 فيه النبي في اول الاسلام ومنها ايتان الغار الذي عجل
 حرا الذي كان رسول الله يتعبد فيه في ابداء الوحي و
 منها ايتان الغار الذي استتر فيه النبي من المشركين ويستحب
 ان يشترى بدهم رمي ثم يصدق به والخروج من باب

حناطين بازا، الركن الشامي والسجود عند الباب مستقبل
 الكعبة وليكن آخر كلامه وهو قائم مستقبل الكعبة وليكن آخر
 كلامه وهو قائم مستقبل الكعبة اللهم اني اقبل على
 لا اله الا الله ثم يمضي الى المدينة لزيارة النبي ص سنة
 مؤكدة لقوله ص من اتى مكة حاجا ولم يزرنى الى المدينة
 جفوت يوم القيمة ومن اتاني زائرا وجيت له شفاعتي
 ومن وجيت له شفاعتي وجيت له الجنة ويسبح زيارة
 فاطمة عليها السلام في بيتها والروضة والبقيع قالت اخبرني
 ابي انه من سكر عليه وعلي ثلثة ايام اوجب الله له
 الجنة فقبل لها في جوفها قالت نعم وبعد موتنا ويسبح
 زيارة الامام الزكي الحسن والامام زين العابدين وكلام
 جعفر الصادق بالبقيع وهم في صندوق واحد ^{المرحوم} ^{الامام} ^{فر}
 وقد روي ان جدتهم فاطمة بنت اسد معهم ^{الامام} ^{فر}
 ويسبح صوم ثلثة ايام بالمدينة للحاجة الاربعاء
 والخميس والجمعة ان اتفق والا اتي يوم اتفق ويجوز ذلك
 في السفر ويسبح زيارة النبي ص والائمة عليهم السلام
 كل جمعة ولو من البعد ويسبح زيارة قبور الشهداء وايضا
 المساجد كلها بالمدينة ويسبح زيارة جميع الصالحين
 من المؤمنين قال الكاظم ع من لم يقدر ان يزورنا
 فلينزل صالحا اخا نه يكتب له ثواب زيارتنا ومن لم يقدر
 ان يصلينا فليصل صالحا اخا نه يكتب له ثواب صلاتنا
 ويسبح له ان يقول ما قاله ابو جعفر ع على قبر جده من
 الشيعة اللهم ازحم غربته واصل وحدته

وانش رحشته وآمين روعته واسكن اليه من رحمتك
 رحمة ليستغني بها عن رحمة من سواك والحقه بمن
 كان يتوكله وليكن الزائر مستقبل القبلة وفي المعصوم
 يستدبرها ويستقبله ويقرأ كلام التوحيد والقدر سبعا
 بعد وضع يده عليه وروي محمد بن زريع عن الرضا ع من اتى
 قبر اخيه المؤمن من ابي ناحية فوضع يده عليه وقرا انا
 اثرتنا سبع مرات امن من الفزع الاكبر ويجزي في زيارة
 جميع الائمة وجميع الاماكن كلها ما روي عن الرضا ع في ايتا
 قبر موسى ع قال صلوا في المساجد حوله ويجزي في المواضع
 كلها ان يقول السلام على اولياء الله واصفياءه
 السلام على ائمة الله واجباؤه السلام على انصار
 الله وخلفائه السلام على محكم معرفة الله السلام
 على مساكين ذكر الله السلام على منطهري امر الله ونهيه
 السلام على الدعاة الى الله السلام على المستقرين
 في مرضات الله السلام على الخالصين في طاعة الله
 السلام على الادلاء على الله السلام على الذين
 من والاهم فقد والى الله ومن عاداهم فقد
 عادى الله ومن عرفهم فقد عرف الله ومن
 جهلهم فقد جهل الله ومن اعتصم بهم فقد

اعْتَصِمَ بِاللَّهِ وَمَنْ تَجَلَّى عَنْهُمْ فَقَدْ تَجَلَّى عَنِ اللَّهِ
 أَشْهَدُ اللَّهَ أَنِّي سَأَلْتُ لِي سَأَلْتُ لِي سَأَلْتُ لِي
 حَارِبَهُمْ مُؤْمِنٌ بِسِرِّهِمْ وَعَلَانِيَتِهِمْ مُنْقِضٌ فِي
 ذَلِكَ كُلِّهِ إِلَيْهِمْ لَعَنَ اللَّهُ عَدُوَّ آلِ مُحَمَّدٍ مِنَ الْجَنِّ
 وَالْإِنْسِ وَصَلَّى اللَّهُ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ اللَّهُمَّ
 صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِ مُحَمَّدٍ وَصَلِّ عَلَى أَبِي الْوَلَدَيْنِ
 وَصَلِّ عَلَى فَاطِمَةَ الزَّهْرَاءِ وَصَلِّ عَلَى خَدِيجَةَ
 الْكُبْرَى وَصَلِّ عَلَى الْحَسَنِ وَالْحُسَيْنِ وَصَلِّ عَلَى عَلِيِّ
 زَيْدِ الْعَابِدِينَ وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ الْبَاقِرِ وَصَلِّ
 عَلَى جَعْفَرِ الصَّادِقِ وَصَلِّ عَلَى مُوسَى الْكَافِرِ وَصَلِّ
 عَلَى عَلِيِّ الرِّضَا وَصَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ الْجَوَادِ وَصَلِّ عَلَى
 عَلِيِّ الْهَادِي وَصَلِّ عَلَى الْحَسَنِ الْعَسْكَرِيِّ وَصَلِّ
 عَلَى الْإِمَامِ الْقَائِمِ بِالْحَقِّ مُحَمَّدٍ الْمَهْدِيِّ عَلَيْهِ
 وَعَلَيْهِمْ أَفْضَلُ تَحِيَّةٍ وَتَسْلِيمٍ اللَّهُمَّ
 وَالْإِنْسِ وَالْأَهْمُ وَمَا دُونَ عَادَاهُمْ وَأَنْصُرْ
 نَصْرَهُمْ وَاخْذُلْ مَنْ خَذَلَهُمْ وَالْعَرَبِ مَنْ
 ظَلَمَهُمْ وَارْزُقْنَا زَيْدًا يَرْتَقِيهِمْ وَشَفَاعَتَهُمْ
 وَخَيْرَنَا عَنْهُمْ وَلَا تَخْلُفْنَا مِنْ مَشَاهِدِهِمْ طَرْفَةً
 عَيْنٍ إِنَّكَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ وَصَلَّى اللَّهُ
 عَلَى مُحَمَّدٍ وَآلِهِ

صفة استجار الحج

أجرتك نفسي لا حج عن فلان حج الإسلام
 حج التمتع وعليك بأن اسعى من هنا إلى مكة
 وأحضر بالعمرة من الميقات وأتي بجميع أفعالها في
 أماكنها ثم أخرج بالحج من الميقات وأتي
 في جميع أفعالي في أماكنها بالمبلغ المعلوم

بسم الله الرحمن الرحيم

استأجرتك

أجرتك نفسي لا عتمة عتمة الإسلام عتمة التمتع و
 الحج حج الإسلام حج التمتع وأتي بأفعالها في أماكنها
 عن فلان بكذا فيقول في جواب استأجرتك

صفة استجار نماز

أجرتك نفسي لا أصلي عن فلان صلاة سنة صلاة يومية
 بكذا فيقول في جواب استأجرتك

صفة استجار صوم

أجرتك نفسي لا صوم عن فلان شهر بكذا
 فيقول في جواب استأجرتك

را

در بای جان خلیفه در خارا کبه
در هم شده است کار دل ز کار آینه کبه

در دکان دل نگر از صنایع
بر روی هم ز می باز آینه

بن خا کرده است لب هر شکری
چنان طفلان شده پیا آینه

طفلان با جلال هم داغدار او
هر ماه روی گشته نشاند آینه

بازی نکر هیچ با طفلان داده
برگ نهاده شان به دنیا آینه

آن خالها ناز ندارد آینه
در وادی فنا چندی اندک آینه

شبه ضعیف آید چون که آن غنی
طفلان کجا و تاب کران بار آینه

ببرفته اند ای همه کنایه
ببرفته اند ای همه کنایه

ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه
ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه

ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه
ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه

ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه
ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه

ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه
ای همه کنایه بفرشته اند ای همه کنایه

بسم الله الرحمن الرحيم
 منقول از صورت کتب معتبره صدق صلوات الله علیه که اگر کسی خواهد که هر ماه را به اندازه روز و شب و آنکه در
 است از حروف نورانی علیه السلام که در هر یک از این کتب مذکور است و اگر کسی بخواهد که در هر یک از این کتب
 اگر کسی بخواهد که در هر یک از این کتب مذکور است و اگر کسی بخواهد که در هر یک از این کتب
 و اگر کسی بخواهد که در هر یک از این کتب مذکور است و اگر کسی بخواهد که در هر یک از این کتب

ج	ع	ف	ر	ص	ا	د	ق
محمد	چهارشنبه	دوشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه
جعفر	جمعه	چهارشنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه
علی	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه
رضا	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه
موسی	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه
کاظم	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه
سید	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه
میرزا	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه
غلام	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه
حسن	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه
علی	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه
رضا	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه
موسی	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه
کاظم	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه
سید	پنجشنبه	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه
میرزا	جمعه	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه
غلام	شنبه	یکشنبه	دوشنبه	سه شنبه	چهارشنبه	پنجشنبه	جمعه

بسم الله الرحمن الرحيم

هرگاه سطر از حروف را تکبیر کنیم در سطر نای مراتب هر یک از
 حروف نصف اول سطر مضاعف شود پس هر مراتب زوج افتد
 چنانکه حرف اول در مرتبه نایه و حرف ثانی در مرتبه رابع و حرف
 ثالث در مرتبه سادس واقع شود و بهی قیاس و چون عدد حروف
 فرد بود حرف وسط با آخر اشغال یابد و چون عدد حروف زوج بود
 حرف آخر از نصف اول با آخر اشغال یابد مثلاً حرف هشتم در سطر
 پانزده حرفی و شانزده حرفی در آخر سطر تکبیر افتد و هر یک از حرفی
 نصف آخر سطر اول بر مرتبه فردی اشغال یابند که سیمی ضعف عدد
 حروف بعد باشد و مزید اعلیه الواحد پس حرف آخر با اول و حرفی
 از نصف آخر که بعد از وی یک حرف بود بر مرتبه سیم و حرفی که بعد
 از وی دو حرف باشد بر مرتبه پنجم اشغال یابد و علی هذا التیاس
 و از اینجا ظاهر شود که حرفی که در مراتب فرد از نصف آخر واقع شود
 چون عدد حروف بعد از آن بقدر سطر اقل باشد از مرتبه آن
 در سطر تکبیر همان مرتبه واقع شود مثلاً حرف سیم از سطر
 چهار حرفی چون بعد از وی یک حرف است در سطر تکبیر هم در
 سیم واقع شود و حرف پنجم از هفت حرفی چون بعد از وی دو
 حرف است از سطر تکبیر هم در پنجم واقع شود و حرف هفتم
 از ده حرفی چون بعد از وی سه حرف است در سطر تکبیر هم
 در مرتبه هفتم واقع یابد پس نیابین قاعده چون خواهند که
 بداند که هر سطر از حروف بعد از چند مرتبه تکبیر بصورت اولی
 عود می نماید حرف اول را بقاعده مذکور حرکت دهند تا بر مرتبه
 اخیر باز آید عدد سطر تکبیر ظاهر شود مثلاً خواستیم که
 بدانیم که سطر که حرف آن بیست و دو باشد چقدر مرتبه
 تکبیر زمام عود می نماید کو بیست و دو حرف اول بود پس چهارم

عکس ۲۱ ۲۲ ۲۳ ۲۴ ۲۵ ۲۶ ۲۷ ۲۸
 پس ز نام تکبیر باین ترتیب باشد ۲۲
 ۲۱ ۲۰ ۱۹ ۱۸ ۱۷ ۱۶ ۱۵ ۱۴ ۱۳ ۱۲ ۱۱ ۱۰ ۹ ۸ ۷ ۶ ۵ ۴ ۳ ۲ ۱
 و بنا برین قاعده بی آنکه تکبیرات بنعل آورند بطریق دیگر
 ز نام ترتیب معلوم میتوان کرد باین نحو که اگر عدد حروف سطر
 فرد بود سطر اقل آن از عدد حروف نقصان کند و اگر زوج
 باشد شصت نایند و با باقی همین عمل نمایند تا بر احد منتهی
 شود مثلاً اگر خواستیم که حروف ز نام سطر تکبیر ۲۲
 حروف بدست آوریم بی آنکه تکبیر کنیم عدد حروف را شصت
 کردیم ۲۲ شد و چون فرد بود سطر اقلش از شصت نقصان
 کردیم ۳۸ ماند و چون زوج بود سطر اقلش از ۳۸ نقصان
 کردیم ۱۴ ماند و چون زوج بود شصت کردیم ۲۶ ماند و سطر
 اقلش از ۲۶ نقصان نمودیم ۱۹ ماند و سطر اقلش از ۱۹
 نقصان کردیم ۱۳ ماند پس ۱۶ پس ۸ پس ۴ پس ۲ پس ۱

[illegible][illegible]

قائده
قال المصنف رحمه الله للباہل بالحکم لم یکن معذورا الا فی اربعۃ
مواضع الاول للباہل بحکم قصر الصدم فی السفر فانه اذا
جاہلا لا یحیی علیہ القضا، الثاني اذا وطئ، الحائض جاہلا
بحکم التحريم لم یحیی علیہ الکفارة والثالث اذا وقف
بالعرفان ومضر قبل الغروب جاہلا بالحکم لاشترک الرابع
الباہل بالجہر والاختفات ٥

[illegible]

قال في القاموس شجشا كلمة سريانية تفتح
 بها المفاتيح بصنائج ه
 قال ابو زرجه من كلام الحكماء
 لكليم ان كان في قوت الحية
 فهو الصفة وان كان في قوت الحية
 فهو الغنى وان كان في قوت الموت
 فهو المصون وان كان في قوت الموت
 فهو الفقر ه
 قال الشيخ
 الراسخ في العلم
 كلام الشيخ
 احسن ادريس عن محمد بن ابي اسحق
 عبد الجبار عن بعض اصحابنا
 رفته الى ابي عبد الله قال قلت له
 ما العقل قال ما عبيد الرجمة والكتب
 الجنان قال قلت فالذي كان في معوية
 فقال تلك النكراء تلك الشيطنة وهي شبهة
 وليست بالعقل
 واما العقل فما كان في

عنه الحسن
 الرضا انه سئل
 ما العقل فقال التجمع للفضة وادانة
 للعداء وادارة للاصدقاء
 اكل الامم الى حياوة عليه اللعنة في جواب
 كتاب الرضا عليه الصلاة والسلام
 غلام قدري هكذا
 فاضن فاضلك تهلل بهنكي
 المراسيد
 القبول المكنة مراجل
 ابن عمير وراسيد
 صفوان بن يحيى وراسيد
 احسن يحيى ابي نصر الزنزل
 لانهم ليسوا بكون الا
 ذكرا

لطيف الاذن اللهم صل على محمد وآل محمد ذكر الله من
 ذكرني مصطفى وفيه طاعة على السهر من الناس من ان
 طين الاذن المارة انه يذكر عند قوم من خلاصة الاذكار لمولانا
 محمد محسن الكاظم عليه السلام

فائدة
 ان قيل نحن نشاهد الميت على حاله في قبره فكيف ليال ويمتد
 يضرب بطارق من صديد ولا يظهر لائر فالجواب ان ذلك غير متبع
 بل في نظير في العادة وهو النائم فانه يجد لذة والا ما ولا تخشع من شيا
 وكذا بعد اليقظة لذة والا لا يسم ولا يخطر فيه ولا يشاهد ذلك
 جليسه منه وكذا كان ميرزا علي باي الهندي فيخبره بالوهر الكريم ولا يدرك
 للماضون وكل ذلك ظاهر جلي ه

فائدة
 حادي مركب من خود آي ومعناه انه جاء بنفسه والحاصل ان وجوده
 مقتضى ذاته فائدة الافادة والافتادة من الشئ ينشئ توقفان على العلة
 فكما كانت العلامة اتم كانت الافادة والاستفادة اكل واكل مرات
 الافادة والاستفادة الاتحاد وقبول الوجود فالعلاقة بين الوجود ومعلوله
 اتم مراتب العلاقة وانما هو بالاتحاد من وجه والتغاير من وجه
 فائدة سدة المنتهى عقل كل است كميان او وحق نعم كمنتهى است
 جميع واسطنت وهر عالم شافع وبرك است ه

فائدة
 صين بن منصور كفت انا الحق ومقبول صوفيا است و
 زعون كفت انا ربكم الاعلى ومردود است وسبب انت كصين
 بن منصور هم حق رايد وجود رايد وجود وفعول هم خود رايد وجود
 رايد ه

فائدة
 جميع علماء متفقند كه همزه در مثل سواء عليهم ان تذرهم ام
 لم تشذرهم همزه تسوية است رايد انت مستبد است بتايد ايد مستبد

و میتوان گفت که این منزله در اصل آن مصدر است و نون افتاده
 چنانکه در علم التائاده ۵ فایده
 امام فخر رازی در ادل تنسیه کبر گفته که ضای نعم منساز با الهیا
 الذین آمنوا مستاد و مست موضع خطاب کرده و حال آنکه
 مستاد و مست موضع است ۵ فایده

رویی عن النبی ص حب الهرة من الايمان ای کما بدلائل ان من
 المحبة ولو كانت محبة هرة فان القلب اذا اكل مستعد للمحبة
 استعدادا قریبا لا لکن ان یحی الامر الی محبة الله و من هذا
 القبل قول النبی ص حب الوطن من الايمان ای لا بد من الايمان
 من الانس ولو کان انسان ببعض الاجسام لما ذکرنا فی الهرة و لا
 ان یراد بالوطن علم الارواح فانه الوطن الاصلی للنفس الناطقة
 فایده از حدیث اولادنا اکبنا ذنا فهم میشود که محبت فرزند
 طبیعی است نه عقلی کبد محمل روح طبیعی است فایده

هر چند که کسی فاسق باشد او را موس صلاح بسیار و هر چند
 که کسی صالح باشد او را داعیه فسق پیدا میشود و تقی خاطر
 میکند و این هر دو معنی که در پد را بقوه موجودند در فرزند
 با فضل ظهور می یابند بنا برین اولاد علماء و صلحاء بسی فاسق
 می باشند و اولاد فسق بسی صالح می باشند و اینست معنی
 الولد شر اید فایده نقل عن علماء الهندان کلان المعتمد
 المزاج یتنفس فی ساءة مستویة تحاير نفس ۵

لشیخ ابی سعید بن ابی الخیر قدس

حورا بنظارة نکارم صف زد رضوان ز تعجب خود بکنند

بمنظور بان بهشت بنظارة
 نفس ناطقة انسانی صف
 زدند تا مشاهده کمال
 صون و حسن
 کمال گویند

آن خال سیه بر آن رخاں مطر فزرد ابدال ز بیم چنگار

کماله
 از آدم معلوم
 کرده اند عسکر
 مدینه نژاد
 و ضایع خانم انبیا
 و انما هدی صلوات الله علیهم
 فاضل صبیح
 مسیر در فواید فکریه
 که در تذکره است شیخ ابوسعید ناظم باعدییم که استاد
 ابوصلاح که متوکی است شیخ بود حشمت شیخ حوایج ابوبکر
 مؤدب را که ادیبان شیخ بود یحیانه و فرمود از جهت ابوصلاح
 حشمت الله میگویند بنویسی و یا دوست ملا خود و حوایج ابوبکر بنویست
 در دامن استاد ابوصلاح بدو زبان ویران است و در حال صحبت می یافت

مرجان ارسله کوی این مجر دریا بروید چون نبات
 لون آن سرخ بود ورماد آنرا انگلیس کنند زین را بپند
 ولون آنرا چون لون زر کنند و در علاج امراض عین فایده
 عظیم ده و معدن آن بموصی بود بباطل از بنیه آنرا
 موسی الجزر گویند هر که خواهد برود و استخراج کند سلطان
 در آن هیچ ضرر نیست و کیفیت استخراج آن چنان است
 که صلیبی سازند از چوب قدرندای و سکی بکند در آن
 بندند و تجارت در کوه نشینند و بمقدار نصف فرسنگ در کوه
 رود و آنجا نیست مرجان بود و آن صلیب فرو گذارند در دریا
 و کوه را برانند راست و چپ تا صلیب بعبه جان متعلق
 شود آنکه آنرا بقیه برگشتند و بر بالا آرند صلیب بعبه جان
 متعلق شده باشد و لون آن اعیز بود و چون حلق کنند
 احمه بر آن آید و بعضی گویند معدن مرجان در بحر اندلس
 نیز هست و غواصان فروروند و آنرا قطع کنند و بیرون
 آورند عجای المخلوقات

خسرو دهلوی در جواب قصیده طافان

ز دریای شهادت چون ننگ بر آرد هو

تیم فریق کرد در نوح را در تفت طوفان
 امام غزالی قدس در رساله مکوة الانوار فرموده کلمه توبه
 نسبت بعوام لا اله الا الله است و نسبت بخواص لا اله الا هو
 و معنی اول معبود الا الله است و هر چند که بعضی گویند که
 اصنام را میپرستند لیکن چون ایشان مستحق پرستش نیستند

که

گویند که عبادت ایشان نه عبادتست بنا برین معنی حاجه
 نیست که گوئیم مراد لا معبود بالحق الا الله و شیخ محمد الدین
 بر آنست که احتیاج بقید مذکور نیست که گوئیم مراد لا معبود
 بالحق الا الله چه عبادت هر شیئی عبادت حق است و این معنی
 را مؤید ساخته باینه و معنی نیکو لا تعبدوا الا اياه چه
 قضاء حق باوقوع مقتضی مستمع است و معنی باین لیس پس باید بر همه
 شیئی مابعد الانطلاق علیه لفظ هو الا هو مراد صادق شود
 ناظم از دریای شهادت تا نیست بقرینه هو و نیز لفظ و صادق است
 در این کتاب است چه ظاهراست که احاطه در بیشتر است
 از احاطه در اول و از ننگ لا مرتبه فنا فی الله که وجود محووم مولانا ابوالف
 سکه در وجود حقیقی محو شود مثل قطره در دریا و از هو خرا فی و هوس
 مرتبه بقا که ارتفاع عن است از پیش دیده دل و خود و از
 تصور باطل که نقوش اعتبار بر صفت هنر مینگاشته است سکه
 بواسطه آن وجود قطره عین وجود دریا میپنداشت و از
 فرض شدن تیم فقدان آب یعنی چو ننگ بحر است فنا فی الله
 از دریا لا هو الا هو جوهر بقا با الله را که لازم اوست برآرد
 نوح منصف بغنا و بقا مشا به ننگ آب را از آن رو که
 آبست با وجود طوفان و مؤید این معنی بیت تالی او

تو بخوک چاه راه مار پی فقر چون بویی

که در دریا رسد نشسته بید دریا پیش
 و مناسبت ننگ بالا از روی معنی و صورت خطوطا هر است
 و با هو نیز خالی از لذت نیست قال البیاض نجم الدین الکبری

الذكر الجاري على نفوس جميع الحيوانات انقسام الصاعدة و
النازلة وفي كل نفس يصعد ويتزلزل رسم الله وهو الهاء

اشكال مشهود في الاستثناء

هو ان زيدا في جاء بنى القوم الا زيدا اما داخل في القوم واخراج عنه
وعلى الثاني يلزم ان لا يكون مخرجا لان اخراج شيء فرع دخوله ويلزم
ايضا مخالفة الاجماع والعقل الصحيح فانك لو قلت له علي دينا زيدا
دانقا كان الدانق داخلا في الدينار وعلى الاول يلزم الشاقص الصحيح
فكيف في كلام الله وكلام العقلاء واجبت عنه بوجه واختار الشيخ
الرضي ما اختاره الاكثرون وقال هذا هو الصحيح وحاصله ان
الشاقص انما يلزم اذا تقدمت نسبة المجيء على الاستثناء لكنها
متأخرة عنه لان المنسوب اليه هو المجمع المركب من المستثنى
منه والمستثنى والنسبة متأخرة عن المنسوب اليه قطعاً كما انها
متأخرة عن المنسوب والمنسوب اليه في جاء بنى القوم لان زيدا
هو القوم المخرج منهم زيدا لا القوم المطلق حتى يلزم الشاقص
وفيه ان هذا الجواب لا يتم في بعض ادوات الاستثناء كما
في خلا وما عدا فانها ظرفان وقدان للنسبة فيكون متأخرين
عنها نعم يمكن ان يجاب عنه بان الاستثناء متأخر عن
النسبة متقدم على الحكم فلا تناقض وبما ان ذلك انك اذا قلت
اذا قلت جاء بنى القوم فقد ثبت اول المجيء الى القوم على
احتمال ان يكون على طريقة الاحجاب بالقياس الى الكلام او
الاحجاب بالقياس الى البعض والسلب بالقياس الى البعض
الاخر وذلك لان قرير الاحجاب او السلب بعد تمام الكلام
فاذا قلت لا زيدا متصلاً بجاء القوم تقرأ السلب بالقياس

الى زيد والاحجاب بالقياس الى ما بقي وليس معنى الاخراج الا
المخالفة في الحكم بعد التشريك في النسبة ولما لم يكن في المنقطع
تشريك لم يكن هناك اخراج عبد الفتور على اخرج الكاوية

سئلة اختلافنا في الاستثناء هل هو اخراج قبل الحكم
او بعده فاذا قال سلالة علي عشرة الائمة فالاكثرون
على ان المراد بالعشرة سبعة والاقرينة مبينة له كالتخصيص
وقال القاضي عشرة الائمة بالهاء سبعة كاسم من مذكور مركب
وقيل المراد بالعشرة مدلولها ثم اخرجت منها الائمة واستندنا اليه
بعد الاخراج فلم يندلج الا الى سبعة وقد بين بما ذكرنا ان الاستثناء
على قول القاضي ليس بتخصيص وعلى رأي الاكثرين تخصيص لا للفظ
قد اطلق لبعض ارادة واسنادا وعلى الاخر محتمل لكونه اريد الكل
واستندنا الى البعض ومن فروع المسئلة ما ذكره بعضهم ان
الاستثناء من العدد يجوز مع تقديم الاستثناء على المستثنى منه
ولا يجوز مع تأخره لقولنا له علي عشرة الائمة وعلمه بان صيغ
الاعداد ليست صيغ عموم وانما هي اسماء الاعداد خاصة فقوله الائمة
دفع الحكم عنه بعد التخصيص عليه وقيل ومن فوائد الخلاف
ايضا التقديم به عند التقارض فانا اذا قلنا ان الاستثناء بعد
الحكم فقد صار المستثنى منه يدل على ادخال الفرد ولكن الاستثناء
عارضة فاذا عارض الاستثناء دليل آخر يقتضي ادخاله في
المستثنى منه قد منهاها عليه لان كثرة الادلة من جملة المرححات

تمهيد التواعد

[illegible]

قال المحزون العار
 زان اذا اصيلنا اقبلت نحوها
 بوجه وان كان الصلي اوريا
 اصلي فما در اذا ما ذكرتها
 حتى لمن لا قيت ليلى مجلوة
 على ان يجيب
 ان العنا ما لشي
 زلادتها
 فمات عالم تشل
 حب العصر فضاطر
 زجاجة اضاها المنفصل

الوجه الثالث برهن اقلیدس في كل الخامس عشر من المقالة الثالثة
 من كتاب الاصول على وجود زاوية بين اصغر الزوايا وهي التي تحصل
 من ماسة خط مستقيم لمحيط دائرة فهو لا تنقسم اذ لو انقسمت لم يكن
 اصغر الزوايا ولا يتصور الزاوية التي لا تنقسم الا بالبيات الجزء
 لان تلك الزاوية ان كانت جوهر اكان جزءا وان كان عرضا فلا بد
 لها من محل من جوهر غير منقسم والجواب ان البرهن في كتابه هو ان
 الزاوية الحادة الحادة من حدية الدائرة والخط المماس لها اصغر من كل
 زاوية حادة مستقيمة الحظير لانها اصغر من جميع الحواد الوجه الرابع
 نعرض كرة حقيقية تاس سطحها مستويا حقيقيا لا مكان الكرة والسطح
 المذكورين وتاسها ضرورية على تقدير اثناء الجزء كما هو مذنب الخصم
 فباب الماسة منها لا تنقسم والا فاما ان تنقسم في جهة واحدة فهو خط
 او في اكثر يعرض في جهتين فهو سطح ولا انطباق اى ولا انطباق باب الماسة
 من الكرة على السطح المستوي فهو مستوي سواء كان خط او سطح فلا يكون
 الكرة المفروضة كرة حقيقية لا تتحار ان يوجد على محيطها خط مستقيم او
 سطح مستوي بالضرورة من فتعين ان يكون باب الماسة منها امر غير
 منقسم ثم نرضيها متدحجا على السطح المستوي بحيث تاس
 بجميع اجزائها فتكون الاجزاء من خط الكرة وفي ذلك السطح غير منقسم
 وكذا الحال في الاجزاء التي في اعماقها واما الخط واجاب ابن سينا عن ذلك
 بان الكرة اذا ماست على سطح فافانها لا تاس على نقطة اخر الا بالكرة المستقيمة
 في زمان منقسم ثم ان النقطة الاخر ليست مجاورة للادنى متصلة بها
 والا لكانت منقطعة عليها اذ لا يمكن ان يتصور اتصال بين امرين غير منقسمين
 الا بطريق بينهما بجليتهما فلا بد ان يكون بين النقطتين خطا وكذا الحال في سائر

النقط التي بها التماس بينهما فلا يكون محيط الكرة والسطح
 المستوي مركب من نقطة متتالية لا يبقى على اذكت لا يحصل
 التماس على النقطة الاخر الا بعد الحركة فيقال الحركة لا بد من
 التماس فان كانت التماس على النقطة الاولى كانت الكرة
 ساكنة حال كونهما متحركين وان كانت على نقطة متوسطة بينهما
 لزم خلاف المعروض على ان تنقل الكلام الى تلك النقطة المتوسطة
 فوجبان لا يكون بين نقطتي التماس واسطة فيلزم تتالي
 النقط لانا نقول التماس على النقطة الاولى وان كانت
 طائلة في ان لكانها باقية في زمان حركة الدرجة المؤدية الى التماس
 على النقطة الاخر فبقي ان حصول هذه التماس يزول التماس الاول
 وهكذا كل تماس على نقطة يحصل في آن وسر زمانا ولا ينافي ذلك
 استمرار حركة الكرة كما ينظر ذلك بالتجديد الصادر في حركة الدرجة فلما
 يلزم تتالي النقط والآلات انتهى

بأنه سور ياتي في آن چهار نوع عند طول جمع كل من سورين طول
 ومفضل طول سور ياتي بزرگتر وآن از سورة البره است
 تا سورة يونس ومثاني سور ياتي انه كبعد از طول اول
 آنها سورة يونس است و آخر آنها سورة نخل ومانون سور ياتي
 بعد از آنست كه هر يك صد آية اند يا انكي از آن زياده يا كمتر
 و آنها منته سورة اند اول سورة بي اسرائيل و آخر سورة
 مؤمنون ومفضل بعد از منته هم آيت تا آخر و آن
 وبعضه كويند كه مانون بعد از سور ياتي طول است وبعد
 از آن تا سور ياتي مفضل به منته است وبعضه

١٧٢٠ هـ، انجم السجدة

كوليند كه هم سور ياتي و آن منته است بعد از آن و آنست
 كتابا منته منته و اين نیز وارد است كه ولقد آتيناك سبعاً
 من المثاني و مراد از آن هفت آية سورة فاتحة است و از
 مثاني سورة فاتحة چنانچه در مجمع البيان از ابي الشعثه صلوات
 عليهم روايت كرده موارع كملت

حضرة العلامة المعز ذات يوم في مجلس السيد المرتضى رضي الله عنه فاقده
 السيد يديم المتخير ويزري بعينه فقال المعري لا تسقط فيه بل
 كيفية قصيدة التي مطلعها كل يا منازلة في القلوب منازل
 اقترت انت ومنك اواهل قامة السيد بغيره فافرج
 كحبا على وجهه من الاصحاب عن السيد في ذلك فقال انما اراد
 به الهيت التي في انشاء القصيدة واذ آيت بدتر من جاهل
 فهي الشهادة لي بان كالم

قال بعض الاكابر اذا صارت المعاملة الى التلبس تراحت الجوارح قال
 كاتب الاحرف يريد ان الجوارح تصير مستريحة بالاعمال والوظائف
 البدنية راعية فيها غير مستغلة لما لم يستغلة لها فكلم
 قال السيد الثاني في شرح اللقمة وشرح الشرايع في حجت خيال الغنى
 المصنوع اما البائع او المشتري او هما وقل عن بة راسه انه سهو
 قلت يقصد ذلك اذا اجتمع جان في عقد واحد مثلاً ما ضربه
 حد شامح بن ابراهيم بن اسحق الطالقاني رضي الله عنه قال حدنا احدث
 محمد بن سعيد مولد بني هاشم عز علي بن الحسين بن علي بن فضال
 عنه انه قال سالت ارضاع عن ريسم الله قال معتر قول العايل
 بسم الله اي بسم على نفس ريسمة من سمات الله نعم وهي العبادة
 فقلت له ما السته قال العلامة يحبون الرضا

الشيخ السجدة
 مولانا ابو القاسم خراساني
 مولانا ابو القاسم خراساني
 مولانا ابو القاسم خراساني

عن محمد بن علي الباقر عليه السلام قال اقبل امير المؤمنين
ذات يوم ومعه الحسن بن علي وثمان الف فارس و امير المؤمنين
سكنى على سلمان فدخل المسجد الحرام اذا قبل جلع صحن الهبة و
القبس فلم على امير المؤمنين و قد في مجلس ثم قال يا امير المؤمنين
اسئلك عن ثلث سائل ان اجبتني علمت ان القوم رتقوا
من امرك ما اضر عليهم انهم لم يدوا بامورني في دنياهم ولا في
آخروهم وان يكن الاخر علمت انك هم شرع سواء فقال يا امير المؤمنين
سئلتني عما بالك فقال اخبرني عن الرجل اذا نام اين تذهب روح
وعن الرجل كيف يذكر في قبره وعن الرجل كيف يشبه ولده الامام
والاخوال فالتفت امير المؤمنين الى امير المؤمنين بن علي فقال
يا ابا محمد اجبه فقال اما ما سئلت عنه من امر الانسان اذا نام
اين تذهب روحه فان روح معلقة بالريح والريح متعلقة
بالهواء الوقت ما يترك صاحبها للنفقة فان اذن الله عز وجل
برد تلك الروح على صاحبها جذبت تلك الريح الروح وجذبت تلك
الريح الهواء فجذبت الروح فاسكنت في بدن صاحبها وان لم
ياذن الله عز وجل برد تلك الروح على صاحبها جذبت الهواء الريح
فجذبت الريح الروح فلم يرد على صاحبها الوقت ما يترك
ما ذكرت من امر الذكر والنكاح فان قلب الرجل في حق وعلى الحق
طبق فان صلى الرجل عند ذلك على محمد وآل محمد صلوته تامة انكشف
ذلك الحق فاصفا القلب وذكر الرجل ما كان نسيه وان هو لم يصل
على محمد وآل محمد انقص الصلوة عليهم انطبق ذلك الطبق على ذلك
الحق فاعلم القلب من امر ما كان ذكر وما ذكرت من امر المولد والذر
يشبه اعمامه واخواله فان الرجل اذا اتى اهل بيته فجا معه اسبب اسكن
وعودى باوية وبدن غير مضطرب اسكنت تلك النطفة في جوف
الرحم فخرج الولد يشبه اياه وامه وان هو اتاها بقلب غير ساكن وغزوت

غير باوية وبدن مضطرب اضطربت النطفة فوكت في حال اضطرابها على
بعض المروق فان وقعت على عرق من عروق الاعمام اسبه الولد اعمامه
وان وقعت على عرق من عروق الاخوال اسبه الولد اخواله فقال الرجل
اشهد ان لا اله الا الله ولم ازل اشهد بها واشهد ان محمدا رسول الله ولم ازل
اشهد بها واشهد انك وصي رسول الله والقيام بحجة وانشا الى امير
المؤمنين ولم ازل اشهد بها واشهد انك وصيه والقيام بحجة وانشا
الى الحسن واشهد ان الحسين بن علي وصيرايك والقيام بحجة بعدك
واشهد على علي بن الحسين انه القائم بامر الحسين بعده واشهد على
محمد بن علي انه القائم بامر علي بن الحسين بعده واشهد على جعفر
بن محمد انه القائم بامر محمد بن علي واشهد على موسى بن جعفر انه القائم
بامر جعفر بن محمد واشهد على علي بن موسى انه القائم بامر موسى بن
جعفر واشهد على محمد بن علي انه القائم بامر علي بن موسى واشهد على
علي بن محمد انه القائم بامر محمد بن علي واشهد على الحسن بن علي انه القائم
بامر علي بن محمد واشهد على علي بن الحسن ولد الحسن بن علي لا يكتفى ولا يسمى
حتى يظهر في الارض امره فيملأها عدلا كما ملئت جورا انه القائم
بامر الحسن بن علي والسلام عليكم يا امير المؤمنين ورحمة الله وبركاته
ثم قام فقرأ امير المؤمنين يا ابا محمد استمع فانظر اين يقصد فخرج الحسن
بن علي في اثره قال فما كان الا ان وضع رجله خارج المسجد فقام
اين اخذ من ارض الله عز وجل فاجبت الى امير المؤمنين عليه السلام
فاعلمه فقال يا ابا محمد اعرفه قلت الله نعم ورسوله و امير المؤمنين
اعلم فقال هو الخضر عليه السلام فقلت منكم بسبحون اخبار الرضا

فائدة اعداد صحاح که واقع باشند میان دو مربع دو
 عدد متوالی جذر ندارد مثل دو و سه که واقعند میان یک و چهار
 که مربعین یک و دو اند هر یکی ازین دو اگر مربع باشد جذر او
 بیشتر از یک و کمتر از دو است پس صحیح نهادن آنها نیست
 و نمیتواند بود که صحیح و کسر باشد چه مربع صحیح و کسر ممکن نیست
 که صحیح آنها باشد و اگر نه واحد عدد او کند پس مربع واحد که هم
 واحد است عدد صحیح و کسر کند و کلا صحاح از متاکه ششم
 کتاب اصول و ازین کلام ظاهر شد غلط بعضی که پندارند که اصم
 در شش صدها جذر دارد و دانستن آن مستعد راست
 و آنچه ایراد حضرت در حق میفرماید که در ریاضی یک صریح قلم
 باز کرده است کوش جذر اصم از قبل بیان شده است که این طایفه
 را می نامند و سبحان الذي علم جذر الاصم که آدم اولیا علی مرتضی
 نسبت می کنند از قبل افتراء خواهد بود و لکن کمال علی الله اودود
 ما ظن ان الحق بنیفت با ظهوره
 بنی الحق بنیفت با ظهوره
 راهی فی جلد النبی از ادب فی دایره علمیه
 بر طبرام لا قال صیبا بن عباس بن محمد بن
 فقال الحق ما الدلیل فقال الحق ما الدلیل فقال الحق ما الدلیل
 بل انتم کلید فی باب المیتة قال الحق ما الدلیل فقال الحق ما الدلیل
 النبی قبل من لا یستطیع ان یتفکر فی الدلیل فقال الحق ما الدلیل فقال الحق ما الدلیل
 ما سخا لحدیث مینوی لانه قبل من لا یستطیع ان یتفکر فی الدلیل فقال الحق ما الدلیل فقال الحق ما الدلیل
 فقال الحق ان النبی ص کت الکر و یقصر و کان حجة علیهم
 ان فیهم لکشفه

وفات مولانا شرف الدین علی محمد در چهارشنبه ۲۳ شهریور
 سنه ثمان و عین و ثمانه وقت غروب آفتاب فواید

زار الشهد قبضاً لدي
 رحمه عليها وقال انتك غنص حب
 هذا القبر بقلة عن الله انما قال من زار قبره
 اخيه الموتى وقوا عنه سورة القدر سبعاً وقال روضة
 الله جاني الارض عن جنينة وصاحب الكبر روضة
 فزده فملك من انا واهل بيته وحاشا انك على كل شيء قدير
 فائدة

لو دعاهم استغابة من غير نية لم يرد عليهم الاثم مع النية و
 الاستغفار والنية ادعوه لوجوب قرينة الى الله وكيفية نية واحدة
 ودعوة واحدة للجميع ونيت للجن عتبة كالانسان ويكون حكمهم حكم
 الانسان في العطاء وحكم الانسان من الاحوات حكم الاحياء في
 الغيبة والدعاء لهم اللهم اغفر له وتثبت الغيبة للصغار
 مع التيقن ولو صنف عليه طاب الغيبة لا يتحقق عليه
 سقط عنه غير المكلف
 بالدعاء لهم بالتوفيق
 وطول العمر
 فانه
 بالان شاء الله تعالى
 والتوفيق فانه

انما زار الشهد قبضاً لدي
 رحمه عليها وقال انتك غنص حب
 هذا القبر بقلة عن الله انما قال من زار قبره
 اخيه الموتى وقوا عنه سورة القدر سبعاً وقال روضة
 الله جاني الارض عن جنينة وصاحب الكبر روضة
 فزده فملك من انا واهل بيته وحاشا انك على كل شيء قدير
 فائدة





بسم الله الرحمن الرحيم

لعمري الذي لرسول بالهدى على كافة الوري والصلوة
 على نبيه المصطفى وصيه المفضي وعترتهما المجتبي ما
 الصباح والمساء واعتق الظلام والضياء أما بعد
 فقد جمعت شتلة على ما وقع من المباحثات والمجادلات بين
 الشيخ الفاضل الكامل العالم المشهور بالشيخ محمد الجهور قدس سره
 وبين العلامة المدقق الفهامة المحقق جامع سنن النبوي المشهور
 بالملا الهروي في مذهب الإمامية فاعلم أيها المقدي بوسائل
 التوفيق والمهتدي بدلائل التحقيق ان الشيخ رحمه الله قد كان في
 سنة ثمان وسبعين وثمانماية مقبلا بشهد الرضا عليه التحية والثناء
 ساكنا في منزل السيد الاجل والكهف الاظلم الا فضل على الاقران
 بالعلم والعمل السيد محسن بن محمد الرضوي القمي طاب الله
 ثراه وكان هو واكثر الطلبة يستفيدون على الدوام علم الفقه
 والكلام من الشيخ رحمه الله فورد عليهم خال السيد من المرأة وكان
 مهاجرا التحصيل العلوم فقال لهم ان سيب ورودي عليكم ما
 ظهر بالمرأة من فضائل هذا الشيخ فائيت لا تستفيد من
 فوائده وخلفي رجل من اهل كنج ومكان لكنه قريب من ستين
 سنة متوطن بالمرأة بجالس العلماء ويرانس الفضلاء وقد صار
 اكثر جامعا في العقول والمنقول حاويا للفروع والاصول و

وله استحضار يد قارئ العلوم ووقفة في الزمان الحضور وانا
 يجادل مع اهل المذهب خصم المامنية وقد سمع ذكر الشيخ
 فقصد ملاقاته ومهاجروا على اني فما انتم فاليون فاشا السيد
 الى الشيخ رحمه الله بان قال خاله مستطفا لرأيه وقال اذا قدم هذا
 الربط فبالضرورة يصير ضيفا لهما لانه قدم مع خالي ولا يمكن ان
 نضيف احد المضاجين ونترك الاخر فاذا حضر مجلس الضيافة
 التقي معك وحصل بينكما المجادلة لانه انما اتى لهذا الغرض فما
 تقول اتحسان تلاقيه وتجادله ام لا احتيا في رده عنا فقلنا
 الشيخ رحمه الله اني استعين بالله المستعان على جلاله وارحمان
 يغلبني عليه بغضه وطلوله فقال السيد هذا مراد الاصحاب
 ومقصود الاصحاب فلما نزل الملا نزل في المدة منة فسلم السيد
 وخاله ومضي اليه ثمانية الى المثل وعلما ووليتة فاحضر فيها
 جميع الطلبة ونبتة من السادات والمعيان وحصل بين الشيخ و
 الملا مباحثات وسباحات ومجادلات فجادلا في اثنتي عشرة يوما
 يوم الضيافة بحضور الطلبة والسادات فابتدا الملة بالكلام
 وقال بعد التحية والسلام يا شيخ ما اسك فقال محمد فقال من
 اتى بلاد العرب فقال من الحجج الموسومة بالاصحى بلاد العلم
 والتقوى فقال اي شيء مذهبك فقال سالتني عن الاصول وعن
 الفرع فقال من كليها فقال مذهي في الاصول اما قام الدليل
 عليه واما في الفرع فالى فقه منسوب الى اهل البيت عليهم السلام
 فقال اراك امامي المذهب فقال الشيخ رحمه الله نعم انا امامي فاقول
 فقال الملة ان الامامي يقول ان علي بن ابي طالب امام بعد رسول الله
 بلا فضل فقال الشيخ نعم وانا اقول انك فقال الملة اقم الدليل

التعليق اعطاه
 القلبية
 طار
 العلما
 الرولية
 طمام
 منجعة

على الدعوى فقال لا حاجة الى اقامة دليل على هذا المذهب قال
ولم قال لانك لا تنكر امامة علي بن ابي طالب وانت متفق
معي على انه امام بعد الرسول فكذلك تدعي الفصل و
انا ناقله فان ثبتت فاقامة الدليل عليك اللهم لا انك
تنكر امامة وتقول انه ليس اماما اصلا فتحق الاجماع ويلزم
اقامة الدليل فقال الملا ارشدته الله ثم اعوذ بالله ان انكر
امامة علي بن ابي طالب وكنتي اقول هو الرابع بعد ثلثة قبله فقال
الشيخ اذن انت تحتاج على اقامة الدليل على دعوى لا دين
لا او افقك على اثبات هذه النصوص فضعك الحاضرون و
قالوا ان الشيخ لم يصيب الحق احق بالاتباع لانك المذموم
المكروه المدعى يحتاج في ابيات دعواه الى البينة فقال الدليل
على مدعائي كثير قال الشيخ اريد واحدا لا غير فقال الاجماع
الامة على امامة ابن بكير بعد الرسول بل فصل وانت لا تنكر حجة
الاجماع قال الشيخ لا ما تريد بالاجماع الاجماع الحاصل من كثرة
القائل في هذا الوقت والاجماع الحاصل من اهل الحل والعقد
يوم فوت النبي ان اردت الاول فلا حجة فيه لان المخالف موجود
والكثرة لا حجة فيها بغير القرآن لانه لا يقول وتليدين عبادي
الشكر والكرامة لم تزل مذمومة في كل الاصول حتى في القبال
لقوله ثم كن من فئة قليلة غلبت فئة كثيرة باذن الله والله مع
الصابرين وان اردت الثاني ففي ابطاله طريقان طريقة على
مذهبي ولا الزك بها وبني ان الاجماع عندنا انما يكون حجة
مع دخول المعصوم فيه فاجماع خال منه لا حجة فيه عندنا يجوز
الخطا على كل واحد واحد فكذا على الكل لتركيبه من الاحاد وانت
لا تقول بدخول المعصوم فالاجماع الذي تدعي لا يكون عندنا حجة

هذا هو المذهب
الذي عليه
الاجماع

هذا هو المذهب
الذي عليه
الاجماع

وطريقة على مذهبي ان الاجماع هو اتفاق اهل الحل والعقد من
انه محمد علي امر من الامور وهذا المعنى لم يحصل الا في يوم السقيفة
بل كان فضلاء الصحابة وعلماء واهل البيت واهل الحل والعقد عينا
نزهادهم وعبادهم وذو القدر واهل الحل والعقد عينا
لم يجزوا معهم السقيفة بالاتفاق كعلي بن ابي طالب والعباس وابنيه عليه
بن العباس والفضل بن عباس وسلمان الفارسي والزبير والمقداد
وابي ذر الغفاري وعمار بن الياسر وجماعة من بني هاشم وغيرهم
من الصحابة رضي الله عنهم لا نواشتغلين بمصيبة النبي
وتجهيزه فزاي الامصار فرصة باشتغال بني هاشم فاجتمعوا في سقيفة
بني سقفة لا حالة الراي والتدبير في امارة والتاثير فعلم ابو بكر
عمر و ابو عبيدة و جماعة من الطلقاء اجتماع الامصار واختلاف
آرائهم في الخلافة فحضروا عندهم وكان بينهم مجادلات ومخاضات
في امر الخلافة قرأت الخاصة حضورهم حتى قال الامصارنا امير
ومنكم اية فلبسهم ابو بكر بحديث رواه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم
من قرئ فافهم الامصار بذلك وكان سيفه كمن ان بشره سعيد
الاوس لما راى غيبة الامصار الى سعد بن عباد سيد المخرج حسد
ورضي بما يقرئ وسعي في الفساد ورجع الناس سبي الامصار الى
ما ينفعه المهاجرون فقال ابو بكر هذا عمر و ابو عبيدة شيخان من قرئ
بابيوا ائها شتم فقال عمر و ابو عبيدة ما ينبغي لنا ان نتقدمك فتشرك
هذا الامر عليك انت اقدمنا اسلاما وصاحب الفاروات احق بهذا
الامر منا واولنا به امد فديك بناييك فصفقا على يد ابي بكر فقالا
السلام عليك يا خليفة رسول الله فقال بشير بن سعد وانا لشكا
تصفقا فصفق على يد ابي بكر فكانت البقرة الخاطئة يومئذ

هذا هو المذهب
الذي عليه
الاجماع

في السقيفة بالخديعة والحيلة والجملة والقلبة بل بالفتور والعدو لهذا
 قال عمر كانت بيعة ابي بكر فقلت وفي الله المسلمين شرها من عاد الى
 مثلها فاقبلوه واستمع سعد بن عباد عن البيعة فاستمر على انما يخرج
 حتى مات ثم راي الاموي ما صنع اميرهم وانا سعد بن عباد عن البيعة
 تراجموا على ابي بكر بالبيعة فجعلوا يطعنون سعد بن عباد في رايه
 على فراشه مريض فقال قتلتموني فقال عمر وطوا سعدا وفي رايه
 اقبلوا سعدا فانه فاهم الاجماع الذي تدعى حصوله وقد عرفت ان
 فضلاء الصحابة وعلماءهم وذوي الاقدار من المهاجرين والانصار
 لم يخبروا عنهم ولم يبايعوا ولم يستطيعوا اراهم وها هو من
 هؤلاء الذين اكثرهم طلقاء ومنافقون ان يعقدوا
 الخلافة التي هي قائم مقام النبوة بعين حضور اولئك المشهورين في العلم
 والنسب وان هذا الشرف مع ان الاجماع لا يعتقد عند الكمال الا باقتناع
 اهل الحل والعقد فدعى الاجماع جمع على خلافة ابي بكر بعبد لا حجة فيه
 قطعا فقال الملاما ذكره سلم اكثر من ذكرت من الصحابة و
 غيرهم اتفقوا على خلافة بعد ذلك بحيث لا يخالف احد في ذلك وان
 لم يكن اتباع اتفاقهم دفعة فان ذلك غير شرط في الاجماع فقال الشيخ
 ان اتفاقهم وحصول رضاهم بعد ذلك كما زعمت لا يقيم حجة لطرف
 من الاحتمال فيه بالاجار والاكراه والبيعة لا تقوم لما رواه اهل العلم
 الرعاي الذين يميلون عند كل ناهق ولا يستضيئون بصنوء العلم
 ونور التحقيق قد استمال بهم الرجل وحدهم بالغرور وصاروا
 اتباعا في الامور وتلدوه كبراً وهم في المسابقة لم يكن لهم التحقيق
 مخالفة لهذا العوام والجاهل بل خافوا على انفسهم الحرب والقتال
 فاقادوا اراها واجبارا لا طوعا واختيارا فلا يكون انقيادهم
 الحاصل بالاكراه مصححا للاجماع بل دللت على عدم صحته وفساده

كان الارادة
 اي فاهة منه
 غير تردد
 تدبر
 و

الاستمالة بسوء
 خوارج حسانه
 الرعاي
 كابر من
 الفؤاد والكل

من باب نظري
 البراغيز

قال

قال الملام ومن اين عرفت ذلك منهم حتى يكون ما ذكرت حقا قال الشيخ
 قد تقر في علم الميزان ان الاحتمال اذا قام على الدليل بطول واحتمال الاكراه قد
 قام في هذا الاجماع فيكون باطلا مع انه قد ظهر امارات الاكراه وعلامات الاجبار
 في كثير من الاخبار وانا اورد بعضها لك مستقلا ما اورد ابن ابي الحديد في
 شرح نهج السلافة مع انه عامي المذهب فقال في باب فضائل عمر ان عمر الذي
 ولي الامر لا يبي بكر وقام فيه حق دفع في صدر المقداد وكسيف الزبير وكا
 قد شرف عليهم وهذا غاية الاكراه ونهاية الاجبار ومنها ما روى ايضا
 البراء بن عازب انه قال كنت ارا ابا جحلا اهل البيت ولما مات النبي ص اذني
 ما ياخذ الواله من الغزن وخرجت لا تطر ما يكون من امر الناس فاذا انا باني بكر
 وعمر ابوي عبيدة سائرين ومعهم جماعة من الطلقاء وعمر شاهر شفيق
 كما مر وارجل قالوا له يا ابا بكر كما يايعد الناس فيقايح له ان شاء او
 لم يشا فانكر عني ذلك ثم نشيت حتى اتيته عليا وكان يسوي قبي
 الرسوا لم يسمك فاجرت ما نظرت من القوم فوضع المسحات من يده
 ثم قال احب الناس ان يتركوا ان يقولوا آمنا وهم لا يفتنون فقال
 العباس بريت ايديكم يا بني هاشم الى اخي الدهر فبيع علي والعباس له وهذا
 ايضا دليل الاكراه والاجار فطاطنك بامر شرفه السيوف على من ليس
 وتدفع فيه صدور المهاجرين ونكسر سيوفهم كيف لا يكون اراها ولا عني
 افئدة فانها لا تصح الاجبار ولكن تصح القلوب التي في الصدور ومنها
 قول عمر بن الخطاب لسعد بن عباد سيد القربح من الانصار وايرهم
 لما صنع من البيعة لهم في السقيفة اقبلوا سعدا فقتله الله فوثب
 سعد بن قيس واخذ بلحمة عمر وقال والله يا ابن الصهاك الحبشية
 للبيان في الحروب الغزاة في الملاما لو حركت منه شعرة ما رجعت وفي
 وجهك واضحة فقال ابو بكر مهلا يا عمر فان الرقي ابلغ وهذا ايضا
 عين الاكراه ومنه ما رواه اهل الحديث وعدة من اصحابنا من
 يوثق بنقلهم ويعترف عدالتهم ان ابا بكر لما صعد على المنبر اول جمعة قال

اليه اشاع عشر رجلا ستة من المهاجرين اولهم خالد بن سعيد بن العاص
 وكان من بني امية ثم سلمان الفارسي ثم ابو ذر الغفاري ثم مقدار
 بن الاسود ثم عمار بن الياسر ثم بريد بن الحارث بن ابي ربيعة
 ابو الهيثم التيمي ثم سهل بن عثمان ابنا عصف بن خزيمة بن النابت
 ذوالشوا ديين ثم ابي بن كعب ثم ابو ايوب الانصاري فانكر كل واحد منهم
 على قايمة ذلك المقام حتى انهم على المنبر ولم يرد عليهم جوابا ثم قال
 ولست بخيركم اقولوني اقولوني فقام اليه عمر وقال اترك عنفا يا كلع
 اذ كنت لا تقوى حجة فليدركت نفسك هذا المقام والله لقد همت ان
 اخلك واجعلها في سائر سولي ابي خديجة فاخذ بيده وانزل عن المنبر
 ولما كانت الجمعة الثانية جاؤا في جمع وطأ خالد بن ولید معهم في مائة رجل
 ومعاذ بن جبل ذلك في مائة شاعر بن سيرة فمرو وكان علي في المسجد
 مع جماعة من اصحابه فقال عمر والله يا اصحاب علي لان ذهب جلتكم
 يتكلم بالذي تكلم به الاسر لا حزن الذي فيه غشيا فقام سلمان الفارسي
 فقال الله اكبر الله اكبر سمعت رسولا الله ص والافقتم اني اخوان
 على البرخ مسجد مع نفر من اصحابه اذ يكس طائفة من كتاب اهل
 النار يريدون قتله وقتل من معه فليست اشك الا انكم صفا هي
 اليه عمر بالسيف ليضربه فوثب علي ص واخذ بياع ثوبه وجذبه الى الارض
 وقال ابن الصهاك للبشيرة اباسيا فكم تهددونا ام جمعكم نفر عونا
 والله لو لا كتاب من الله سبق وعهد من رسول الله ص تقدم لا نركم
 اثنا اقل عدد او اضعف ناصرا ثم قال ص لا اصحابه نفر قوا واذا كانت
 الاحوال الواقعة بينهم على هذه الروايات والاجازة على وقوع
 الكراه والاجبا ووعدهم يمكن ههنا المستخلفين عن السقيفة
 من ترك المباينة فيكون الموافقة الحاصلة منهم انما هي الكراهة
 فلا يكون حجة للاجماع فقال الملاءمة هذه الروايات من طرفكم فلا
 يقوم حجة علينا فقال الشيخ منها ما يكون من طرفكم كرواية ابن ابي

الشيخ كعب
 الشيخ كعب
 والاصح ومنه
 لا يمتنع
 ولا يمتنع

الشيخ كعب
 الاذان
 ١٩

للمدعي مع احتمال الكراهة في لا يحصل الاجماع المدعي فلا يتصور
 لك الدلالة على الواسطة فأت بغيره ان كان لك حجة قاطعة
 على مدعائك والرافعة بطلان الواسطة فقال لنا حجة غيره
 وهي ان النبي ص قد امرنا بالصلاة قبل ابي بكر في مرض موته وذلك
 دليل على تقدم قوله على ما تراعى لانه المتقدم في الصلاة مقدم
 في غيرها اذ لا فائيل بالفرق فقال الشيخ هذه حجة ضعيفة جدا اما اولها
 فلا تكون حجة الشهادتهم صحيحا كما زعمت وكان مع صحة دليلها
 على خلافته لكان ذلك من النبي ص بالخلافه متى حصل النص
 يحتاج معه الى غيره فكيف ابر بكر واصحاب السقيفة لم يستدلوا
 بذلك على خلافته ابي بكر وكيف ابر بكر لم يحتج به على الانصار و
 كيف وقع الخلافه على المباينة التي حصل عليها فيها الاختلاف
 والاحتجاج الى اشتها السيرة مع ان هذه الواقعة كانت
 اثبت دليل واقوى حجة لانها نص الرسول ص فكيف يعيدون الى
 الله وختارون المضعف ولا والعامل لا يختار المصعب
 مع وجود الميسر المبعوض عنه فيعلم ان ذلك ليس فيه حجة اصلا
 فكيف يمكن ان يكون عندهم حجة ولا عند احد من الصحابة يجعله
 ان حجة انما تريد بذلك المخالطة واما ثانيا فلان التقديم
 في الصلاة لا يدل على الامامة العامة لان الخاص لا يدل على العام
 خصوصاً في من هبكم من جوار امامة الفاسق في الصلاة وعدم
 اشتراط العدالة في التقديم بها والامامة العامة ليست طائفة
 العدالة بل الاجماع وان الامام لو فسق عنكم وجب على الامم غزاه
 فكيف يجعل الامم الاحتجاج الى العدالة حجة في الاحتجاج اليها ان هذا
 الاحتجاج والبرهان غير معقول عند من له أدنى روية واما ثالثا
 فلان هذا التقديم غير صحيح عند الكل اما عندنا فلان المنقول

١٩

ان بالاجابة يعلم بوقت الصلوة وكان الرسول مغرورا
 بالمرض وكان عليه اشتغالا بالرسول فقالت عائشة
 اومر ابو بكر فقدم فلما كتب افاق النبي وسمع التكبير فقال
 من يصلي بالناس فيقول له ابو بكر فقال اخرجوني الى المسجد
 فتحدث في الاسلام فتنة ليست بعينة فخرج م يهادي
 بين علي و الفضل بن العباس حتى وصل الى المحراب ونحي
 ابا بكر وصلى بالناس ولما عندكم فتدعون انه كان بالمرضى
 وهي دعوى باطلة من وجه الاول والاتفاق واقع على ان
 الامر الذي خرج الى بلاد لم يكن مشافهة من النبي الى الفضل
 له بالبلاد قل لا يكره صلى بالناس او قل للناس يصلون خلفه
 فكان ذلك بواسطة فاصطل كذب بواسطة واذا احتمل كذبا
 لم يبق في هذا الامر حجة لا اتصال ان يكون بغير النبي ويدل عليه
 خروج البهيم في الحال المألم وغدا ابا بكر وتولية الثاني بنفسه
 الثاني انه لو كان ذلك بامرهم كما زعمت كان خروج في الحال مع
 ضعفه بالمرض وتخيته ابا بكر عن المحراب وتولية الصلوة بنفسه
 بعد صدور الامر منهم او لا مناقضة صريحة لا يبق من لا ينطق
 عن الهوى لان الاتفاق واقع على ان ابا بكر لا يتم الصلوة بالناس
 ونحوه النبي عنها وانتم الصلوة بالناس رواه اهل السنة
 في مصنفاتهم الثالث لو سلمنا جميع ذلك لكان خروج النبي
 وغزاه له مسطلا هذه الامارة لا بد من نسخها بغيره فكيف يكون
 ما نسخ النبي بنفسه حجة على ثبوته ان هذا شيء عجيب بل اقول
 ان غزاه النبي له بعد تقديمه كما زعمت انما كان لاظهار
 نقصه عند الامه وعدم صلاحته للتقديم في شيء فان من لا يصلح
 ان يكون اماما للصلوة مع انها اقل المراتب عندهم ففقه

المجادلة
 الميل في الشيء
 الى احد
 منق

الصلوة

تقديم الناس فيها كيف يصلح ان يكون اماما على جميع الخلق
 وانما كان قصد من ان كان هذا الامر وقع منه لاظهار نقصه وعدم
 صلاحته لتقديمه ذلك على الناس ليكون حجة عليهم وما الشبه
 هذه القصة بقصة براءة وعزله عنها وانفاذه بالرأية يوم حين
 فان ذلك كله بيان لاظهار نقصه وعدم صلاحته لشي من الامور
 الشبه واظهار ذلك للناس يعرف بادن روية ويكشف عن ذلك احد
 لولا عصى ائمة والعجب منكم كل العجب كيف تستدلون بالامر بالصلاة
 التي عزل عنها ولم يتمها بالاجماع على خلافته وكيف لا تستدلون على
 خلافته على ما استخلف النبي له باستخلاف النبي له على المدينة
 في غزوة تبوك المتفق على قتله وحصوله منه لم يعلم وعدم عزله
 عنها بالاتفاق فان الاستخلاف على المدينة التي هي دار الهجرة و
 عدم الوثوق بالمائة لا حد الا على دليل قاطع على ان هذا القائم
 بالامر بعد في جمع غساة ومهانة واذا ثبت استخلافه على المدينة
 وعدم عزله عنها ثبت استخلافه على غيرها اذ لا فارق بالفرق ولما
 وصلت المجادلة في ذلك المجلس الى ذلك الحد حضرت المائدة فانقطعت
 بحضورها الجادة واشتغل جميع الحاضرين بالكلية ثم عرضت الشيخ
 فكل في اننا اهل كل فكرة فقال يا ملا اجازة قال نعم قال ما تقول
 في هذا الحديث المروي عن النبي من مات ولم يعرف امام زمانه
 مات ميتة جاهلية هل هو صحيح ام لا فقال الملا بلى حديث صحيح متفق
 فقال الشيخ انه من اماكن فقال الحديث ليس على ظاهره بل المراد بالامام
 في الحديث القرآن وتدريب من مات ولم يعرف امام زمانه الذي هو القرآن
 مات جاهليا فقال الشيخ اذن تعلم ان يكون تعلم القرآن واجبا عينيا
 على كل مكلف مع ان ذلك لم يقل به احد من العلماء فقال ليس المراد بالامام
 كلمة المراد بالفاخرة والسورة لانها شرطان في صحة الصلوة فانها واجبان
 عينيان بالاجماع فمن جهلها لم يكن جاهليا فقال الشيخ ان النبي اضاف
 الامام الى الزمان فتخصيص الامام باهل الزمان دليل على اختصاص اهل
 كل زمان بالامام يجب عليهم معرفته ومع القول بالفاخرة لا فائدة في هذا

بني تقدم
 المروعة على
 المشاة ارحم
 بين الامم و
 المدينة
 ق

التخصيص فلا يكون هذا تأويل مطابقا لمقتضى الحديث فقال
 والحاضرون صدق الشيخ ان هذه الاضافة في الحديث يقتضي تخصيص
 اهل كل زمان بامام يجب عليهم معرفة وان من ات قبل معرفته كان
 جاهليا والتاويل بالقاعدة ينافي ذلك لوجوب القاعدة على اهل كل زمان
 فانقطع الملا ورجع وقال للشيخ اذن انما انت سواء في ذلك هذا
 الزمان فقال الشيخ طائفة ليس الامر كما زعمت بل انما لي امام في زمان
 هذا اعتقده امامته واعرفه حق معرفته وقامت لي الدليل على ذلك
 وانت ليس كالحام فانما انت سواء فقال ان الامر الذي تعتقده
 لا تشاهد ولا تعرف مكانه ولا تشفع به في دينك وما تاتى عنه
 فتاوىك فكان الامر في وفك سوا فقال الشيخ كلا ان الله
 لم يضمن وجوب معرفة مكان الامام ووجوب اخذ الفتاوى عنه
 وانما تضمن وجوب معرفته وانما يجب الله تعالى معرفته وقامت لي
 الدلائل القاطعة على وجوده ووجوب امامته واتباعه وانما يجب
 في كل وقت ملأه طاعة وظهوره في سائر الامة وهذا هو الذي يجب
 علي بمقتضى الحديث لا انه ص لم يقل من لم يأت بعد عن امام زمانه الفتاوى
 ولا قال من لم يعرف مكان امامه وانت تعتقد ان الامام كمن كان
 الزمان الذي انت فيه خالي من الامام فقلت انما انت سواء
 فقال الملا انما في طلبه وتحصيل معرفته وقد ذكر لي ان في الزمان
 يدعى الامامة وانا اريد الوصول اليه لا عرف صحبة امامته ودعوة فاجبه
 فقال الشيخ اذن في هذا الوقت جاهلي ثم قال ولا يصح لك ذلك
 الا ان تترك مذهبك وترجع الى غيره لان هذا المدعى ليس سنيا بل
 هو من الزيدية فان كنت منهم صحت لك ذلك وان كنت من اهل
 السنة ففهم لا يعتقدون وجود الامام في كل زمان ووقت و
 لا يوجبون وجوده على كل حال فتكثرت الردود والجواب وخرج
 اهل المجلس من الامكنة ودفت المائدة وتفرق المجلس وخرج

الملا معهم المجلس الشامي يوم العبد الاصحى اتفق ان السيد
 محسن به الله خرج مع الشيخ بقصد زيارة الامام بعد الفراغ من
 الزيارة دخلا المدرسة السلطان شاه رجع فبعد زيارة اهل العلم
 فوجداهم عند من سهر اسم الملا فانه جالسين ومعهما جماعة من
 اهل المشهد وغيرهم والملا الهروي ينهم من اهل علمهم وجلسا
 عندهم ثم خاصوا في الحكايات والروايات فاشار الملا الهروي
 الى الشيخ العربي بمسئلة فقال ما تقول في ولد الزنا هل يحكمون بنسبة
 الى ابيه وامه ام لا فقال الشيخ الذي عليه فقهاء اهل البيت عليهم السلام
 انه لا يصح نسبة الى ابيه ولا الى امه لانه عندهم ليس له نسب وانما
 ثبت النسب عندهم بالنكاح الصحيح والشبهة دون الزنا فقال يلزمكم
 مع استفاء النسبة ان لا يكون محرما فيحل له وطئ امه واخته ويحل له وطئ ثبته
 وهذا لا يقال به احد من اهل الاسلام الا الشافعي في وطئ البنت للاب
 ووطئ الاخت للاخ من ابيها من امها فقال الشيخ انه ولد لثمة لا شرعا
 ونحن نقول بالتحريم المذكور من حيث اللغة فالتحريم عندنا يتبع اللغة
 وغيره من الاحكام يتبع الشرع فقال هذا خطأ في البحث لا تكلم تقولون
 مرة انه ولد ويحكمون له باحكام الاولاد ومرة تقولون انه غير ولد ويحكمون
 له باحكام الاجانب وهذا خطأ ومناقضة في الفتوى فقال الشيخ ليس لك
 مناقضة بل اثبتنا له احكام الاولاد من حيثية وثبتنا له من حيثية
 اخرى ولا محالة في اختلاف الاحكام باختلاف الحيثيات فقال واي
 حاجة لكم في هذه التماثلات ولا تتعجبون اللغة دائما لا عند اهل
 اللغة ولد حقيقة والشرع انما جاء تابع للغة وانما قال الالفاظ
 اللغوية وان كان على لفظها في الاصطلاح الشرعي الا انها في المعاني
 متغايرة لها فان الصلوة لغة الدعاء والزكاة التزود في الشرع وان
 كان نسبتها كذلك الا ان المعنى منها غير المعنى اللغوي فان الصلوة
 والزكاة شرعا غير الدعاء والتزود مع ذلك مذهبا مبني على الاحتياط
 فان التحريم في الوطئ والنظر وما يتبع النسب من الاحكام نظر الى اللغة

الشيخ والخوا

اخذنا بالاحوط وموضع الوفاق وتبين النسب يتبع الشرع لانه غير
موافق لمعاد الشارع فلو جعلنا محله ملحقا في كل الاحكام لاحتمل
ان يكون مراد الشارع غير ذلك فيحصل به العقاب ولو جعلناه متفيا
في كل الاحكام لاحتمل العقاب ايضا باعتبار التولد القوي فالاحتمال
الثام في نهجنا والشارع قد غناه في قوله صلى الله عليه واله للفراش والمعاهر
الحجر فلو لا استقاط حكم الزنا في ذلك لم يوجب نفيه لاحتمال حصوله
من الزنادون الفراش فاعرف من المجادلة في هذه المسئلة ثم نقل
الى كتاب كان مع الشيخ فقال ما هذا الكتاب قال الشيخ تصنيف
جمال الدين ابن المطهر الحلي رحمه الله تعالى من مشايخ الامامية يغشاهم الله
تعالى بالرحمة كتاب نهج الحق وكشف الصدق بحث فيه عن احوال الخلاص
بين الامامية واهل السنة وقد ذكر فيه حديثا نقله عن صحيح مسلم استكره
فقال الملاح بل جميع ما استعمل عليه صحيح مسلم فانما اعترف بصحة
الشيخ روى مسلم في صحيحه والحديث في الجمع بين الصحيحين في مسند
ابن العباس قال لما احتضر النبي صلى الله عليه واله وعنده رجال منهم عمر بن الخطاب
فقال النبي صلى الله عليه واله اكتبوا كتابا لي تذكروا به ابد فقال عمر بن الخطاب
ان النبي صلى الله عليه واله عليه الرجوع وان الرجل يهجر فاختلف الحاضرون عند
النبي صلى الله عليه واله فقالوا ما قال عمر فلما اكثروا اللغو والاختلاف
قال النبي صلى الله عليه واله لا ينبغي عدي الشاة فقال الملاح هذا حديث
صحيح ولكن اي طعن على عمر فيه فقال الشيخ الطعن عليه من وجهين
الاول انه سوء ادب منه ومن الجماعة ايضا في حق النبي صلى الله عليه واله
عليه مراده وعدم قبوله امره ورفع اصواتهم فوق صوته حتى نادى
بذلك وقال لهم قوموا عني يترى يا منتهم وقد قال الله تعالى وما استكلم
الرسول فخذوه وما يخلفك عنه فانتهوا وقال تعالى ولا تدعوا بين يدي
الله ورسوله وقال تعالى لا ترفعوا اصواتكم فوق صوت النبي ولا تجهروا له
بالقول كما يجهر بعضكم لبعض ومع ذلك لم يقتصر عمر على هذه الوجوه
التي ذكرها بل قاله بالشم وجهه وقال ان نبيكم لي هجر اي يهذي

وقد قال نعم وما ينطق عن الهوى ان هو الا حجي يوحى الثاني
ان النبي صلى الله عليه واله اراد ارشادهم وحصول الملائمة بينهم وعدم
الاختلاف والعداوة والبغضاء بكتب الكتاب الذي يكون نائيا
لضادهم ابدأ بنص الرسول صلى الله عليه واله منه عمر وحال بينه وبين
مراده وهو ما مورثه وتوقيره واتباع اوامره وقد قال الله تعالى وما
كان المؤمن ولا مؤمنة اذ اتقوا الله ورسوله امر ان يكون لهم
الحجة فكيف ساء لعمر ان يختار مع رسول الله صلى الله عليه واله عن مراده
مناجاة له في وجهه بحضرة اصحابه ولهذا كان عبد الله بن عباس
اذا ذكر هذا الحديث يبكى حتى تبل دموعه الحصى ويقول يوم الخميس
وما يوم الخميس كان يقول دائما الرزية كل الرزية ما حال بين
رسول الله وبين كتابه فقال الملاح اما قولكم ان قوله ان نبيكم لي هجر
شتم فغير مسلم اما اوله فلا بد ان يقصد بهذه اللفظة ظاهرها فان
جلالة عمر وعظم شأنه ما يمنع عن ذلك ولكن انما اخبر جاعلي مقتضى
خشونة عمر رزية وكان مرصفا بالخشونة واما الطبع واما ثانيا
فان قوله ان نبيكم لي هجر مشتق من يهجر هجاء فيكون معناه ان
نبيكم لي هاجر واما قولكم انه منع النبي صلى الله عليه واله عن كتابه وقدم بين يديه
ورده من مراده فانه اجتهاد رايه ففسوخ لمثله العمل واجتهاده
لانه لما راى في اجتهاده ان ترك هذا الكتاب اصلح الدين
ساع له المنع منه على مقتضى اجتهاده وان كان مخطئا في ذلك
اجتهاده فان الخطا في ذلك غير معاقب عليه ولا يصح ذم فاعلم
لانه اقصى تكليفه فقال الشيخ هذا الجواب غير مسموع اما الاول
فان قوله ان نبيكم لي هجر شتم دليل على قلة معرفتك بلغة العرب وعدم
اصطلاحهم في مخاطباتهم ومحاوراتهم فانما هو دون هذه

اللفظة عندهم شتم يقالون عليه ويتخاصمون فكيف بهذه ولا
 الوك على قلة مغربتك بذلك لست بعربي واما قولك انه لم
 يقصد بها ظاهرها الى اخر الكلام فهو اعتراف منك ان ظاهرها
 منكر وتبين نزهته عن قصد ذلك فمن اين عرفت عدم قصد مع
 انه تلفظ بها مستعملا لاسمها واللفظ اذا وقع عن عمد وارادة دل
 بظاهره على مراد المتكلم وظاهر الكلام دال على انه منكر فادعاءك
 عدم قصد يحتاج الى دليل واما قولك انما اخبرنا على مقتضى
 خشونة غريزة فان ذلك يعزب بسقط معه التكليف لان كل
 مكلف طبعه يقتضي الميل الى الشهوات والنزوع عن الحسن مع انه
 مكلف بكسر الشهوة فالواجب عليه تحريم هذه الغريزة وقطع
 العادة والاصغاء والاستماع لا قول النبي صلى الله عليه وآله وسلم في جميع
 الاحوال لانه مكلف بذلك فياي دليل ساع له ترك ما كلف به والتساع
 الى الرد على النبي صلى الله عليه وآله وسلم والتجمل عليه بالكلام المنكر على مقتضى طبيعة
 ذلك لم يقع منه الا عدم علمه بالتكليف وشدة سرعه الى نكها واما
 قولك ان قوله نبيكم ليس مشتق من مهاجرة فيكون معناه ان
 نبيكم ليس مهاجرة فقولهم ورد من جهة اللفظ والمعنى اما من جهة اللفظ
 فان الاشتقاق الذي ذكرته لم يقل به احد ولما وصل الشيخ في
 اعتراضه عليه الى هذا الموضع انكر ذلك للملا على الملا هذه اللفظة
 وقالوا ليس هذا الاشتقاق بل هو من مهاجرة المهاجرة فان
 ذلك على غير القياس وانما كان معناه ذلك لم يحتمل الى الله الذي هو
 الهذيان ويرد عليك ما قاله الشيخ فاعترف بالخطا في ذلك ثم
 عاد الشيخ فقال واما غلطك من جهة المعقوفان في كل النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ليسا بلام لا فائدة فيه لان المهاجرة من النبي صلى الله عليه وآله وسلم في تلك الحالة
 غير متصورة لانه في حالة الاحتضار وكان الهجر قد انقطعت ومع

ذلك فهو غير مطابق لمقتضى الحال واما الثاني فان قولك انه انما
 منع على مقتضى اجتهاده قول ضعيف جدا اما لو افلان الاجتهاد
 لا يسوغ مع وجود صاحب الشريعة لان فرض الجميع في زمانه مع الحضور
 عنده التقليد كقولهم وما استكم الرسول فخذوه وما نهكم عنكم عنه
 فانتهوا واما ثانيا فلان الاجتهاد لا يعارض النص لا تقرب في الاصل
 وهذا الكلام من النبي صلى الله عليه وآله وسلم نص يقتضي وجوب اتباع امره في الايمان
 بالكتاب فكيف يجوز ان يخالف نفسه وامره ويعارض بالاجتهاد فان
 النص ينهى القطع والاجتهاد لا يفيد الا الظن والظن لا يعارض
 اليقين فكيف يسوغ لعمران يترك اليقين القطعي المتلقن عن لا ينطق
 عن الهوى لا ابو يحيى الله نعم ويرده ويهمله ويمنع منه ويعمل اجتهاده
 ان ذلك اضلال وقلة احترام للشرع وهتك للتكليف ومع ذلك
 لم يقتصر على المنع والرد حتى تكلم بالشتم وتوصل الى المنع من فتح
 الجاهات بل بقطر منكر صريح بظاهره وباطنه ومع ذلك تقول ان اجتهاد
 يسوغ في هذا المحل واي قول يسوغ في ذلك كتاب يامر النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 به صلاح الامة وعدم وقوع الاختلاف بينهم واما قولك انه رأى ترك
 هذا الكتاب لعنه الله للذين فتول مخالفة للعقول والمنقول لانه امر
 النبي صلى الله عليه وآله وسلم ان يكون فسادا وصلاحا ولا سبيل الى الاصل الا بالاستلزام
 الكفر واذا كان صلاحا علم النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن الله عز وجل وعلم عمر بن الخطاب
 اصح فهل كان النبي صلى الله عليه وآله وسلم والله عز وجل يعلمان ما علم عمر لا فان
 قلت انهما يعلمان ما علم فكان الواجب عليهما العمل بالاصح
 لان فضل الاصح واجب في الحكمة فكيف تركا العمل بالاصح وعلم
 عمر هل كان الطغف بالخلق منها وان قلت انهما لا يعلمان فقد
 اطلت واظلت فاخراتهما شئت فانه مخالفة للعقول والمنقول

فقال الملاء الذي ينبغي ان ينفى العقل لا يخلو هذه الاشياء القوية
بين هؤلاء الذينهم في محل التعظيم والشرف على مثل اذكرت
بل الذي ينبغي عليها على الوجه الحكيم كما قيل ان بعض الناس
سمع اعرايا يقولون انها طيبة سباجنة وبق لسنة جدي قد
كنت تسقينا الغيث ما يدلك انك انزل عليك الغيث لا اباك
فقال السامع اشهد ان لا اله الا الله ولا ولد فافرحا على صرح مخرج
فبتسفي من سمع هذه اللفظة من هذا القائل فاشاله ان يحلها
على مثل ما حمل عليه لفظ الاعرابي واما قوله ان الاجتهاد لا يعارض
النسوان عن عمر لا يسوغ له الاجتهاد في هذه المحل فان ذلك على
حالة غير هذه الحالة كانت في حال الاحتضار والنبه من مغرب
بالمرص حتى كلفه ان كان في عليه مرة وليست في اخر فاحتمل ان
يكون امره في حالة الاحتضار غير حالة العفو فباع له الاجتهاد و
الطرح فاذا ه الاجتهاد الى الحكم بان ذلك منه حال كونه مغلوبا
بالمرص فقال الشيخ والذي ينبغي لاهل الدين واليعتق ان لا يخرجوا
الحكم عن مواضع وهذه الكلمة الخارج من هذا القائل ليس لها محل
غير ظاهر فلا يمكن حملها على غيره واما حمل كلام الاعرابي على حمل عليه فان
له محلا ظاهرا يعرف من له ادنى روية ولفظة عمر لن تجد انت ولا
غيرك لها محلا غير ظاهر بل الذي ستم الرسول ص فان كان عندك
لها محل فاذكره وتلك تتولى ينبغي ان تحمل على غير ظاهر مع عدم وجود
محل فوكيف يتصور ذلك في العجب كيف يحملون ظواهر الآيات التي
فيها عتاب الانبياء عليهم السلام على ترك الاول على ظواهرها ويحكمون
عليهم بالمعاصير والخطايا مع دلالة العقل على وجوب تركهم عن ذلك
مع وجود المحالين بظواهر تلك الآيات وتركون ذلك وتعلمونه و

تكون

تكون كلام عمر الذي ظاهره المنكر وتبره اقل من مرات الانبياء باضعا
على غير ظاهرها وتستعملون من جواز حمل على ظاهره مع انه كلام لا يحمل و
تركون العمل بظاهره بغير ما يدل ظاهره وبما ساء ويتم منه وبين الانبياء
الذينهم في محل التعظيم والشرف وما ذاك الا من قلنا انضافكم وكثرة
تسليمكم للحج وعدة تسلمكم الى النجاة بايراد الشبهة وما قولكم ان عمر انا
عارض امر النبي ص لانه في حالة غير حالة الصحة ولو كان في حالة الصحة لما
عارضه فانه كلام ردي جدا لان رسول الله ص في امره بالكتاب لا يخلو
المان يكون مستصفا بالعقل وان امره صدر عن ارادة جازية او غير ذلك ولا
سبل لك الى الثاني لقوله وما ينطق عن الهوى ولكن كلمة صا حكي يدل
على ذلك وهي المنكر الذي نحن لمصدا للاعتراض عليه ومن الاول يلزم وجوب
اتباع او امره والاعتقاد الى ارادته وقول قوله لانه ص واجب الطاعة في
جميع الاوقات فلا يسوغ الاجتهاد في لان الامر الواقع منه ما يجب اطاعه فيكون
ايضا يقتضيه وجوب العمل بما اراد عليه يكون راد الجميع الاوامر الشرعية وذلك على
حدائق تركه بغير ما به وما اعجز حاكم تستدلون على ائمة ابي بكر بتقديم النبي ص
ارخي من الموت في الصلوة وتجعلون ذلك حجة لكم في رجب اتباعه و
تجعلون الامر منه ص بالكتاب الذي فيه هدية الامم وتعلم الاختلاف بينهم
محمدا الهذيان والهدر وتسعون لعمران يمنع منه بالاجتهاد مع جواز ان
يكون هدر او هذيانا في اجتهاده فكيف لا يحمل في ذلك الامر مثله ان هذا الا
قلة انضاف وجنط واعجز من هذا انكم تستدلون على خلافة عمر بان ابا بكر
نص عليه بها مع ان ذلك وقع منه في حال المرض باجماع الكل فكيف لم يحمل
كلام ابي بكر الهذيان والهدر واصطلح كلام رسول الله ص ذلك فهل كان ابو بكر
الكل من الرسول ص واثم منه وما حسن ما قال بعضهم في هذا المعنى شعرا اوصر
النبي ص فقال يا ايها الذين آمنوا لا ياتكم من بعد سيد البشر ولا ياتكم اصحابكم يهجو

وقد اوصى لعمري فقال الملائكة اللطيفة ان وقع هذه النقطة
منه كانت قلة ادب لانكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب
ولا خطية في ذلك لانه ترك الادب وهو مندوب اليه فقال
الشيخ للهمزة قد اعترفت ان هذه النقطة ان وقعت منه كانت
لقلته ادبه فهو وصف قد انصف به صاحبك دون غيره وذلك
وصفه عليه وعيب يعاب به لان من صعب رسول الله صلى الله عليه وسلم
سنة مع ما كان فيه من الاخلاق الكريمة والشم المضيئة
والادب الشرعية العقلية وقد وصفناه ثم بقولنا الكريم وانك
لمن خلق عظيم وقال انما بعثت ليعلمكم ما لم يخلق في
جمع الله لي في قوله خذ العذر وامر بالعرف فكيف لهذا المصائب
هذا النبي هذه المدة لم يتاخر يا ادب هذا النبي الكريم وكيف
يسوع لك مع قولك انه عظيم الشأن وانه من اتباع النبي صلى الله عليه وسلم
خواصه ان تصفه بقلة الادب وما ذلك الا لقلته مبالغة
بالدين وان ابتاعه النبي صلى الله عليه وسلم لم يكن للدين بل انما كان ليل الخطوط
المنوية ولو كان ابتاعه للدين كان كالدينين الذين جعلوا
اليوم وتادبر اباديه وعملوا بسنته واتبعوا طريقتهم وسلكوا
اثاره فلما اعترفت لصاحبك بقلة الادب ووصفه بهذه
الصفة علم انه لم يكن حله هذه الاتباع فيه والاسلام عن اصل
ولا قولي الاعتقاد وكان في المجلس جاحدي فلما سمع مقالة
الشيخ وتردد جوابه استبشر به عقله فقال والله رايت من
شيخ عربي مروي كرهت سال در صيغة بل يخبر باشد
واو يا ادب باشد خري باشد يعني صدق الشيخ العربي
رجل يصعب الرسول صلى الله عليه وسلم سنة ويكون بلا ادب يكون
حارافضك الملة وحمل الملة ثم قال الشيخ واما قولك
انكم ايها العرب موصوفون بقلة الادب فانما اتهمكم

ما تريد بالادب تريد به الادب السخية والادب التي هي اصلها
الحجج فان اردت الثاني فتعذر عن انتادب بالادب الشرع به
ولا تغفل عما يخالفه وان اردت الاول فغير مسلم لان العرب اعترف
بالادب من الحجج لان الشريعة تركت بلغتهم وهم اقرب الى
صاحبها واكثر صحة له والحجج انما اتعد الشريعة منهم فكيف
يسوع لك ان تصف العرب بقلة الادب ومنهم تعلمت الحجج
الادب ومع ذلك فانك تصعب العرب ولم تجالسهم ولم تطلع
على اخلاقهم لانك اتيك فقط الى بلادهم فكيف ليسوع لك هذا
الوصف مع عدم علمك بذلك ان ذلك نقمة غيبة بدل لا يسوع
من مثلك فخل ونعم وقام جميع الملائكة ثم قال الشيخ ان
قلة الادب يحصل في كثير من العرب وكثير من الحجج في كل هؤلاء
ولا في جميع هؤلاء فان الاشخاص البشر متفاوتون في الاخلاق
الطباع ولكن من جملة من هو موصوف بقلة الادب من العرب
صاحبك الذي قد اعترفت له بقلة الادب والهمزة كيف ثبت له هذا
الوصف بشهادتك فقال الملاء انه اجتهد وكان ذلك اقصى اجتهاده
ومقتضى اية فاغناظ الشيخ لكثرة ترده هذه النقطة وقال انه
ما اجتهد لكنه كف فقال الملائكة الحق اقم الدليل على كونه فقال الشيخ
لانه شتم الرسول صلى الله عليه وسلم شتم الرسول صلى الله عليه وسلم
عليه فقد سبني ومن سبني فقد سب الله ومن سب الله كذب الله
على نفسه في النار واي كفر ابلغ من هذا فقالوا ان شتم الرسول
فقال الشيخ في هذه النقطة وهو قوله ان النبي لم يجر بمعنى هذي
ومن قال لصاحبه ذلك في وجهه فقد شتم في عادات العرب في
محاوراتهم فقال لهم ان هذه النقطة شتم فقال الشيخ انت لا
تعلم عربون كلام العرب وكثير من انظر في كتبهم العربية و

اسئل العرب حتى تعرف منهم ومن كتبهم العربية ان هذه
اللفظة شتم فقال لا ينبغي لمثلك في حق عمر مع جلالة عظم
شانه ومرتبة في العلم ان يسارع الى الكفر ويحكم بهذه
الشخص لما اطع منه على هذه الكلمة بل الذي ينبغي التفرق والتور
والتردد والشك والشك ان بل السنة والسنة والسنة
فان وجد لها محلا غير ذلك سلم من التجر على مثل هذا الشخص
بمثل هذه النسبة وان لم يجد لها محلا توقف فان قام له الدليل
على انها لا يحتمل غير الشتم حكم بذلك بعد تلك المدة فقال الشيخ
كانت تعتقد اني لم اعرف هذه اللفظة ولم اظفر بها المراهقة
الساعة فان كنت تعلم ذلك في فانه ظن كاذب فان عمري
اليوم قريب اربعين سنة وقد سمعت هذه اللفظة وقتلت
وقت من هذا الرجل في حق رسول الله ص وانا ابن عشرين سنة
ونظرت فيها وانظرت فلما وجد لها محلا غير ما ذكرت وثبت عندك
بالنظر الصريح الناشئ عن البرهان الواقعي الذي لا تعارض فيه
انها لا يحتمل غير الشتم فلم اجد في اجتهادي لها محلا غير ذلك
بل اقتضيت ذلك فان كنت تعتقد اني اسارع الى مثل ذلك فغير نظر
صحيح ولا احالة فكلوا جهاد فها اعتقاد باطل والجهاد قد
اطلعت على مناظراتي في هذه اللفظة معك فانك قد اجتهدت
فاني الاجتهاد في ان تحللها على وجه غير ذلك فلم يقدر وكذا ذكرت
محلا طغنت عليك فيه بآيتين برهان وانظر دليل واضح حجة و
لكذلك لا شقاق الى الحق فانتظم وقام السيد محسن واخذ بيد
الشيخ وفك المجلس خوفا لانه كان مشحونا بكثير من اهل
خفاف السيد ووقع الفتنة فنهضوا من بين الجماعة وتفرق اهل
المجلس بعد انه ظهر لهم الزام الشيخ على الملأ المجلس الثالث
اتفق انه جاء الى السيد محسن لمرح من فوجد الشيخ عنده

ولم يكن معها ثالث فقال ان هذا اليوم وجدت المجلس خاليا من
الناس فاني اريد ان ابحث معك في هذه الخلق فقال له الشيخ
تكلم بما تريد فقال العجلى عن احوال الخلق، وصفاهم وما
تعتقد فيهم لا ناظر في ذلك فقال الشيخ اما الخليفة الاول فقد
ظهر لك من طريقته وصفته ان توصل الى التقدم على المسلمين واخذ
الخلافة من آل الرسول ص والتسارع الى ذلك باعتراف من المكر
والخدع والتخيل بجارية لم يحمله الله بها ولا سوله ويكفيك في ذلك
ترك النبي ص في حال مصيبة الموت لم يحضره ولا اشتغل بتجهيزه و
لا غطت عنده تلك المصيبة ولا جلت لديه تلك المصيبة ولا التفت
الى ما اصاب الاسلام من القاذح العظيم والخطب الجسيم بوقت النبي
الكريم ص بالاستغفار الغرضه باشتغال الامير المؤمنين علي عليه السلام
وجميع بني هاشم بمصيبة النبي ص وولي عن تلك المصيبة العظيمة
وادبر ومضى الى السقيفة لتفصيل الامانة وترك المحضر في غم
رسول الله وغسله ودفنه والصلاة عليه وتغزية اهل بيته ولم يحضر
عنده هو ولا صاحبه لشي من ذلك وقوع ذلك منها دليل على قلة
احترامها له عليه الصلوة والسلام وعدم جلالها بالاسلام وانما اتا
اتباعه لينال الرياسات والولايات كالدين لانها ومن كان معها
في السقيفة من الانصار وغيرهم لم يك له وقوف في الدين ولا
عينية في الاسلام فان كل من يدخل في مصيبة النبي ص في قلبه ولم
يخشع لها جوارحه ولا اشتغل بها عن جميع مهماته فانه ناقض الدين
ضعيف الاعتقاد بل غير مسلم واذا ترك التعصب والعناد و
عدك عن طريقة الاحتقاد وتطرت بنظر الانصاف وعين الاعتبار
قلت كيف يليق بحال من هو اهل خلافة المسلمين والقيام مقامهم
فيهم ان يتمك نية سيلا يحضره ولا يقوم بشي من مهماته وجرته
ميتا كمرته خيا بعض الشرع فالواجب عليه وعلى جميع المسلمين المحضون

بذلك المصيبة والاستغالل بها وتغرية بعضهم بعضها عليها
حتى ينقصوا غرائقهم بعد ذلك يقولون في ما هم فلما
علموا ذلك اهلون غاية الاهمال وساروا الى المنازلة في
سلطانة والقيام في مقامه قبل دفنه بل قبل غسله بل ووقع ذلك
منهم على ما ذكرناه بل كانهم كانوا اوصياء بموته ومن له
ادنى انصاف يعرف ذلك ثم كيف ذلك حتى يرفع في الظلم
والجور فاول ظلم سنة ظلم الرسول فاطمة الزهراء وسيدة نساء
العالمين عليها السلام التي هي اول القربى الذين امر الله تعالى
بمودة لهم في محكم كتابه وجعلها اجر الرسالة فقال عز وجل
قل لا اسئلكم عليه اجرا الا المودة في القربى واي قرابة يبلغ
النبوة وقد قال في حقها الرسول من آذاهما فقد آذاني ومن
آذاني فقد آذانا الله حديث ائمة علي بن ابي طالب من انهما من ائمة
الاسماء خير رواه واحد ولم ينقله احد وهو قول ان النبي قال
نحن معاشر الانبياء الانوار وهذا الحديث كذب لان اسماء
وقته يقول وورث سليمان داود وقال عز وجل حاكما عن ائمة
يرثني ويرث من آل يعقوب واراد ان يرث المال لانه قال
بعد واجعله رب رضيا لانه لو اراد ان يرث النبوة لم يحتج
الى طلب كونه رضيا لان الوارث له الا يكون الا كذلك وقال
تبارك وتعالى يوصيكم الله في اولادكم الذكر مثل حظ الانثيين
وهو عام في حق النبي وعينه ثم لم تنفع ذلك حتى منعها
من ذلك والمولى قد كان رسول الله اعطاها فاطمة
لما اراد قوله ثم وات ذى القربى حقه وقد استعملتها
فاطمة في حجة اسهام فرفع يدها عنها فكلت في الارث
وفيهما وقالت كين ترث اباك ولا ارث ابي ثم قالت و
هذه خلقي من ابي كيف تاخذها وتمنعها فظالمها بالبينة

وهو غير المشروع لان القايض منك والبينة على المدعى ثم انها اتت
بعلي والحسن والحسين عليهم السلام وام المؤمنين شهوة على الخلعة
فرد شهادتهم عناد للشرع وتبطل الاحكام وبعضنا اهل البيت
عليهم السلام كل ذلك ثبت بالروايات الصحيحة لا يسع اصدانكارها
لان ذلك قد اتفق على نقله الفريقان وهذا ما ماتت الاموهي ساخطة
على صاحبك وحلفت انك تكلمها وارسلت ان لا يصليها عليها مع قول
النبي ص يا فاطمة ان الله يخطب بخطبك ويرضى برضاك ومن هذا حاله
في اهل البيت عليهم السلام كيف يؤمن على غيرهم وكيف يصح اتباع تقليده
وجعله واسطة بينك وبين خالك ولما احوال غير ذلك لو تروم
تعدادها لا يستطيع الخطاب وقل متك اللجواب واما الخليفة الثاني
فقد عرفتم ما كان عليه في حجة الرسول ثم لما ولي الخلافة اظهر
البيع وعمل بصد الثواب فمنع المنة الثابت عليها في الشرع المحمدي
وقدم الله بها رسول الله وانفق الكل على نقلها في ذم النبي ص و
زمين ابي بكر وبرهته من خلفته ثم منع منها مخالفا للقرآن و
السنة والاجماع وقام وقعد في بؤسة الامر لا يبر حتى توعد
الناس من مخالفته بالضرب والقتل واراد اوراق من فاطمة
فدعا جحظبونا روقا لرائع صوته لعلي بن ابي طالب والذي
نفس عمر يده كتحجج او لا تحرق البيت على ما فيه فاطمة بنت رسول الله
وسب طينة نارها وانكر الناس ذلك من قوله فلما عرف انكارهم قال
ما بالكم اتروني فعلت ذلك انما اردت التهويل والتحزيب وضغط
فاطمة عليها السلام بالبار حق احضت جنيتها وضربها فعد
بالسوط من امره حتى اتهم مات والمر السياط في جسمها عليها السلام
وعين ذلك من الاشياء المنكرة فقال الملا ان ذلك من روايتكم و
طريقكم فلا يقوم به حجة على غيركم قال الشيخ اما حديث الارث
والفدك والعوالي فقد رواه عنكم الواقدي وموفق بن احمد

سنة ١٠٨٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٨٠ هـ

فصرت وفي العين قندي وفي الخلق شحي اري تراشي بها
 حتى مضى الاول لسبيله فادلى الى فلان بعد وحكي الشيخ
 للملا الخطبة التي اخبرها فقال له من يعرف من اصحابنا ان
 هذه الخطبة من لفظ امير المؤمنين علي ع فقال الشيخ عبد
 الحميد ابن ابى الحديد قد شرح نهي البلاغة وصح هذه الخطبة
 وروى انه من كلام علي ع وشرحها وتكلم على من انكر وقال
 انها من كلام غيره علي ع او قال انها من لفظ سيد الرضا كلام
 منه انها من كلام علي ع وقال ان كلام الرضا لا يبلغ هذا الحد
 قال ان مشايخنا من المعتزلة وغيرهم قد رويوا هذه الخطبة
 عن علي ع وابتنوا بها في مصنفاتهم قبل ان يكون الرضا جودا
 بده ثم لم يسع الملا انكارها واعترف بصحتها وانها من كلام
 امير المؤمنين ع وحمل الشكايات الواردة فيها منه ع من الحكاية
 على انه انما شكى على ترك الاولى لانه ع كان الاصح والاولى
 بالخلافة منهم لفضله عليهم فلما عدلوا عن الافضل الحق الى
 من لا يساوونه في فضل ولا يوازنونه في شرف ولا يقاربه في شرف
 وعلم صرح له ان يشك بالشكوى والتظلم على هذا الوجه لانه
 على وجه القصب والجور فاعتز من عليه الشيخ بان ذلك غير
 مسموح لانه نسبهم الى اذحقه وسمي فعلهم نفيا حتى قال
 اري تراشي نفيا وعني تراشي الخلافة لانها ارش من الرسول
 وهكذا شرح ابن ابى الحديد هذه اللفظة فقال وعني تبارك
 هنا الخلافة لانها ارش من النبي ع ثم قال الشيخ ان العدول
 عن الاولى لو كان مصلحة للمسلمين فلم يرجع من علي ع الشكاية
 والنظم منهم فيها على مصلحة المسلمين وان كان لا لمصلحة

بها

فادلى بها الى فلان بعد فلان صده

في سنة ١٠٨٠ هـ
 في شهر ربيع الثاني
 في يوم الاثنين
 في سنة ١٠٨٠ هـ

لانه

فكان عدولا عن الاولى بحمد الشئ فيكون مردودا ههنا
 ان العذر انما يقصور على رأي من يقول بتفضيل امير المؤمنين
 علي ع على الشئ وهم الاقل واما المشايخ القائلون
 بتفضيل الشئ عليه فاعدهم مع انهم اكثر والسواد
 الاعظم بخلافه من سياتي فاحذر من لازم اما الطعن
 على علي ع بتظلمه عن ليس ظالمه واما الطعن عليهم بانهم
 اخذوا حقه ظلموا ونهضوا ارشورا فقال له الملا ان ابن ابى الحديد
 ليس نابلا من الشيعة فقال له الشيخ هذا يدل على عدم اطلاعك
 باحوال الرجال فان ابن ابى الحديد مشهور بالاعتزال وهو من مشايخ
 المعتزلة ومشاهيرهم وله مصنفات حكى فيها مذهبه واشعار
 كذلك فاعترف الملا بان ابن ابى الحديد معتزلي ثم قال ادعني
 حتى اترى في هذه الخطبة فاذا الشيخ نهي البلاغة واخرج
 له الخطبة فطالع فيها ساعة ثم قال اني لا اترك مذهبي ولا
 اعير اعتقادي في هؤلاء الشئ بحمد هذا اللفظ فقال
 له الشيخ اذن انت مكابر الحق فقال للشيخ فما ظنك في مثل الشيخ
 فخر الدين الرازي وامير الدين الاهرلي وجار الله العلامة الرازي
 وسعد الدين الثقاتاني والمرتضى والاصفهايي وغيرهم
 من العلماء المتبحرين والمدرسين الممارسين الذين ملأت
 مصنفاتهم الاقواق وشاع ذكرهم في جميع الاسفار والاقطاع
 كلهم كانوا على صلل لولا ان لهم على ما ذهبوا اليه دلائل ثابتة
 وبراهين واضحة ورجح لا يحصى لما ثبتوا على هذه المذاهب
 لا اعتقدوا في هؤلاء الشئ ولكن لما ثبت عندهم بالادلة
 القاطعة والبراهين الساطعة اعتقدوا ذلك واثبتوه في مصنفاتهم
 وقرروا لتلاميذهم واتباعهم وانا انما احدث العلم

عن مصنفاتهم فلا ترك طريقهم مع اعتقادي قد
وعدا التهم واستفادي من علومهم واسلك طريق من لا
اعرف صحة قوله ولا اعتقد عدالة ولا ثبت عندي علمه فقا
له الشيخ اذن انت متقدم فقد خرجت من خير الاستدلال
الذي حث استقام عليه وامره في قوله فانك اكتب من قبل هذا
او اثاره من علم ان كسبهم صادق وقال نعم انظر اما ذاتي
السموات والارض الى حين التقليد الذي دم اسه تبارك وتعالى
فاعلم ووجه بقوله انا وجدنا آباءنا على امة وانا على اثارهم
مقتدون وقال نعم اذ تراء الذين اتبعوا من الذين اتبعوا اولي
الغضب وتقطعت بهم الاسباب فكيف ترك الاستدلال المأمور
وترجع الى التقليد المنهي عنه المذموم فاعلم بعض القرآن والذم انما يكون
على ترك الواجب او فعل ما ليس بجائز ام كيف يسوغ لك التقليد في
مثل ما نحن فيه فقال له الملا نعم التقليد في هذه المسئلة
جائز لان سئله الامامة ليست من الاصول بل هي عندنا من
الفروع والفروع يصح التقليد فيها ولا قدر فيها وان ترك
الاستدلال فقال له الشيخ لا يصح ذلك اما اوله فكل من سئل ان
الامامة ليست من الفروع بل هي من اعظم اصول الدين واحدا
الامان لانها قامة مقام النبوة في حفظ الشريعة واسظام امور
العالم وبقاء نوع الانسان في معاشه ومعاله ولهذا قال رسول
الله من مات ولم يعرف امام زمانه مات ميتة جاهلية
والنبوة من الاصول اتفاقا فكلنا القائلون مقامها من غير
فرق واما ثانيا فلانا لو سلمنا انها من الفروع عندكم لم يصح
التقليد فيها ايضا لان التقليد في الفروع انما يسوغ لمن لا
يقدر على الاجتهاد ولا يتمكن من اقامة الدليل في يسوغ له التقليد
بعينه عن الاستدلال لان التكليف على الاستدلال وتكفنه منه

فلا يسوغ له التقليد لا في الاصول ولا في الفروع بل يجب عليه الاجتهاد
في النظر والاستدلال بالبراهين والامارات وانت قادر على الاجتهاد
ويمكن من اقامة الدليل فلا يسوغ لك التقليد بل يجب عليك الاجتهاد
والنظر في الدلالة والامارات ومع ذلك فقد قام لك الدليل على بطلان
خلافه فهو لا، الثلثة فوجب عليك المصير اليه لانه لم يعرض لك ان يقضه
ولم يعارضه فكيف يسوغ التقليد بعد قيام الدليل ومقرتك برو
عدم حصول ما ينقضه او يعارضه فكيف تترك وترجع الى التقليد و
هذا شيء لم يقبله احد ولا يسوغه عالم مع اي قول ان كنت من التقليد
فلم رجعت تقليد هؤلاء المشايخ دون غيرهم من امثالهم فان
في مذهبنا من العلماء والمصنفين والمدرسين مثل ما ذكرت بل
ازيد كما لا م نصير الدين الطوسي الذي سمي بالمحقق والشيخ في الدين
الارزي بالمشكوك وكذلك السيد المصطفى الموسوي الذي افعم كل طائفة
في جميع العلوم والشيخ الفقيه محمد بن نعمان البغدادي الذي سمي
لكثرة استفادة الملقين من علومه والشيخ ابو الفضل الطوسي
الذي احيى علوم القرآن في جميع البلدان والشيخ ابو جعفر الطوسي
الذي اشتهر عند الخاص والعام والشيخ جمال الدين الحلي الذي
ملأ مصنفاته جميع الامصار والسيد الشريف الحسيني الجرجاني
الذي درس في جميع بلاد العجم والسيد كرم الدين الجرجاني و
نصير الدين الكاشي وغيرهم من العرب والعجم فان مصنفاتهم
قد ملئت العالم وذكرهم قد شاع في جميع الاقطار وقد اطلبوا
في مصنفاتهم جميع الدلالة التي ذكرها علماءكم وقالوا بها
بالجوابات المسكتة وصنفوا في الامامة كتابا ومصنفات فقهية
ذكروا فيها ادلة كثيرة على صحة امامية المؤمنين على بعد سوا الله
بل فصلوا واطلوا امامية غيره حتى ان الشيخ جمال الدين بن مظهر الحلي

الذي سمي

صنف كتابا باسمه بكتاب الالفين ذكر فيه الغنى دليل على ائمة
 ابو المؤمنين على عليه السلام والغنى دليل على ابطال ائمة غيره بعد
 الرسول ص فواجه الترجيع في هؤلاء فمسكت ولم تحب ثم
 قال البحث لي عن سيرة باقي الخلفاء بعد علي بن ابي طالب ع
 واترك البحث عن المتقدمين فقال الشيخ اول ما البحث لك في
 معوية واستلكت عما تعتقد فيه فقال اعتقد انه موحد مسلم
 سادس في الاسلام وظال المؤمنين وانه خليفة من خلفاء المسلمين
 لا يجوز الطعن عليه بحال فقال له الشيخ وكيف تعتقد هذا
 الاعتقاد فيه مع انه حارب عليا ع وقائله وخالفه بين المسلمين
 حتى قتل منهم خلقا كثيرا وقد قال رسول الله ص عيبا على
 حربي وسلمك لي حديث اتفق على صحته الفرغان اظفركه انت
 فقال لست اذكره فقال له الشيخ اذ كان حربي علي ع حريبر رسول الله
 وحرب رسول الله ص كفر بالاجماع في حربي علي ع كذلك تعتقد في الحديث
 فقال ان حربة كان باجتهاده واهل بيته الاجتهاد جائز بل واجب
 وقد اداه اجتهاده الى الحاربة وان كان مخطئا في اجتهاده
 الخطا في الاجتهاد لا لوم على صاحبه ولا اسم فقال له الشيخ
 لقد اطلت واطللت كيفيات ترك الاجتهاد في الاستدلال
 على اثبات الخليفة بعد رسول الله ص وترجع الى التقليد وتقول
 ان مسألة الامة من الفروع التي يكفي فيها التقليد يسوع
 لمحاوية الاجتهاد في محاربة من نصر النبي ص على ان حربة مثل
 حربة على الامة مع انه في تلك الحالة واجب الاتباع بالاجماع
 ان هذا الاضطراب قال ليس علي ع خليفة ثابت الخلافة بعد
 عثمان بما عنكم بالاجماع من اهل الطراز العقد فقال الملا بلي
 فقال الشيخ فاذا لمعوية خالف الاجماع ومخالف الاجماع كاف

طال
الترجيح

وهل يصح الاجتهاد في مسئلة بعد حصول الاجماع من الامة على خلاف
 وقد تقدم في الاصول ان الاجتهاد لا يعارض الاجماع فكيف ساغ
 لمعوية الاجتهاد في القتال المؤدي الى الاختلاف والفساد بين ائمة
 محمد ص وحصول القتل العظيم ونهب الاموال حتى قتل في ذلك الحرب
 عمار بن ياسر وقد قال في حق رسول الله ص عمار جلدته بين عيني
 بقتله الفجعة الباغية حديث صحيح نقله كل الامة ولما قتل
 عمار قال اهل الشام نحن الفئة الباغية بغير رسول الله صانا
 القاتلون لعمار فقال معوية مجيبا لهم بالقوية وتستر الحق انما
 قتله من جاء به النفاق وهم من يفتن الشبهة ان الفئة
 الباغية اهل العراق ولما سمع ابن العباس اعتذار معوية بما ذكره
 قال قاتله الله معوية وابعد يلزم ان يكون رسول الله ص قاتل
 حمة وعبيد وعينهما من شهداء بدر واحد لا نه هو الذي جاء بهم
 الى الكفار وكيف اعتذر لهم بهذا الاعتذار ومع ذلك كيف يسوع
 له سب علي ع على المنابر وعلى رؤس الاشهاد حتى استمر على ذلك
 بنوامية مدة طويلة الى خلافة عمر بن عبد العزيز فرفعه بحيلة وتدبير
 لا بقدره وتحية لان العامة كانوا يعتقدون ان سب علي ع حتى
 جائز في الشريعة فكيف يسوع لمعوية سب عليه السلام وقد قال
 النبي ص من سب عليا فقد سبني الحديث وهل يصح له ان يجتهد في
 ذلك فاعذره وعذره من يعذره عدا عنه الله اذا سب من
 مدحه الله بعه وواجب حقه ونزاهة عن الخطأ وفضله وكان
 اساس الاسلام بسيفه ونظام الامة بتدبيره واحكام الشريعة
 بعلو به وقد قال رسول الله ص في حق علي مع الحق والحق مع علي
 يدور حيث ما دار حديث صحيح اتفق على نقله الكل ثم ان الشيخ
 قال لما كنت اظن ان عالمنا مشكك يقف على مثل هذه الاحوال

ثم سيقف ويخاطب شك في معوية الياس شيخ سعد الدين
الذي ان ذكرته مع مشايخك الذين تقتدي بهم وقتله هو لما
وقف على هذه الاحوال وتحققها برأيه وسنه حتى استشهد لك
عنه في جميع بلاد خراسان وما وراء النهر فكيف قد انت وتوقف
في طعنه ثم قال له الشيخ ما تقول في يزيد فقال لا اشك انه ملعون
على كل مسلم البري منه لقتل الحسين قال له الشيخ بل وقتل
الانصار يوم الحرة وضرب الكعبة بالمناجيق حتى هدمها وحكى له
القضايا فقال الملا اي لا اشك في طعنه فقال له الشيخ
ان خلافة مسيبة عن ابيه فكان العصيان والفساد فان الارب
قدم الحسن ففج من قصه سم الحسن فقال له الشيخ انها قصة
قائمة عند اهل الاحاديث والسير لا خلاف فيها وحكمها له وما
كانه السب فيها فوافق على البري منه ولعنه ثم قال له الشيخ ان
خلافة معوية مسيبة عن عثمان لانه هو الذي استعمله على الشام
فبقي مغلبا عليها ما نفعنا ابي طالب عن القصة فيها
والسب في ذلك عثمان حيث استعمل على بلاد الاسلام من بعد نفسه
ومخبره بل كفره حتى حصل منه الفساد وهتك الاسلام والمسلمين
وخراب الدين ما قد حصل بل اقول ان قتل الحسين مسيبة عن
الخطاب فقال له الملا اقم الدليل على ذلك قال له الدليل واضح و
الحق لا يخفى لانه لو اقمه السورى التي ابتدعها عمر وتعدى في
ابتداعها وادخل عثمان فيها وجعل الامر الى عبد الرحمن وارتقى
من يخالف الفريق الذي فيه عبد الرحمن لم يتوصل عثمان الى الخلافة
اصلا ولا كانت الامة عدلت به عليها لانه لا يوازى في الفضل
ولا ياتى له في الشرف ولا ينافس في العلم والزهد فكانت
خلافة مسيبة عن السورى التي هي نص عمر وخلافة معوية
مسيبة عن عثمان لانه جعله على الشام ولو لا عثمان لم يصل

معوية الى ولاية الشام لخمولة في الاسلام وكونه من الطلقاء والمؤلفة
قلوبهم يعرف ذلك اهل السير وخلافة يزيد التي حصل بها قتل
الحسين والانصار وهدم الكعبة بنصف معوية ومبايعته
اهل الشام وبذله عليها الاموال فكان قتل الحسين عسبيا
عن عمر انا امرى لك حديثا تعرف منه صحة ذلك فقال الملا
وما هو قال ان عبد الله بن عمر لما سمع قتل الحسين ع انكر ذلك
على يزيد واستغفبه فكتب اليه اما بعد فقد عظم الرزية وحدث
المصيبة وحدث في الاسلام حدث عظيم ولا يوم كرم الحسين
فكتب اليه يزيد اما بعد يا احمق فانا قد جئنا الى بيت محمد
وفرش محمد ووسائد منقذة فقاتلنا عليها فان يكن الحق
لنا فنحن حقنا قاتلنا وان يكن الحق لعيننا فابوك اول من سبق
هذا واستأثر بالحق على اهل البيت والسلام فمسكت عبد الله بن
عمر عن جوابه واظهر لنا سر غدر يزيد عليه اللعنة والعذاب
الذي دينا فله فقال الملا هذا ظلم من يزيد لعنه الله فان عمر
لم يامر بذلك ولم يعلم لان الامر وصل الى يزيد ولو وصل اليه
لم يعلم انه مثل هذا المنكر فاي ذنب كان له لانه لم ينصب
معوية ولا يرض عليه فضلا عن يزيد فقال الشيخ وان عمر وان لم
يكن يرض على معوية فانه يرض على السورى التي كانت سبب خلافة
عثمن وعثمان كان سببا في خلافة يزيد فيكون عمر سببا في خلافة
يزيد لان سبب سبب فقال انه لم يكن سببا تاما بل كان
جزءا السبب قال له الشيخ الحمد لله قد اعترفت انه جزء العلة و
جزء العلة علة لتوقف التاثير عليه فقد صار عمر جزءا من العلة
التامة في قتل الحسين ع باعترافك فاعترف ومسكت ثم
قال للشيخ اجبني عن باقي الخلق العباسية فقال ان البحث

الحسين بن علي
عليه السلام

من هؤلاء الفروع لا فائدة فيه بل ينفي البحث عن هؤلاء الأصوات
لأن خلافة أولئك سميت عنهم ومع ذلك فإن أقوالنا تقول
في هذا الإمام المدفون بارض خراسان الذي اسمه علي بن موسى
عليها السلام الذي انت قد تزور ساحته وتبرك بها صبحا و
مساء، وتقرّب الى امره ثم بزيارة فقال الملا وما أقول فيه أقول
انه من عترة الرسول واجب المودة والمحبة من جميع اهل
الاسلام وانه من اهل الله وخاصته وخاصته الذين صفاهم
واصفافهم بالعلم والعمل والفضل والشرف والزهد فقال
ما تقول في خليفة جبريل الارب ودرس اليه السم حتى قتله وخليفة
قتل الارب ايضا بالسم بعد ما اعترف بفضلته فقال ومن ذاك
قال الاول قهر بن الرشيد جبريل الامام موسى بن جعفر عليهما السلام
مدّة من الزمان واعطاه السم يدسه اليه في الحبس حتى قتله و
قد ثبت ذلك في الروايات الصحيحة والثاني ولد المامون
قد اشترى عند الكل انه كان رضا عليهم التحية والثناء
وعقد له ولاية العهد بعد ثمانه بعد ذلك قتله بالسم ثبت
ذلك عند اهل العلم ولم يخالف فيه الا القليل فقال له الملا
اريد ان تريني ذلك في مصنفات العلماء قال له تريد من علمنا
او من علمناكم قال اريد من الطرفين قال له الشيخ امامنا
فكثير مثل كتاب الارشاد للعيند وعيون الاخبار لابن بابويه
وكشف الغمّة للمدري ويلي وغيرهما وكان بالاتفاق في بيت
السيد محسن كتاب عيون الاخبار فاوقفه الشيخ على قصة
الامام موسى بن جعفر مع الرشيد وما جرى عليه منه من
الامور المنكرة وما قبل من السادات والاشراف وما خاف
منهم حتى فرّقوا في الامصار والاقطار وما جبر منهم حتى
ما توارى في السجن والاعلان فانكر عليه غاية الانكار وبكى المجرى

على ذرية رسول الله ص واعترف بعقبة قول الشيخ ثم قال السيد
محسن بل عندي كتاب يسمى كتاب العاقبة مصنف لبعض الشافعية
فلعل فيه شيء من ذلك فأتى به ففتشاه فوجداه بابا يشتم على
ذكر عواقب الامور فخرى فيه فصل يذكر فيه عواقب الخلفاء العباسية
فوجدناه قد اشتمل على ذكر عواقب ذميمة لهم واخلاق رديّة لهم حتى
انه ذكر ان منهم من مات مخمورا ومنهم من مات بحب الغناء
وضرب المرات ومنهم من مات بعشق غلام وامثال ذلك فلما وقف
الملا على ذلك وتحقق بعقبة قال اللهم اني اشهدك اني ابتراء
الكلم من جملة هؤلاء الخلفاء من بني امية وبني العباس واديتك
بالبراءة منهم ومن اتباعهم وعليهم اللعنة قطره عليهم القلب
ثم انهما وجداني كتاب العاقبة حديثا اسناده الى امير المؤمنين
عليه السلام وهو انه قال يوم ما هو جالس في قصر من اقصاه انا اول
من مجلس بين يدي الله يوم القيمة المحضومة مع الثلاثة فقال الشيخ
ان هذا الحديث حجة عليك قال له الملا ان صاحب الكتاب قد حمله
على غير الثلاثة الذين تدعوهم انه قال المراد بالثلاثة عتبة و
شعبة والوليد الذين برزوا اليه والى حمزة وعبيدة يوم بدر
قال الشيخ هذا الكلام لا ينبغي لان الشكوى من قبلهم بل في
الحديث انه يشتمك من ثلاثة من الثلاثة ولا يعرف له ثلاثة
مع ثلاثة يشتمك منهم عند الله عز وجل الامن الثلاثة الذين
اخذوا حقه واستأثروا بالامر من دونه مع ان الاستحقاق
كان لدهم وذكرك ظاهر لا يخفى ثم ان الشيخ قال له ما تقول
في الحديث المروي عن النبي ص وهو قوله لعلي بن ابي طالب يا
ابا الحسن امة موسى ص افترقت احدى وسبعين فرقة
فرقة ناجية والباقيون في النار وانه عيسى ص افترقت اثنين
وسبعين فرقة ناجية والباقيون في النار وان ابي سفيان

على ثلثة وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار قال حدثني
صحيح فقال له الشيخ من الفرقة الناجية اهل بيت
الذي شهد الله لهم بالتطهير من الرجز بحكم الكتاب العزيز في
قوله ثم انما يريد الله ليذهب عنكم الرجس اهل البيت ويطهرهم
تطهير فان هذه الآية تزلت في علي وفاطمة والحسين والحسين
عليهم السلام باتفاق الكل لما فهم النبي صلى الله عليه وآله وقال اللهم
هؤلاء اهل بيتي فاذهب عنهم الرجس وطهرهم تطهير اذ امر الله
تعالى بنبيه صلى الله عليه وآله بالاستغافرة بهم في الدعاء في مباهلة النصارى
بضم القرآن حيث قال قلنا لوان دع ابناءنا وابناكم ونساءنا و
نساءكم وانفسنا وانفسكم ثم نبهنا فجعل لعنة الله على
الكاذبين ولما خرج النبي صلى الله عليه وآله الى مباهلة لم يخرج باحد غير علي و
فاطمة والحسين وعليهم السلام باتفاق الكل فصار انهم
المحيون بالآية دون غيرهم وقال النبي صلى الله عليه وآله مثل اهل بيتي مثل
سفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها هلك فاهل بيتي اولى
بالاقتداء والاتباع هؤلاء واتباعهم السالكون آثارهم
المقتدون باقائهم وافعالهم والحاكمون عنهم الضالون
عن طريقتهم المقتدون بمن لا رضاهم على طهارتهم ولا
حسن على اتباعهم ولا امرينهم بالاستعانة بدعائهم بل اقول اليق
واحق بالاتباع والاولى بالاقتداء مذهب الامامية ويدل على
ذلك وجوه الاول انهم اخذوا مذهبهم عن الائمة الذين
يعتقدون عصمتهم وفضائلهم وعلوهم وزهدهم وشرفهم
على اهل زمانهم فوافقهم الخصم على ذلك ما عرف بفضائلهم
وعلمهم وعدالتهم وزهدهم وشرفهم حتى انهم صنفوا
في فضائلهم والقوا في مناقبهم كتابا مثل كتاب ابن طلحة و
كتاب غاية السؤل في مناقب آل الرسول لابن المغازلي وكتاب
البيكر محمد بن مؤمن الشيرازي المستخرج من التفاسير الاثني عشر

وكتاب موفق بن احمد المكي وغيرهما
من الكتب واذا كان الخصم ساعدا على مدح هؤلاء الائمة الذين
اعتقدوا الامامية منهم الامامة وليس المطاعين بهم سبيل
كانوا بالاتباع اولى ممن لا يساعدهم الخصم على مدح ائمتهم بل طعن فيهم
بالمثالب والمعايب وطهرت منهم الاعمال القبيحة رواها مجموع
الائمة من يعتقدا امامة وغيرهم فاي الفريقين حق اولى بالاقتداء
واحق بالاتباع هؤلاء الذين اتفق الكل على مدح ائمتهم وتظيمهم
او اولئك المطاعون في ائمتهم المقدوسين في عدالتهم من
اتباعهم وغير ذلك مع ذلك شاهد اليوم من تعظم الناس بقبول
هؤلاء الائمة واجتماع الخاص والعام عليها وزيارتهم لها وتركهم
بتصديها جميع الاقطار وكونها في غاية التعظيم في قلوب جميع الخلق
دليل واضح لا يخفى على عظم شأنهم عند الله وانهم الذين ارجى
عز وجل حقهم على جميع خلقه وجعلهم حجة عليهم الثاني
ان رسوله صلى الله عليه وآله نزل على اهل بيته وسلوك آثارهم
والاقتداء بهم وحقق الناس على ذلك في روايات كثيرة من
الطرفين ولا حاجة الى ايراد الروايات الواردة في ذلك من طرف
الامامية لشهرتها عندهم وامامهم وروايات الجاهل وكثير
ايضا وانا اورد بعضا من جملة فتى الجمع بين الصحاح الستة
عنه صلى الله عليه وآله رحمه الله عليه اجمع حيث عاين روى
احد بن مردويه عن عذرة طوق ان رسوله صلى الله عليه وآله قال الحق مع علي
وعلي مع الحق يدور حيث عاين روى عن جابر انه قال قال رسول الله
يوم القيمة وفي مسند احمد بن حنبل عن جابر انه قال قال رسول الله
يا علي خلقت انا وانت من شجرة واحدة انا اصلها وانت
فرعها والحسن والحسين من اعضائها فمن تعلق بغصن منها
ادخله الجنة وروى فيه ايضا عن سعد بن زيد انه قال
قال رسول الله صلى الله عليه وآله ايني قد تركت فيكم ما ان تمسكتم به لن تضلوا

ابد الكتاب الله جبل مدود من السماء الى الارض وعترتي
 اهل بيتي الا وانهم لم يبقوا حتى يردوا علي الحوض يوم القيمة
 وفي صحيح مسلم في موضعين عن زيد بن ارقم انه قال خطب
 رسول الله صلى الله عليه وآله المدينة ثم قال بعد الوعظ ايها الناس انما
 انا بشر يوشك يا بيتي رسول ربى فاجيبوا نبي تارك فيكم
 الثقلين اولها كتاب الله والثاني اهل بيتي اذكرهم اهل بيتي قالها
 ثلثا وعن جابر الله الزمخشري باسناده قال قال رسول الله صلى الله عليه وآله
 فاطمة بجة قلبي وابناها عدة فوادي وبعلمها نور بصري و
 الامنة من ذلها انساني وهم جبل مدود بينه وبين خلقه من
 اعظم بهم جوار من تخلف عنهم هوى وروى عن الثقلين في
 تفسيره باسانيد متعددة ان رسول الله صلى الله عليه وآله قال يا ايها الناس قد
 تركت فيكم الثقلين ان اذتم بهم من قتلوا ابد الكتاب الله جبل
 مدود من السماء الى الارض وعترتي اهل بيتي وانما لم يبقوا حتى
 يردوا علي الحوض وفي الجمع بين الصحيحين للحمدي انا انا بشر يوشك
 ان يا بيتي رسول ربى فاجيبوا نبي تارك فيكم الثقلين كتاب الله
 فيه الهدى والنور واهل بيتي اذكرهم الله اهل بيتي وفي مسند جندب
 قال رسول الله صلى الله عليه وآله الجود امان لاهل السماء فاذا ذهبت ذهبوا
 واهل بيتي امان لاهل الارض فاذا ذهب اهل بيتي ذهب
 اهل الارض وكذلك في رواية موقف بن احمد المكي وفي صحيح
 البخاري في موضعين بطريقين عن جابر وابن عبيدة
 انهم قالوا قال رسول الله صلى الله عليه وآله لا يزال امر الناس مضيا ما
 ولهم اثني عشر اماما كلهم من قريش وفي صحيح مسلم
 لا يزال الذين قائما حتى يقوم الساعة ويوم عليهم اثنا عشر
 اماما كلهم من قريش وفي صحيح ابى داود والجمع بين

ط
 بها

الصحيح

الصحيحين وتفسير السدي قال لما كرهت سارة مكان
 ها جرا وحى الله تعالى الى ابراهيم وقال انطلق يا سميع واه
 حتى تتر ل البيت النهابي يعق مكة فاني ناسر ذريته وجاعلهم
 نقلا علي من كبري وجاعلهم نبيا عظيما ومظهر دينه على
 جميع الاديان وجاعلهم من ذريته اثنا عشر نبييا وروى ابن
 عباس وسلمان الفارسي وابو ذر الغفاري وعمار بن ياسر عن
 علي عن رسول الله صلى الله عليه وآله في خطبة النوص على الاثني عشر الهامة
 التي طهار صلوات الله عليهم من ذلك ما رواه الامام عبد الله
 الروياني في كتاب الفتا في مسند ابن عباس قال كنا
 ذات يوم مع رسول الله صلى الله عليه وآله اذ اقبلت فاطمة عليها السلام تكي فقال
 رسول الله صلى الله عليه وآله فداك ابوك ما يسكيك فقال ان الحسن والحسين
 خرجا فما اوصي ايمن ذهبا فقال رسول الله صلى الله عليه وآله لا تبكي بالبتاة
 ان الذي خلقهما هو الطف بها منك ومعنى ثم رفع يده الى السماء
 اللهم ان كان اخذ ابرا او جفا حفظهما وسلمهما فبطون
 الامين جبريل فقال يا محمد لا تغتم ولا تحزن فانهما فاضلا
 في الدنيا فاضلا في الآخرة وابوها خير منهما وها في حضرة
 بني النجار نايان وقد وكل الله بهما ملكا يحفظهما فقام رسول الله
 واصحابه معه حتى اتوا الحضرة فاذا الحسن معانق الحسين واذا الملك
 الموكل بهما باسط احد جناحيه تحتها والاخر قد ظلهما به
 فانكب النبي صلى الله عليه وآله يقبلهما حتى انتبها من نومها فخل الحسن
 على عاتقه اليمنى والحسين على عاتقه اليسرى وجبريل معه
 حتى خرجا من الحضرة والنبي صلى الله عليه وآله يقول والله لا سرفكا الله تعالى
 فتلقياه ابو بكر فقال يا رسول الله ناولني احدا الصبيين حتى
 احمله اخف عنك قال فقال رسول الله صلى الله عليه وآله نعم المطية مطيها
 ونعم الركبان هما وابوها خير منها حتى اتى المسجد فامر

بلا لا ينادي في الناس فاجتمع الناس في المسجد فقام على قدميه وهما
 على عاتقيه معاشر المسلمين اكل اذ لكم على خير الناس جدا
 وجدة فقالوا يا رسول الله قال الحسن والحسين جداهما محمد
 رسول الله وصدتها خديجة بنت خويلد سيدة نساء العالمين اكل
 اذ لكم على خير الناس ابا واما قالوا يا رسول الله قال الحسن
 والحسين ابوهما علي بن ابي طالب واما فاطمة بنت محمد رسول الله
 سيدة نساء العالمين اكل اذ لكم على خير الناس عماد عمة قالوا يا
 رسول الله قال الحسن والحسين عمها جعفر وعمة امها بي
 بنت ابي طالب ابها الناس اكل اذ لكم على خير الناس خالة وخاله
 فقالوا يا رسول الله قال الحسن والحسين خالها القاسم بن
 رسول الله وخالتهما زينب بنت رسول الله ثم قال اللهم
 انك تعلم ان الحسن والحسين في الجنة وصدتهما في الجنة وابوهما في
 الجنة واما في الجنة وعمة في الجنة وخالها في الجنة وخالتهما
 في الجنة يا من يحق الحق هذا وحى الحق وحده واهل الاجار
 وقال الله فبشر عبادي الذين يعملون القول فينبغون احسنه
 وعن ابن عباس رضي الله عنه قال دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم
 عاتقه والحسن علي فخذه وهو يلقيهما ويقبلهما ويقول اللهم
 وال من ولاهما وعاود من عاداهما ثم قال يا ابن عباس كانه وقد
 حضرت سبعة من دمه ويد عوفلا يحاب ويطلب الضر فلا يضر
 قال ابن عباس يا رسول الله ومن يفعل ذلك قال اشرار من
 مله فلا انا لله شناعتي ثم قال يا ابن عباس من زاره
 عارفا بحقه كتب الله له ثواب الحج والعمرة الا ومن زار
 ابني فكا ما زاره وصي الزائر على الله ان لا يعذبه بالنار
 وان لا يجابه تحفته والشفاء في رتبته والائمة من ولده
 قال ابن عباس يا رسول الله فكر الائمة فقال عددوا ايامهم
 حوايلي قال

طه
 وعما في الجنة

عيسى

عيسى واسباط موسى ونقبا ، بني اسرائيل قال يا رسول الله
 وكم كانوا قال اثني عشر ولهم علي ١٢ وبعد سبطي الحسن والحسين
 ومن ولده تسعة ذرية بعضها من بعض قال قلت يا رسول الله
 سمعت آية لم اسمع بها قط قال رسول الله ما يحب من هذا ان
 قوم يسمعون مني مثل هذا ثم يريدون على اعتابهم بعد اذ
 هداهم الله فيؤذونهم ولا انا لهم الله شناعتي يا ابن
 عباس هذا آية عدي وانهم مطهرون معصومون
 بخباء الله اخيار يا ابن عباس من اتى يوم القيمة عارفا بحقهم
 اقدت بحجة فادخلته الجنة يا ابن عباس من انكرهم او انكر
 احد منهم فكأنما انكرني وردني ومن انكرني وردني فكأنما
 انكر الله ورده يا ابن عباس سون ياخذ الناس بميناوشمالا فاذا
 كان ذلك فاتبع عليا وخبره فانه مع الحق والحق معه ولن يفترقا حتى
 يرد على الحصن يا ابن عباس وحر بهم حربي وحر لي حرب الله
 وسلم سلم علي وسلمي سلم الله ثم قال من يريدون لي طفرا
 نورا الله بافواههم والله متم نوره ولو كره الكافرون فطوب
 لمن جبهه والويل لمن بغضهم يا ابن عباس اخي خير الاوصياء
 وسبطي خير الاسباط الا ان مثلهم فيكم مثل سفينة نوح
 من ركبها نجي ومن تخلف عنها هلك ومثل اب حطه في
 بني اسرائيل عن مسروق انه قال سال شان لعبد الله بن
 مسعود فقال له كم عهد اليكم ينكم يكون من بعده خليفة
 فقال انك لحدث في السن وهذا شيء ما سالتني عنه غيرك
 نعم عهد الينا نينا يكون بعده اثني عشر خليفة عدد نقباء
 بني اسرائيل والروايات في هذا المعنى كثيرة من طريق الجمهور
 لو اردنا الاستقصاء لطال علينا الامر واتسع وقد دلت

هذه الاحاديث على الحث والافتداء بالرسول عليهم السلام ووجوب
 اتباعهم والتمسك بطريقهم وانهم اثناعشر خليفة من ذرية الرسول
 عليهم السلام ولا فائيل بالحصر في الاثنى عشر سوى الامامية القائلين
 بالامامة هؤلاء الاثني عشر المعصومين المشهورين بالعلم والنقل والازم
 الثالث ان احسن الاعتقادات وخير المقالات التي
 عليه مذهب الامامية اصولا وفروعا يعرف ذلك من اطلاع على اصول
 المذهب ونظر في فروع الاعتقادات فانه بعد النظر الخالي من
 مخالطة الشبهة والتقليد يتبين ان مذهب الامامية من بين مذاهب
 الاثناعشر واصح بالافتداء وقد صدق فيهم قول الله الذين يستمعون
 القول فيتبعون احسنه ان في اصولهم من تنزيه الله تعالى وتعظيمه
 وتعظيم الانبياء والائمة عليهم السلام ما لا يكون في اصول غيرهم
 فانهم تركوا الله تعالى عن الشبهة والرواية والاتحاد والخلع والمعاين
 القديمة والاصوال وضلوا في افعال العباد والرضا بالكفر والعسوق
 ونسب الباطل والشور وكون افعالهم لا تعرض وانه تكليف بالال
 بطق وانهم اعتقدوا في الانبياء بانهم معصومون عن المعاصر الصغائر
 والكبائر والخطا والسيئات من اهل اعمارهم الى اخرها وان انهم
 معصومون عن الخطا والمعاصر وانهم علم الخلق وافضلهم نفسا واشرفهم
 نسبا في مذهب السنة ما يخالف ذلك وينافي به فجزء الشبهة
 للجهة والاتحاد والخلع والتجسس والرواية والمعاين الزائفة وانهم
 قالوا انه لا فائيل في الوجود الا الله تعالى وان جميع المعانيج والقبائح
 والشرور كلها تجلج الله وارادته وان العبيد مجبورون وانه رضى
 بالكفر والمعاصر وان افعالهم لا تعرض وان الباطل خيلاقه وانه كلف
 عباده بما يطيقون وان الانبياء مجبور عليهم الكفر والمعاصر والسيئات
 ورواياتهم روايات يتفق لثمة وقالوا انه ليس فيهم
 الظهور كعتيق ولم يذكر حتى ذكره بعض الصحابة وانه دخل المحراب



للصلاة بالناس سجيما ولم استمع الى اللعب لدخول وغير ذلك
 من الاشياء القبيحة التي لا يليق الا بادي الرطاب وقال لسان
 اللغناء الذين هم يجب طاعتهم جازون الخطا والمعاصر والكبائر و
 انهم غير ما يحتاج اليه الامة بل لهم الرجوع الى الآلة والاحتياج في الشاكر
 والاحكام اليهم وانهم لا يحتاجون ان يكونوا افضل الخلق ولا اشرفهم نسبا
 ولا اعلاهم محلا في الاسلام واما الفروع فان الامامية لم ياتوا بالقياس
 ولا بالاي ولا بحسبان ولا اضطربوا في الفناوي ولا اختلفوا في المسائل
 ولا كثر بعضهم بعضا ولا حرم بعضهم الافتداء بالافتداء فسادهم و
 احكامهم غير انهم الذين هم ذرية الرسول الذين اعتقدوا عصمتهم وانهم
 اخذوا لعلومهم واحد عن واحد وكابر عن كابر واخرجوا اول اجد بهم
 فكانت فروعهم اذبح الفروع وشبههم احسن الشرائع ودينهم انهم
 الاديان فاما غيرهم اخذوا بالقياس والاحسبان والاي واستدلوا
 روايتهم عن الفسقة والمستعدين الكذب فافترقوا اربع فرق كل فرقة
 يطعن على اخرى وسرأ منها ويكفر بعضهم بعضا ويكفرون ويحرمون غيرهم
 هو جازي للخطا والمعاصر والكبائر وانقطع عنهم مواد الاخذ وعن النبي
 لانهم رفضوا الا اتباع الى بلديته ووصفوا الشريعة على مقتضى آرائهم
 وذا دوا فيه ونقضوا وفروا وغيروا فاصطلموا ما قدم الله ورحموا ما احل الله
 لانهم لما اخذوا بالهلال والحرام عنهم لا يجوز عندهم كذبه وخطاه كالا مامية
 وكان كل صلاحهم وحرامهم وزيادتهم واحكامهم معوضة للخطا والكذب
 لانها ليست بحرام الله ولا عن رسول الله يعرف ذلك من اطلاع على اصولهم
 ورواياتهم فانما نجد في فتاويهم الاشياء المنكرة التي خالف العقل
 والمنقول ومنه لا ادنى لافساد واطلاع باحوال المذاهبي يعرفون
 ذلك في حقيقة ومصنفات الفرقتين تدل بجملة ذلك واذ انظر
 العاقل المصنف في المعاليتين ونجح المذهبين عرف كل موقع
 مذهب الامامية في الاسلام وانهم الاول بالاتباع واصح بالافتداء
 لانهم الفروع الناجية بفضل رسول الله مستغفرة امي ملكة وسبعون

قوة فوج ناجية والباقيون في النار فقال علي بن ابي طالب رسول الله صلى الله عليه وآله انما جنة
قال المتكلم بان علي واصحابك وفي الاحاديث المذكورة انما يدل على ان
المتبعين لاهل البيت والمقتدين بهم هم القوة الناجية تحت الرسول صلى الله عليه وآله
الاقتداء بهم والتمسك بهم عليه والسجادة لك على جميع الخلق بروايات
الكل فقلنا علماء ضروريان اهل البيت عليهم السلام هم القوة الناجية
فكل من اقتدى بهم وسلك آثارهم فقد نجى ومن تخلف عنهم وازاع عن
طريقهم فقد هلك ويدل على ذلك الحديث المشهور المستفاد على فقهنا من اهل
بيتنا من سفينته نوح من ركبا بها نجى ومن تخلف عنها غرق حديث فقلنا
الزباني وصحبي المستلان لا يمكن طاعته ان يطعن فيه وسأله في الاحاديث
كثيرة فقال الملائكة اذكر في هذه الوجوه الدالة على مذهب
الامامية واجبا لاتباع وانهم القوة الناجية فكيف على روايات الاحاديث
وايضاً فان اهل السنة يقولون في مذهبهم من المذاهب مثل ما ذكرت واكثر
ويذمون غيرهم باقبح الذمائم وقد قال الشاعر كل ما عنده مستبصر
فرح يرى السعادة فيها تال واقفا وفي كل راحة في فقه خلق ولكن
الذي ينظر لذوى العقول واهل العلم والانصاف في المجادلة وقل
الاستيفان بالمعجزة والتم فانه باب واسع بطول فيه المجال وكثير فيه
العقد ومنه الطرف قال الشيخ محمد فقلت انما تحقق في ذلك
وقد قلت الانصاف ولكن ما يتولى في هذه الاحاديث المروية في
كتبهم الذين يثبتون على صراط الخلفاء في انبياء من ترسيس اليسير
داراً على مذهب الامامية لانهم القائلون بتخصيصها انبياء من
قدرة الرسول دون غيرهم من النبي فقال الملائكة هذه الاحاديث
معارضة بامثالها والزم فيها على الرواية قال الشيخ محمد فقلت ان
الروايات اذا وردت من الطرفين وتطاف من رجال الفريقين و
تساع على ارادها الخصم صارت متواترة عند الامم فوجب التصريح
اليها والترك لها وردت من الطرفين الواحد وهذه الاحاديث المعارضة

لكنه الاجاب والمروية من الطرفين لم يروها الكل ولم يتفق على نقلها
الفريقان بل ردوا الخصم وانكر ما كان من الاول في الترجيع والرجوع
على السمع العمل بما اتفقوا عليه وصرح باختلاف فيه مع المعارضة
لانه الاحتياط والاخذ بالافهم من الراي قال الشيخ محمد ثم قلت
ودع هذا كله ودع هذا كله فما برهان واضح ودليل لا يخفى موجود
الآن ومثاله بالاحبار وقد شاع في جميع الامصار فقال الملائكة
وما هو فقلت هذا مشهد الحسين بن علي بن ابي طالب عليهما السلام
ترويه الزوار من كل البلاد في ميقات ولله في كل سنة ميقات
وهو اول ليلة من شهر رجب يجتمع عنده عالم كبير من الامامية واهل
السنة وغيرهم ويأتون اهل السنة بعم وضيم ومقعدين ولينفون
على ساحة تلك الليلة فكل من خرج من اولئك العمر والصم والمقعدين
من دين السنة وهراسة بصفا، قلبه وخالف اعتقادهم بغير حق
علته وصار يصير اعداء العمر وصحبا بعد الصم واما شيعة الاعتقاد
ومن بقي منهم على دينه ولم يخرج عنه ولا زال عن اعتقاده وصل
على حاله فما تقول في هذه المعجزة يا ملا فقل عندك في هذا طعن اولك
الى القدح في سبيلك وعل ذلك الادلاء على ان مذهب اهل السنة
على الخطا وانه يجب على كل مكلف الخروج منه والدخول في مذهب
الامامية وهذا دليل واضح وبرهان لا يخفى بالاحبار لا يمكن
لأحد رده ولا الطعن فيه فقال الملائكة ومن شاهد هذا من عرف
صحة قال السيد محسن ان هذا ثابت بالتواتر بين الامم ان ذلك
يتبع عند الحسين في كل عام لا ينكره الاكابر للهمج ولو شئت
لا سمعتك هذه المعجزة والدرشاهد هو آله اربعون رجلاً
او مئتين فافهم من اهل الصلاح والدين فقال الملائكة ان صح ما
ذكرتموه فهو محجة قاطعة ودليل ظاهر وما وصلت المجادلة الى هذا
الحداذن مؤذن للجنة فقلنا لصحة المجعة وتزق المجلس قال الشيخ محمد

ولم الفقه للملا بعد ذلك وقد حكى لي السيد محسن انه لقيه الملا بعد
 منارقة لنا بايام وساله عن حاله فظهر له منه انه متروك لا مذهب له
 وانه قال اريد ان يصني مشهد الحسين لا نظير ما قد حكيت في وقته ان
 المقعد والاعشى اذا خرجا من مذهب اهل السنة وتبرأوا منه لم يكونا
 من ملته فان كان ذلك صحيحا وشاهدته بعيني خرجت من مذهب
 اهل السنة ودخلت في مذهب الهامية وبعد ذلك ما نزلت ماصار
 اليه امره قال الشيخ محمد وهذا ما كان بيني وبينه من المجادلة وما في
 هذه السكتة بيننا من المحاررة على الاستقصاء والخبره على
 ظن الحق وطلان الباطل ونستغفر الله عن الزيادة في
 النقص والخبره اولا وآخرا وباطنا وظاهرا والصلى على سيدنا
 محمد وآله الطاهرين

قد زعمت من تدوير هذه النسخة المنيقة وقد كان المستخرج منها نسخة
 سقيمة لكن قلما حقيق في حاصلي المام والترك على المفضل النعام
 ولم انا فقير فضل الله المصور فضل الله
 ابن مسعود بقضيت الله بها وسائر
 المستفيدين في الشكر والثناء
 جادى الاولى سنة ١٢٨٥ هـ

روى القاسم بن يحيى عن
 جده الحسن بن راشد قال قلت
 لابي عبد الله ع ان الناس يقولون
 ان المفقود تترك على من صام شهر رمضان ليلة
 القدر فقال يا صبي ان القاري يحار انما يعطى اجرة عند رايته
 وذلك ليلة العيد قلت فقلت من الغريب وارفع يدك عنى لنا ان نفعل فيها قال
 اذا غرت الشمس صليت النكاح من المغرب وارفع يدك عنى لنا ان نفعل فيها قال
 يا مصطفى محمد وانا صم صلي على محمد وآله واغفر لي كل ذنبي اذ نيتي وشيتي
 وهو عندك في الكتاب الميم وتخي ساجدا واسئل الله
 اتوب الى الله وانت ساجد واسئل الله فقيه

جاء بخوي الى باب خوي
 فرأى ابنة فقال لابنه
 اياك ابيك ابوك ههنا

فقال الابن في جوابه لا لي لو
 فقال الفقيه في آياتك هذه النداء وياك
 ما خطر بخاطري القاتل ان الفقه في آياتك هذه النداء وياك
 منادى من غم واصلة بآلور صفات الى ابيك وعند خيم المسم الذي
 كان في آخرة جرح صحيح قلبه من صدق فصار آياتك ابيك وقد حبل اسما
 برأسه فصار آياتك ابيك فانه منادى مضاف فنيصيب والباور المعجل
 لا التقي للنفس اسم محذوف قاسا اي لا علم لي لو كان مثل علي بن ابي طالب
 وفعل الشكر محذوف ايض قاسا وان لم يكن هذا الحال منيا لك فاحط الى
 نفسك والى غيبك

قولك خال في الصفة اليه
 اسم فاعل من هذا الذي يحلوا في
 لفظ الخال من علامة التانيث والاولى ان يحل الخال
 في الصفة من غير تحريك
 ان قلبي في خاير حاج من شكر الهوى
 فاشقني من قيد حرافيه كالكلاسا
 يا عتر الاقداه في المشي كالارواح مباح
 ريقه راح وما في غير تلك الراح راح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح

قولك خال في الصفة اليه
 اسم فاعل من هذا الذي يحلوا في
 لفظ الخال من علامة التانيث والاولى ان يحل الخال
 في الصفة من غير تحريك
 ان قلبي في خاير حاج من شكر الهوى
 فاشقني من قيد حرافيه كالكلاسا
 يا عتر الاقداه في المشي كالارواح مباح
 ريقه راح وما في غير تلك الراح راح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح

قولك خال في الصفة اليه
 اسم فاعل من هذا الذي يحلوا في
 لفظ الخال من علامة التانيث والاولى ان يحل الخال
 في الصفة من غير تحريك
 ان قلبي في خاير حاج من شكر الهوى
 فاشقني من قيد حرافيه كالكلاسا
 يا عتر الاقداه في المشي كالارواح مباح
 ريقه راح وما في غير تلك الراح راح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح
 كقولك يراخ في جنات عدن من جني
 جني بستان خديك كالشفا فاح

قط ما فرحتي مذبلتني ابرحتي
سرحنا منذ ان الحزن ماحي الراح
قد كنت الحب في قلبي زمانا فاعتدى

دع جاري ادعني بالسر كالضبايح باح
من يليني في الهوى الحور الغواني قد عوى
ان هذا الامر لي من ربي الفتح

تجني عما اقسى ان حسي الان ان
ان فلما مضى الايام
ان في وادي الراح
ان في وادي الراح
ان في وادي الراح

لن لنا قلبا نقاسي القلب للخلد لان
في عراض الوصل عاني الهج كالغدار دان
وليس لمرحل فالحسامين كثره الاشفاق فان

لم تنزل نزور كبر امينك عني جانبا
لا تحبته فالق من قلبه الحار يارب
نشدت الوسطا معترا من نار الهوى

الوسطا ما بين طرفي الراح
الوسطا ما بين طرفي الراح
الوسطا ما بين طرفي الراح
الوسطا ما بين طرفي الراح
الوسطا ما بين طرفي الراح

لما ازل في النار ولا اولى بذى النار نار

تاه قلبي اذا تاه من تيار الجوى
ما افاق القلب منذ طرف السحار

تدهوى القلبي واخر مدح صدرى
سلا جاني قد سري عن شعار العار

سند في طغيان سادة الافاق
التي في البيت بكواه الى الفساق

القلب الرنونا اضطر
والان في الاور العظيمة

فخر دين الله من جدواه في الانعام عامر
عطفت بهان الصدر العطية

وهو من جنس المعالي كثرة الاكرام
تصد ايات الهدى ساق غايات الذي

عادل هندته الباقي على الفشام
مؤتم الايتام في الهجاء عن اياهم

مشفق اشفاق المومق للايتام تام
المشفق هو العطف والرحمة

جوز من سادات ذوات الله وبالرفع على ان يكون
عليه

شانه اصفاد من والآه من الآله
الارولال عطا داون
شانه اصفاد من والآه من الآله
الارولال عطا داون

يعد الطوار بالاعاد حق اية
لورائه ما اعتدت من هو
في نادى اعادى طارق
ما لهم مذكر اعظم في شدة الاوجال جال

ليست في بطن التيم
عليها فيكون له ضرر البتة
لان يكون جال متبداً في المع
ال من زمان اذراهم وقاعدتهم
راهم اي مذلة في شدة الاوجال جال
ليس كم جال

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
الاعادى طارق
ما لهم مذكر اعظم في شدة الاوجال جال

مسط اصي ومنه سفل الانصاف صان
قاهر امسى على الاعناء بالاجحاف حاف
ساد والحساد منه في اخطا دايمة

ان علياه هم كازعزع الشاف صاف
لمزل يعطي لعاف نانه او طارده
اش التقدية والتاخير في الاشفاق كاف

ما لهم مذكر اعظم في شدة الاوجال جال
ليست في بطن التيم
عليها فيكون له ضرر البتة
لان يكون جال متبداً في المع
ال من زمان اذراهم وقاعدتهم
راهم اي مذلة في شدة الاوجال جال
ليس كم جال

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله الذي جعل
الاعادى طارق
ما لهم مذكر اعظم في شدة الاوجال جال

ليست في بطن التيم
عليها فيكون له ضرر البتة
لان يكون جال متبداً في المع
ال من زمان اذراهم وقاعدتهم
راهم اي مذلة في شدة الاوجال جال
ليس كم جال

قد وجد بخط ابن المودن الكرسي فائدة عن كميل بن زياد قال سألت مولانا
امير المؤمنين علي بن ابي طالب قلت يا امير المؤمنين اريد ان تعرفني نفسي
قال يا كميل اي النفس تريد ان اعزك قلت يا مولاي وهل هي الا نفس
واحدة فقال يا كميل انها هي اربعة الثمانية البناية والحسية الحيوانية
والناطقة القدسية والكلمة الالهية ولكل واحد من هذه حقوى
وخاصتان فالثمانية البناية لها حقوى ماسكة وجاذبة وهاضمة
ودافعة ومربية ولها خاصتان الزيادة والنقصان وانجهاثا
من الكبد وهي شبه الاشياء بانفس الحيوانية والحسية
لها خمس قوى سمع وبصر وشم وذوق ولمس ولها خاصتان الرضا
والغضب وانجهاثها من الكبد وهي شبه الاشياء بانفس السباع
والناطقة القدسية لها خمس قوى فكر وذكر وعلم وحلم ونهاية وليس
لها انجهاث وهي شبه الاشياء بانفس الملكة ولها خاصتان
التراب والكلية والكلمة الالهية لها خمس قوى بقاء في فنا، ونعيم
في شقاء وعز في ذل وفقير في غنا، وصبر في بلا، ولها خاصتان
الحلم والكرم وهذه الذي مبدأوا من الله بقا واليه يعود لقوله
فنتخاها من رضاء اما عود بما لقوله بقا ايها النفس المطمئنة
ارجعي الى ربك راضية مرضية والعقل وسطا لكيلا يعقل احدكم
شيئا من الخيال والابقياس معقول ٥

[illegible]

وجه القبلة في حق كل اقليم هو ما يوازي جهتهم ما سمت الكعبة ^{المسماة}
او ياربها بالنسبة الى اهل ذلك الاقليم اذ لا يتصور في حق من بعد
وجوب استقبال عين الكعبة لقدره بل قد يعلم الخروج عنه تحقيقا

المستور

The diagram illustrates a geometric construction within a square frame. The vertices are labeled as follows: top-left is 'ل' (L), top-right is 'ع' (A), bottom-left is 'ک' (K), and bottom-right is 'ط' (T). A vertical line segment connects the top and bottom centers, with a point 'م' (M) located above the center. A horizontal line segment connects the left and right sides, intersecting the vertical line at its midpoint. A diagonal line runs from the top-left corner 'ل' to a point 'ص' (S) on the vertical line. Another diagonal line runs from the top-center point 'د' (D) to the left side at point 'ف' (F). These two diagonals intersect at point 'ن' (N) on the horizontal line. Below the horizontal line, there is a small diamond-shaped figure formed by four lines meeting at a central point. The label 'زاویه قائمه' (Right Angle) is written near the intersection of the vertical and horizontal lines. Other labels include 'شرف' (Sharaf) at the very top, 'س' (S) on the bottom edge, and 'ح' (H) on the right edge.

ارسلوا الملائكة
صلوا على خير الانبياء
مغرب

صلوا على خير الوصي
 يا ايها الذين آمنوا
 صلوا عليه
 عفاة
 الباطنة وهم كثر يقولون
 اسطو ووفو
 واخذوا العلوم بطريق الباطنة
 من السكاسة ووفو كانوا يسبون في ركابهم
 ولا فلاحون كان وفان
 لا فلاحون كان وفان
 لا فلاحون كان وفان

أعرض على جواز التعريف باعتبار صيغ لا أول ان التعريف
 لان تعريف الشيء ان كان مجموع اجزائه يلزم تعريف الشيء بنفسه
 لان مجموع اجزائه الشيء عينه والكلان ببعض اجزائه فذلك الجزء انما
 يعرف الشيء اذا عرف شيئا من اجزائه اذ لو لم يعرف شيئا من اجزائه
 لم يكن ذلك الجزء معروفا واذا عرف شيئا من اجزائه فذلك الجزء
 المعروف انما ان يكون نفس الجزء المعروف فيلزم تعريف الشيء بنفسه او ما
 يكون للجزء المعروف خارجا عنه فيلزم التعريف بالامر الخارج والتعريف
 بالامر الخارج صحيح لان الخارج عن الشيء انما يعرف ذلك الشيء اذا علم
 اختصاصه بذلك الشيء اي يعلم ان الخارج ثابت له دون جميع اعماله
 اذ لو لم يعرف الاختصاص لم يميز المعروف عما عداه لجواز اشتراك مختلفا
 في الاسم واحد وعرفان الاختصاص يتوقف على معرفة ذلك الشيء فيلزم
 الدور وعلى معرفة ما يميزه من الامور الغير المتشابهة وذلك يلزم
 الاطالة بالاشياء وذلك صحيح السابغ ان الملك بالتعريف
 ان كان مشعرا به امتنع كحيلة لا امتناع كحيلة لاصل وان لم يكن
 مشعرا به امتنع طلبه لا امتناع طلبه بالخط بالبال واجب
 عن اعراض الاول باللام ان جميع اجزائه الشيء نفسه حتى
 يتحدد تعريف الشيء اذ الجزء مقدم على الكل بالطبع والاشياء التي
 كل واحد منها متقدم على الشيء يتسنع ان يكون نفسه وبان معرف
 الشيء ليس بواجب ان يعرف شيئا من اجزائه حتى يتسنع تعريف
 الشيء ببعض اجزائه لجواز استثناء الاجزاء باسرها عن التعريف
 واحتياج المجموع من حيث هو مجموع اليه وبان تعريف الموصوف المعروف
 بالامر الخارج متوقف على كون الوصف المعروف بحيث يلزم من
 لقوره لقوره الموصوف بعينه وكون الوصف المعروف بهذه

الحقيقة يتوقف على اختصاص الوصف بالموصوف وتسموله
 لجميع افراد الموصوف في نفس الامر اذ المستنع به في الرسوم والخاصة
 الهيئة ان الامة لا على العلم بالاختصاص والسمو حتى يتسنع
 التعريف بالامر الخارج ويلزم الدور والاطالة بالاشياء والواجب
 الاول ضعيف اذ مجموع اجزائه الشيء نفسه ومجموع الاجزاء ليس
 مقدما عليه لان تقدم كل واحد من الاجزاء لا يقتضي تقدم الكل
 من حيث هو كل واحد مجموع ليدل على المفايزة من الشيء ومجموع اجزائه
 وكذا السابغ ان لان معرف الشيء يجب ان يعرف بعض اجزائه
 اذ لو كانت الاجزاء باسرها حتى الجزء الصوري غنية عن التعريف
 ومعلومة كانت الامة معلومة اذ لو لم يعلم الامة عند العلم
 بجميع الاجزاء لم يفيد التحديد بمهمة المحدود ضرورة لكنه مفيد
 عندكم وكذا الثالث لان الخارج من غير العلم باختصاصه
 بالشيء لا يستلزم لقوره لقوره الشيء اذ لو استلزم لقوره
 لقوره الشيء فان كان اللانم الخارج من مقصورا كان الملزوم
 مقصورا فاستغنى عن التعريف وان لم يكن مقصورا امتنع
 التعريف به لا امتناع التعريف بالمجموع وفيه نظر لجواز ان يكون
 مقصورا للمجموع والاشياء فلا عنه فلا يلزم ذلك فعلم ان ما
 ذكره ليس بجواب بل الجواب هو انه يبيح لم لا يجوز ان التعريف
 ببعض الاجزاء مع انه لا يعرف شيئا من اجزائه قوله لو كانت
 الاجزاء باسرها معلومة كانت الامة معلومة قلنا لانم قوله
 واللام يفيد التحديد لنا لانه يجوز ان يكون الاجزاء على
 افرادها معلومة والتحديد استحضار تلك الاجزاء مجموعا

آخذه بشئ تو غير از آن ره نیست غایه فهم تستائده نیست

بحيث يحصل بالذهن صورة مطابقة للمحدود ولا يلزم
من عدم افادة العلم بالأجزاء على أفرادها العلم بالهيئة
عدم افادة التحدید اياه وكذا الرسم كان مركبا كما يفيد
اذا استحضرت العرضيات او الذاتيات مع العرضيات تنبلك
الحقيقية واما الرسم بالمفرد فلا يفيد اذ الرسم في الاقوال
الشارة والقول الشارح من اقسام النظر والنظر انما هو
امور معلومة فلا يكون مفردا واجبا على الاعتراض
الثاني بان المطالع عموما ببعض اعتباراته اي هو معلوم
بوجه دون وجه والطلب انما يتوجه نحوه فلا استحالة
في طلب هيئة الجن المطلق فقلت عن شرح
الطوال للسيد الصديقي

فقال الامام وقال الوجه المعلوم معلوما مطلقا
والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شي من
المجهول مطلقا لان الوجه المجهول لا يمكن طلب شي منها
يصدق عليه وهذا قد يتصور ذواته كونه ولا شيئا مما
وهو الوجه المعلوم فان الوجه المجهول لا يصدق عليه
هو الذات والوجه المعلوم بعض الذات فكل ذوات
الذات لا يمكن ان يكون بها شيء في الحياة
والجنس المكون من الارواح بانها في الحياة
منها فيطلب كمال الحقيقة
يعني موافق

قال شيخنا رحمه الله اذ حاولنا تحصيل معرفة الانسان وعرفنا
الحيوان الناطق رتبناهما بان قدما الحيوان واخرنا الناطق حتى يتأكد
الذهن منه الى تصور الانسان قال السيد عبدالحق الهندي
هذا نظر الى ان الحيوان الناطق انما يصل الى معرفة الانسان
اذا رتبناهما بان قدما الحيوان واخرنا الناطق حتى لو لم يكن
الترتيب على هذا الوجه لم يكن موافقا مع ان ذلك ليس كذلك
اذا كان الحيوان الناطق حد للانسان كذلك الناطق الحيوان
حد ايضا ولذا قال المصنف في باب التعريفات ان المركب من
الجنس والفصل القريبين حد تام وذكر في شرح الطوال ان
التعريف بجميع الذاتيات حد تام ولم يشترط تقديم الجنس على
الفصل وايضا من ان عبارة الاسم اما جنسية على المشهور من ان
تقديم الجنس على الفصل واجب مطلقا واما جنسية على انه اراد معرفة
الانسان لتصوره بالكنه ووجب اعتبار تقديم الجنس على الفصل في
الحد التام كما ذهب اليه بعضهم فقيه نظر لان هذا المعنى لا يوافق
كلام المصنف كما انزل اليه من ان عرف الحد التام بالمركب من الجنس
الفصل القريبين وعرف الحد الناقص بالمركب من الجنس البعيد
والفصل القريب او بالفصل القريب ووجه فلو كان الحد التام
معروطا بما ذكر نحوه لكان التعريف للانسان بالناطق
الحيوان خارجا عن الحد التام والظاهر عن صريح في الحد الناقص
على اذكرة المصنف يلزم الواسطة بين الحد التام والناقص
مع ان ذلك مما لم يقل به احد ومن ههنا يكشف وجه التام
بان التصور لا يجري فيه الاكتساب اذ لو كان الاكتساب
جاريا فيه لكان المبادى الموصلة اليه مستلزمة على الترتيب فلو

مع ان ذلك ليس كذلك اما اذا كانت مفردة فكذا لا
لترتيب في المفرد واما اذا كانت مركبة فلتحقق الابطال
على اي وجه النعت فلا يكون مشروطا لترتيب على وجه مخصوص

تأمل
قال السيد شمس الدين
الشيخ في هذا الباب
ان ترتيب الصفات
قد ذهب الامام الى ان الصفات
فيها ترتيب
بما كان في الالامراد بها
المستوفيات

اللفظ الاول الماكل وخرني والاول الذات وهو اسم الجنس او صدى وهو
المصدر او مركب منها فان لم يغير نسبة بينهما فلا اعتداد به وان اعتبر فيهما
من طرف الحدث وهو النعت او من طرف الذات وهو المشتق والذات
فيه اما مطلق اي عام وهو باعتبار الرفع عليه اسم المفعول باعتبار
القيام به بغير الحدث اسم فاعل وباعتبار البوت صفة مشبهة
وباعتبار الزيادة على اصل الفعل اسم التفضيل والماضي اي
خاص والخاص اما زمان وهو اسم الزمان او مكان وهو اسم المكان
او آلة وهو اسم الآلة او اني وهو ما يكون مدلوله في ما لا وضع فيه اما
خرني او كل والاول هو العلم والثاني اما ان يكون معناه مستقلا
بالمعنوية او لا الثاني للكون والاول ان كانت التورية هي الاشارة
لحسية فهو اسم الاشارة او العقلية وهو الموصول او تقدم الذكر
وهو الضمير الغائب او الخاطب وهو الضمير المخاطب او التكلم وهو الضمير
التكلم من افادات السيد عبد الحي

فائدة لسان ان زوايا المثلث مساوية لقائمتين
ولنه كر لسان مقدمتين الاولى ان اذا وقع خط مستقيم على اخر فالزاويتان
للحادتان ان كانتا متساويتين سميتا قائمتين والخط الواقع عمودا
هكذا $\triangle ABC$ والا فالا صغر يسمى حادة والا عظم منفرجة هكذا
وهي مساويتان لقائمتين لان تقسيم خط بلكه عمودا
هكذا $\triangle ABC$ فنحدر قائمتان ويكون زاوية اب ج
اعظم من قائمة بمقدار زاوية اب ج وزاوية اب ج اصغر من قائمة
بذلك المقدار عينه فيكون زاوية اب ج مساويتين لقائمتين
بالضرورة الثانية اذا وقع خط مستقيم على خطين
مستقيمين متوازيين اعني اللذين كانا بحيث لو اخراجا الى نهاية
لم يتلاقيا في جهة ولم يتفاوت بعد ما بينهما الخط ح على خطي اب
وج د هكذا $\triangle ABC$ فالمبادلتان اعني زاويتي
ج ا ب و ج د ب $\triangle ABC$ لان مجموع الزوايا الاربع فيها من المتوازيين معادلة لاربع قوائم لما
واللتيك من هذه الاربع في كل من جهتي خط ح كقائمتين والاكاشا
في جهة اصغر من القائمتين فيلزم تلاقي المتوازيين في تلك الجهة لما ذكر
اقل من في المصادرات من ان كل خطين مستقيمين وقع عليهما
خط مستقيم فكانت الزاويتان الداخلتان في احد الجهتين
اصغر من قائمتين فانها تلتقيان في تلك الجهة ان اخراجا لكن
تلاقي المتوازيين في جهة مجموع ب ج و د ج و ج ا ب مجموع زاويتي ا ب ج
و ب ج د لان كل من المجموعين كقائمتين لما مر فاذا اسقطنا
الجزء المشترك اعني زاوية ب ج د المشترك بين المجموعتين بقي زاويتا
ا ب ج و ج د ب المبادلتان متساويتين ضرورة انه اذا كان مجموع
ا ب مساويا لمجموع ا ج كان ب مساويا ج وهو المقادير ايضا

دعوى مساواة الظلال بهذه الاشخاص الشك لهما ان
 ثالثا عدو الظل ونسبة الظل الى اولها مختلفة ثم
 اخرج على خط زوايا من سرعة
 فلا ريب ان الشمس اقرب الى سمت شاخص
 ه ر من سمتي راسها فتنبه ظله الى اقل
 من نسبة ظله الى راسها الى نفسه فكيف
 يباين كل من الشك ظله وحق نقول
 لا يمكن ان يوم ظله شاخصا
 يكون مساويا لظله الا بلب
 كل شاخص يفرض عليه فاما ان يكون اقصر من ظله او اطول اما المساواة
 فاما ولا فتأمل في هذه الغلطة ولا تجعل كما تجعل عنك

فخط جنب العوا

هذه صور خط سحنا

رفع الله درجاته

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
 روى الحسن بن راشد قال قلت لابي عبد الله الطائفي تعقني
 الصلوة قال لا قلت تعقن الصوم قال نعم قلت من اين جاء هذا
 قال اول من قال ليس عليك الصائم يستنقع الماء
 قال نعم قلت سيدنا نوحا عليه السلام قال لا قلت من
 اين جاء هذا قال هذا من ذلك لا يخفى ان ما تضمنه هذه الرواية
 يوجب ضعف قياس الاولوية لشيخنا رحمه الله

عن ابن عباس عن النبي صلى الله عليه وسلم
 عن ابي بصير عن ابي جابر

وضع بعض الفضلاء ضابطا يعرف به عدد شهور الروم لا منها
 ما هو واحد وتكون ومنها ما هو ثلثون ومنها ما هو ثمان وعشرون
 فوصفوا اني عجزا على ترتيب شهور الروم بعد ان صلوا اول
 السنة تشرين الاول واخرها ايلول وهذه الحروف مجتمعا قول
 فان ضيف هناتزل فالشهر الذي في مقابلة حروف مجتمعا هو واحد
 وتكون والشهر الذي في مقابلة حروف مجتمعا هو ثلثون ولما
 كان منها ثمان وعشرون يوما كان في مقابلة اليا
 المنقوطة تحتها بنقطتين ه

ينبغي في ترتيب القاتل والركب والصغير على سنة العسكر
 ان يعلم ان ركب القاتل والركب والصغير على سنة العسكر
 على القاعد والملاح على ركب القاتل والركب والصغير على سنة العسكر
 على الملاح والركب القاتل والركب والصغير على سنة العسكر
 وفي الكيفية تتباين وفي الكمية تتباين
 وفي الاضادة تتباين وفي الاطراف تتباين

صل

سئل بعض فضلاء المقرلة كيف تباين الله الى آدم
 ولم يت على ابيس مع اشتركا في المخالفة فقال لان ابيس مند
 الاعواء والاضلال الى الله بقوله رب يا غوثي وادم استند الغوث
 الى نفسه فقال ربنا ظننا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من
 الخاسرين ه

روى ان رجلا قال لرسول الله صلى الله عليه وسلم السلام عليك يا رسول الله فقال
 وعليك السلام ورحمة الله واخبر قال السلام عليك ورحمة الله قال
 وعليك السلام ورحمة الله وبركاته وهاك قال السلام عليك
 ورحمة الله وبركاته فقال وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال
 وعليك السلام ورحمة الله وبركاته فقال اريد ان تصيبي قاريين قول الله
 فخير ابا حسن منها فقال ما تركت لي فضلا فرددت عليك ما ذكرت ه

بسم الله الرحمن الرحيم

18

۱۵

كان
يكون
لقد
وما
جامع
حيث
ما
قد
ل
الذي
والم
لا يكون
فهم
للم
عن
الذي
الذي

فغير المتع وهذا القاييد
الشيخ زروان الخطار السند
السادة عبيد بن عبد الله
بالامام ووجه الادفع
طافيه ومير

لم يفسره الابه فالترديد ليس على ما ينبغي
 وايضا اثبات المقدمة يتصور باطل
 نقيضها وهو نافع اذا بطل الالزام مستلزم
 لطلوع الملزوم فتحق المعارض مقدم
 الا ان تخصص الاثبات اقول ان عدم
 النفع ثم وما ذكره من وجود المعارض غير
 نافع لظهور لزوم مساواة للنقيض حق
 يصلح للمعارضة وباتبات المقدمة بطل
 نقيضها المساوي له ضرورة انتاج حقيقة
 النقيضين وقد حقق ان ابطال احد
 المتساويين يلزم لطلوع الآخر على انما
 نقول ما ذكره على تقدير التام لا يثبت وجوب
 دفع السند من حيث انه سند واتفاق القوم
 على عدم جواز دفع من الحيثية المذكورة بالمنع
 لا مطلقا وعلى ان ابطاله مقيد اذا وقع
 حيث هو سند مساو لا من حيث هو سند
 فقط فلا يرادوا باطل السند الا على وجه
 لم يخسر احتمال الخلاف فيه غير محذور
 المساو من حيث المساواة مقيد اذا بطل
 الملزوم المساوي يلزم لطلوع الالزام فهو
 مثبت للمقدمة والداخل في السند بانه لا يصلح

في جواب السؤال الثاني
 في جواب السؤال الثالث
 في جواب السؤال الرابع
 في جواب السؤال الخامس
 في جواب السؤال السادس
 في جواب السؤال السابع
 في جواب السؤال الثامن
 في جواب السؤال التاسع
 في جواب السؤال العاشر
 في جواب السؤال الحادي عشر
 في جواب السؤال الثاني عشر
 في جواب السؤال الثالث عشر
 في جواب السؤال الرابع عشر
 في جواب السؤال الخامس عشر
 في جواب السؤال السادس عشر
 في جواب السؤال السابع عشر
 في جواب السؤال الثامن عشر
 في جواب السؤال التاسع عشر
 في جواب السؤال العشرون
 في جواب السؤال الحادي والعشرون
 في جواب السؤال الثاني والعشرون
 في جواب السؤال الثالث والعشرون
 في جواب السؤال الرابع والعشرون
 في جواب السؤال الخامس والعشرون
 في جواب السؤال السادس والعشرون
 في جواب السؤال السابع والعشرون
 في جواب السؤال الثامن والعشرون
 في جواب السؤال التاسع والعشرون
 في جواب السؤال الثلاثين

للسند

للسندية وبان فيه خلافا قد وقع في كلام المحققين وبانه
 على مستندك او محتاج الى ضم امر غير مستند والمنع محجب
 باثبات المقدمة المنوعة والجواب بتغيير الدليل كليم المعارض
 ثم المنع قل لا يضر المعلن بان يكون انقضاء المقدمة وكذا الجواب بتغيير
 مستلزمه المطلوبه فله ان يردد فيقول المقدمة ^{الاضمالات المستقرة يرتفع} ^{السؤال على التور} ^{المقدم}
 ثابته او لا وعلى كلا التقديرين يلزم المدعى
 وهما صورة اخرى هي ان يكون المقدمة ^{الاضمالات المستقرة يرتفع}
 المنوعة غير محتاج اليها في اثبات الدعوى ^{الاضمالات المستقرة يرتفع}
 فقامل والنقض مع الدليل بمعنى عدم صحة ^{الاضمالات المستقرة يرتفع}
 انما ^{الاضمالات المستقرة يرتفع} من غير تحقق لمقدمة معينة او
 كذا ^{الاضمالات المستقرة يرتفع} الى انما منع مقدمة غير معينة منه بمعنى
 مقدمة ^{الاضمالات المستقرة يرتفع} وجوابه ان يكون ان فيه خلافا كما قيل وتيقن بالنقض
 المقدمة ^{الاضمالات المستقرة يرتفع} في ركن السند المراد الجوابي وله صور جريان الدليل
 في ركن السند بعينه في مادة مع لزوم محج هو
 تخلف المدلول او غيره وجريان خلاصته مع
 لزوم المحج بالتفصيل وجريان الدليل او خلاصته
 مع مقدمة حقة او مسلمة عند المعلن على هيئة
 مقبولة في مادة مع لزوم المحج وحجاب بما يمكن من منع
 الجريان ولزوم المحج وبالجمل بل مع الغير المشترك
 المعارضه والنقض كما اشتهر والقرب بعيد كما يقرب
 منه ذلك ابطال مقدمة من مقدامة ولا بد للنقض

كيف والنقصان منع مقدمة الدليل ومنعه على
 التفصيل المذكور واعتبار ^{التفصيل} الضمني ^{اجالا} انما
 يفيد تصور المناقشة وهو غير كاف في الرجوع ثم
 نقول صحة الرجوع لا يوجب عدم الترضي والالزام
 الاكتفاء بالنقض عن المعارضة لما تقر من صحة
 ارجاعها اليه والدخل في الدليل بانه لا يستلزم للذكر
 يمكن ان يكون نقضا وتوجهه ان يقي لو كان الدليل صحيح
 المقدمات صحيحا لم يتخلل عنه المدلول لكنه مختلف و
 ارجاعه الى المنع منطوق فيه كاقيل ولا مجال لكونه معارضة
 والمعارضة اقامة خلاف مدعى الخصم وبانه بدليل او
 شبه وما اشهر من انها اقامة الدليل على خلاف ما
 اقام عليه الخصم الدليل او نقيضه فخل نظر لعدم الجاهلية
 اما الثاني فقا اقامة الدليل على المناقشة كانت فيه الا
 ان يتسامح فيرجع الى الاول واما الاول فله عدم صدقه على
 اقامة دليل على خلاف ما ادعى الخصم بداهة
 مع انهم عدوه منها وهذا متوجه على
 الثاني ايضا والتمرام ان ما ادعى
 السائل بداهة خلاف ما اقيم الدليل
 عليه معارضة غير بعيد وليس معنى بعض
 المدققين دعوى بداهة خلاف مدعى

هذا هو الوجه في رد
 ما ادعى الخصم من
 صحة الدليل على
 المناقشة

هذا هو الوجه في رد
 ما ادعى الخصم من
 صحة الدليل على
 المناقشة

الخصم

للخصم المعلن منازعة ولا تراعى معه وهي قد يكون
 بالقلب وهي ما يكون دليل المعارضة خلاصة الاول
 كافي الغالطات العامة وقد يكون بالمثل وهي ما يكون عين
 الاول صورة فقط وقد يكون بالغير وهي ما يباين صورة
 وان اتحدت المادة ولما كانت الصورة اشرف اخص
 باسم المثل وحجاب بالمنع والنقض ان امكن قيل بالمعارضة
 لكون مدعى الاول مثبت باكثر من دليل ولتحقق دليل
 انطواء صورة وهذا انما يتم في الظنيات لا مطلقا
 ولا نهائيا ساقطان لما تقر من انه اذا تعارضتا ساقطا
 فليس في المعارضة الثانية سالمة وفيه ما لا يخفى على النية
 وقيل لا تعارض اذا المعارضة يعارض ما يعارضها
 ايضا فلا يندفع قدح دليل المعلن بمعارضة المعارضة
 وفيه اولان هذا لا يتم في الظنيات لظهور حصول
 ظن قوي بمعارضة المعارضة وثانيا ان كون المعارضة
 قد حان في الدليل لا يتم الا بارجاعها الى النقض كما اشير اليه
 فلا يكون غيره ويمكن ان يكون قادحيتها وان توقف
 حقيق معارضة المعارضة على هذا التقرير من باب معارضة النقض
 على ارجاعها اليه لكن لا يقتضي عدم تعارضهما
 غاية عدم التعارض باعتبار القادحية ولا قدح
 فيه على ان لزوم عدم التعارض بهذا الاعتبار ايه
 مقدوح والاضاف انه يمكن اقامة الدليل بوجه
 بدون المقدمة المدخولة والمعارضة والنقض
 بان يقي بدلا فلا يندفع المعارضة منه

هذا هو الوجه في رد
 ما ادعى الخصم من
 صحة الدليل على
 المناقشة

هذا هو الوجه في رد
 ما ادعى الخصم من
 صحة الدليل على
 المناقشة

نقضا تفصيليا
 بجران في مقدمة الدليل ايضا ويسمى الاول بالنسبة الى
 الدليل مناقضة على سبيل المعارضة والثاني تفصيلا
 على سبيل الاجمال والدور توقف الشيء برتبة او مراتب
 على ما يتوقف عليه كذا فان كان كل من التوقفين
 برتبة او مراتب على ما يتوقف عليه كذا فان كان كل
 من التوقفين برتبة فمصرح والافصح والظاهر
 اطالة فاقهم ان الدور هو التوقف المذكور لا مجموع
 التوقفين والمصادرة على المطاوعة الدعوى جزء من
 الدليل وهو ملزوم الدور وهو في نفسه اراد على
 الدليل مع قطع النظر عن استلزامه للدور والمطابقة
 كما افيد في حراشي شرح حكمة العين اقامة الدليل
 على خلاف مدعى الخصم من غير تعرض لدليل الخصم
 ما يفيد الدليل الدعوى كما في الجوهر الفرد غير
 موجود وليست له بدليل يدل على عدم تركيب الجسم منه
 لانه في نفسه فاقامة الدليل على وجود الجوهر
 المذكور مقاوم وفيه شيء فندبر ولما كان تصوير
 ما ذكر من المسائل غير عسير اعرضت عن
 التمثيل المنفصل الى التطويل ولا بأس بذكر
 مفاطات ينفع بها اهل التحصيل
الاولى ان زيدا جرحه لانه شاكرا
 وجوده وعدمه جرحه زيدا ما موجود او معدوم
 وعلى التقديرين يلزم جرحه اذا المفروض ان

عدمه كوجوده مستلزم لها وقد تغير بتغير آخره
 ان ما وجوده مستلزم طارئة زيدا وعدمه لا شفاء
 نقيضها عنه ان كان موجودا كان زيدا طارا وان كان
 معدوما صنفه نقيضه فيكون زيدا طارا لا شفاء
 ارتفاع النقيضين عن زيد وقلب كليهما لا يرفع النقيض
 واجب باختار الثاني من الشقين ومنع
 لزوم المحذور مستند بان عدم القيد قد يكون
 باشتغال القيد بخو زان يكون الشيء موجودا
 غير مستلزم للحجية واشفاء النقيض وكذا
 يجوز ان يكون معدوما غير مستلزم لها فلا محذور
الثانية ان زيدا جرحا اذا القائل كجارية
 قائل جسمية والقائل جسمية صادق فالقائل كجارية
 صادق فيكون زيدا جادا والمهور في الجواب انه ان
 اريد من الكبرى ان القائل المذكور صادق في كل قول
 فهي ممنوعة بل باطله وان اريد انه صادق في هذا
 القول فسلم ولا محذور اذ لا يلزم اللازم مع ان القائل
 يكاديه صادق في القول بالجسمية والاستحالة وفيه
 نظر اذ الكبرى يجب ان تكون كلية فيلزم ان يكون القائل
 يكاديه صادقا في كل قول بالجسمية في ضمن
 الجاديه وهو لا محذور لازم فالحق في الجواب منع الكبرى
 مستند بان القائل بالجسمية في ضمن الجاديه غير صادق

بعضه بتغيره زيد
 فاذا قلب الدليل
 بتغيره جرحه
 النقيضان وطلبت اليك
 ان في زيد لا جرح لان شفاء
 ليسكن وجوده وعدمه
 لا جرحه زيد طارا

فتقول حارثية زيد واقع على تقدير حيوانية ولا الزرع
 سلب الحارثية على تقدير الحيوانية فيلزم سلب الحيوانية
 على تقدير الحارثية بحكم عكس النقيض هف وجوابه ان
 نقيض قولنا حارثية زيد واقع على تقدير حيوانية
 سلب هذه القضية لا وقع سلب الحارثية على ذلك
 التقدير وهو لا محذور **الخامسة**
 المسحليات موجودة في الخارج لا هنا تنقل فكل
 موجودة في الذهن والذهن موجود في الخارج و
 كل موجود في الموجود في الخارج موجود في الخارج
 كان الله في الحقيقة والحقة في البيت فالله في البيت
 وطاملا اجب عنه هو ان المسجل موجود في
 الذهن بوجود غير اصيل والذهن موجود بوجود
 اصيل اي منشا لا تارة الخارجية كالاضاءة و
 الاحراق فالمقدمة الكلية على اطلاقها ممنوعة
السادسة اجتماع النقيضين متحقق في نفس
 اذ كل متحقق النقيضان متحقق واحد النقيضين
 كلما تحقق النقيضان تحقق الآخر وهذا قياس على
 هيئة الشكل الثالث منته لقولنا قد يكون اذا تحقق
 احد النقيضين تحقق الآخر فاجتمع النقيضان وجوابه

مغلطة

مغلطة

ان اللانم اجتماعهما على تقدير الحق ولا محذور
السابعة انساب شيء باطلا لان الشيء الما
 تحصيله ان كان معلوما لزم تحصيل الحاصل وان
 كان مجهولا لزم طلب المجهول مطلقا وهذا الشك
 ينسب الى ما بين الحكيم تلميذ سقراط واجيب عنه بان
 الما معلوم من وجه مجهول من وجه فلا يلزم شيء
 من المحذورين ولا يتوهم اختصاص الشك بكسب
 التقدير لظهور جريانه في التصديق لئلا يغير الوجهان
 التصديق اظهر حيث يقصر ان يكون التصديق معلوما
 تصور اغير معلوم يقديقا فيكتب ورد هذا
 الجواب ان الوجه الاخر اما معلوم او مجهول وكل منهما
 بقا لما مر اجاب عنه شارح المطالع بان الوجه الما
 معلوم بالوجه المعلوم وليس مجهولا مطلقا حتى
 يمتنع طلبه ونحن نقول المكاذب والوجه لا الوجه
 المجهول حتى يتوهم لزوم المحذور وهو معلوم
 من وجهين يبين به ما نقرر من ان النظر ترتيب
 امور معلومة مطلقا للنادي الى المجهول والاشكال
 من الما المعلوم من وجه الى المبادي المعلومه للثبات

مغلطة

الاطالع في بحث المعلوم
 وفي المواقف ايضا وذكور
 ايضا في الشرح المشهور على
 منقح الاصول بتزاياف
 هو ان الما الوجه الاخر اما
 معلوم او مجهول ولعل اوج

مسك

ثم منها اليه ما يتبع فيه الترتيب بالذات اذ انشغال
هو المعلومات للتادي الى المجهول به وجه
لك ان تقول الوجه المجهول معلوم بعنوان المجهولية
كما قيل في الحكم على المجهول مطلقا فانهم الثامنة
الحكم على الشيء لا يستدعي تصور بوجه ما اذ لو كان
الحكم على الشيء مشروطا بتصوره بوجه ما لصدق
قولنا لا شيء من المجهول مطلقا دائما اي المحكوم عليه
دائما من والتالي بطل فالمتقدم مثله اما الملازمة
فلان المفروض ان الحكم عليه مشروط بتصوره
فاذا انتفى الشرط وهو التصور انتفى المشروط
فان في دوة التاج في معنى شبهة المجهول المطلقا وهو الحكم عليه فيصدق
حل يكونان في معالمة انت كالمجهول بطل فيجب القول المذكور واما
ذات المجهول انت وممنوع الحكم عليه وبجواب بطلان التالي فلانه لو
معلوم انت وممنوع الحكم عليه بطلان التالي فلانه لو
معلوم انت حكمي كنتم بانتفاع حكمه فالمحكوم عليه فيه ان كان
ان كان بغيره كالمجهول انت وهو مجهول مطلقا دائما كان صدقه
في غاية الحسن مستلزما لصدق النقيضين معا الوقوع
المجهول المطلق محكوم عليه وقد حكم بانه لا يتبع
محكوم عليه وان كان معلوما باعتبار في الجملة ليركن

مغلطة

مجهول مطلقا دائما مع ان الكلام فيه ومحصل الجواب
عنه اختيار ان المحكوم عليه فيه معلوم بعنوان المجهولية
في نفس المجهول بحسب الفرض فقد حكم فيه على الذات
المعلومة بعنوان المجهولية المطلقة بانها لا تقع محكوما
عليه على فرض المجهولية فالحكم باعتبار المعلوماتية و
سلب الحكم باعتبار المجهولية ولا محذور التاسعة
الانسان وصدق صفك وكل صفك حيوان ينتج ان الانسا
وحد محكوك حيوان وليس كذلك واجبه عنه اولا
بمحصلة ان كذب النتيجة انما هو على تقدير جعل
وحد جزء الموضوع كاهو اللفظ فيكذب النتيجة و
اما اذا جعل جزء المحكوم الصغير فالنتيجة صادقة و
ان لم يتكبر الوسط وفيه ما فيه وانما بان
الصغرى مركبة من موجبة وسالبة ووجهه ان اذا اقتضاه جزء الموضوع فيكذب
فالوجبة الانسان صفك واذا انضم مع الكبرى ينتج مع تكرار الوسط
ينتج الانسان حيوان والسالبة المنهوية من
وحد هي لا شيء من غير الانسان بصفك وهي
لا تصلح للصغرى للشكل الاول لوجوب كونها موجبة
هذا محصل ما في شرح الاشراق ونحن نقول ان

انفكاكه عنه في نفس الامر اشغى لزوم فجاز
 انفكاك اللازم عن الملزوم فيها وان امتنع
 كان لازما للزوم فيها وهكذا نقول ولا مجال
 للنقول بان لزوم اللزوم في نفس الامر لانه نسبة
 بين اللزوم والطرفين فيكون مغاير الطرفين
 فيتم الملزومات المحققة في نفس الامر واجبة
 اولها بمحصله منع هذا التمسك لكونه في الامور
 الاعتبارية وتوضيح ان اللزوم اذا اعتبر من حيث
 انه طالة بين اللازم والملزوم يكون ملحوظا بالتبع
 آلة لتعرف طالها ولا يمكن ان يعتبر العقل بنسبة
 الى شيء بهذه الملاحظة وهو طو اذا اعتبر من حيث
 انه محرم من المفهومات يكون ملحوظا مقصدا فاما
 ان يعتبر العقل بنسبة الى شيء يكون ملحوظا حتى
 يتحقق بينه وبين ذلك الشيء لزوم ولا شك ان العقل
 لا يتعدى على ملاحظات غير متناهية فينقطع التمسك
 بانقطاع الملاحظة بغيره لا ينتهي الملاحظة عند
 حد لا يتصور بعده ملاحظة اخرى وهذا معنى

التمسك في الامور الاعتبارية ولا استقالة فيه اذ
 وجود تلك الملزومات في الواقع ليس لا وجود ما يجرى
 ينتزع هي منه لا بتصور مغايرة فلم يلزم تحقق
 الملزومات الغير المتناهية في الواقع وثانيا بالتفرض
 بالملزومات الثلثة وثالث بان ما ذكر ان استلزام
 المطا تحقيق اللزوم وهو مطلق مدعى المستدل
 ان لم يلزم فلا محذور ورأى بان جواز الانفكاك
 اما ان يكون لازما لموصوفه فقد تحقق اللزوم وهو
 ينفي مدعى المستدل وان لم يكن لازما لمكن امتناع
 الانفكاك وهو مع كونه محال للزوم والانعقاد
 مؤيد لما طلبنا وهو تحقق اللزوم ولا يخفى ان المتكلم
 في كل الملاحظة تعيين فساد مقدمة معينة
 لظهور ان المغالطة قابل بان ما ذكره مصادم للمقدمة
 اذ لما تحقق حقيقة وغرضه ايقاع الشك كما يتناول
 انكم قررتم اللزوم فيلزم عليكم اما التمسك او عدم تحقيقه
 بالبيان المذكور فاندفع الاجوبة الثلثة الاخيرة
 والظاهر ان اولها لا تنقل امثلة عن

كل مفهوم فركلي مع انهم سمو المفهوم الى الكلي
 الجزئي لصدق قولنا لو كان الجزئي مشتركا بين
 كثيرين لكان كلياً اذا الكلي ما فرض اشتركة بين
 كثيرين واجب عنه بان الفرض المعبر في
 الكلية بمعنى التجزئة واللازم ما ذكره في الاشتراك
 بمعنى التقدير المعبر في مقدم الشرطية فلم يلزم
 كون الجزئي كلياً ولكن يجب عنه بانه لو كان
 الفرض المعبر في الكلية بمعنى التقدير ايضا لزم
 كون الجزئي كلياً ثم لجواز ان يكون المعبر تقدير
 الاشتراك مع عدم اباؤه مجرد ملاحظة المفهوم عن
 الاشتراك وتقدير الجزئي ليس كذلك كما لا يخفى
 الرابعة عشر انهم قرروا ان الاشياء
 كلياً وهو ربط اذ الكلي لا يمنع نفس تصور الاشياء
 عن تجزئتها المشتركة وتصور الاشياء مستحيل
 اذ التصور هو الصورة الحاصلة من الشيء عند
 العقل ومفهوم الاشياء ان كان شيئاً يلزم
 اجتماع النقيضين اذ ثبوت لنفسه ضروري فاذا

فرض صدق الشيء عليه اجتماع النقيضين وجوابه ان
 الجمع كون شيء فردا للنقيضين بالجل المتعارف ولم يلزم
 ههنا اذ الشيء لا يكون فردا لنفسه ومعنى قولهم ثبوت
 الشيء لنفسه ضروري ان الشيء متحد مع نفسه ضرورة
 اذ لا تعاريف بينها وان سلبه عنه مح للخاصة عشر
 انهم قرروا ان القضية قوله صادق او كاذب مع ان
 قولنا كلامي في هذه الساعة كاذب اذ لم يتكلم
 بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام لكان
 لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم
 لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا
 معا وان مح فلا يكون القول المذكور قضية مع استماله
 على الموضوع والمحمول والنسبة الابقاعية كما في
 سائر الاخبار وهذا انما عده من اصعب الاشكال
 واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم
 وليس تكلم الصعوبة لما نقر عندهم من ان القضية
 قول اذ قطع النظر عن خصوصية اصل الصدق
 الكذب حتى لا يتقضى بالقول البديهي ولا شك ان
 الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية

فرض صدق الشيء عليه اجتماع النقيضين وجوابه ان
 الجمع كون شيء فردا للنقيضين بالجل المتعارف ولم يلزم
 ههنا اذ الشيء لا يكون فردا لنفسه ومعنى قولهم ثبوت
 الشيء لنفسه ضروري ان الشيء متحد مع نفسه ضرورة
 اذ لا تعاريف بينها وان سلبه عنه مح للخاصة عشر
 انهم قرروا ان القضية قوله صادق او كاذب مع ان
 قولنا كلامي في هذه الساعة كاذب اذ لم يتكلم
 بغيره ولم يقصد بكلامي غير هذا الكلام لكان
 لو كان صادقا لكان كاذبا وبالعكس فصدقه مستلزم
 لكذبه وكذبه مستلزم لصدقه فيكون صادقا وكاذبا
 معا وان مح فلا يكون القول المذكور قضية مع استماله
 على الموضوع والمحمول والنسبة الابقاعية كما في
 سائر الاخبار وهذا انما عده من اصعب الاشكال
 واعترفوا بعدم انحلاله وسموه بالجذر الاصم
 وليس تكلم الصعوبة لما نقر عندهم من ان القضية
 قول اذ قطع النظر عن خصوصية اصل الصدق
 الكذب حتى لا يتقضى بالقول البديهي ولا شك ان
 الاستحالة فيما نحن فيه انما نشأت من خصوصية

النسبة الحادثة خارجة عن الكليات الشبهة وهذا لا ينفي
 الفرض المذكور أو لا السابعة عشرة اعم
 واقع سواء كان الاخص واقعا أو لا مع انهم قد زوا
 ان وقوع الاعم لا يتصور الا بوقوع الاخص وان ذلك
 ان الاخص ان كان واقعا كان الاعم واقعا بلا شبهة
 وان لم يكن واقعا ولم يكن الاعم واقعا كان الاخص
 مساويا للاعم اعم ولا الاخص اخص والحجاب
 منع الكلية الثانية ان اريد بالاخص الاخص المخصوص
 ونسبها ان اريد اخصا ورجح ان اريد بالاخص
 في قوله كان الاخص مساويا له الاخص بخصوصه
 لزوم المساواة ثم وما ذكر في البيان غير مفيد لما عرفت
 وان اريد به اخص ما فلا كلام في صحة ولا محذور اذ بين
 الاعم واخصا مساواة اذ سلب اخص ما مستلزم
 لسلب الاعم ضرورة الثامنة عشر ان المنطقيين
 عبروا عن المحكوم عليه في الجملة بـ وعن المحكوم به
 بت واعتبروا قضية حقيقية يكون الحكم فيها غير
 مقصور على الافراد الخارجية المحققة والمقدرة ثم
 قيد الفاضل ائير الدين الأبهري الافراد بالممكنة
 مستدلا بانها لو اطلقت لم يصدق حقيقة كلية اصل
 اما الموجبة فلان من افراد الموضوع لا يتصف بت
 ولا يحج في الواقع فلا يصدق الموجبة الكلية وهو ظاهر

ظ
 فلا يكون الاعم

هذا هو الوجه في صحة
 الفرض المذكور وهو
 ان الاخص اذا كان
 واقعا كان الاعم
 واقعا بلا شبهة
 وان لم يكن واقعا
 لم يكن الاعم واقعا
 كان الاخص مساويا
 للاعم اعم ولا الاخص
 اخص والحجاب منع
 الكلية الثانية ان
 اريد بالاخص الاخص
 المخصوص ونسبها ان
 اريد اخصا ورجح ان
 اريد بالاخص في
 قوله كان الاخص
 مساويا له الاخص
 بخصوصه لزوم
 المساواة ثم وما
 ذكر في البيان غير
 مفيد لما عرفت وان
 اريد به اخص ما
 فلا كلام في صحة
 ولا محذور اذ بين
 الاعم واخصا
 مساواة اذ سلب
 اخص ما مستلزم
 لسلب الاعم
 ضرورة الثامنة
 عشر ان المنطقيين
 عبروا عن المحكوم
 عليه في الجملة
 بـ وعن المحكوم
 به بت واعتبروا
 قضية حقيقية
 يكون الحكم فيها
 غير مقصور على
 الافراد الخارجية
 المحققة والمقدرة
 ثم قيد الفاضل
 ائير الدين الأبهري
 الافراد بالممكنة
 مستدلا بانها لو
 اطلقت لم يصدق
 حقيقة كلية اصل
 اما الموجبة فلان
 من افراد الموضوع
 لا يتصف بت ولا
 يحج في الواقع
 فلا يصدق الموجبة
 الكلية وهو ظاهر

واما السالبة فلان من الافراد على تقدير الإطلاق
 هو متصف بت فلا يصدق السالبة الكلية ولنا
 ان نعارض المقدمة المذكورة في الاستدلال بان نقول
 ان عدم التقييد لا يستلزم عدم صدق الكلية اصلا
 اذ لو استلزم لصدق قولنا لا شيء من الحقيقية الكلية
 بصادقة والملازمة طئة ولا شك في جواز اخذ هذه
 القضية حقيقية غير مقيدة ورجح لا يلزم خلاف المفروض
 والجواب عنه من وجهين الاول ان هذا الصدق غير
 مفراد صدقها مستلزم لكذبها كقولها من افراد حيوان
 نفسها فيكون كاذبة على تقدير كونها صادقة يصدق
 قول المستدل لو اطلقت لم يصدق كلية اصلا وهذا
 المحل انما نشأ من عدم التقييد فيكون محالا ومحصل الاستدلال
 ح ان الافراد لو اطلقت ولم يقيّد بالممكنة لم يصدق كلية
 سواء فرض صدق شيء منها او لم يفرض ومن جملة هذه
 الكلية السالبة التي صدقها مستلزم لكذبها فيكون عدم
 التقييد مستلزما لجمع المتناقض كافي اصل الدليل فيكون
 باطلا لكننا نجزم بصدق كلية حقيقية قطعا وكون هذا
 دليلا آخر او يعبر عن تقريره بالبرهان قدحا وهو بطر الثاني
 ان اللازم من عدم التقييد ليس حقيقة بالمعنى المذكور بل
 ذلك وذلك الاعتبار غير لازم فاللزم ثم ويمكن تقرير
 السؤال بطريق النقص على دليل عدم صدق السالبة
 الكلية على هذا التقدير وبجواب بالجوابين المذكورين

كما لا يخفى على المتأمل وقد عثرنا المناقضة بوجه
آخر وهو ان قولنا لا شيء من القضية الكلية
لحقيقة السالبة بصادقة اذا اعتد بالمعنى
المذكور صادق او كاذب والا لم يستلزم بخلاف
المفروض لكونه قضية كلية حقيقية صادقة و
كذا الثاني لاستلزامه صدق نقيضه وهو
قولنا بعض الحقيقة الكلية السالبة صادق
وهو مستلزم لصدق قضية كلية حقيقية
سالبة في الواقع وجوابه اختيار الشق الاول
وبما ان اللازم غير مضر لكونه مستلزما للكذب
نفسه بل نافع للمستدل كما عرفت ويمكن اختيار
الشق الثاني ومنع قوله وكذا الثاني لاستلزامه
صدق نقيضه مستنداً بحواجز ارتفاع النقيضين
على التقدير المسقيد لنا المتعارفان في نفس
الامر لا مطلقاً واما اختيار الشق الثاني بان يقي
اللازم من صدق النقيض صدق فرد من افراد
الحقيقة بالمعنى المذكور ويجوز ان يكون ذلك
الفرد غيرما النصف بالمحمول ونقيضه بان يكون
تخصيصه او خارجة فوجب اختصاصه بعمى

المستدل

المستدل مع عموم اللازم من الدليل لئلا يسهل على
عدم صدق كلية حقيقة اصلاً فالمناقضة فظة و
لمزيد التوضيح سريدي ونقول بعدم التقييد بوجوب
دخول الافراد الغير الممكنة في العنوان سواء اتصف
بالمحمول او نفسه او لم يكن موجودة اصلاً كالانسان
الحجري واذا دخل سور الكل على العنوان الغير المقيد
بالقيود لا يخرج عنه شيء من المستحيلات فيدخل
فيه كل من المذكورات وتصح يلزم عدم صدق الكلية
مطلقاً فاللازم من الدليل على تقدير انه لا يمكن
تخصيصه بوجه فالقول المذكور لا يقطع مادة البهنة
اذ لنا ان نقول في الشق الثاني من الاعتراض
ان قولنا لا شيء من القضية الحقيقية الكلية سالبة
بصادق ان كان كاذباً يلزم خلاف مقتضى الدليل
وتصح حجتنا الى التثبت بما ذكرنا من الجواب ثم
اقول على تقدير ان يكون فيه عنوان النقيض
تخصيصه او خارجة يلزم المحذور المذكور اذ صدق
قضية خارجة او تخصيصه وان فرض كون كل
منها حقيقة كلية لا شك فيه وعدم التقييد
بوجوب عدم صدقها فنظن واعلم ان التقييد

الهيئة الذي هو من تابع المادة دخل في الشا
 المذكور ثم قرر كون الاشتاج في الصورة المصورة
 لازما بدنية قم والفا انه ثبت هنا بالدليل
 المذكور فلم يوجد شك اول بين الاشتاج بدون
 الاشتراط المذكور فلم يلزم شيء من المحذورات
 العشرة **الطلاق** موقوف على
 النكاح والطلاق موقوف على رضا الطرفين فيلزم
 توقف الطلاق على رضا الطرفين مع انعقاد الاجماع
 على خلافه واجيب عنه بان النكاح موقوف على
 رضا الطرفين فيه فاللازم توقف الطلاق على
 رضا الطرفين في النكاح ولا كلام في صحة ونحن
 نقول النتيجة اللازمة هو ان الطلاق موقوف على
 الموقوف على رضا الطرفين اذ بعد حذف المتكرر
 بين المقدمتين وهذا النكاح يبقى اذ كرنا وهو
 المعنى بالاشتاج ولا خدش فيه ولو ضم الى القياس
 المساواة المذكور قرر ان فر هو ان الموقوف
 على الموقوف على الشيء موقوف على ذلك الشيء
 فيلزم توقف على الطلاق على رضا الطرفين

قد اوضحنا
 في هذا الموضع
 ان النكاح
 لا يثبت
 الا بالرضا
 من الطرفين

نور

في هذا الموضع
 قد اوضحنا
 ان النكاح
 لا يثبت
 الا بالرضا
 من الطرفين

نقول هو صادق ولكن بالواسطة والمحذور
 توقف الطلاق على رضا الطرفين بالواسطة
 وهو غير لازم فتالمجدوا واختم الكلام مستقنا
 بالمقتضى العلام مصليا على النبي وآله
 الكلام وصحة العظام
 نعم يكون له
 نعم وتقدر
 في هذا الموضع
 سبعة دارين
 في هذا الموضع
 لا شك ان العدم اولي باوحي

استدلال الامام فخر الدين في بعض كتبه على نفي الادوية الذاتية بانه
 عند حصول ذلك المبرج الاول ان اتسع النقيض فهو الوجوب وان لم يتسع
 فكل ما لم يتسع لم يلزم من فرضه وقوعه فلتنظر مع حصول ذلك
 المبرج تارة ذلك لا رد واقعا وتارة لا واقعا فاختصا من احد الوجهين
 دون الثاني بالواقع ان توقف على انضمام قيد زائد عليه لم ان يبق
 ان حصول الرجحان كان موقوفا على ازالة القيد الزائد لكتنا قد فرضنا
 ان الخاص قد قلنا ان الزائد كان كافيا في حصول الرجحان وان
 لم يتوقف على انضمام قيد زائد اليه لم يلزم رجحان الممكن المتساو
 لا المبرج وهو محتمل
 في هذا الموضع
 قد اوضحنا
 ان النكاح
 لا يثبت
 الا بالرضا
 من الطرفين

ما كان في الإسلام القزالي روى أبو بصير في كتابه
 في كتابه السيرة العاكسة كتابه الأول في بيان
 في كشف الدارين في مقالته الرابعة لما رخصت
 التي وصفتها في تحقيق أثر الخلاف بعد الأبحاث
 وذكر الاختلافات بأكثر عبارة لكن أسرفت فستبين ما بالهم
 الحجة وجهها واجمع للظاهر على الحديث ثم جابهم جوابهم
 خطبة يوم عذريهم باتفاق الجميع وهو يقول الله بهم قد جوبن فجلوا
 من كنت مولاه فعلي مولاه فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه
 بخ لك يا أبا الحسن لقد أصبحت مولاي
 ومول كل مؤمن ومؤمنة فهذا تسليم
 رضى وتحكيم ثم بعد ذلك غلب الهواء الحب
 الرياسة وظلم محمد والخلاف وعمود الشهود
 وضيقان الهواء في حقيقة الآيات واشتباك
 ازدحام الخيول وفتح الأضراس قامهم كاس الهواء فعدوا إلى
 الخلاف الأول فشدوه وراء ظهورهم وكسرتوا به ثنائيا فليس

ما سترول
 من تأمل هذا الكلام ظهر عليه ما نقل عن الشيخ العلامة خاتم المجهدين
 الشيخ علي بن عبد العالي رفع الله درجته أن القزالي منا
 لفظة بنياني من الطرفين أصبحت فحتها فاضارت الفاء وتبع بعد ما
 إذ الفجائية غالبا تقول بنيانا في عسرا جاء الفتح وعلمها حذف
 بفسر الفعل بعد إذ عند بعض وبعضهم جعلها جازعا من مصدر مسبوك
 من الفعل أي من أوقات اعساري مجيء الفرج أربعين بابا في قوله

الثانية والعشرون من مسائل باب الصلوة من كتاب نهج الحق
 ذمبت الامامية إلى أن الخروج من الصلوة يحصل ما يكال الصلوة
 على النبي صلى الله عليه وسلم لا غير وقال أبو حنيفة يخرج بالتسليم
 أو بالكلام ويخرج الريح وما أفتى المذهب الذي يؤدي إلى أن الخروج
 من الصلوة بالريح لكن مثل الصلوة التي شرعها يصلح الخروج منها بكل
 ما قاله فانه ذمب إلى جواز أن يصلح الإنسان في الدار المعصية على طلبة
 كلب لا باطله كلب ويده قطعة من لحم كلب لانه بعد النكاح عنده
 ثم يتوضأ بهذا الموضع فيفصل رجليه أو لا ثم ينهز إلى الوجه عكس
 ما ورد به القرآن ثم يقوم وعليه نجاسة ثم يكبر بالفارسية ثم يقرأ بالفارسية
 مدحها مسان لا غير ثم يطأ رأسه يسيرا بعد اعترافه ولا مطمئن ثم
 يهرول إلى السجود من غير رفع ثم يحفر بزاوية حشمته أو انقعه فيها من
 غير ذكر ولا طمأنينة ولا رفع يدها ثم ينتفض إلى الثانية فينقل مثل
 ذلك ثم يتعدى غير تشهد بقدره ثم يخرج رجا فذلك السلام يؤمن بالله
 واليوم الآخر يقول هذه الصلوة وكونه تامورا بها نهج الحق للعلامة الخ

السادسة والثلثون
 ذمبت الامامية إلى وجوب أربعة أشياء في الخطبة حرامه ثم والنساء
 عليه والصلوة على النبي وآله صلوات الله عليه وعليهم والوعظ
 قراءة تثنى من القرآن وقال أبو حنيفة يجب في الخطبة كلمة واحدة
 الحمد لله أو الله أكبر أو سبحان الله أو لا إله إلا الله أو غير ذلك وقد خالف
 في ذلك فعل النبي صلى الله عليه وسلم وفعل الصحابة بأسرهم نهج الحق

لثامنة والستون
 ذهب الامامية الى ان السنة تطمح القبول و قد قال
 واصحابه الا ان بعضهم قال المستحب التطمح لكن لما صار شعار
 الروافض عدلنا عنه الى التخييم قال القزالي و هذا على نحو
 بانه واليوم الاخر ان يغير الشريعة لا يطعن على بعض المسلمين و لما
 تركوا الصلوة لان الركعة يغفلون عنها فتركوها
 عن الامامة
 الخالق واناسوت المخلوق و ربنا
 يطعن الاول على الروح و الثاني على البدن و قد يطلق
 يطعن الاول على الجنة و الثاني على الدنيا و قد يطلق
 على السب و الثاني على السب على العالم العلوي و الثاني

بني كريمة تلاوة سورة الرحمن فمروده اند
 خرمي و كيسي في هود فمروده اند
 من الفواحش

حضرة راضى على عليه الصلوة والسلام از جعفر اصف بوده و آن پست
 و هشت خانات و در هر جزو پست و هشت صفحه و در هر
 پست و هشت سطر و در هر سطر پست و هشت ده خانه
 چهل حرف مرقوم شده حرف اول بعد جزو و ثاني بعد
 و ثالث بعد سطر و رابع بعد خانه مثلا جعفر در خانه
 از سطر هفتم از صفحه شازدهم از جزو سوم است
 من مثله كان ذا جعفر جامعة له بدون تراخي تدوينه
 و واران آنحضرة از جعفر استخراج احوال عالم ميكردند و ما من
 به امام علي موسى الرضا عليه الصلوة والسلام



سنة احدى و مائتين سبعة كرد و عهد نامه نوشت و
 از امام عهد نامه طلبيد و آخر عهد نامه امام كه بر پشت
 عهد نامه مامون نوشت اين بود للجامعة و الجعفر يدان
 على صند ذلك و ما ادرى ما يغفلون ولا يكلم ان الحكم الله
 يقص الحق و هو خير الفاصلين لكن استلكت امر اير المؤمنين
 و آرت رضا و الله يعصمني و اياه و چون اندك زباني
 بگذشت بعضي ايقيا مامون را پيمان ساختند و امام
 عليه السلام بزهر شهيد شد و صاحب كشف الغمته آورده
 كه من در سنه سبعين و ستانه اين دو عهد نامه بخط مامون
 و خط امام عليه السلام ديدم من فواحش قاضير حزين
 قد نظارت الاخبار بان النبي صلى الله عليه و آله و سلم
 كتاب الجعفر و للجامعة و ان فيها علم ما كان و ما يكون العلم القيمة
 و نقل الشيخ الجليل عماد الاسلام محمد بن يعقوب الكليني في
 كتاب الكافي عن الامام جعفر بن محمد الصادق ع احاديث متكررة
 في ان ذنبا الكتابين كانا عنده ع و انها لا يزالان عند
 الائمة ع يتوارثونه و احدا بعد واحد و قال المحقق الشريف
 في شرح المواقيف في مجتاهد العلم الواحد معلومين
 ان الجعفر و الجامعة كتابان لعلي ع قد ذكر فيها على طريقة علم
 الحروف الحوادث التي كادت الى انقراض العالم و كان الائمة
 المعروفون من اولاده يعرفونها و يحكمون بها و في كتاب قبول

العهد الذي كتب علي بن موسى الرضا عن المأمون انك
 قد عرفت من حقوقنا ما لم يعرفه آباؤك فقبلت منك
 عهدك الا ان الحيف والباطل قد كان على انه لا يتم و
 المشايخ المغاربة نصيب من علم الحروف ينسبون فيه الى
 اهل البيت ورايت بانك تظن ان شرفه بالرموز
 الى احوال ملوك مصر سمعت ان مستخرج من ذنك
 الكتابين الى هنا كلام الشريف سمع الاربعين
 روى الشيخ الصدوق ثقة الاسلام ^{عن محمد بن عيسى} البخاري قدس سره
 محمد بن بابويه قدس سره روى عن محمد بن عبد الله القمي عن
 عبد الله بن محمد عن احمد بن سليمان النيشابوري عن علي بن جهم
 في حديث طويل اخذنا فيه موضع الحاجة قال قال المأمون لابي الحسن
 الرضا ما سمعت قول الله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه ربه
 قال رب ارني انظر اليك الآية كيف يجوز ان يكون كلمه الله
 موسى بن عمران لا يعلم ان الله لا يجوز عليه الرؤية حتى كسا له
 هذا السؤال فقال الرضا ان موسى علم ان الله جل ان
 يرى بالابصار ولكنه لما كلمه وقرأ به نوحا رجع الى قومه واخبرهم
 ان الله كلمه وقرأ به وناجاه فقالوا ان نؤمن لك حتى
 نرى الله جهره نسمع كلامه كما سمعت وكان القوم سبعائة
 الذين جمل فاختر منهم سبعين الفائم اختار منهم سبعة
 الفون ثم اختار منهم سبعين رجلا لميقات ربه فخرج بهم
 الى طور سيناء فاقامهم في سفح الجبل وصعد موسى الى اطار

وسال الله تعالى ان يكلمهم كلامه فكلمهم الله تعالى وسمعوا كلامه من فوق
 واسفل ويمين وشمال ووراء وامام لان الله تعالى احدث في الشجرة
 ثم جلد منبعضها منها حتى سمعوه من جميع الوجوه فقالوا ان نؤمن
 لك حتى نرى الله جهره فلما قالوا هذا القول العظيم بعث الله عليهم
 صاعقة فاخذتهم بظلمهم فماتوا فقال موسى يا رب اما قول لي
 اسرائيل اذ رجعت اليهم وقالوا انك ذهبت بهم وقتلتهم لانك
 لم تكن صلوفا فينا وبعثت من مناجاه الله تعالى اياك فاحياهم الله
 وبعثهم منه فقالوا انك ارسلت الله تعالى ان يريك نظر اليه لا جايك
 وكنت تحزننا كيف هو ونفرض حق معرفته فقال موسى يا قوم ان الله
 لا يرى بالابصار ولا كيفية له وانما يعرف بآياته ويعلم باعلامه فقالوا
 لن نؤمن بك حتى نسأله فقال موسى يا رب انك قد سمعت مقالتي
 بني اسرائيل وانت اعلم بصلاحهم فاحي الله تعالى اليهم يا موسى سلني
 ما سالوك فلن اؤاخذك بهم فمن فضلك قل من ربي
 ارني انظر اليك قال لن ترايني ولكن انظر الى الجبل فان استقر
 مكانه فسوف ترايني فلما تجلجلى به للجبل جعله دكا وخر موسى
 صعقا فلما افاق قال سبحانك تبت اليك يقول رجعت الى
 معرفتي بك عن جهل قومي وانا اول المؤمنين منهم انك لا ترى
 فقال المأمون لله درك فاخبرني عن قول الله تعالى ولقد
 همت به وهم بها لولا ان راى برهان ربه فقال الرضا نعم لقد
 همت به ولولا ان راى برهان ربه لهم بها كما همت لكنه كان
 معصوما والمعصوم لا يتم به ذنب ولا يأتية فقال المأمون
 لله درك يا ابا الحسن فاخبرني عن قول الله تعالى وذات النون

من زاده محنه ارغفه وافرج الا فلكه قال انتم قال السيل كل مسكنا
 صنيفكم مثل الكلهما قال انتم قال السيل لكل واحد منكم ثلثه ارغفه
 غيرك قال انتم قال السيل اكلت انت يا صاحب الثلثه ثلثه
 ارغفه غيرك اكلت انت يا صاحب الثلثه ثلثه ارغفه غيرك
 واكل الصليف ثلثه ارغفه غيرك السيل بئ لك يا صاحب الثلثه
 ثلثه رغيف من زاده وبق لك يا صاحب الثلثه رغيفاه وثلثه
 اكلت ثلثه غيرك فاعطاك لثلك رغيف درهما واعطى صاحب
 الرغيفين وثلثه سبعة دراهم واعطى صاحب الثلثه ارغفه درهما

روى ان المومنين على ان كان ركب من ركب
 واما المومنين على ان كان ركب من ركب
 روى ان المومنين على ان كان ركب من ركب
 واما المومنين على ان كان ركب من ركب
 روى ان المومنين على ان كان ركب من ركب
 واما المومنين على ان كان ركب من ركب

هذا ركن من كبار علماء
 هذا ركن من كبار علماء
 هذا ركن من كبار علماء
 هذا ركن من كبار علماء
 هذا ركن من كبار علماء

جدول الكفارات

الزكاة	المسكين	تحويل	تحويل	تحويل
الدرهم	٣٢	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	٢٨	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	٩٤	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	٩٨	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	٩٦	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم

الزكاة	المسكين	تحويل	تحويل	تحويل
الدرهم	١٣٠	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	١٢١	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	١٢٠	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	١٩٥	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم
الدرهم	٢٥٧	نصف درهم	نصف درهم	نصف درهم

الزكاة على ما في الفقه
 الزكاة على ما في الفقه
 الزكاة على ما في الفقه
 الزكاة على ما في الفقه
 الزكاة على ما في الفقه

هذا ركن من كبار علماء

هذا ركن من كبار علماء

الأوزان	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل
المسحوق على استقام	٢٤٠ درهم شرقي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي
الأوقية عند	١٠ درهم شرقي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي
النفق، وكثرة	١٠ درهم شرقي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي
الأوقية على اصح	١٠ درهم شرقي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي	٥ مثقال صيرفي
المسحوق على استقام	٢٤٠ درهم شرقي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي
المسحوق على استقام	٢٤٠ درهم شرقي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي

الأوزان	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل
المد في صاع	٢٤٠ درهم شرقي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي	١٢٠ مثقال صيرفي
الصاع المشهور	١١٧٠ درهم شرقي	٥٨٥ مثقال صيرفي	١٩٥ درهم شرقي	١٩٥ درهم شرقي	١٩٥ درهم شرقي
الصاع المشهور	١١٥٧ درهم شرقي	٥٧٨ مثقال صيرفي	١٩٢ درهم شرقي	١٩٢ درهم شرقي	١٩٢ درهم شرقي
صاع البني	٢١٠٠ درهم شرقي	١٠٥٠ مثقال صيرفي	٣٥٠ درهم شرقي	٣٥٠ درهم شرقي	٣٥٠ درهم شرقي
الكر على ابي	١٥٤٠٠ درهم شرقي	١٠٠٠٠ مثقال صيرفي	٢٤٠٠٠ درهم شرقي	٢٤٠٠٠ درهم شرقي	٢٤٠٠٠ درهم شرقي

الأوقية في الحديث اربعون درهما وكذلك كان فيما مضى فاما اليوم فبما يتعارف الناس
ويقدر عليه الاطباء فالأوقية عندهم وزن عشرة دراهم وخمس اصباع درهم
وهو استعار وتلنا استار كصاح

الأوزان	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل	تحليل
الكر	٢٣٤٠٠٠ درهم شرقي	١١٧٠٠٠٠ مثقال صيرفي	٢٩٠٠٠٠ درهم شرقي	١٢٢٠٠٠٠ مثقال صيرفي	١٩٥٠٠٠٠ مثقال صيرفي
الوسق على	١٠٢٠٠٠ درهم شرقي	٢٥١٠٠٠ مثقال صيرفي	١١٧٠٠٠ درهم شرقي	٢٩١٠٠٠ مثقال صيرفي	٣٥١٠٠٠٠ مثقال صيرفي
الوسق على	٦٩٤٢٨ درهم شرقي	٣٤٧٠٠ مثقال صيرفي	١١٥٧٠ درهم شرقي	٢٩١٠٠٠ مثقال صيرفي	٣٥١٠٠٠٠ مثقال صيرفي
اول اصاب	٣٥١٠٠٠ درهم شرقي	٥٨٥٠٠٠ مثقال صيرفي	٢٣٥٧٠٠ درهم شرقي	٥٨٥٠٠٠ مثقال صيرفي	٢٩١٠٠٠٠ مثقال صيرفي
الفلات على	٣٤٧٠٠ درهم شرقي	٨٦٠٠٠٠ مثقال صيرفي	١١٥٧٠ درهم شرقي	٢٩١٠٠٠ مثقال صيرفي	٣٥١٠٠٠٠ مثقال صيرفي

دراهم شرقي
دراهم شرقي
دراهم شرقي
دراهم شرقي
دراهم شرقي

رسالة خلاصة الترتيل من كلمات مولانا علي الدين

الهرودي المشهور بابن عماد قدس سره

بسم الله الرحمن الرحيم

اي بنام توافيق كلام در نيات زبان رسیده بکام دست ذات و صفت
صانع لایزال لم یزلی صنعت آرد برون زنجیر دهن این همه در آید سخن
که نشاندن کین لعل زبان جز نور خاتم عقیق دمان شکم بحر و صوت نه
قابل انقلاب و فوت بی نهایت ز نور و دو سلام بدر روح انبیا کرام
خاصه بر روح پاک صدر سل سرور خلق و رهبنای سبل فی غایت سید المرسلین
احمد سل آن کریم دو کون حارس حق بیازدی چون عنایب صدقه مازاغ
انبیا را تمام چشم و چراغ بیل بوستان مالوگی طول آشیان اودانی
معجز او کتاب لار پست که حوش بری زهر پست ای لعل مثال اغزات
انما افصح بیان اعجاز تو جو مای و انبیا جو کجیم هر یکی کوهری ز بحر علوم
ای ز رعد و انوار آتش آفرین بر تو و برایشان در بیان ترتیل و تفریق
حروف و اختلاف آن در شمار خارج و شمیم کتاب ای نو اساس برده ترتیل
زات آتشکده در ترتیل که ادای حروف و حفظ قوت کرد تعبیر از آن رسول اعظم
پس یکم حدیث اگر خواهی که ترتیل با بکامی مخیر حرفات تمام بدان
با صفاتی که کرده اند بیان که قراة بنند آن طرفی که نداند ادای هر حرفی
حرف صوتی است مبداء نه که بود بر بخار جستن یکم که از لام الف که تعداد
تا بدانی حروف را اعداد پس آن اتم اطراف در شمار خارج است خلافت
زمره گفته اند زایل قوت که سر مخیر بود تمام حرف باز نوی که اهل لقیانند

بسم الله الرحمن الرحيم
ای بنام توافيق كلام
در نيات زبان رسیده بکام
دست ذات و صفت

مخرج جمله دست میداند باز گویند قمر از قرا که جدا مخفی است هر یک
لیک آن که در آید سرید مخیر جمله شاره عمره وین روایت صحیح و معتبر
وزیر قولها که زده است ~~بسم الله الرحمن الرحيم~~ الحرف از خانه و اهل ادا روح الله در هم آید
در صفات حروف و مخیر آن قول بسیار کرده اند بیان که نایم بشو آن اقدام
شود در مطولات تمام چون که در اختصار گویشم راه تطویل در نور دیدم
زان روایات هر چه بودین که در نظم هم در زمین کرده امش خلاصه الترتیل
فی دال الحروف المتشابه در بیان قسمت دندانها
پیش از آن کین دروس محله بنا بر زنجیر تقابیان قسمت عقد در دندانها
بشنو و صندک نکو آرا چار قسمت بر دندان همه را در شمار و دو ال
چاره پیش دوزیر و دوزیر آن شایسته ای حیده بر باوش از هر طرف یکین
زیر و بالا را باقیات کرین چار دیگر برین نسق دریاب پس از آن چار نام اوانیا
باقیش است آن که در کتب باز آید اسراف صفت اسراف اول خبری ز بری و ز بری
از دو جانب صواکست یقین بر طاحن ز هر طرف شش دار سه زبالا و سه ز بر شمار
پس نجاه چار دان دیگر از دو جانب دوزیر و دوزیر یکین شده بعضی از آنرا
که نواحد باشد از آن پس در بعضی برین تدبیر چار دندان زسی و دو کم

دندان مخارج حروف ابتداء از حروف حلقیه

گاه آن شد که از طریق یقین مخیر حرفها کنم یقین و ز برای زیاده و صوف
گویت قول هر کسی مشروح ز آنچه دانم خلاصه احوال عاری از ضعف و ظال
بشنوای ساکن تحقیق قول این فرق از طویل و فنی ترد بعضی محققان جهان
حرف حلقی شش از سه مخیر دال است ز اقصای خلق مفرد عین دان از میان آن احا

ز آخرین و خاتمین یک بعضی را ویان کری می نامند و حرف صلیقی
 الف و ش که ذکر ایشان است در اینها که صلیقی خوانند مخفیست و هر دو دانست
 قوم اول غیرش ندارند مخج او هوای می دارند یکی او را بدب بهتر
 زیرا که از هوای خلق عمر در میان حروف هجوه
 از هجوه قاف کاف تا ناکم معنی لغات بیان آنکه او را ملازمه می خوانی
 آن لغات اگر نیند این اول و وسطی غلظه دان غلظه آخری زسوی دهان
 قاف را غلظتی عمر پندین غلظی را و حرف کاف کری که هر یک ز مخفی آیند
 لغوی بیان توان که بستان در میان حروف هجوه
 مخج یا و شین و جیم ازین بشو تا بگویت روشن این سه حرف از میان زبان
 و ز محاذی و ز سفید در روایت چنانچه مشهور است مخج این سه حرف مذکور است
 چون کشاید کام ز بروز آن میانها نهند نام مخج در میان حروف صریحه
 صاد هم ضریح هم طانی مخج او بگویت وافی از کنار زبان کشی کیر قیاس
 و آنچه نزدیک او بود از اضراس خواهی چپ کوی و طواری اختیار اندین میان ز آت
 او چو از ضریح صاف می آید نسبت او به روی شاید معنی جاف جانب و کنار
 ضریح دندان است یا شاید در میان حروف لغوی است یا از کام
 از کنار زبان و کام زب از دو جانب معر لام عمر پس مردم ز کام دندان است
 که قوی چهار دندان است اول ضا طکت و دیگر سوسنیش را بایع دریاب
 چارم آن نیند دان تحقیق در شش کفتم ار چه بود دقیق در میان حروف فقه
 نون بود از سر زبان و در بین دندانهای پیش زب در میان حروف را
 مخج را قرب نون صد یک داخل بود و بیشت زبان زان بیشت زبان بود داخل

که سویی لام باشد اوایل مخجش ز دوزخ دیگر خود بیشت زبان بود دیگر
 بر بعضی ز زمره قراء دارد این سه حرف یکجا که بود از سر زبان و در
 بین دندانهای پیش زب پیش آن بعضی پس برین مخج حرفها چهارده که
 لغویان این سه حرف زلفی نیز شان نهند لقب لثه دان جای رسته زبان
 پس لغویان چیت نیز نانی در میان حروف قطعی
 مخج طاو و ک و دال تمام یادگیری یکانه ایام این سه حرف از سر زبان است
 یک شتو که بر میان آیند چو زبان را بهی بدانی بر دو دندان پس بالائی
 شود از قطع دنج دندان این سه حرف کری نیز است قطع دانی چه باشد ای هر
 آن شکستنی کام دان زب قطع این سه را از آن خوانند که خود شش قطع میدهند
 در میان حروف دلقتیه مخج ذال و ط و ثا و نالیناس
 از ره نقل بر سبیل قیاس این سه از نیزی دو دندان که کشایای فنیست خوانند
 آن دو بر نیزی زبان چو بی داد این سه حرف را بهی اندکی از سر زبان باید
 که کشایای بیرون آید ذلقی این سه حرف را داشت لغوی نیز شان هم خوانند
 در میان حروف اسکلیه مخج صاد و سین و زان و سا
 کاهل این علم کرده اند که مستداریکی زبان و در سر دندانهای پیش زب
 در نقطه بدین سه حرف با مفصل باید از سر دندان زان که این حرف که مشروط است
 مخج این سه حرف مصبوط را ویان کتاب لم یزلی گفته اند این حرف اسکلی
 در لغت ز زمره نقل است مستداریکی زبان است در میان حروف
 شفویه است یا از زب از زب چون سر دو دندان کشایای سرده اند از زب

بر درون لب پستی در ادوات حرف فاء بی در میان تملک حرف
 هر یک از او و با ویم که میان دو لب کشید میان یک از این میان
 در نقطه تفاوتی اندک زین در حرف وادگاه مثال لب بر هم ایستاده خیال
 و زکرات کاران لب در ده جای هم است و جایی باز بود شغوی چار حرف نامش
 این سه و فاک گفته اند از پیش در لغت معنی مذنب ده شغوی نیز نشان بگویند
 در میان مخبر صنی شود هست فتنم خرمی در
 یک فرعی همارا ای دهر اندرون دماغ دانه غنصوتی که شود معنی
 میمون از حرف غشمار بسکون یک در دو ظاهر که هم غنوی بود
 فرج نون مشکنت نون در میان صفات حروف است و از حرف
 بحوره چون مخارج تمام مجموع خواهم اندر صفات
 نوزده از حرف محجرات که درین منقلا مکتوب طلق بعضی مطیع و در
 از غرض ای پیروز در میان حرف مهموسه
 حرف هموسه شمار دهم در حاکم گفته تمام در میان
 حروف شدید حرفهای شدیه هشت شمار در حاکم گفته تمام در میان
 در میان حرف خوی طبع ناکلان بقدر وقف روزه را شمارده اند
 خط صوتی صبیح خاتمه شمر تالی آن بهما الشدیدة والحقه
 در میان شدیده و روزه باطلا فجمع از اعوزه شاطر کین ره کزیده بر
 عین و رابیم و نوزده و لام یک بعضی زرا و بیان کزین و او الف یا گرفته اند
 در میان حروف مطبقة که این حروف مطبقة را چار حرف آله و قرآ
 صاد و طام و ظا و طاش آن هر چار متفق صد آن بود ناچار

در میان حروف استعلا دست قاطع خط استعلا
 در میان حروف صغیر و متفشیه
 سین و صادات و زاح و حروف صغیر میمون و سین فاء را تفشی گیر
 یک شیخ آن که داد مغر داد متفشی غیر سین تهاد در میان حروف قلقله
 تر و رشن دالان مغر شیخ حد معین حروف قلقله خط جد شمر تالی آن
 ساکن صد قلقله است بدان در میان حروف متطیل و مخوف و مکر و هاک
 ضاد استطیل می داند لام را مخوف هم خوانند را مکر بوضف و مخوف
 حرفی با و ی یقین بدان کالفت خاتمه الکتاب
 در میان مخارج این ابیات گفته شد با صفات مشهور سبعی کرم پاری یونین
 تار سیدم بکشت تحقیق بنز حکیم بقدر حضرت خویش کربا و لای این کل نور
 یابی از خارا اختلال اثر که در سست خط و کل با هم باصلاح آورش بخت قلم
 عدد عقدا ی در شهرار صد و چهل آمد از طریق شمار هر راجه ری فکر متین
 کرده در سال مشق و کزین ای که نوباره درخت کن چینی از بوستان فکر متین

که غرق بکار غفران باد
 ناظم این رساله ابن عماد
 محمد بن محمد حادلی
 ۱۰۴۷ هجری
 دارالمعز والین

منسوب الى الشيخ الرئيس

توقاذا استطعت ادخال طعام على طعم قبل فعل الهواضم
ولا طعام يعجز السن مضغه فلا يتغنيه فهو شر المطاعم
واياك اياك العجوز ووطيها فما هو الا مثل سحر الاراقم
ولا تك في وطى الكواكب سفا واسرافه للعرافى الهواضم
ولا تعرض للدواء وشرقه مدى الله العناصدي العظام
ولا تحبس الفضلات عند قضا ولو كنت بين المزهفات الصوامر
وفي كل اسبوع عليك قيته فنها امان من شرور البلاغم
وكن مستحيا كل يومين مرة وحاظا على هذا العلاج ودام
ووفر على الجسم الدماء فانها
لصحة اجسام اهل الدعائم

سؤال

كوشواري داشتم از لعل و مروارید و زر بودی مثقال وزن آن مرصع کوشوار
قیمتش کردند صرافان ز روی معرفت لعل مثقالی بسی لؤلؤ بهیجه زر چار
بسته از من شتری و پست دینارم بدادم مانده ام حیران ازین داد و ستدی اختیار
یک هندس در همه روی زمین خواهم که او یکی بکارد حساب وزن آن زار و شمار
جوابه لولانا قطب الارین خسرو شاه

طل این را بخوازم سر صدق تویدی ای که هستی در میان اهل دانش یادگار
کوشواری را که وصف آن بیان فرموده اند قیمت و وزنش تمامی با تو کویم کوش دار
بست وزن لعل و ثمن مثقال تمام در کم و بیش شش باشد هیچ کس اختیار

مست و وزنش پنجین و قیمتش کویم بو چارده دینار کم ربعی است زر شیار
مست و وارید دانه ثمن شتالی و لیک قیمت آن پنج دینارست ربعی زر پیار
مست زر ربعی زر مثقال است بیش منکم قیمت آن است یک دینار زر با عیار
سکه بر زر میرند هر کس که از روی کم نقد هستی را برای دوستان سازد ثلث
لواحد من که فاضل

جوی شمس خردست و خدلی را ده دو فلان از روی تقدیر
بود هر فلان از آنها شش فتنه فیلی شش فقر است ای جهانگیر
نقیری هست قطعه است و آشگاه ده دو ذره آمد وزن قطعه
رحم قصص آب در این شکی جو تو قد یکدم زانجا بر دل گیر

فایده فی المرات

به انکه مایات و قابلیات آئینه ذات و صفات حیات و خاصیه آئینه آنست
که عکس که در ظاهر شود بر مقتضای او ظاهر شود چنانکه در آئینه که عکس که
نماید و در طولانی طولانی و در بزرگ بزرگ و در خود خود و در آئینه مقعر
خود و در محلی بزرگ و ساکن در آئینه متحرک متحرک نماید و در عکس و کاهی
راست چپ و کاهی چپ راست نماید چنانکه در آینه ایام شاه است
گاه راست و چپ بر حال خود نماید چنانکه در آب و جسم صغیر که بر زمین
افتاده باشد و درین جسم و آب صورت که نماید سرنگون نماید و این
اختلاف نتیجی آئینه است و چنان مینماید که در و چیز است که مقابل آئینه
باشد و لیک این تاثیرات در ظهور صورت مقابلست نه در حقیقت
صورت و ظهور نسبت است بحقیقت و هیچ حقیقتی در حقیقتی

مؤثر نیست چنانکه در خصوص بیان فرموده و دیگر خاصیت آینه
 آنست که مری نباشد و هر چند چند نمانی که روی آینه را بینی نتوانی
 با آنکه بماند جسم می بینی که صورتی در آینه هست چنانکه امام غزالی
 و شیخ محمد الدین و شیخ صدر الدین فرموده اند و صورتی که در آینه
 مینماید اگر گویی که صورت مقابلت راست بی زیرا که حلول یک
 صورت جسمی در دو محل در آن واحد محالست بلکه پیش محققان
 صوفیه که صورت در آینه مشاهده کرده اند هیچ صورت مکرر در وجود
 نیست و هر که نخواهد بود و سخن امام و اکابر محققان شیخ ابو طالب
 یکی است آن آینه را لایق ترین و لایق صورته الاثنین و باین معنی شیخ
 علاء الدوله در عوده و غیر آن تصریح کرده اند پس اگر صورت پیش این
 طایفه محالست زیرا که اگر مشعر بعجز است و عجز محال و اگر گویی که صورت
 در میان آینه و مقابلت آن نیز عکس است بیده عقل و عقل و بعضی
 گفته اند که آلتی است برای دیدن چیزی که در مقابل آن باشد و چون
 در ادراک معبرات لون شرطست و آینه بواسطه کمال صفای لون
 ندارد پس چون آینه قابل دیدن نیست خط شعاع بصیرت که آینه رسد
 منعطف شود و بجزی رسد که در مقابلت پس هیچ صورتی در آینه
 نباشد و برین اعتراض کرده اند که اگر چنین بودی صورت مقابل چنانکه
 است بعینه نمودی بی تفاوتی و لیکن چنین نیست چنانکه گذشت
 پس انعطاف خط شعاعی نباشد و این فقره را چنین بخاطر می آید
 که چون نای که انعطاف خط شعاعی باشد و اختلاف بواسطه
 تاثیر مرایا باشد در خط شعاعی چون تاثیر آن در صورت منطبق
 بر تقدیر انطباع صورت در مرآت و مؤید این معنی است آنکه بجز
 معلوم شده که اگر شخص در شعاع قرار باشد و آینه در تاریکی در مقابل
 آن باشد این شخص مقابل که آینه مینماید و حال آنکه هیچ نور محیط

باین نیست و احاطه نور بصیرت در انبساط با اتفاق
 حکما و علما پس آنچه مینماید بواسطه آینه صورت مقابلست که نور چراغ
 با محیط است نه صورت منطبق در مرآت و در ناپیدایی آینه قوت نیست
 میان آنکه در روشنایی باشد یا در تاریکی و برین سخن می آید که چراغ باشد
 که نوری که محیطست بصورت مقابل بقیه صورت منطبق شود و در مرآت
 بواسطه کمال صفای مرآت و شیخ در فتوحات مینماید که حق تعالی
 آینه نموداری آفریده است برای اظهار عجز و جبر خلق از معرفت
 حق تعالی و میگوید این صورت نه موجود است نه معدوم نه محالست
 نه معلوم نه منقذ است نه مثبت و هر کس درین مسئله نه صادق است
 نه کاذب و همچنین حکم خیال نه موجود است نه معدوم تا با خود از خیالات
 اختلاف طوائف در حقیقه ممکنات که موجود است یا معدوم
 و اگر وجود ممکن وجود خیالی است و معرفت مسائل مرآت کلید
 سایل معرفت کلیه است اگر نیکو تامل کنی و زعم این نادان درین
 مسئله نیست که انطباع صورت در مرآت و هر صورت که بجا
 بصیرت مدک شود بواسطه انطباع بغیر انطباع ظل آن صورت
 مقابلست در مدک چشم بواسطه صفای آن نه بوصول خط
 شعاع بمقابل و اگر شعاع عرضی است قائم بر مدک و عرض آن
 مورد منقذ نشود لیکن چون صورت منطبق مائل صورت مقابل
 از ادراک مثالی ادراک مثالی دیگر لازم می آید و همچنین هر چه بواسطه
 ظاهری و بطنی مدک شود عقل ادراک آن صورت کند که یکی از آلات
 ادراک حواسست حاصل شود و بمثلت ادراک لفظی لازم آید و
 مؤید این معنی است قاعده کلیه که پیش صوفیه مقرر است که هر چه در
 نفس مدک چیزی از آن نباشد ادراک آن ممکن نباشد و برین معنی

تمثيلات آتية انذ ومقوي اينست كم حكما علم را تعريف كرده اند
 كجول صورت شيء در عقل بعين حصول مثل اين صورت در عقل با
 دريكي از آلات جبريه او و مثليه من كل الوجه محال والا لازم آيد
 كه مثليين عين يكديگر باشند پس لا شك في مثل ديكر من كل الوجه لازم
 نياد
 من مزايا الحقايق للمحافظة على الجارية اسه

بسم الله الرحمن الرحيم
 الناظر في المرأة ربما كان متوجها الى الصور المرئية وشغلا بها
 عن احوالها بحيث يغفل عن المرأة وما لها من صفاتها وصفتها
 واستواء اجزائها وغير ذلك من احكامها فقد جعل المرأة آلة للملاحظة
 تلك الصور و صفاتها بنظرها فيها ويتوصل منها اليها فالمتطور المبصر
 بالحقيقة في هذه الحالة هو الصورة المنطبقة لا الآلة المستوفية اذ
 لا التفات اليها ولذلك لا يتمكن من تعرف حالها واجراء الاحكام
 عليها و ربما جعل المرأة ملحوظة بذاتها مقصودة بالنظر غير ملتفت الى
 اعدادها ما ينتش فيها فيعرف جودة صنعها ورصانة تجميلها و
 ذلك مما لا يكفيه ويتفحص الفوق بين العلم بالوجه وبين العلم
 بالشيء من ذلك الوجه فان البصيرة ربما توجهت الى مفهوم قاصدة
 اليه متمكنة من تعرف احوال دون احوال جزئياته وربما جعل الآلة
 للملاحظة تلك الجزئيات و المرأة لما بهتها اجالا فيمكن بذلك معرفة
 احكامها مثال الاول قولنا مفهوم الشيء بآدي الممكن العام
 ومثال الثاني كل شيء ممكن عام فان العقل قد لاحظ في الاول مفهوم
 الشيء وجعله مقصودا في نفسه ولا يمكن بهذه الملاحظة من اجراء
 حكم على جزئياته اصلا وفي الثاني قد جعل ذلك المفهوم آلة للمرأة
 لملاحظة الجزئيات فيمكن بهذه ملاحظة احاطتها والحكم عليها فالعلم

في الاول هو المعنوي الذي هو وجه جزئية والمعلوم في الثاني هو الجزئيات
 اجالا من ذلك الوجه بهذا اصق المقال ودع عنك ما قيل او قيل واستوضح
 به جواب ما يرد من الاشكال وهو ان الحاصل في العلم بالوجه
 هو صورة الوجه فعلى تقدير العلم بالشيء من وجه ان كان الحاصل فيه صورة
 ايضا فالمعلوم هو الوجه فلا فرق اصلا وان كان صورة اخرى لذلك الشيء
 فلا يكون العلم به من ذلك الوجه وان كان الحاصل في العلم بالوجه من صورتين
 صورة الوجه وصورة اخرى للشيء فالصورة الاولى علم بالوجه والثانية
 علم بالشيء لا من ذلك الوجه فان العلم بالشيء من ذلك الوجه ان كان عبارة
 عن المجموع لم يمكن ان توقف العلم بالشيء من وجه على العلم بحقيقته واما
 توقفه على العلم بوجه آخر فليس اوبد و ردو راجح الى الادوار معينة وان
 جئت الى انه عبارة عن صورة الوجه بشرط انضمامها الى الصورة الاخرى
 قلت هذا علم للشيء مع العلم بالوجه فهناك علمان ومعلومان لا انه علم
 بالشيء من ذلك الوجه وايضا يلزم ان لا يمكن علم بشيء من وجه الا متضمنا
 الى العلم بحقيقته او وجه آخر مستحيل ان يعلم الشيء منفردا عن علم آخر
 وهو باطل ايضا قابل ضرورة والله اعلم بالصواب

في الكافي
 كان نبي الله ابي عبد الله عليه السلام في مجلس من المجالس
 ادعى العيين مقول للحاجين شيخنا الطاهر
 كان النصب ارفع على من يشاء من المشايخ
 اذا التفتت بليتفت جميعا
 سائلة من لتعلم الى سنة كانه كانا في ذلك
 فقة يكاد انقذه اذا شرب ان يرد الماء واذا شرب
 اللبنة سينم كانه قيل في صبي لم ير مثله قبله ولا بعد
 انما هو الذي
 انما هو الذي

هاجد در جلک بود و رهوای پس

كم نعرف في الذنوب ليلنا ونهار فالمرمض لم تخف الاوزار
والوقت لقاصنا فلينا هجر لم يبق لنا ما يسع الاستغفار

۱
ای عجز از نفس و عجز از
وین دایره و سلسله غم
و دل و قوت و خفا و حیل
دریا بگردن شکیبایی و فساد
وابسته بیکدیگر آن هم
کدام هم رخ خوب باز نیتش بوده است
کرد از رخ استن این آرزوم فغان
خوشید غمزه جبینش بود است
مردم کرد در روی کار منی بود است
خیام

دستخبا
قدس سر ابر
لا یغیا الله من ذلنا
کل من ذلنا فذلنا
خدا بقیض من جادنا
کل من جادنا فجادنا
خدا لا تفلح من حاربنا
کل من حاربنا فحاربنا

الفارق بين الكل والكلي ان الكل
 يتقوم بالاجزاء كقسم الكسوف بالظل
 والعمل والكلي بخلافه وان الكل
 محمول على الاجزئيات بخلاف الكلي فانه لا يكون
 محمولا على الاجزاء من حواشي

السيد - الذكر العتب
 والمحقق اشرف من السيد
 محمداً ربيع

الفارق بين التقيض
 والضدين ان التقيض لا اجتماع
 صدقاً كذا ما في

صداق و لذبا و الصنعي لا يجتمعان صدقا و قد يجتمعان
كذبا
سرع العاظر على التسمية
الفرق بين الكلام
والجمل ان يجب في الجملة ان يشاد
في الجملة ان يكون مقصود الذات او لا يشاد
في الجملة ان يكون مقصود الذات
فان الكلام فان
مقصود الذات
تمام في مثل قولنا زيد قام
تمام في مثل قولنا زيد قام

قال المحقق الشريف في شرح المواظ قد اضرنا اهل التواتر
بان الصاعقة قد وقعت بغير ان على قبة الشيخ الكبري عبد الله
به حنيف فاذا ثبت قديلا فيها ولم يحرق شيئا هـ
كان السبب في ذلك ان تلك النار لغاية لطافتها تستقد في المخلخل وهي
سريعة الحركة جدا فلا يمتد في ريثا يحرقه واما الاجسام المتدججة فيقعدها
فيها في زمان اكثر فسبق فيها قدرا يعتد به فتذسها هـ

قائمة في عالم المثال

قال المحقق الكاشي في شرح المصنوع عالم المثال باصطلاح الحكماء
عالم النفوس المنطقية وهو في الحقيقة جنال العالم ونقل عنه في بعض
تسمية هذا العالم بالقلوب السامية والمثل المتعلقة وعالم المثال وقال
العلامة الفخازري في فلاحه في شرحه في علم النفس
والاحكام والاعمال من حق الحكام والكنائس والارواح والحيات
والطعوم والارواح مثال قائمة بذاته معلون في مادة ومحل نظر المحقق
منظر كالمرة والخيال وهو على النقيض غير متناه يحدو حذو العالم
الحسي في دوام حركة اطلاقه المثالية وقبول عناصره ومركباته
اكثر حركات اطلاقه واشراقاته العالم العقلي وهذا ما قاله الاقدمون
ان في الوجود عالم المقدار غير العالم الحسي لا يتناهى عجائبه ولا يحصى
مدنه من جملة تلك المده جابلقا وجابلقا وهما دنيان عظيمتان
لكل منهما الف باب لا يحصى فيهما من الخلق من وعلية بنوا العباد
الحسنيين فان البدن المثالي الذي يتصرف فيه النفس حكم
البدن الحسي في ان له جميع الخواص الظاهرة والباطنة فيلتمدو
يتالم بالذات والالام الحسية وايضا يكون من الصور المتعلقة
نورانية فيها انفس الجسد وظلمانية فيها عذاب الاشياء
وكذا امر المنامات وكثير من الالامات فان جميع ما يرى في المنام
وتخييل في اليقظة بل يراه في الامراض وعند غلبة الخوف في
ذلك من الصور المقدارية التي لا تحقق لها في عالم الحس كلها من
عالم المثال وكذا كثير من الغرائب وخوارق العادات كما يحكي عن بعض
الاولياء انه مع اقامته ببلدة كان من حاضري المسجد الحرام ايام الحج
وانه ظهر من بعض جدران البيت او اخرج من بيت مسدود
الابواب والكنوات وانه اصغر بعض الأشخاص او الثمار او غير
ذلك من مسافة بعيدة في زمان قريب الى غير ذلك انتهى

قال شيخنا بهاء الملة والدين محمد قدس روحه البهي اني رايت في كتاب
بخط قديم ان الحب هو روحاني هو من عالم الغيب الى القلب ولذلك
سمى هو من هو يتصور اذا استقر في القلب لوصول الى حبة القلب التي
هي منبع الحياة واذا انفصلت سارت مع الحياة في جميع اجزاء البدن وابت
في كل جزء صورة المحبوب كما صلى في العلاج انه لما قطعت اطارا في موضع الدم
اسم الله وفي ذلك قال هو ما قد لي عنق ولا مفصل الا وبقية كل ذلك
صلى عن زلتي انها اقصت يوقا فارتسم من دها على الارض يوسف
يوسف قال صاحب الكتاب لا تعجب من هذا فان عجائب بحر المحبة كثيرة

المقرر المستوي الواقع في الزمان

كل في فلک ربك فكل
قال بعض الفضلاء ان كل في فلک
يدور على نفسه في الآلة الكريمة نوع
اياء الى ان حركة الافلاك على
الاستدارة هـ

قد روي في بعض النسخ
ان عمر دخل في الجنة فالتفت اليه فقال
فوجدته على حالة شدة فالتفت اليه فقال
يا عمر ان كنت قد عصيت الله في
وجوه فقد عصيت مني في
ما بهي قال ان الله تعالى قال
وقد تجست وقال اتوا اليه
منه لربها وقد دخلت من السطح
وقال لا تدخلوا بيوتكم حتى
وتسلموا على ربها واسلمت
عليه التوبة عشر غدا

بسم الله الرحمن الرحيم

اما بعد الحمد والصلاة والمبلغ السلام الى الاف الاغز الفاضل
 الفقيه النبيه الجليل النسل الزكي الذي الامير ادام الله فضله و
 اجزل نيله فاللهن لودكم افاض الله بكم ان قد وصل الى المحققين
 ما ادر صوته في مكاتبكم الشريفة من المسائل التي التفت كنف
 نقابها ورفع حجابها فكل بيت التمسك بالقبول والاستئصال وحرر
 مسح بالبال الكثير الاختلاف وانا اورد كل ما سمعتم الله ثم اردته
 بالجواب راجعاً لمرطبة الصواب الاولى
 الضياء في تفسير قوله تعالى وما ازل على المكثرة وما روي في انها
 مثل ابشرين وركب فيها الشهوة فتعرضت لامرأة يقال لها الزهيرة
 فخلتها على الحاصر والشوك ثم صعدت السماء بالعلقت منها فمكلى
 اليهود ولعله من رموز الالواح واصله لا يخفى على ذوى البصائر يتقوا
 لنا حقيقة حتى نصير من ذوى الابصار الجواب للباس
 بزيادة هذه القصة على فخر مارواه العامة وذكر ان عليهم فيها في الكلام
 ثم استقال السراج الزم المذکور فنقول قد روي انه قال الملك
 لابي جابر في الارض خليفة وكانوا قد استفادوا من البوع المحفوظ
 انه سبحانه جعل في ذلك للبيئة وفي ذرية القوة الشهوانية والعضدية
 قالوا على سبيل التقي والاسكشاف بحر سر ذلك تجعل فيها من
 يند فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك اي
 نحنا ولي خلافة الارض لانا معصومون عن المعاصي فلا يتبع منا
 فساد فاجابهم سبحانه بقوله جل وعلا اي اعلم ما لا تعلمون ثم بعد ذلك
 آدم على نبينا وعليه السلام الى الارض وانت ادر ذرية في ان انها

كان الكرام الكاتبون يصعدون بصحائف اعمالهم الخبيثة فيطلع
 عليها الملكوت ويتولون كونهم في مكانهم وكان فينا ما بينهم من
 القوة الشهوانية والعضدية لحفظنا انفسنا من معاصي الله
 سبحانه ولم يتبع حظوظ انفسنا كما ابتغها بنو آدم فاراد
 الله سبحانه بغيرهم بانهم لو كان لهم تملك المقربين لمعدوا بافضلوا
 فقال لهم اختاروا من بينكم ملكين من اعظم الملائكة لاجل فيها
 قوتي الغضب والشهوة كل من اولى ادم وارسلها الى الارض
 فاخاروا هاروت وماروت فمثلها الله بصورة البعد و
 اهبطها الى الارض وارمها ان يحكما بين الناس الحق ونهاها
 عن الشرك وقتل النفس بغير حق والزنا وشرب الخمر
 ففشت امرأة جميلة تسحب بيد خست فراودها ما عن نفسها
 وزنا بها وشرب الخمر وقتل النفس بغير حق وسجد للصنم
 ثم ان تلك المرأة تعلمت منها الاسم الاعظم وتابت وعرجت
 بركة الى السماء فجعلها الله سبحانه كوكبا ولها الزهرة ثم انه
 نعم خيرة الملكين بين عذاب الدنيا وعذاب الآخرة فاخارا
 عذاب الدنيا فاما معلقان بيابان يعلمان ان الناس السحر
 فهذه القصة هي مارواه قديما المفسرين من العامة عن
 ابن عباس رضي الله عنه ولم يرتقن بهذه الرواية متاخرين
 واطيب الفخر الرازي وغيره في تزيينها وقال انها فاسدة
 ومردودة غير مقبولة بوجه الثلثة الاول ما ثبت ان الملك
 معصومون عن كل المعاصي فكيف يصدر عنهم هذه الكبار

الثاني ان القول بتخيير الملكين بين عذاب الدنيا وعذاب
 الآخرة فاسد بل كان الاول ان يخير الله بين التوبة والعذاب
 لان الله لم يفرق بينهما من اشرك بطلوعه فكيف يخل عليها
 بذلك الثالث ان من اعجب الامور قولهم انها يعلم ان الناس
 السحر حال كونها معذبين ويدعون اليه وبها يقابن انهم
 كلامه وفي كل من هذه الوجوه نظر اما الاول فلان لم يثبت
 بقاؤها على العصمة بعد ان مثلها الله سبحانه بصورة البشر
 وركب فيها قوتي الشهوة والغضب وجعلها كاي بني آدم
 كما يظهر من القصة واما الثاني فلان التخيير بين التوبة و
 العذاب ان كان هو الاصل بجعلها لكن فضل الاصل مطلقا
 غير واجب عليه سبحانه على مذاهب هذا المفسر بل فضل الاصل الذي
 من هذا القيل غير واجب عندنا ايضا فانما لا اوجب عليه سبحانه كل
 ما هو اصله بكمال العباد كما ظنه مخالفونا فشنعوا علينا بما شنعوا
 عليهم بل انما يوجبون عليه سبحانه كل اصل لو لم يفعله لكان منافي
 لغرضه كما ذكرته في الحواشي التي علقتهما على تفسير السجادة وعلو
 سبحانه لم يلهمها التوبة واعتقلها عنها المصلحة لا يعلمها الا هو
 فلا يخل من سبحانه على هذا التقدير واما الثالث فلان التعليم
 حال التقدير غير متمنع وظن ان تزييف الفخر الرازي
 لهذه الرواية هو باعث على عدول البضاوي عن حمل هذه
 القصة على ظاهرها وتزويلها على محض الرمز والذي سمعته
 من والدي قدس سره وهو في طائفة اشارة الى ان الشخص
 العالم الكامل المعرب عنه خطاير القدس قد يؤكل الى نفسه

القراءة ولا يلحقه العناية والتوفيق فينبذ علمه ورا، ظهوره و
 يقبل على مشيئة الحسية الخبيثة ويطوى كشيء عن اللذة
 الحقيقية والمرتبة العلية فيخط ال اسفل سافلين والشخص
 الناقص الجاهل المنفوس في الاوزار قد يختلط بذلك الشخص
 العالم قاصدا بذلك الفساد والخفاء فيذكره توفيق
 الهي فيستفيد من ذلك العالم ما يضرب بسببه صفحا عنه
 اذا سرور الغرور وار جالس عالم الزور ويرتفع بركه ما
 تعلمه عن حضيض الجهل والخراب الى اوج الغرة والعرفان
 فيصير المتعلم في ارفع درج العلاء والمعلم في اسفل درج
 السقاء ورايت في بعض التفسير ان المراد بالملكين المذكورين
 الروح والعقل فانها من العالم الروحاني امبدا الى العالم
 الجسماني لا قاة للحق فافتتتا بزهة الحياة الدنيا ودعوا
 في سبيل الشهوة فشر باخر العقلة وزنيا يعني الدنيا الدنية
 وعبد اصنام الهوى وقتلا نفسيهما بجرائنها من النعم الباقي
 فاستحقا اليهم النكال ومضيع العقاب هذا وهذه القصة
 كما رواها علماء العامة عن ابن عباس فقد رواها علماء وناقدون
 الله ارواحهم عن الامام ابي جعفر محمد الباقر عليه السلام وذكرها
 الشيخ الجليل ابي علي الطبري في مجمع البيان لكن من رواه
 العامة ومارواه اصحابنا اختلف ليسر فان الرواية التي
 رواه اصحابنا ليس فيها انها يعلم ان الناس السحر في
 وقت تعذيبها بل هي صريحة في ان التعليم كان قبل التعذيب

وكذلك ليس فيها ان تلك المرأة تعلقت منها الاسم الاعظم
وصعدت بركته الى السماء والحاصل ان هذه القصة
مروية من طرقنا وطرق العامة معا وليست من جملة
الحكايات المشتهرة الى سند كما يظهر من كلام الفاضل
الدواني في شرح العقائد العنصرية حيث قال
ان هذه القصة ليس في كتاب ابو حنيفة ولا في كتاب
يحيى بن عمار ولا في كتاب احمد بن حنبل ولا في كتاب
ابن تيمية تلك المرأة من الصعود الى السماء بالعلم من
المكين اعز الاسم الاعظم وعدم كنهها من ذلك مع
بغير معقول ولا يخفى ان دليله هذا انما لم يثبت انه
جل اسم لم ينسبها الاسم الاعظم بعد اقرانها تلك
الكبار العظيمة واستحقاقها العباد والخذلان ودون
شوة طرط القتاد **الكافية** عن قول
صاحب مجمع البيان في قوله تعالى حكاية عن ابراهيم
ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير ذي زرع
عند بيتك المحرم لي اقول كيف سماه بواد غير
ذو زرع ابراهيم ربنا اني اسكنت من ذريتي بواد غير
ذو زرع عند بيتك المحرم لي اقول كيف سماه
بعد والجواب ان البيت قد كان قبل ذلك وانما
هو بطن طسم وجهه ليس المراد من هذه الكلمات



لم
م وليس



الجواب ان طسم بنوع الطه واسكان السين طائفة
من طوائف قوم عاد وجرس بالبحيم المصروفة والدال
المهله المكسورة والياء المشاة الختانية السكونية
طائفة اخرى وهاتان الطائفتان بقي انهما كانا قد خفيا اللجة
المقدسة قبل زمان ابراهيم ع وما بقي نوحكم ادام الله ياكم
من لفظه ع وليس من تصرف النسخ فكانهم لما راوا طسم
في اول الكلام وليس في آخرة ظنوا ان المتوسط بين ذينك
اللفظين اعني صورة جد نوح ع يكون ع فكتبوا على وفق
ظنهم الفاسد ولم للنسخ من هذا القيل من تصرفات
مفسدة يوجب الاشكال على الناظرين هذا والظاهر ان الجواب
الذي ذكره شيخنا الطبري قدس سره روي عن ميني عن ابي
من اس اس البيت وقواعده كان باقيا كما ورد في بعض
الروايات لانه كان قد عدت آثاره بالكلية ليحتاج
الى التكميل التام في اطلاق البيت عليه فان قلت ذكر
بعض المفسرين ان صدور ذلك الكلام عن ابراهيم ع لعلم
انما كان بعد بناء البيت فلم يذكر الطبري هذا الجواب
الحال عن التكميل قلت سيبا لما ذكره طسم بان
هذا الكلام انما صدر عنه ع قبل بناء البيت ما تضمنته
رواية هشام عن الحسن ع من ان ابراهيم ع لما

اتي بها جبر واسمعيلى وهو طفل صغير الى ارض مكة اثر لها
 في موضع البيت ولم يتوقف عنده الا ان كان قد عاين
 سارة ان يرجع من قوره فرجع من غير توقف فلما بلغ
 جبل كذا قال لك الكلام ولم يكن الكعبة الا بعد
 بلوغ اسمعيل ٣ يبلغ الرجال وهذه الرواية حسنة
 الطريق ولعل ورود مثل هذه الخبر المعتبر عن ائمة الهدى
 سلام الله عليهم كيف يثبت الى ما اوردته ذلك المفسر
 فلامنه ومنه عن الركاب في ذلك الحلف ولا يبعد ان يكاب
 عن ذلك الاشكال بجواب آخر ولعل اخف مؤنة و
 تقريره انه قد روى ثقة الاسلام طاب ثراه في الكافي عن
 الصادق ع انه في السماء السلام يتناهي الصراح وهو
 هو البيت المعمور يطوف بسبعون الف ملك وان الله
 سبحانه امر ابراهيم ع ان يبنى الكعبة بخذاه فيمكن ان
 يكون مراده ٣ بقوله عند بيتك المحرم اي بخذاه وعلى
 موازاة ما يترأى من زوال المفاذاة في التلبس
 بكرة العكس غير قاصح اذ يبنى مخاذاة في كل دورة
 مرة على ان سكر الملع سكون الفلك السلس و
 حركة المنة في فيه على سبيل السباحة كالمسك
 في الماء مما لم يعم الى الان دليل على امتناع وادلة

عدم الخرق ولا التباس كلها مدخولة وكذلك جردا، لكما
 كما يحكى عنه افلاطون وعينه ان يكون سائر جميع الكواكب على
 سبيل الخرق وما ورد في القرآن المجيد من قوله تعالى اذا السماء
 انشطرت واذا الكواكب انتشرت وقوله سبحانه وثم كل
 في تلك السحون شاه بجواز الخرق فباي حديث بعده يؤمنون
 الثالثة قوله في آية الا انك او لك مبرون هما
 يقولون لهم مغفرة ورزق كريم والمراد من المغفرة ما هو مقيد
 بالموافاة ام مطلق وكيف يصح الاطلاق مع دخول عايش في
 ضمنه للجمع تغليا والمغفرة لا يتعلق بها الجواب فطرح بعض
 اصحابنا الآية الكريمة على اطلاقها وقال في الجواب عن هذا الاشكال
 انه قد وردت الرواية بحسبنا سلام الله عليهم في سبب
 نزول هذه الآية اعز قوله تعالى الغيثات للغيثين والغيثون
 للغيثات والطهيات للطهين والطهين للطهيات اولئك
 مبرحون مما يقولون لهم مغفرة ورزق كريم ان اناسا هم ان
 يتزوجوا الزانيات فنهلم الله ذلك وانها من قبل قوله
 الزانية لا ينكحها الا زان او مشرك وهذا يدل على ان المراد من
 الغيثات الزانيات ومن الطهيات العفاف فيفضل في الطهيات
 جميع النساء العفيفات ولا ريب ان عايشة كانت من
 الطهيات العفافين بهذا المعنى لكنه سبحانه انما وعد الطهين

جهودا مسكينة على ان المداكمة اجسام لطيفة تظهر في صور
مختلفة وتقوى على افعال شاقة بهم عباد مكرمون يراظنون
على الطاعة والعبادة ولا يوصفون بالذكورة والانوثة
وستقر الخلاف من المسلمين في عصمتهم وفي فضلهم على
الانبياء ولا قاطع في احد الجانبين كج معاصد

من وصية افلاطون الالهى لتلميذه ارسطو نقلها المحقق
الطوسى في الاطلاق اعرف محبوبك واحفظ حقه وداوم
على التعلم لا تتحمس العلم بكثرة علمهم بل اعتبر احوالهم بتجربتهم
عنك او الفساد ولا تشغل الله شيا، يقطع نفسه
وتيقن ان المواعيد كلها من عنده والتمس من حضرة النعم
البارية والنوايد التي لا يفارقك واعلم ان اشغال الله تعالى
من العباد ليس بالسخة والعقاب بل انما هو بالتقويم والثناء
ولا تقتصر على التمس حيوة صالحة تام يقارن سوما مرضيا
ولا تقدم على الدعاء والنوم الا بعد ان يكافئك في تلك
شياء الاول ان يتبادر صدرك منك في ذلك اليوم خطا
ام لا الثاني ان تظلم لك سبب في غير الام لا الثالث
بمفات منك بتقصيرك عمل ام لا لا تود اصدافا فان امور
العالم في معرض التغير والذوال لا تجعل بعضا عنك من
شياء خارجة عنك ذلك لا تقدم لك من يزوج بنيل لذة
من لذات الدنيا او يقيم بمصيبة من مصائبها داوم على
ذكر الموت فكل مرارا ثم افعل ثم قل فان احوال متغيرة

كن صديقا ناصحا لكل احد عاون من ابتلى ببلاء الامة ابتلى
بعمل السوء لا تكن صليبا بالقول صده بل بالقول والعقل جميعا
فان الحكمة القولية هي في هذا العالم والحكمة العملية تصل
الى ذلك العالم وهي هناك ان بقيت في العمل الصالح لا يبقى
سعيك وهي عملك الصالح وان قلت لذة مع ارتكاب ذنب
لا تبقى اللذة وهي العمل السيئ يتقن ان مرجعك الى مقام
يتاوى فيه الخادم والمخدوم فلا يتكبر بهننا واستحضر الزاد
ابدا فانك لا تعلم متى الرحيل واعلم ان ليس في مواعيد الله جل وعلا
عظيمة اعظم من الحكمة من يتفكر في عمله وقوله طار بالخير ويجاوز
عنك الله الحكمة كوصي من امر من امور هذا العالم وان كان
عليها لا هو ان في وقت من الاوقات فلا تجعل السيرة وسيلة
الى اكتساب الحسن ولا تعرض عن الامر الا فضل السرور اكل فان
ذلك اعراض عن السرور الدائم اعد نفسك محبة الدنيا ولا تسرع
في امر قبل وقته لا تعجب بفتناك ولا تشكر من المصائب كن في
معاملتك مع الصديق كيت الاحتياج معه الى حكم لا يخاطب احدا
بالعصاة تواضع مع كل احد ولا تحقر المستواضع لانك اخاك
فيما قدر نفسك فيه لا تفرج بالبطالة ولا تعتمد على الجود ولا تتمد
على فعل الخير ولا تمار احدا داوم على ملازمة سيرة العدل والاستقامة
وود الخيرات هذا آخر الوصية الافلاطونية منتخبة مما
ذكره المحقق الطوسي في الاطلاق الناصحة

عَلَّ وَلَعَلَّ لَفْتَان

بمعنى صحاح
الردوات يفتح الغيب على فعلات كقولهم
جمع دعوة وكل فعله اذا جمعت على فعلات كقولهم
مفتوحة في الجمع ان كانت اسما وان كانت صفة كقولهم
مدغمة نحو سلة نجفها على فعلات

منسوب الى الشيخ الرئيس
يا خادم الجسم كم تستعبدته اطلب الربح فيما فيه خسر
اقبل على النفس واستكف ضايلها فانت بالنفس بالجسم

قال بعض المحققين الحقيقة
فوت الوقت عند راي الحقيقة
استد من فوت الروح لان فوت الروح
سبب الانقطاع عن الملقى وفوت الوقت
سبب الانقطاع عن الملقى
البال مع بيل
وهو الذي يحذف بالارض عند الزلزلة
والكثرة بالفتح معناه راحة

قد روي ان عمر دخل في السطح
دار جليل فوجد على جالته منكرة فأنكر
فقد عصيته من ثلثة ارجح فقال ما هو قال ان الله قد قال
وقد دخلت في السطح وقال لا تظنوا اني انا الله قد قال
ولست انا الله وما كنت فزكره وشروطه
كفي عباد

من شئ المعاصد

ظاهر قوله نعم ان تجتنبوا كبار ما شئتم عنه نكفر عنكم سيئاتكم
يدل على ان الكبار متميزة بالذات عن الصغار لا كما قيل ان كل كبيرة
فهر النسبة الى فوقها صغيرة وبالنسبة الى ادونها كبيرة لانه لا يتصور
اح اجتناب الكبار الا بترك جميع للمنهايات سوى واحدة هي دون الكل
وانى للبشر ذلك فمن هذا ذهب بعضهم الى تفسير الكبيرة بانها التي
يسع رقعة الاكثرات بالدين او التي توعد عليها السارع كخوضها
وبعضهم الى تمييز الكبار في رواية ابن عمر انها الشكر بالله وقيل النفس
بغير حق وقدف المحصنة والزنا والفوار من الزحف والسر والكل
مال اليتيم وعقوق الوالدين المستلزمة والاحاد في الحرم وزاد في
رواية ابي هريرة اكل الربا وفي رواية علي عليه السلام الكسرة وشرب الخمر

قال الصدوق رضي الله
في كتابه عيون اخبار الرضا عليه السلام
حدثنا محمد بن محمد بن عمامة الكليني رضي الله عنه قال حدثنا
محمد بن يعقوب الكليني قال حدثنا ابي عبد الله عليه السلام قال حدثنا
محمد بن يعقوب بن محمد بن عبيدة قال قال علي بن ابي طالب عليه السلام
من علي بن ابي طالب عليه السلام قال قال علي بن ابي طالب عليه السلام
استك ان تشاء لم تلتفت في هذا الاية ان الاية انك تلتفت في هذا الاية
سمعت بعض شيوخنا يقولون ان الاية انك تلتفت في هذا الاية
ان تشاء لم تلتفت في هذا الاية انك تلتفت في هذا الاية
سنة القائل بسببنا لمي وبجني طاعة كانه يقول انك تلتفت في هذا الاية
عليك واحسان اليك في حقك على الاكابر

اعلم ان السعادة العظمى والدرجة العليا
للسفلى الناطقة معرفة الصانع تعالى بالامنة صفات الكمال في الوجود الاول
والآخر وبالجملة معرفة المبدأ والمعاد والطريق الى هذه المعرفة من وجهين احدهما
طريقه المباشرة بالاستدلال وثانيها طريقه المباشرة بالمجاهدة والافهام
والطريق الاول ان التزواطة من ملك الانبياء عليهم السلام وافقوا في رايهم احكام
والا يكون للطريق الثاني ان وافقوا في رايهم احكام
من الصوفية المتشبهون والافهام

لا فلاحون كان وقتان من الثلاثة فرة
كانوا يعيشون في ركاب وحيث يكون من العلوم بطريق
وكان رايهم ارسطو فرة اقدوا العلوم ومن قال ان الفريضة
التصفيه الباطنة وهم ارسطو فرة

سند مقناطيس را
طرا کنند و برکت دست
مالند و بکند ازند که خفاش
شود و هر قفل که دست هفت
کند ده شود ۵

قال العلامة القوي في رسالة الفارسية في الهيئة وزاوية كنج
راکونید و آن دو قسم بود سطحی و مجسمه سطحی آن بود که از احاطه دو
خط بسطاید شود چون سه کنج مثل و چهار کنج ذوا ربعه اضلاع و پنج
کنج ذو ثلثه اضلاع اسمی جمهور حکماء در حقیقه زاویه سطحی اختلاف
کرده اند اکثر العلماء دانستند که از مقوله که است و این مختار محققین است پس
تعریف زاویه سطحی کرده اند بآنکه سطحیست که احاطه کرده است با دو
خط که ملتقی شوند بیک نقطه بی آنکه یک خط شوند و استدلال بر کمیتش
کرده اند بآنکه قبورت آوی و تفاوت میکند و توصیف او بصغر و کبر
و ثلثه و نصفیه میتوان کرد و اینها جمیعاً عوارض ذاتی میکند و بعضی
جواب گفته اند که مسلم نیست که این صفات عارض زاویه بالذات
میشوند بلکه بواسطه عرض زاویه کم را این صفات لاصق زاویه
بالبع می شوند چون شکل و جمعی از متأخرین برین مذهب چند
اشکال کرده اند اشکال اول آنکه سطح آنست که منقسم در طول و
عرض هر دو شود و زاویه منقسم نمیشود مگر در یک امتداد که واقع است
بین دو ضلع زاویه نه در امتداد مقاطع این امتداد چه زاویه از
صفر صلغیر و عظمی متغیر نمیشود و جمیع هندسین برین اتفاق
کرده اند و بواسطه قوه این اشکال بمعنی گفته اند که زاویه جزو است
از سطح مذکور که در جنب نقطه تلاقی دو خط است و بظاهر این
تعریف هیچ نفع نمیکند چه سطح مطلقاً منقسم در دو امتداد میشود
و بعضی قایل شده اند بآنکه از مقوله کیفیت و او هیئت است که
عارض سطح میشود که دو خط با و احاطه کرده اند از آن حیثیه که
باین دو خط احاطه کرده شده و این هیئت در امتداد عرضی ساری
کرده نه در امتداد طولی پس منقسم نشود الا در اول و بعضی
میگویند که بنابرین مذهب نیز دفع اشکال نمیشود چه هرگاه
کیفیه ساری در امتداد عرضی باشد پس چون خطی بمحیطین
زاویه بگذرد هیئت که در امتداد عرضی ساری است منقسم خواهد شد

قول و محسوس آن بود که از اخطای یک سطح یا زیاد جسم
 پیدا شود مثل کجای خانه ای در زاویه محسوسه آن
 اختلافات که در زاویه سطح مذکور شده گفته اند و بمثل تحقیق
 سابق صواب است که جسم است اما محدود و در دو امتداد
 متقاطع نه در هر سه امتداد از جهت که در امتداد ثالث منقسم
 نمیشود و در جسم معتبر نیست امتداد در سه بعد بلکه معتبر
 معتبر است که سه بعد با و قایلند چنانکه در سطح گفته شد
 و خلاصه کلام در زاویه سطح و محسوس آن که چون در یک امتداد
 میهند کلی خواهد بود و کلی نیستی میشود مگر به اشفا، جمیع افراد
 و موجودات یقیناً یک فرد پس خطی یا سطحی که زاویه
 سطح را در آن امتداد بهم قطع کند اگر چه بعضی از افراد آن امر
 بهم معدوم شده اند اما بعضی باقیند بخلاف خطی یا سطحی که
 قطع امتداد معین کند جمیع افراد آن بهم را خستنی ساخته
 پس زاویه اول معدوم بالمره خواهد شد پس شواهد اعتدالی
 کرد که زاویه موجود است و هرگاه در یک امتداد کلی باشد
 موجود نخواهد بود چه آنکه در ضمن جمیع موجودات چون
 سایر کلیات طبیعی اگر گویی که هرگاه زاویه در امتداد طولی
 بهم و کلی باشد هر مثلثی در او خواهد بود پس باید که زاویه
 بر هر مثلث محمول شود و این خلاف واقع است جواب گویم
 که زاویه در امتداد طولی امری نیست کلی و بهم نه حیث که بهم
 و کلی نه حیث که بهم بر هیچ فرد صادق نمی آید چنانکه
 انسان من حیث که بهم بر زید صادق نیست اگر چه انسان را بشر
 بر زید صادق است پس زاویه معتبر است قید بهم و عدم تحدید در طول
 و لا بشریت چنانکه از کلام ایشان مستفاد میشود پس شرح مراد
 دام ظل

من افادات عفتا بهاء الله والدين محمد ارفع الله درجاته
 الحق ان العدد الاصم ليس له جذر اصلا لان له جذرا ولكن لا يكتمل العلم
 كما هو المستور والبرهان عليه موقوف على مقدمة هي انه لا يجوز ان يكون
 مربع كسر مجرد ولا مربع صحيح مع كسر عدد صحيح الاول فلان مربع الكسر
 اقل من الكسر والاسم اقل من الواحد والا الثاني فلان لو كان مربع الاثنى
 والنصف مثلا عددا صحيحا لكان مضاعفا لثان ونصف الواحد اضعاف
 مربع ضلعه واحد والواحد المربع بعد مربع اثنين ونصف على تقدير كونه
 صحيحا الاول فوجب ان بعد ضلعه اضعافا لثان اثنين و
 نصفنا بشكل يد من الثامنة فيلزم ان بعد الواحد الكسر
 اي الكل الخ ههنا ثابت ذلك فنقول جميع الاعداد الصحاح الوا
 هي كل مربعين من مربعات الاعداد الواقعة بين الاربعة والتسعة و
 الواقعة بين التسعة والستة عشر وعندها لان واحد منها ان كان
 مربعا فجزءه اما ان يكون صحيحا فقط او كسرا فقط او صحيحا مع كسر
 الثلثة بطله فجزءه غير موجود اما الاول فلان الصحيح الواقع بين المربعين
 اكثر من المربع الاول واقل من المربع الثاني فجزءه بجهان يكون اكثر
 من جذر المربع الاول واقل من جذر المربع الثاني اذ كلما كان المحذور
 اكثر من المحذور وخالجذا اعظم من الجذر وهو فلو كان جذره صحيحا
 لكان واقعا بين جذري المربعين اعني العددين المتواليين فيكون
 بين العددين الطبيعيين عدد صحيح ههنا والا الثاني وان كان
 فلانا بينا ان مربع الكسر وربع الصحيح والكسر لا يكونان صحيحين لكن جزء
 الاعداد صحاح فلا يكون مربعاتها والتقدير انها مربعات لها ههنا
 فقد ثبت ما قلناه من ان الاصم عدده الجذر ليس الا ان له جذرا لا يمكن
 استقامه كما هو على بعض الالسنه مشهور وفي بعض الكتب مذکور
 من الكسر

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه

قوله تعالى انما الخمر والميسر والابضاع والازلام حرام قبل
قد روي عن العترة ان ازاره لانه جنس ولا نه خبر الخمر وضرب العترة
مخدون من جنسه ويدل عليه او المضان مخدون وكان قال انما
تعاطى الخمر الاية ويحتمل ان يكون خبرا من كل واحد واحد من عمل الشيطان
صفة حرام او خبرا من باب الية لانه من تزيينه فاجتنبهوا يحتمل كون
الصبر اجبا الى كل واحد من المذكورات الممنوعة او الرجز او عمل
الشيطان او تعاطى لعنكم تقفون لكي تقفون بالاجتناب عما
يبي عنه وفي الآية مبالغة زائدة من وجوه شتى في تحريم الخمر والميسر
المقارنة بالاصنام الذي عبادتها كفر وللصبر ليس الا الرجز ثم
كونه من عمل الشيطان ثم الامر بالاجتناب بعد ذلك والتقدير بانما
بان سار بها لايتعلم ثم التأكيد ببيان حرمة ما يتولد عنها
وهذه التسمية مشهورة وبعبارة الامر بالطاعة لله ورسوله فيما امر به ونها
عنه والخذل عنه ذلك فتأمل وفي الآية دلالة على تحريم تعاطى هذه
الاشياء المذكورة بالشرب في الخمر قال في ان الخمر عصير العنب
المشند وهو العصير الذي يسكر كثيره ونقل عنه ابن عباس ان المراد
بالخمر الاشربة التي يسكر والميسر القمار كله بلعبه والابضاع العظيم
والعبادة جمع ضرب وهو الصنم والازلام بالاستقسام وهي الافراح
والسهام كانوا يسمون بها الخمر الخمر في الجاهلية ونحوه وهو
مشهور قال في في الكلام حذف والمعنى شرب الخمر وتناوله او
التعريف فيه وعبادة الاصنام والاستقسام بالازلام رجز احيى
الى قوله والرجز وقع على الخمر وما ذكر بعد ما في هذه الآية دلالة
على تحريم سائر النقرات في الخمر من الشرب والبسع والشاء والاشمال
على جميع الوجوه اه ولا دلالة فيها على نجاسة الخمر وهذا قال
الصدوق ان السجدة حرام شرها الا الصلوة في ثوب اصابته
الاجار مختلفة في ذلك والاصل في تحريمه ان ثبت كون الرجز

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه

هذا هو الكتاب الذي
هو في حقه

فأما
عصيب

بالكر

بالكر بمعنى الخمر الشرعي فقط لدلت عليها لكن قال في القاموس
ان الرجز بالكر القذر ويحك ونفع الراء وبكر الحميم والمائم
وكلمة استقذر من العهل والهل المؤدي الى الحساب والشك والعقار
والعقب ورجس كفرح وكرم رجاسة عمل عملا قبحا قال
في مجمع البيان قال الزجاج الرجز في اللغة اسم لكل ما استقذر من
عمل يجرى رجزا اذا عمل قبحا فالاجماع الذي على كون الرجز بمعنى
الخمر في التهذيب غير معلوم بل كونه من الخمر الشرعي اذا لم يفرم ذلك الا
من القذر وكونه بذلك المعنى غير ثابت والظاهر انه بمعنى المائم او الفعل
المؤدي الى العقاب او القبح كما في آية التطهير ليصير كونه خبرا عن الميسر
وعينه ايضا وان سلم بحجية معنى الخمر بالجملة لا دلالة فيها على نجاسة
الخمر وهو ثابت في الاجار ايضا لاختلافها والجمع يحمل ما يدل على وطول
على الاستحباب اولى من حمل ما يدل على عدمه على الحقيقة ثم اما الفضل
المتاخر من كل واحد

قوله تعالى انما الخمر والميسر والابضاع والازلام حرام
والميسر الاستدلال بجملة الخمر كونه حراما
اصحابنا القائلون بنجاسة الخمر كونه حراما
روجه الاستدلال بجملة الخمر كونه حراما
بالرجز وهو وصف الثاني انما اجاباه وهو الرجز
بالخمر في رجز حرام بآية انما اجاباه وهو الرجز
للتباعد المستلزم للمنع من الاجار ويؤيد ذلك رواية احمد
في جانب وهو مستلزم للوجان في حقه ضعف بخبر جوافقة

حروف ثمانية
صراط علي حق عنك
٢٣١ ١٩١ ٧١
٣٠٠ ١١ ١٨ ١٧٥
المر كعص طه طسم طيس ص ح
٢٧١ ١٩٥ ١٤ ١٠٩ ٩٩ ٩٠ ٢٨
عصق ق ب
٢٧٨

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله على نعمته المتوارة والمنة المستقبضة المتكاثرة
والصلوة على أشرف أهل الدنيا والآخرة بنينا محمد وعترته
الطاهرة ونعبده هذه رسالة غريبة موصولة
بالوجيزة تبين خلاصة علم الدراية وتبسط على زيادة ما
يحتاج إليه أهل الرواية جعلتها كالمقدمة للكتاب الجليل المتين
وعلى الله التوكل وبأسعفين وبهي مرتبة على مقدمة و
فصول ستة وخاتمة مفصلة علم الدراية
علم يبحث فيه عن سند الحديث ومثله وكيفية تحمله وأدائه
نقله والحديث كلام يحكي قول المعصوم أو فعله أو
تقريره وإطلاقه عندنا على ما ورد عن غير المعصوم بخلاف
كان يقول الراوي وكذلك لا يراد بالكبر إطلاقه على ما ورد
فصلت بحضرة النبي ص عن غير المعصوم من الصحابي والتابع
كذا وكذا ولم يذكر ونحوهما وأخرى على ما يراد بالحديث و
التكليف ٥
أن يشتمل على الأكثر وتعرفه حتى يكلام يكون له نسبة
في خارج في أحد الأقسام في تعريف التعريف
للجنة المقابلة للآل لا المرادف للحديث
كما ظهر لا شفاقة طردا بنحو زيدان وعكسا
بنحو قوله صلوا كما رايعموني أصلي فبين
الجنين عمومهم والكمم إلا أن يحل قول الراوي
قال النبي ص مثلا جزأ منه أليتم العكس ويضاف
إلى التعريف قولنا يحكي أنه ليتم الطرد وعنه منه
أي غنا

فصل

ثم استقام على التفرقة بين الحديث المسموع من المعصوم
قبل نقله عنه في التزام عدم كونه حديثاً ناقصاً ولو قيل
الحديث قول المعصوم أو حكاية قوله أو فعله أو تقريره لم يكن
بعيداً وإنما نفس الفعل والتقرير ينطلق عليها اسم البينة
لأن الحديث فيها من مطلقاً ومن الحديث ما يسمى قدسياً ^{القرآن}
وهو ما يحكي كلامه بما غير محدث بشيء منه نحو قوله تعالى الصوم
لي وأنا أفري عليه فصل ما يتقوم به
معنى الحديث مستند وسلسلة روايته إلى المعصوم
سند فان بلغت سلسلة في كل طبقة حدائرها
معه توافقهم على الكذب فتواتر ويرسم بأنه خبر جماعة
يفيد بنفسه القطع بصحته ولا يجوز آحاد ولا يفيد بنفسه
الاطمئنان فان نقله في كلام مرتبة ازديت ثلثة فمستفيض او
انقرب به واحد في احدها فغير بعيد ان علمت سلسلة
باجمعها فمستند او سقط من اولها واحد فمستند فاعلق
او من آخرها كذا وكذا فمستند او من وسطها واحد
فمستند او اكثر فمستند والمراد بتكرير لفظه عن
مستند والمستندين ذكر المعصوم مصدر وقيل السلسلة
عالم ومشتريها كذا او جلاً في امراض كالاسم

والاولية والمصافحة والتلقيم وكذا كل سلسل

ومخالف المشهور سادس سلسلة السنادا

اما ميون ممدوحون بالتقدير ففصح وان شذاو

الاصطلاح في معرفة احوال الامم

عليه السلام

الحديث
مستقار
رضوان
عليه
وسلم
في
الدين

لم ترد الا عن طائفة من الثاني مسئلة العول كالبوين وابنتين
 وزوج او زوجة وامثاله فان اصل الزينة من ستة فاصحابنا
 يعطون الابوين السدس والزوج الربع والاربع صحیح ههنا فيصير
 اربعة وعشرين للابوين ثمانية وللزوج ستة ان كان وللزوجة
 ثلثه ان كانت والباقي وهو عشرة او ثلثه عشر للبنتين يدخل
 النقص عليهما ولا يخالف فيجعل الزينة على تقدير الزوج الى
 ثلثين فيعط البنتين ستة عشر وللابوين ثمانية والزوجة ستة و
 على تقدير الزوجة الى سبعة وعشرين للاولين ما تقدم وللزوجة
 ثلثه فيصير ثمانين تساوي تدلون على ذلك بالقياس على تركه لا
 تنفي بالديون فانه يدخل النقص على الجميع وبارواه سماك بن
 عن عمه السلمي قال كان على علي السلام على المنبر فقام رجل
 اليه فقال يا امير المؤمنين رجل ات عن ابنته وابويها وزوجة فقال
 صار عن المرأة تسعا وبان عمر حكم بالعول ولم ينكر احد فصار
 ابطاعا واستدل اصحابنا بوجه كقول ابي لا بد من مخالفة ابي
 الارث فكلما كانت المخالفة اقل كان اولى وهو قولنا كذا في
 ابطاع الطائفة المحقة وهو حجة عندنا الثالث تواتر الاقا
 عن الباقر والصادق عليهما السلام وان ذلك في كتاب الزنا
 باملاء رسول الله وخط علي عليه السلام فيه ان السهام لا يعول
 الرابع ان كل واحد من الابوين والزوجة له سهمان اعلى
 ادنى وليس للبنين والبنات والاقارب لولا قولنا للاهم
 واحد فاذا دخل النقص استوى ذوو السهام في ذلك
 واجابوا عن حجة الخصم اما عن القياس فيبطلانه عندنا و
 بتقدير تسليمه نقول انما دخل النقص في الديون لار

غير حاصل منا وهو الرجوع لغير مرجع واما ما فالمرجع موجود
 وهو ما ذكرناه من ان البنين ليس لهما النصيب الا ادنى بخلاف
 الزوجين والابوين واما عن الخبر فان عليا عليه السلام اجاب على
 جهة الانكار على القائلين بالعول لاجماع الجماعة على انه يمكن
 قايلا بالعول بل منكرها واما حكاية عمر فتمنع الاجماع وبان السكوت
 لا يدل على الموافقة ولاظهار ابن عباس المخالفة بعد عمر
 وقال بسبعة وكان مهيما كثر العرفان

من كتاب المختار

باسم الله

ما تضمنه الحديث الثامن من عدم جواز البث في المسجد للجنب هو
 من مذهب الاصحاب ولم يخالف في ذلك سوى سائر فقهاء حوزة على
 كراهية وقد تضمنه هذا الحديث النبوي على الاستدلال على عدم جوازه
 بالآية الكريمة اعرفوا له ولعلنا ايها الذين آمنوا لا تروا الصلوة
 وانتم سكارى حتى تعلموا ما تقولون ولا جنبا الا عابرين على أنفسكم
 فالمراد بالصلوة حوائضها اعرف المساجد من قبل تسمية المصلين
 او على حدود المضاف والعمر والله اعلم لا تروا الصلوة المساجد
 في حال تضرعها حالة الكفران الا غلب ان الذي راي في المسجد انما
 ياتي للصلوة وهي تامة على اذكاره او قال يمنع الكرمه الا ان
 بها على وجهها والحالة الثانية حالة الجنابة واستغفر من هذه الحالة
 ما اذا كنتم عابرين سبيل اي جازين في المسجد ومجازين فيه وتفسير
 الآية على ان الوجه متناول لغيره جماعة من خواص العلماء والتأخر
 وفيها وجه آخر نقل بعض المفسرين عن ابن عباس سعد بن جبير

وروایه بعضی من امیر المؤمنین ۳ و هو علیهم السلام ان المراد
 الله اعلم لا تصلوا فی حالین حال السکر و حال الجنابة و استتر حال
 الجنابة اذ اکنتم عابر سبیل یا سافرن فخرجوا من الصلوة بالکتم
 الذی لا یرتفع بالحدث و انما یباح به الدخول فی الصلوة و عمل
 اصحابنا رضی الله عنهم علی اللوح الاول و رابع علی الثانی
 سلامته من شایئة التکرار فانه سبحانه بین حکم الجنب العادم
 للماء فی الآخرة و اما الروایة التي اوردها عن امیر المؤمنین ۳ و قد
 بقی فی الآخرة الکرمه و جئناک حکاه بعض فضلاء من العربیه من
 اصحابنا فی کتاب الضم فی الصناعات هو صلی الله علیه و آله
 البدیعیه و هو ان یمکن الصلوة فی قوله لا تقربوا الصلوة
 و انتم سکار علی معناه الخفی و یأیدها فی قوله جل و علا و لا جنبا
 الاعا بر سبیل و اصغها عن المساجد قاله الله فی الکتاب
 المذکور عند ذکر الاستخدام بعد ما عرفت بانها عبارة عن ان یأتی
 المتکلم بلفظ مشترکة بین معنیین صریح متوسطة عند
 قرینین لیسخدم کل قرینة منها معنیه من معنی تلك اللفظ و
 قد جاء فی کتاب الغزیز من ذلك قوله لا تقربوا الصلوة
 و انتم سکار الآیة فاستخدم سبحانه لفظ الصلوة بمعنی
 اصدھا اقامة الصلوة بقرینة قوله سبحانه صریحوا ما تقولون
 و الآخرة موضع الصلوة بقرینة قوله جل و علا و لا جنبا الاعا بر
 سبیل اشمل کلامه و هو کلام حسن فی ذاته و لا یضر عدم اتمام
 الاستخدام بهذه المعنیین المتأخرین من علماء المعانی
 قد مر من قبل

و روایه بعضی من امیر المؤمنین ۳ و هو علیهم السلام ان المراد
 الله اعلم لا تصلوا فی حالین حال السکر و حال الجنابة و استتر حال
 الجنابة اذ اکنتم عابر سبیل یا سافرن فخرجوا من الصلوة بالکتم
 الذی لا یرتفع بالحدث و انما یباح به الدخول فی الصلوة و عمل
 اصحابنا رضی الله عنهم علی اللوح الاول و رابع علی الثانی
 سلامته من شایئة التکرار فانه سبحانه بین حکم الجنب العادم
 للماء فی الآخرة و اما الروایة التي اوردها عن امیر المؤمنین ۳ و قد
 بقی فی الآخرة الکرمه و جئناک حکاه بعض فضلاء من العربیه من
 اصحابنا فی کتاب الضم فی الصناعات هو صلی الله علیه و آله
 البدیعیه و هو ان یمکن الصلوة فی قوله لا تقربوا الصلوة
 و انتم سکار علی معناه الخفی و یأیدها فی قوله جل و علا و لا جنبا
 الاعا بر سبیل و اصغها عن المساجد قاله الله فی الکتاب
 المذکور عند ذکر الاستخدام بعد ما عرفت بانها عبارة عن ان یأتی
 المتکلم بلفظ مشترکة بین معنیین صریح متوسطة عند
 قرینین لیسخدم کل قرینة منها معنیه من معنی تلك اللفظ و
 قد جاء فی کتاب الغزیز من ذلك قوله لا تقربوا الصلوة
 و انتم سکار الآیة فاستخدم سبحانه لفظ الصلوة بمعنی
 اصدھا اقامة الصلوة بقرینة قوله سبحانه صریحوا ما تقولون
 و الآخرة موضع الصلوة بقرینة قوله جل و علا و لا جنبا الاعا بر
 سبیل اشمل کلامه و هو کلام حسن فی ذاته و لا یضر عدم اتمام
 الاستخدام بهذه المعنیین المتأخرین من علماء المعانی
 قد مر من قبل

و روایه بعضی من امیر المؤمنین ۳ و هو علیهم السلام ان المراد

اذ انما هی کتبه بصغیر
 فخت المصنف فی اولها کات
 فخت المصنف او بغير ذلك
 مکونه فاعتقت علی الزوج لانها کات
 وارضعت و مت علی الزوج لانها کات شکوة
 طلیه ابنة و علی الصغیر لانها کات شکوة
 ح

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فبسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد

قال شيخنا الاجل بهاء الملة والدين محمد رفيع
 درجته في المنهج الرابع من كتاب الجدل المتين
الباب الثالث في الموارث وفيه
 مقدمة وخمسة اقسام المقدمة فاذا ذكر فيها قبل
 الشروع في الاحاديث اشارات وجيزة الى
 جملة مهمة لا بد من اراد الخوض في هذا الفن
 من اثقافها ليصير على بصيرة من امره ولا
 يكون خابطا خط العشوائية اشارة
 الى السهام واصحابها الفروض في كتاب الله
 ستة النصف والربع والثلث والثلثان
 والثلث والسدس وقد يعبر عنها بالنصف
 ونصف ونصف ونصف والثلثين ونصف
 ونصف ونصف او بالربع والثلث ونصف
 او بالسدس

هذا هو الكتاب
 في الموارث
 من كتاب
 المنهج الرابع
 من كتاب
 الجدل المتين
 من تأليف
 شيخنا الاجل
 بهاء الملة
 والدين محمد
 رفيع درجته

بسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد
 فبسم الله الرحمن الرحيم
 الحمد لله رب العالمين
 والصلاة والسلام على
 سيدنا محمد وآله
 وبعد

كل واحد منهما ونصفه فالنصف للزوج بدون الولد
 وللبنات وللأخت الاعيانية او للاب
 مع عدمها اذا لم يكن ثمة ذكر والربع للزوج
 مع الولد وللزوجة وان تعددت بدونهم
 والثلث لها او لهن معهن والثلثان لما
 زاد على الواحدة من البنات والأخوات على
 قياس ما مر والثلث للام مع عدم الحاجب

من الولد والأخوة والثلثين فضا على من
 ولدها والسدس لكل من
 الابوين مع الولد والام مع الاخوة
 وللواحدة من ولدها وتركياتها
 والثلث للواحدة من الاخوة تركياتها
 الشائبة بعد سقوط المكثر
 من ولد واحد من ولد الام مع عدمها
 من ولد واحد من ولد الام مع عدمها
 من ولد واحد من ولد الام مع عدمها
 من ولد واحد من ولد الام مع عدمها

مثلا اذا كانا حظا الربع مع النصف لا يلاحظ
 النصف مع الربع وهكذا اذا اعتبر النصف مع الثلث
 لا يعتبر الثلث مع النصف فدرجة اوفر
 واللام التكرار

مکتبہ اسلامیہ

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

الاميرين وبنو
والثاني كاخ
فان لا ياتي
الاعمال على ادم
الاب فدا يحيى الالهة
ولما مع عدم زور
نور د

كاتبة متعلقة
 بالجداول السطورية
 الصفحة الماضية
 توضيح لما في المربع الاول
 في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 الزوجات الست و اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 فلان زوجات الربع و اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 من اثنى عشر عند الثلثة فالثلثة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 فتكسب على الفرق الثلثة في عدد من اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 ثلثة توافق بالثلثة في عدد من اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 الام و هي ثمانية و هي عدد من اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 لانه ربع الثمانية و هي عدد من اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 وهو اثنان لانه ثلث العشرة في عدد من اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية
 فيكون بواحدة منها فلان زوجات الست و اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية في اربعة اقسام ثمانية

اشارة
 لشارك الخنثى المشكل فالشهور
 اعطاؤها نصف الضمين بصفحة الزهنية
 على الذكورية تارة والانثوية اخرى ثم ان تأملت
 الكيفية باصدها او تناظرا فباكرها او بتباينها ضربت
 احدتها في الاخرى او توافقا فنزولها ثم ضعف الحاصل
 غالبا فلو كان مع الابوين خنثيان اكنفت بالسته او ذكر
 خنثى فالثمانية عشر لها خمسة وله سبعة ولها ستة او
 خنثى لا غير ضمنت مصر ب الستة فزينة الذكورية في

الخمسة

في الخمسة فزينة الانثوية فلها من الستين ثمانية و
 ثلثون ولها اثنان وعشرون وان سكنت الطريقة المشهورة
 في الار فزينة الانثوية ثلثون تداخلها الاخرى فتضعف
 اكثرها يحصل ستون ولو كان الخنثى مع احد الابوين ضمنت
 مصر ب الاربعة في وقت الستة فلها ستة عشر وله ثمانية
 وان سكنت الطريقة المشهورة تداخلت الفزيتان ولم يحج
 الى الضعيف فان جامعها اثنى ضمنت مصر ب الخمسة في ثمانية
 عشر لها ستة وثمانون ولاختها اصدوسون وله ثلثة سون ثلثون
 وقد سقط من سهم نصف الرد وهذه صورة العمل في الثلثة
 الاخيرة

اب	ام	خنثى	اب	خنثى	اب بنت خنثى
11	11	38	8	19	12 41 23
4					
10	10	30	4	20	100 80 40
13	13	36	4	18	72 72 36
30			12		90
40			24		180

في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى
 في وقت اب وخنثى

على الانثوية و ثمانية
 نصفه على الذكورية و ثمانية
 كل واحد من الثمانية نصفه
 ميسر

بسم الله الرحمن الرحيم الحمد لله رافع درجات
 اهل الجريد وواضع فرايا سماء في خرائن قلوب كراما بالتقدي
 والصلاة على محمد طم الانبياء وآله الهدى وبعد
 فيقول راجي عفونه الصدا بالحق ان اجد لما طال التماس
 بين الاعلام في جواز ترادف المفرد والمركب فرائيت ان اورد كما
 ظهر عندي فيه في رسالة وهما هي ذاقا قولك ومنه التاكيد
 لما جرى عادة اهل العرب ان يعتبروا عن كل معنى من المعاني
 المقصودة تفهيمها للمخاطب بلفظ خاص به تسهيل له سبيلها
 فيما بينهم ان يطلق لفظ مفرد ويراد به معنى مركب يراد به التفصيل
 التركيبي قلنا اذهب اكثر المتأخرين الى امتناع الاشتراك من
 المحققين ويظهر ان الخلاف ظهورا تاما في معنى القضية فانه
 لو عبر عنه بلفظ مركب يصلح ان يلاحظ بالتفصيل ولا يصلح
 منه هذه الخبيثة ان يحكم عليها وبها وهو مستقل بهذا الاعتبار
 والعادة جرت ان لا يعتبر عنها بالمفرد الا اذا المقصود به التفصيل
 فهل يمكن ان يوضع لها بهذا الاعتبار معنى لا فاعلم
 ان تفصيل المعنى يكون بحسب الفهم ويكون بحسب المفهوم
 وبها معا فلاول كما اذا قيل زيد قائم قضية فانه يفهم المعنى
 الموضع له اي القضية المقعولة من زيد قائم بحسب التفصيل
 في فهمها ولكن ليس التفصيل مقصودا اصلا ولذا يوافق
 التفسير بمفرد والثاني كما يستحق والثالث كما في زيد
 قائم اذا قصد الحكم من لم يحوز ان يوضع لفظ مفرد

لمعني مركب من حيث التفصيل كانه استعمله الفرق بين التفصيل
 بحسب الفهم وبين التفصيل بحسب المفهوم فانه لا يفهم المعنى
 المركب من اللفظ المفرد مفصلا في الفهم واما فهم المعنى التفصيل
 بحسب المفهوم من المفرد فلا يثبت في جوازه كما وضعنا امثلا
 لمصنوع زيد قائم مقصودا منه الحكم فكما قال العالم بهذا النوع
 اعلمنا ان زيد قائم كما يفهم من زيد قائم فها هو ادق ان
 يراد في الترادف للاتحاد في المفهوم ذانا واعتبارا لا في الفهم
 كما لا يذهب على ذي سكة وما يورد ما جندناه ويشهد بصديق
 ما تقر في المنطق ان اضرب مثلا قضية تامة كسائر القضايا او
 ان كانوا يطلبوا الى ان الحقيقة فيه موضوع للتكامل الفاعل لكنه
 لا يخفى ان لا يفهم منه احد معنى القضية لا كلها ولا غيرها
 لما بعد تمام اللقطات اقاو عند هذا يظهر جواز وضع مفرد مركب
 ولا شك ان يمكن لنا ان نضع لفظا بوضع واحد بمعنى اضرب
 مثلا فانه ومن منع هذه المقدمات فقد كابر البديهة و
 تبع العادة ومن اراد الحكمة فليخرج لنفسه فظة اخرى فيمثل
 لوجان وضع اللفظ المفرد اذا المركب لجاز ان يدل مفرد على المعنى
 المركب الخبزي قد كلف المفرد ليس بها لعدم صحة الاجازة وبه
 ولا فضلا ولا حرجا ولحقق كلام غير مركب من اسمين واسم وفعل
 ولم يبق لمنع التعريف بالمفرد كما ذكره المحققون وجده بطل
 ما ذكره من عدم جواز التفسير عن طريق الكسرية حال
 الحكم بالمفرد ولحقق قضية احادية لقطاع ان اقل ما يثبتها
 الشائنة كما تقر في موضع اخر فانه بحسب ما اولنا فلا بعد

تسليم ما قرره من الملازمة لا يتم ان المفرد المذكور ليس اسما
لعدم صحة الاخبار عنه وبه قلنا مستمرا اذا اللفظ الموضوع
للمعنى الجزئي تابع لمعناه في الحكم فاذا اريد معناه لذاته
كان قضية ولم يصح الحكم على لفظه وبه وان لم يكن ملحوظا
لذاته ومستقلا في الملاحظة مع الاخبار به وعنه كان
زيدا قائم بوضع المعنى جزئي يقتضا مع جواز ان يقع الحكم
عليه وبه باعتبار وان لم يخرب باعتبار فظهر نقض آخر على
متممه واما ثانيا فلما ناقشة في وجوب ان يجوز الحكم على
جميع الاسماء وبه بحيث لا يشذ عنه اسم من الافراد الممكنة
له او لا يعتمد عليه برهان عقلي ولا ضرورة فيه واما ثالثا
فلا نقول ولتحقق كلامه ان اراد ان هذا المفرد كلام وليس
بمركب كوجه بعض قضاة بطلانه اذ كونه كلاما لم لعدم تركبه من
الكلمتين وان اراد انه اذا جمل خبره كلاما لم يكون ذلك الكلام
المركب المذكور فقصر على ما بينت واما رابعا فلما نفاة قوله
ولتحقق قضية انه اراده الاول كما لا يخفى واما خامسا
فلنع ما ذكره المحققون من منع التعريف بالمفرد واما
سادسا فلا ننظر اهل المعقول انما يتوجب الى المعاني لا الى
الالفاظ فإرادهم بمنع التعريف بالمفرد المفرد من حيث المعنى
والمعنى ولا عبرة للفظ عندهم واما سابعا فلما اورد
وجعله محذورا من عدم تجويزهم التفسير عن طريق الشرطية
بالمفرد اذ ما ذكره انما هو بحسب العادة وغالب الاستعمال
وليس لهم دليل عقلي على اشتراط القائل بجواز رادون

استثناء

المفرد والمركب يمنع ما ذكره القوم ايضا واما ثامنا فلما مهد
وقرره من عدم جواز قضية آحادية بحسب اللفظ ان هو عين
المطاع عند الخصم وهذا الرابع الافية ولما في قوله مع ان اقل مراتبها
الثانية من قبلنا نظرات اهل الخطابة اذ لا يلزم الخصم ما ذكره
ولعلهم انما صروا اقل مراتبها فيها بناء على العادة المشهورة
اذ ليس يتناول بيتنا واما ثاسعا فلما خصم القائل بجواز وضع
مفرد لمعنى القضية لا يلزمه الحكم بان هذا اللفظ قضية ولا يلزم
في مطلق القضية التركيب لفظا فانه اعتبر في القضية التركيب
لفظا ان كانت لفظية وما نحن فيه قضية معنوية لا لفظا واما عاشرا
فلما دفع به ايراد اذ مدار الاول على ان المفرد المذكور كلمة
ليلزمه عدم انحصار مدار الثاني والاخير على انه كلام
قضية وقد اعتبر بينهما التركيب ثم قيل يشقل العالم من سماع
المفرد الى تمام معناه دفعة لاحداث اللفظ الاثنان الى ما وقع
له فاذا وضع مفرد لمعنى مركب ينقل السامع الى تمام معناه
دفعة فان فضلا الى اجزاء لم يكن ناسيا من اللفظ ووضع
بالاصالة السامع من عند نفسه بخلاف المركب اذ يلتفت
السامع عند سماع كل جزء الى معناه الذي هو جزء معناه
وحج كل جزء يلتفت اليه بالثبات على جهة وذلك هو التفصيل
اقول عند التام في هذا الكلام يظهر ان اشتباه الخصم اذ
محصله عدم الفرق بين التفصيل في الفهم وبين التفصيل في
المعنى على ما فصلناه اذ قوله ينقل العالم الخ لم يكن قوله

فان فضله اعز من اذ يجوز ان يوضع مفرد بازاء معنى خبري
من حيث هو خبري فالذهان ينقل الى تامة عند سماع المفرد
دفعه ثم يفصله الى اجزائه لانه وضع له من هذه الجهة كالحرف
مثلا فانه وضع لمعنى لا ينقل اليه الذهن عند سماعه دفعة بل
يفهمه على الاجزاء وعند ذكر الضميمة يلاحظ من حيث هو
معناه وكذا هرة اضرب وباء تضرب وقل في ذلك هو التفصيل
ان اراد به التفصيل كالفهم فم ولا يبين وان اراد انه
التفصيل كالفهم فغيره فانهم انه من غير ان اقدم الفهم
ومحل تحير الاوهام والحمد لله الملك العلام

شبهة
ان اتحادات عدم زينة التفصيلات
مع اوالات وجوده بغير اجتماع
والا كان بينها زمان كمن في معدوما ولا يوجد
تالي لالات وهو باقطعا كالحرف
لعدم مفقود اذ ليس ما فوضه اتحادات الوجود
الماد بافادات طرفة نانية وهي ملتصقة بالعدم
وليس في محذور اذ ليس ان الوجودات المعنى القديم

فائدة

اعلم انه قد في على زاوية
القائمة من خطين متخنيين كما اذا
رسمنا على خطين متساويين محيطين بقائمة
اذا رسمنا على اب متساويين من جانب واحد مثلا
قوسا ا ب ج د ب بين دائرتين متساويتين يكون زاوية
د ب ه قائمة بحكم المصادرة لان د ه مساو ل ا ب ه

من الرسالة العشرية لثالث المعلمين امير محمد باقر الداماد رحمه الله
قد برهننا قديس في فاس عشرة نالته لاصول علمي ان زاوية حدة
الدائرية والخط المماس لياها اصغر من كل حادة مستقيمة الخطير
ويلزم من ذلك ان يكون زاوية ما حدة بعينها من تلك الحدة
يتعاطى العز النهاية بتضاغر الدائرة المماس لها ذلك الخط لا الى نهاية
ويتضاغر حادة ما بعينها من تلك الحادة المستقيمة الخطير الى غير
النهاية بخطوط مستقيمة بين ضلعيها لا الى نهاية ومع ذلك فابدأ يكون
القطاع اصغر من هذه المضاعفة وذلك خلف بقا في الاصول الوضعية
وباقى اول اعشيرة اصول فان وقع في ذهن ذاهن ما من الذاهين
وطرف طان آمنه الطائين في سهل التخرج عن مضيق التفصيل ان ما
في العلوم المتعارفة والاصول الوضعية هو ان كل مقدارين محدودين
من جنس واحد فان الاصغر منها يصير بالتضاعف او التزايد مرة بعد اخرى
اعظم من عظم والزوايا ان المستقيمة الضليفة والتخلفة الضليفة
من مستقيم مستدير ليستا من جنس واحد فليست عارة اذا لم يكن مختلفا
الضليفة من جنس المستقيمة المربع كهم بانها اصغر منها في طول
حكم خامس عشر نالته كتاب اقليدس بالجملة ما انقضى المفاضلة
بين مقدارين محدودين وضع الحكم على احدهما بازاء اصغر من الاخر
نقص العلم المتعارف والاصل المصنوع بالحكم على الاصغر منها
بانه يصير بالزيادة بعد اخرى اعظم من عظم ونحن نبطل العلم
الاعظم العز من سبجانه قداسنا في كتاب الهندسة المستقيمة وفي
كن بتعظيم كرايان اساسا فنك به هذه العدة ولطنا القول
فيه في رسالة جيب الزاوية وفي رسالة التشابه والنسب
والحمد لله رب العالمين على فضله العظيم ومنه العديم

بسم الله الرحمن الرحيم ونسبته

ربنا شامة لك رحمة وهي لنا من امرنا شامة وصل على محمد
ورسولك وعترته الاطمين الابعين باصفاء واحصيت
كل شيء عددا وتعبت فيقول المفقرون الى الله العتيق من شر
الكثير ايده الله بلطفه للعتي والجالي ان في كينيته علم الواجب
وتقدم بالمعدومات والحوادث تحت آراء العلماء وتعارض افكار
الحكام ولم يات جمهور المحققين من الحكماء والمستكبرين في تحقيق هذا البحث
الذي هو مباحث اصول الدين ما رتب في العليل ويروي العليل
وقد سالت عن ذلك المولى المحقق الخير سلطان العلماء شاه تقي
الدين رحمه الله فاقادوام الله ثم افادته الى يوم الدين ان
علمه عين ذاته بغير انبثاء مبداء لانك في التام بالنسبة الى
ان يكون معلوما والمصحح للمعلوم هو الشئ في ذاتها فاعلم
الشئ لم يتحقق المعلوم ولا يكون علم هناك علم بالمعنى المذكور
ولا معلوم واذا عرفت هذا فاعلم ان المعدومات الخارجية والحوادث
قبل حدوثها ان كان لها ثبوت في المداكر كان ذلك الثبوت مصححا للمعلوم
كما فينا في حلق علمه بها وان لم يكن لها ثبوت فيها كانت معدومات مطلقة
وليسيات صرفة فلا يمكن تعلقي العلم بها على هذا التقدير ولا يلزم
من ذلك النقص في علمه لان المعدوم المطلق من حيث انه معدوم
مطلق لا يصح للمعرفة بل انما النقص في المعدوم كما قالوا في القدرة
بالنسبة الى المتعدي ثم اذا وجدت الحوادث في الخارج متعلقي بها
علمه تعلمه نعم اني لانه عين ذاته وتعلقا حادثة ثم انه قد عرضت
عليه سلم الله انه قد تقرر عندهم ان الفاعل بالاختيار يتوقف فعله
على تصور المعلول فيحصل له صورة متميزة عند الفاعل ويمكن تعلقي

التاثير فيلزم تعلقي علمه نعم بتصور المعلولات قبل اليجاد وهذا
وان الممكن المتوكل في الحوادث بان يتيقن ان صورها قبل وجودها
كانت حاصلة في المداكر وتعلقي علمها قبل اليجاد بحيث في الثبوت
كغيب في كل في المعلولات فانه لو كان اليجاد موقفا على تصور علمه
ان يكون صورة قبل اليجاد حاصلة في مذكر ولا مذكر قبله وايضا في كل
الامر في تعلقي علم المداكر بالحوادث فانه اذا كان تعلقي العلم بالاشياء المحض
محالا لزم ان يكون لها ثبوت قبل تعلقي علم المداكر بها فذلك الثبوت اما ان
يكون في تلك المداكر ايضا فتنتقل الكلام الى ذلك الثبوت لانه وقع تعلقي
علمها بها ويلزم التسم في الثبوتات المترتبة ولما ان يكون في مذكر اخر
غير ما فاذ انتقل الكلام الى يلزم التسم في الثبوتات والمداكر ايضا
فاما قد ظلم ان ذات العلم لما كان تاما فيكون في اليجاد والمعلول منه غير احتياج
الى تصور المعلول قبل اليجاد كما في الفاعل بالاختيار متناهي بل يرتب على تصور
المعلول على الوجه الذي قبل اليجاد ويرتب اصل علمه الذي هو عين ذاته
نعم فذات العلم هنا مقدم على اليجاد ودون تعلقه به او يرد به التحقيق
الذي افاده من اظهر ما رواه الشيخ الاطير السعيد محمد بن يعقوب الكليني
في الجامع الكافي باسناده عن ابن بصير قال سمعت ابا عبد الله يقول
لم ينزل الله عز وجل ربنا والعلم ذاته ولا معلوم والسمع ذاته ولا مسموع و
البصيرة ذاته ولا مبصر والقدرة ذاته ولا مقدر فلي احدث الاشياء
وكان المعلوم وقع العلم منه على المعلوم والسمع على المسموع والبصر
على المبصر والقدرة على المقدر الحديث فاحفظ به التحقيق
فانه من تعارض الافادات التي هي بالحفظ ياتوق بمحكم

استقلال مشهور على اثبات الصانع

اعلم ان جميع الممكنات بحيث لا يفتقد منها شيء موجود لوجود اجزاء
على الوجه المعتبر فيه ويمكن الاحتياج الى الاجزاء الممكنة فلهذا يجب
بالنظر اليها وليس في نفسه ولا في اجزائه لا استقلالها تقدم الشيء على
نفسه وعلى علمه فهي امر خارج عنه والموجود الخارج عن جميع
الممكنات واجب لذاته وهو المطلق واستوى بان ان
اريد بالعللة الساتمة التامة اي جميع ما يتوقف عليه الشيء تختار ان
ولا يلزم التقدم على المعلول بل تقدم المعلول المركب عليها التكوين
اجزاء اجزائها بل في وجودها وايضا مجموع الواجب العالم معلول علته
التامة نفس ولو اريد بها الفاعل المستقل بمفعول لا يستدعي
من المعلول الا الى الابد او الى معلوله فلا يتم انه يجب وجود فاعل كذا
كل ممكن موجود له فاعل براسه وفاعل المجموع مجموع الفاعل وان
اريد بها ما لا يستدعي من المعلول الا الى الابد او الى اخره او الى
تختار ان فاعل جميع الممكنات مجموع فاعل احادها وهو فوق المعلول
الاخير والمعلولات الاخرية وبذلك ايدى بمجموعات المستقلة
لا الى نهاية ولم يوفقوا الدفع هذا الاراد بوجه وجب لاي توقف عليه
وجوه من الاراد اقول عدم المركب كما يكون بعدم جزء
من اجزائها مع بقاء الباقي يكون تقدم جملة الاجزاء بالآلة
بان لا يفتقد شيء منها فرد المستدل حقيقا لتمام الممكنات
ممكن ان يكون ان يخدم بالاسد لا مكان كل من اجزائه
واذا امكن عليه العدم بهذه الوجه يجب ان يجب بالنظر الى
علته بحيث يستدعي نظرا هذا العدم اليه وعلته هذه اشياء

يجب ان يكون خارجة عن جميع الممكنات والا كانت علة لنفسها
فهذه اية الوجود ووجه وجبه لتوجيه هذا الوجه معقود عن تكلف
المتأخرين بقى الفحص عن جواز كون الشيء علة تامة لنفسه فلما قد دل
عن آخرهم لما يبالوا بتجزئه ولكم بوقوعه كافي مجموع الواجب والعالم واعد
اصابوا فيه فظهر ان اطلاق العلة على العلة الساتمة يكون مجازا فيقول
لو جاز كون العلة نفس الممكن لكونه في وجوده فلم يحتج الى غيره
ولو وجب ذلك فلم يمنع افتقار الممكن الى غيره فينبغي باب اثبات
الصانع بالامكان لانه لا يرجع الى سبب مغاير لجواز ان يكون سببه
التام نفسه ح فان قلت لا يجوز عليه الحادث لنفسه ضرورة ان لا يكون
ذاته في وجوده قديم فامكن اثبات الصانع بالحادث قلت فلا يمكن
اثباته بالامكان فقط بل احتج الى هذا الحادث وقد اطلقوا على جواز
الاثبات بالامكان على انه لا يتم اثباته بالحادث ايضا لجواز ان يشاهد
الى ممكن قديم يكون علة الساتمة لنفسه فينقطع السلسلة كما ينقطع
على تقدير الاشياء الى الواجب وايضا لو كان الممكن علة تامة لنفسه كان
واجبا نظرا الى ذاته اذ بالنظر الى ذات العلة الساتمة يجب وجود المعلول
لا ياتي انما يلزم وجوبه لولم يحتج الى جزء لانا نقول الواجب الخارج من
النفس هو ما يجب له الوجود بالنظر الى ذاته وهو صادق على ما هو عليه
تامة لنفسه فيلزم وجوبه مع احتياجه بمقتضى مقال اقول
اعلم اولاً ان العلة الساتمة جميع ما يتوقف عليه المعلول ويكون ذلك
بوجهين احدهما ان لا يتوقف المعلول على شيء سواه لا جزاء ولا خارج عنه
فهو جميع ما يتوقف عليه المعلول كالباري يتم بالنظر الى العقل الاول
على مدرك الفلسفة وثانيهما ان يكون المعلول علة كثيرة من الفاعل
والمادة والصورة والشرط والغاية وغيره وكل منها ناقصة و

من صوامع الملكوت في فضائل سور القرآن وآياته
 ثلثه بر اصحاب خیرت و ارباب بصیرت مخفی نیست که احادیث
 که در شان فضل و ثواب خواندن قرآن مرویست هر یک از اهل
 اسلام را گمان نیست که این را از خواندن قرآن آن اجد و ثواب
 هست و در آن احادیث داخلند لکن نه چنانست و آن اجد و ثواب
 مخصوص اهل ایانست چنانچه از حضرت پیغمبر روایت کنند که
 فرمود استغفر الله امی علی بنم و سبعین فرقة کلهما فی النار
 الا واحدة و صاحب ملک نخل و غیره و از اهل سنت این حدیث را
 باین طریق روایت کرده اند که حضرت فرموده است فرقة الجوس علی
 سبعین فرقة و الیهود علی اصد و سبعین و النصارى علی اثنین
 و سبعین و مستغفر الله امی علی ثلثة و سبعین فرقة کلهما فی النار
 الا واحدة و بی انما علیه و اصحابی و امیر سید شریف جرجانی در
 شرح این معجزان مواضع از آمدی که از علماء مخالف است نقل نموده
 که اهل اسلام در وقت وفات سید کائنات صلوات الله علیه و آله
 بر یک اعتقاد بودند و میان ایشان مخالفت و منازعه اصلا نبود
 مگر روی که گمان نفاق و اظهار وفاق مینمودند و بعد از آن
 در میان ایشان مخالفت پیدا شد و چندی چند که بایان و کفر
 دغل داشت و با جهاد و تعلق داشت مثل آن مخالفت که در
 وقتی کردند که حضرت رساله ۱۵ در هنگام موت و وصیت فرمود
 که ای یوشی بنی بقرطاس اکتب کتابا بالاضواء بعدی حتی انک عمر
 لعنه الله کنت پیغمبر را در کفر گرفته و این سخنان میگوید ما را
 کتاب خداست بکتاب پیغمبر چه حاجت است و مثل آن

مخالفت که بعد ازین کردند در تخلف جیش اسامه که قومی میکنند
 که متابعه میساید کرد چرا که حضرت فرموده بودند که حقیر و اجدش
 اسامه لعن الله من تخلف جیش اسامه و قومی دیگر تخلف
 نمودند و انتظار آن داشتند که چون حضرت وفات کند
 مشغول کار خود شوند و اختلافات دیگر کردند که ذکر آن
 بطول می آید بخاتم فقیر میگوید که آن صحیح الحق هرگاه علماء
 اصل سنت و اکابر ایشان اعتراف کنند بعد در این قسم اعمال
 از عمر و گویند که اینها تعلق بایان و کفر ندارند از جاده عقل و درک
 بیرون باشند و اینها آنکه مشهور است و در
 کتاب طایفه و نخل مذکور که اول شبهه که در میان خلق خدا
 پیدا شد از شیطان لعین بود که رای خود را بر امر حق
 ترجیح داد و سبب هزل رفتن و فساد گشت هنجار
 اول شبهه که در میان اهل اسلام پیدا شد از عمر بود
 که رای خود را بر امر رسول که امر حق تعالیست بکفر و فساد
 بیطوق عن الهوی این هو الا و حی یوحی ترجیح داد و این
 فسادها ظاهر گشت و اصحاب را یکی مخالف اصحاب
 حدیثند از متابعان این دو لعین خواهند بود بدانکه
 شیخ فخر الدین علیه الرحمة که شرح خطبه قواعد از خوا
 نصیر الدین محمد طوسی قدس سره نقل کرده که آن فرقه که حضرت
 فرموده که از آتش نجات یابند اما میبند و لذا ایشان را خاصه
 گویند چرا که من تتبع کردم جمیع مذاهب را و بر اصول و فروع همه
 مطلع گشتم و غیر از امامیه هر را در اصول ایمان متفق
 یافته ام اگر چه بعضی امور که در ایمان دخل ندارد مخالف
 بودند و یافتن طایفه امامیه با همه مخالفت در ایمان پس

انتمی است
 کلام صاحب
 الملک الفخر
 و قوله حق تعالی
 کلام صاحب
 الامام

برایان و عطف دلیل مغایرت است و اما آنچه مخالف و مؤلف از
حضرة امام الحسن و الحسن بن علی به سوی الرضا صلوات الله علیه
روایت کرده اند که الایمان هو التصديق بالقلب و الاقرار باللسان
والعمل بالارکان و عبارت دیگر بن منقول است که فرمود
الایمان قول معتقل و عمل معقول و عرفان بالعقول و اتباع الراسخ
بر محمول است برایان کامل حقیقة ایمان اذ عانت بخدا
و رسول و بهر چه پیغمبر آورده بامت و وصایه اهل بیت علیهم السلام
بتفصیل با آنکه چیزی از آنکس برترند که سبب آن شود که
مرتد گردد مثل سبب رسول و معصدا در قاذورات اند
و از جمله مؤیدات این که فرقه ناجیه شیعه اهل بیت است
آنکه اخطب خوارزم که از اهل سنت است روایت کرده از
حضرة پیغمبر صلوات الله علیه و آله که آنحضرة چون این آیه
را خواند که ان الذين آمنوا وعملوا الصالحات اولئك هم
خير البرية فرمود که هم امت یا علی شیعتک و موعدها
و موعدها الحوض اذ اجبت الامم للحساب و تمحون
عثر الحجارة یعنی خردای توئی یا علی و شیعه تو و در
گاه من و شاخص کور است که وقتی که خدایتی دور از تو
باشند بجهت حساب خوانده میشوند بسوی حوض کمال
حالی که غر بگلین باشد و غر جمع اغر است و اغر یعنی
اسب سفید پشایی است و مردی که شریف و نجیب
باشد او را نیز اغر گویند و بزرگ قومی را غرة آن
قوم گویند و محجل اسب است که جای خلخال از قدام
سفید باشد و محجل تخالت و این عبارت کنایه از

آنست که حضرة امیر کلام بر اصحاب و شیعیان روز قیامت
از کافران خلائی ممتاز باشند و مکرر و محترم باشند و
محفی نباشند که از این حدیث معلوم می شود که شیعیان آن سرور را
حساب ناکرده یهشت برند و از این تفصیل و تطویل معلوم
شد که آنچه قاضی عسکری در تصانیف خود آورده که فرقه
ناجیه اشاعره اند از اضافه بمراحل دور است و مولا اجل
الدین محمد در این که شرح عقاید معتزلی دلیل گفته برین که
فرقه ناجیه ایشانند و حاصل دلیل آنست که از آخر حدیث
معلوم میشود که فرقه ناجیه آنکسانند که مقتدا باشند با آنچه
از حضرة رسول و اصحاب آن حضرة مرویست و از ظاهر آن
مجاوزه نمایند بی ضرورت و معتزله نه چنانست که اگر ایشان
اعتقاد میکنند بر عقل خود در اکثر مراتب و شیعه نه چنانست
چون که ایشان اعتقاد میکنند بر احادیث که از ائمه منقول است
بلکه آن فرقه اشاعره اند که اصول ایشان مخالف اکثر اصول
مذاهب است مثل مسئله کسب اعمال و مسئله رفیع خدای
و این که صفات خدای تعالی نه عین ذات است و نه غیر آن و اما
شیعه موافقت با معتزله در اکثر اصول الا چند مسئله که عقل
بامامه دارد و امامه بغیر و اشبه است انهی کلام و بر عقل محفی
نیست که اعتقاد بر احادیث که راوی آن کسی باشد که خدای تعالی
در آن مجید کواهی معصومی او داده و رسول خدای سخن
او را رساند و آن واجب الادعان کردنند مثل اعتقاد بر آن
حدیث میتوانند بود که راوی او ابوهریره باشد و اما آن سخن

بنی

فأية
يجب المص في كل مرة مواضع مع
البيئة في الدوس على الحب اتقاها معها
الواحد مع ادنا، الاتفاق عليه مع اللوك
على الالة ويكتب مع الدوس مع
مع انكول على قول ويكتب الصغير
الانبات ه

قال كذا جوسا عند رسول الله ﷺ فتذاكرنا رجلا يصلي ويصوم
وتصدق ويركي فقال رسول الله ﷺ لا اعنه فبينما نحن في ذكر الرجل
اذ طلع علينا قتلنا هوذا انظر اليه رسول الله ﷺ وقال لا يبكر خذ سيفي
وامض الى هذا الرجل فاضرب عنقه فانه اول من يأت من خرب الكي
فذلل بوبكر المسجد فراه راكعا فقال والله لا اقتله فان رسول الله ﷺ هانا
عن قتل المصلين فرجع الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول الله رايت الرجل
فقال رسول الله ﷺ فليست بجاحد ثم يا عمر وخذ سيفي فمدي يدي بوبكر
وادخل المسجد واضرب عنقه فقام عمر فاخذ السيف من ايدي بوبكر فدخل المسجد
فراى الرجل ساجدا فقال والله لا اقتله فرجع الى رسول الله ﷺ فقال يا رسول
الله وصوت الرجل ساجدا فقال يا عمر اجلس فليست بجاحد ثم يا علي
فانك قاتله ان وجدته فاقته فانك ان قتلتك لم يبع من امتي اخذت
ايها قال علي ﷺ فاخذت السيف ودخلت المسجد فلم اراه فرجعت الى
رسول الله ﷺ فقلت ما وجدته فقال يا ابا الحسن ان امه موسى افرقت
على احدى سبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار وان امه
عيسى افرقت على اثنين وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار
وان امي ستفرق على ثلث وسبعين فرقة فرقة ناجية والباقي في النار
فقلت يا رسول الله فمن الفرقة الناجية فقال المتمسك
بما انت داعي اليه عليه منقول از رسالة لعنه مولانا محمد ابن ابراهيم
رحمه الله



این سال منسوب است بخواجه قطب الدین حسن شاه

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة على محمد وآله المعصومين این مقدمه است
در حساب تضعیف خانه های شطرنج که از جهت تسخیر اذهان مرقوم
گردید و التوکل علی العید المجید بدانکه قدوة المحسنین
المهندسين و زبدة المحاسبين حکیم طبع چون شطرنج را اختراع
نموده بخدمت پادشاه زمان برد و عرض کرد در نظر مبارک پادشاه
سپاه شمس افتاد از حکم سوال نمود که چه توقع داری حکیم بعد
از اداء دعاء دولت گفت که اگر عنایت کامله پادشاهی و مرحمت شاهانه
شایسته ای شالم احوال و کافلا آمار کنم کردد چون خانه های
شطرنج هشتاد و هشت است چنانچه شصت و چهار خانه باشد
ملتزم اند در خانه اول از آن یکجمله کنم شصت و نه خانه دوم در
در خانه سوم چهار جبهه و همچنین هر خانه که زیاد می شود مقدار یکجمله
که در خانه سابق بوده باین مضاعف سازند و این عمل کنند تا خانه
آخر و در شطرنج آنگاه آنقدر کنند که حاصل شود با تمام شده
مقرر باشد چون پادشاه از امداد انش و صاب بود ملتزم
اود بسیار سپید و انعام مالا کلام در حق او از این داشت
بعد از آن محاسبان روزگار این حساب را بیک مهندسان
سمی ساخته هر کس در هر سال از شصت و نه خانه
برداخته و فقیر را آنچه بخاطر میرسد بخشد و سنان
متطویر سازد خلاصه آنکه دستور مذکور جهت خانه اول یکجمله



کنم

کنم مقرر سازند و خانه دوم دو جبهه چنانچه حصه این دو خانه ۳ جبهه
این را با چهار جبهه حصه خانه سوم جمع نموده ۷ جبهه شود و چون ۸
جبهه حصه خانه ۴ را با و افزایند ۱۵ جبهه شود و چون ۱۶ جبهه حصه
خانه ۵ جمع می نمایند ۳۲ جبهه بود و این را با ۳۲ جبهه حصه خانه ششم
۶۴ جبهه شود و چون ۶۴ جبهه خانه ۷ را برد افزایند ۱۲۸ کردد
و چون این را با ۱۲۸ حصه خانه هشتم جمع نمایند ۲۵۶ جبهه کندم شود
و خانه های یکس طر تمام شد و ضعف آن ۵۱۰ است و حصه خانه
اول سطر دوم به این مقدار کندم را یکدوم نیز مافیه بدو حصه به این است
فرض نمایند بهین ترتیب نیز ۵۱۰ جبهه بنا بر تخمین هر ضعف ۲۸۱ کاظهر
حساب تضعیف خانه های سطر ۲ نموده حصه خانه ۱ منتهی الزیع الشان
این سطر ۲۵۶ در هم بود و چون این را مضاعف سازند
۵۱۰ در هم شود و حصه خانه اول سطر ۳ و این مقدار در هم را یکجمله
فرض نموده بهین قاعده عمل کرده حصه خانه اول سطر ۴
باشد این مقدار را یکجمله و این تصور نموده از قرار همان عمل مضرب
خانه هشتم همین سطر ۲۵۶ قرار بود و حصه خانه اول
سطر نهم ۵۱۰ قرار باشد این مقدار کندم را مضرب باید که مضرب
سازند و همین سطر را سطر دهم داشته حصه خانه هشتم همین
سطر ۲۵۶ مضرب و ضعف آن که ۵۱۰ مضرب است مضرب
خانه اول سطر ششم به این مقدار منازل کار و انشائی باید
باز همان عمل محمول داشته حصه خانه آخر این سطر ۲۵۶
کار و انشائی باشد و حصه خانه اول سطر هفتم ۵۱۰ کار و انشائی
باشد و این مقدار کار و انشائی را شهری باید و از قرار همین

۲۵۶
خانه ۲۵۶ با حصه
خانه نهم جمع نمایند
۵۱۰ جبهه کندم شود



لقطة ينالها من الطرفين استجبت فتحها فصار لنا
 ويقع بعد ذلك اذا الغاية غالباً تقول منها ان في عسرا ذبا
 الفعير وما لها مذكور في هذه الفعل الواقع بعد اذ عند
 بعض وبعضهم جعلها جزاء عن مصدر مسبوكة من الفعل اي
 اوقات اسرار في الفرج اربعين بها

شتر كبتهم وشيبر لغير ومشيبر كحدث ابنا، مهرون
 عليه السلام قيل وباسمهم سمي النبي صم الحسن و
 الحسين والمحسن عليهم السلام و

التي ليس تشبها بل على غاية
 بنوع في ملكه على غاية ان يقي
 ان حسن الكلام على غاية ان يكون
 في اطلاق القياس على غاية ان يكون
 وايدوا ان ملكه الكلام على غاية ان يكون
 استدلوا على اطلاق القياس فانهم

بسم الله الرحمن الرحيم
 بعد جاد والصلة على بن
 والار تيدل غير نعال بل النذر اي اسم المفعول
 عبد الله اي ناس من العرب
 حرف الكسرة وادوية في
 رصيف اللبان وحرف الضمة
 في الزمان والحق في
 ارضيت من احوال في
 اوله اسم قد ليس بل
 عن العالم فظنوا
 الوسم بل قد يكون
 سواه وانما فيه قد لا يباح
 من الافعال مع خصوص الجاهات
 الامم ما مضى او يري ما هو
 بالعصاة طباعه وقد يكون
 الصناعة قلبه وسطي داية في القرآن
 اهل اللسان بل اسم نقصه في الفول
 عند اهل المعقل ما يادرك في
 في قانار والطور في
 في قانار والطور في

بسم الله الرحمن الرحيم
 بعد جاد والصلة على بن
 والار تيدل غير نعال بل النذر اي اسم المفعول
 عبد الله اي ناس من العرب
 حرف الكسرة وادوية في
 رصيف اللبان وحرف الضمة
 في الزمان والحق في
 ارضيت من احوال في
 اوله اسم قد ليس بل
 عن العالم فظنوا
 الوسم بل قد يكون
 سواه وانما فيه قد لا يباح
 من الافعال مع خصوص الجاهات
 الامم ما مضى او يري ما هو
 بالعصاة طباعه وقد يكون
 الصناعة قلبه وسطي داية في القرآن
 اهل اللسان بل اسم نقصه في الفول
 عند اهل المعقل ما يادرك في
 في قانار والطور في



بسم الله الرحمن الرحيم وبه الاستعانة في التتميم
 كرمه فلا ص منه فلا ص
 له الحمد على نعمه العليم ومنته القديم
 والصلاة والسلام على نبيه الكريم المنفوت
 بالخلق العظيم المسبوث للهداية الى الصراط
 المستقيم الى جنات النعيم وعلى آله وصحبه
 ذوى الفضل العظيم والفيض الجسيم وبعد
 فهذه نبذة من الحقائق وزبدة من الدقائق فيه
 نقاير المطالب العالية وفرايد الفوائد الحكمية الحقيقية
 المتعالية وهي اشرف المباحث الحكمية المتعلقة
 بذات المبدأ الاول وصفاته العلى واسماء الحسنى
 ونسبة وجود المكنات اليه بقا حقة ذرو
 البصيرة الناقذة في حقائق الملكوت الاعلى حقا
 مع تفريق البال وشتات الخال رجاء ان يفتح الله
 على عباده وبلاده ابواب العافية ويشملهم
 بالرفاهة الوافية والرفاعة الكافية انه علما

ليشاء تقدير وتحقيق رجاء الراغبين حديد وفرد
 تلك الاصول بتوفيقه تعالى في مضمون الفصل الاول
 في اثبات واجبا لوجود قد اوردت في عتقوان الشاب
 رسالة في هذا المطلب واوردت فيها وجوه البراهين
 المنقولة عن ائمة الحكماء والكلام مع ما نسخ لي فيها
 من النقض والبرام والهدم والاصحاح و
 اقتصر هناك على ما هو اوضح واظهر واتقن واخصر
 من هذه البراهين فاقول ان العقل
 ينسب الموجود في اول النظر الى ما يجب وجوده بالنظر
 الى ذاته والى ما يجوز عليه الوجود والعدم بالنظر
 الى ذاته فالاول هو الواجب لذاته والثاني هو الممكن
 لذاته اما الممكن فوجوده بديهي لا يحتاج الى بيان لما
 نشاهد من عدم بعض الموجودات سابقا ولا
 او سابقا ولا حقا معا واما الواجب الوجود فيحتاج
 الى بيان وبيان ان النظر في مفهوم الموجود
 انه لا يمكن تحققة الاله اذ لو انحصر الموجود في
 الممكن لم يتحقق وجود اصله بيان الملازمة انه

ابن خلدون
في المكن

على هذا التقدير يحقق المكن اما بنفسه بدون علة و
هو مح بديهة او بغيره وذلك الغير ممكن على هذا التقدير
فاما ان يتم الاتحاد الى غير النهاية او يدور في
التقديرين يكون اشياء الاتحاد باسرها بان لا
يوجد شيء منها ممكنا فيكون وجود كل واحد من
تلك الممكنات غير مستند الى سبب يزعم وجوده
على عدمه وهو مح لان الممكن ما لم يحجب وجوده
لا يوجد ولا يتحقق الوجود الا اذا امتنع جميع
انحاء عدم وهذا الاستناع في الممكنات الصرفة
بدون الواجب الوجود لذاته غير متحقق لجواز اشياء
كل منها في ضمن اشياء الكل وانه برهان لطيف
خفيف المؤنة غير محتاج الى ابطال الدور والشر
والحاصل ان هذا النظر يعطي ان بعض الموجودات
الوجود لذاته من غير استدلال على وجود الواجب
بوجود الممكنات كما هو المشهور من طريقة المتكلمين
فان قلت الستم قد اخذتم في الدليل وجود
الممكن حيث قلتم ان وجوده بديهي لما شاهدتم
عدمه قلت انما يتوقف هذا البرهان على وجود
موجود ما وهو بديهي لا يحتاج في اثباته الى وجود

هذا البرهان
هو البرهان
الذي ذكرناه

الممكن

اسم برهان يرد ذكر برهان رفرير غم يزدرس كاذبان برهنة الماد علم

الممكن فنقول لا شك في وجود موجود ما فان كان
واجبا لذاته فهو المكمل وان كان ممكنا لذاته فلا بد ان
يستند الى الواجب بالبيان الذي مر ذكره او فنقول
لا شك في وجود موجود ما ووجوده بدون الواجب
مح اذ لو انحصر الموجود في الممكن لم يوجد موجود
اصلا بالبيان السابق فتدامتاز هذا الطريق
بهذا التفرير عن طريقة المتكلمين وقد وصفه
في الاشارات بانه طريق الصديقين فان قلت الدليل
مختص في الاتي واللي والواجب ثم ليس معلولا لشي
اصلا بل هو علة لجميع ما عداه فكل دليل يستدل به على
وجوده ثم يكون اثباتا لا محالة فلا فرق بين الطريقين
اصلا اثباتا والاخر اثباتا قلت الاستدلال بحال
الوجود على ان بعضه واجب لذاته لا على وجود ذات
الواجب ثم في نفسه الذي هو علة كل شيء وكون طبيعة
الوجود مستملا على فرد هو الواجب لذاته حاله احوال
تلك الطبيعة وهو مقتضى تلك الطبيعة فلا يستدل بحال
تلك الطبيعة على حال اخرى لها معلولة للحال الاول فان
تحقق وجود ما في الخارج يدل على ان بعض افراده واجب
فتحققه حاله وكون بعض افراده واجبا حالة اخرى
معلولة للحالة الاولى فان شئت قلت ليس الاستدلال
على وجود الواجب في نفسه بل على انتسابه الى هذا المعظم

حال المعظم الوجود

البرهان
الذي ذكرناه
هو البرهان
الذي ذكرناه

اذا كان الوجود في ذاته
مستقلاً عن غيره
فلا يحتاج الى غيره
في وجوده

كذلك يتحقق رجحان الرجحان بنحوه من غير
وجوب ولا يمكن تسمية بانه حق لا يكون وجوده
مستند الى الرجحان الثاني فقط بل الى مع اشياء
المانع حق اذ يحوزان بوجود الرجحان واشياء
المانع فينبغي ان يثبت الواجب والتحقيق ان
تقدير وجوده بالرجحان يكون مستقلاً بالوجود
ولا يكون عينه ويكون الذات منشأ الرجحان
به فان الاتصال فيكون علة اذ لا معنى لليلة
الما يتبع المعلول به فيكون علة لا اتصال نفسه
بالوجود ولما فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب
عدم مع بقا الرجحان اذ لو لم يخرج مع بقائه كان بالغا
هذا الوجوب وقد فرض عدم بلوغه الى حد الوجوب
من غير سبب هذا هو تحقيق كلام المعلم الثاني و
ما ابلغناه كلام جدي فليذكر فان قلت عليه
الشيء لنفسه جائز لان مجموع الموجودات من
الواجب والممكن ممكن لا يحتاج الى اتحاد ولا علة
سوى نفسه لان علة ما جزؤه وهو حق لا يحتاج
الى بقية الاجزاء واما خارج عنه ولا خارج عنه
فتعين ان يكون لنفسه قلت ان اردتم باليلة
اليلة النامة بمعنى جميع الاحاد التي تنوق مجموع

هـ
نريد

و قد

من غير سبب
ما ابلغناه

ع

على كل واحد منها في عينه ولا محذور فيه لان توقف ذلك
المجموع على كل واحد من الاضداد لا يستلزم توقفه على المجموع
حق يلزم توقف الشيء على نفسه وان اردتم بها العلة النامة
المستقلة فهي جزؤه اعني الواجب لذاته او ما فوق المعلول
الخير الى الواجب فان احادها منحصرة في الواجب وما يستند
اليه فلا تأثير في هذا المجموع الا وهو مستند اليه اذ الثابت
فيه باعتبار بقية الاجزاء وهي الممكنات وهي مستند الى
الواجب اما ابتداء او بواسطة والحاصل ان الحق كونه الشيء
علة فاعلية لنفسه او ما في حكمه فالحق تقديم على المعلول
اذ حق يلزم تقدم الشيء على نفسه واما كونه علة تامة
لنفسه فليس يستحيل على اطلاقه بل هو واقع في مجموع
الواجب ومعلوله الاول وجميع معلولاته وقد يجب
عن هذا السؤال بان المتعدد قد يؤخذ مجزأ وهو
بهذا الاعتبار واحد واللفظ الدال عليه بهذا الاعتبار
هو مثل المجموع وقد يؤخذ مفصلاً واللفظ الدال
عليه بهذا الاعتبار هو مثل هذا اذ ذاك وهذا هو
يكون كثيراً وقد يختلفان في الحكم فان مجموع القوم لا
معاً ليس معهم دار صديق وهم لا معاً ليس معهم اذا
علمت ذلك فختار ان مرجح وجودها معاً هو ما خردا
لا معاً لا يحتاج الى كل واحد من جزئيه وكيفية فيه في وجوده
فيكون هذا اذ ذاك علمين بين مرجح وجود مجموعهما

او كان في العلة الفاعلية
او المادية او الصورية

بما كان مقتضى الحال
في جواب السؤال
الذي هو مقتضى الحال

بما كان نقل الكلام اليها لاسما مفصلا فانه ايضا يمكن
محتاج الى مبرج فاجواب اننا لانم انهما ما هوذا ان
على هذا الوجه يمكن بل هو بهذا الوجه اثنان واجب
موجود بذاته ويمكن موجود به اقرب فيه نظر
لان الموجود في هذه الصورة هو الواجب و
معلوله واذا اخذ على وجه التفصيل كان متعديا
كما ذكره ولا شك انه كان كل واحد منهما موجودا فيها
موجودان ايضا ضرورة ان اشياء المتعدد انما يكون
باشياء احدى من اجزاء الاتحاد وواحدة بالاشياء
موجودة ههنا والممكن الموجود لا بد له من علة سواء
كان واحدا او متعدد او سواء اعتبر مجزأ او مفصلا
اذ الاجمال والتفصيل انما يوجب اختلاف الملاحظة
ولا يوجب اختلافه فاني نفس الامر فاذا اعتبر الواجب
مع المعلول الاول مثلا فلا شك ان مجموعهما سواء
لو حظ مجزأ او مفصلا موجودا في الماد بالمجموع ههنا
معروض الهيئة الاجتماعية بدون الوصف اعني
ذات الاشئين وهو موجود لا محالة وان لم يكن الهيئة
والاثنيتية موجودة كما ان الواحد موجود وان
لم يكن وصفا لوصف موجودا واذا كان معروض
الاثنيتية موجودا وهو ممكن لا حيتاج الى الاتحاد

فلا

بما كان مقتضى الحال
في جواب السؤال
الذي هو مقتضى الحال

فلا بد له من علة وليس هناك شيء آخر يصلح علة
له فلا يتصور به مادة هذا الاشكال على اننا نقول
ليس التفاوت في المثال المذكور من حيث الاجمال
والتفصيل بل التفاوت فيه بالمحمول فان الكل
المجموعي اخذ مجزأ او مفصلا متصف بان الدار مع الممكن محتاج
ليتهم على التقاطع ولا يتصف بانها تسهم كصاحب الواجب
محتجين فتأمل الفصل الثاني في
ان وجوده لا يزيد عليه بل هو عين وجوده للكل
به وبرهانه انه لو كان وجوده زائدا عليه حتى يكون
الفا موجودا مثله لم يكن في حد ذاته مع قطع
الظر عن العوارض موجودا ولا متعديا كما حقق
في موضعه وكل ما كان كذلك فهو ممكن لان اتصافه
بالوجود ما بسبب ذاته وهو محال لان الشيء لا يمكن
يوجد لم يوجد فيلزم تقدم وجوده على نفسه
هف ولما بسبب غيره تقدمه بالوجود على نفسه
فيكون ممكنا لا يتي ان الوجوب عندنا
عبارة عن اقضاء الذات الوجود
فاذا كان ذاته متعقبة لوجودها
كان واجبا لذاته فلا يحتاج الى علة لان

فلا بد له من علة
بما كان مقتضى الحال
في جواب السؤال
الذي هو مقتضى الحال

وجوده الخاص وتبينه الذي هو عين وجوده

الخاص مغاير إلى بدو لم يسط لا يمكن للعقل

تحليله الى شي ووروده فاقول انت خير بالفضل

بأول تطويعه لا ياتي ان يكون في الخارج شأن بسيط

لا يمكن تحليل كل منها إلى شيء واحد بل يكون كل

منها وجودها بامس بسيط استقنيا عن العلة و

لذلك قيل ان في هذا الدليل مغالطة فانهم حيث

ذکر و آن وجوده عین حقیقته را دو به نام

الحقيقي القائم بذاته حتى يكون ان يكون عينه عند

وحيث برهنا على التوحيد بان وجوده عين وجوده

ولا يمكن شتمه ان يرد في بعض النسخ

لما انزل الله هذه الاية اصابه من الغم ما لم يكن يظن

ابتداء از اینها تا انکه کل آنها وجودا خاصه مستقینا

مذاته ويكون هوية كل منها ووجوده الخاص عين

ذاته على نحو ما يقولون على تقدير الوحدة وقد يستد

على وجهه يا ناوان لم تعرف كنه الوجود الالهي

القائم بذاته لكننا نعلم بدیهة انه معنی واحد

فلوقد لا يترك السعد في المهية و...

بقية كل هذا على المهية وطوعا وكرها

علي عوى من عين ديبين وده مستور
بنه ذل

على الحق

10

وجود الواجب عين هويته فكونه موجودا عين

كونه هو فلا يوجد وجوده الالهي بذاته بغيره

كما في بعض تعليقات الشيخ قول وانت خبيراً فيه

ذو اراد بقوله موجودا عين كونه وان وجوده في

هو و فله لا يجوز ان يكون هناك امران كل واحد منهما

بين وجوه الخاص فيكون له كل ما موجودا عين

توبه هو ان اراد ان كونه موجودا بغيرها عين نور

... و بعد از او ایستاد ...

لما اعدكم من هذه انا والامكانات مستطارة واحدة لذاتها

لا تخف من الكثرة يدرك الواحد وعلى الثاني يكون جواب قوله عليه السلام

حود عارضاتها وكل عارض معلول اما العرض مستقلا

بداخله غيره والقسم باطلان اما الاول

لاستلزامه كون الشيء علته لوجود نفسه واما الثاني فهو لوجوبه في نفسه

فأما السمع في التعليلات وجوب الوجود

نقسم بالجمع الى كثيرين مختلفين بالعدد والالوان

هكذا اجملا ذكرناه مفصلا وهو بهذا مختصره

يتاقي عليه ما ذكره ابن كونه في بعض تصانيفه

البراهين التي ذكرها انما يدعى على امتناع تعقد

الموجود في دار الفنون في سنة 1299

فمنه انظر الى العود

۱۷۱۱

3

منه
الواجب مع اتحاد الهية واما اذا اختلفت فلابد من برهان
آخر ولم اظفر به الى الان اقول لان هذا

المطلب ادق المطالب الهية واحققها بان يصح
فيها الطالب وكده وكده ولم ازل في كلام السابقين
من الحكماء ما يصفون عن شوب رب ولا في كلمات اللاحقين
ما يسمونه وصمة عيب فلا على ان اشبع فيه
الكلام حسب ما يبلغ اليه فني وان كنت موقنا بان سيصير
عرضة للزوم الليام اذا رضى عني كرام
عشيري فلا زال غضبا نا علي لياها وادم على لك
مقدمة هي ان الحقائق لا تقتصر من قبل الملاحظات
العرفية فقد يطلق في العرب على معنى من المعاني لفظ
يوسف ولا يساعد البرهان بل يحكم بخلافه وتظهر ذلك
كثير منه ان لفظ العلم انما يطلق في اللغة على
يعبر عنه في الفارسية بـ دانستن و دانستن مرادفاتها
ما يرمونه من قبيل النسب ثم البحث المحقق و
النظر المدقق للحكمي يقضي بان حقيقة الصورة
المجردة وربما يكون جوهرها كما في العلم بالجواهر بل

الاقتصاص
الكتاب
ص

ربما لا يكون قائما بالعالم بل قائما بذاته كما في علم النفس و
سائر المجنات بذواتها بل ربما يكون عين الواجب كما في
علم الواجب بذاته ومنه ان الفصول الجوهرية يعتبر عنها
بالفاظ يوجهها انها اضافات عارضة لذلك الجوهر كما يعتبر
عن فصل الانسان بالناطق والمدرك للكليات وعن فصل
الحيوان بالحساس والمتحرك بالارادة والتحقيق انها ليست
من النسب والاضافات في شيء بل هي جواهر فان جزء الجوهر
لا يكون الاجوهر كما تقر عندهم وبعد ذلك نمقد
مقدمة اخرى وهي ان صدق المشتق على شيء لا يقتضي قيام
مبدأ الاشتقاق به وان كان عن اللغة يوصم ذلك حق
فتراهل اللغة اسم الفاعل بل على امر قائم به المشتق
منه وهو بمنزلة عن التحقيق فان صدق الحداد على ما يصدق
عليه انما هو بسبب ان الحديد موضوع صناعة على
ما صرح به الشيخ وغيره وصدق المشتق على الماء مستند
الى نسبة الماء الى قلا مذن والشمس بتسخن بواسطة
مقابلتها وبعد تمهيد هاتين المقدمتين نقول يجوز ان يكون
الوجود الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود احدا قائما بذاته
هو حقيقة الواجب ثم وجوده بغيره عبارة عن انتساب موجود
ذلك الغير اليه فيكون الموجود اعم من تلك الحقيقة
الحقيقة الواجب

اهل العربية
قول
على زيد مثلا

ومن غيرها المنتب اليه وذلك المفهوم العام ^{المتن} اعتبار
 وهو الذي عد من المعقولات الثانية وجعل اول
 البديهيات فان قلت كيف يقصرون تلك الحقيقة
 موجودة في الخارج مع انها كما ذكرت من عين الوجود كيف
 يعقل كون الموجود اعم من تلك الحقيقة وغيرها
 قلت ليس معنى الموجود ما يتبادر الى الوجود
 العرب من ان يكون امرا مغايرا للوجود بل معناه ما يعتد
 عنه في الفارسية بهست ومرادفاته فاذا فرض الوجود
 محذورا عن غيره قائما بذاته كان وجود نفسه فيكون
 موجودا بذاته كما ان الصورة المجردة اذا قامت بنفسها
 كانت علما بنفسها فكانت علما وعلما ومعلوما
 كالنفس والعقول بل الواجب ان يوضع ذلك
 انه لو فرض تجدد الحرارة عن النار كانت حارا وحرارة اذ
 النار ما يورث تلك الاثار المحسوسة من الاحراق وغيرها
 للحرارة على تقدير تجددها كذلك وقد صرح بهمينا في كتاب
 البهجة والعبادة بانه لو تجددت الصورة المحسوسة من
 الحس كانت قائمة بنفسها كانت ظاهرة ومحسوسة و
 لذلك ذكروا انه لا يعلم كون الوجود نائلا على الموجود
 الا ببيان مثل ان يعلم ان بعض الاشياء قد يكون موجودا
 وقد يكون معدوما فيعلم انه ليس عين الوجود او يعلم

العلم

ان

ان

اي ماهو عين الوجود يكون واجبا لذات ومن الموجودات
 ما لا يكون واجبا لذاته فينبغي الوجود عليه فان قلت كيف
 يتصور هذا المعنى لا اعم من نفس الوجود القائم بذاته
 وما عرّفه الوجود قلت يمكن ان يكون هذا المعنى
 وما انتب اليه الوجود في
 ماهو اعم من الوجود القائم بذاته وما هو منتب
 احد المرئيات من الوجود التي
 اليه انتسابا مخصوصا ومعيانا ذلك ان يكون مبدأ الآثار
 ومظهر الاحكام ويكون ان هذا المعنى ما قام الوجود
 اعم من ان يكون وجودا قائما بنفسه فيكون قيام الوجود
 به قيام الشيء بنفسه ومن ان يكون من قبل قيام الامور
 المتزعة العقلية بمعرضاتها لقيام سائر الامور الاعتبارية
 كالكلية والجزئية ونظايرها ولا يلزم من كون اطلاق القيام
 على هذا المعنى مجازا ان يكون اطلاق الوجود عليه مجازا
 كما لا يخفى على ان الكلام ههنا ليس في المعنى اللغوي وان
 اطلاق الوجود عليه حقيقة لغوية او مجاز فان ذلك ليس
 من المباحث العقلية في شيء فتلخص من هذا ان الوجود
 الذي هو مبدأ اشتقاق الموجود امر واحد موجود في
 نفسه وهو حقيقة خارجية والموجود اعم من ان يكون
 وجودا قائما بنفسه او منتبيا اليه نسبة محسوسة
 واذا لم يكن الكلام للعلماء على ذلك لم يتوجه عليه ان المعقول

من الوجود امر اعتباري هو وصف الموجودات ^{التي}
جعلوا اوله الاول ائيل البديهية فاطلاق الوجود
على تلك الحقيقة القائمة بذاته انما يكون بالمجاز
بوضع آخر ولا يجدي ذلك في استغناء الواجب عن
عرض الوجود والمفهوم المذكور امر اعتباري يعرض
المعقولات الاول فلا يكون حقيقة الواجب نظرا
عن ذلك واذا حل كلامهم على ما ذكرناه يحصل
منه امر معقول ويندفع الهرج والمراج الذي يعرض
للساخر بحيث يتشوش الذهن وتبيلك الطبع فان
قلت ما ذكرته من انه يمكن حمل كلامهم على ذلك لا يكفي
بل لا بد من الدليل على ان الامر كذلك في الواقع قلت
لما دل البرهان على ان وجود الواجب عينه ومن الين
ان المفهوم البديهي المشترك لا يصلح لذلك فلا يكون
الامر الا كذلك فان قلت له لا يجوز ان يكون هناك
هوتان كل منهما واجب لذاته ويكون مفهوم وجود
الواجب عرضيان لها قلت يكفي في دفع هذا التوهم
تذكر المقدمات السابقة وتفطن المقدمات اللاحقة
اذ قد علمت انه لو كان كذلك كان عرض هذا المفهوم
لها اما معلا بذاته فيلزم تقدمه بالوجود على نفسه
او غيره فيكون الفرض قد تحقق وتقرر ان ما يعرضه

فانما يعرضه

الوجود او الوجوب فهو ممكن فاذا وجد
هو نفس الوجود المتساكدا القايمة بذاته واذا قلنا واجب
الوجود موجود فالمراد به ما ذكرناه لا غير وهذا صريح
المعلم الثاني والشيخ ابو علي بان ما يعرضه عن
اللغة من اطلاق الموجود عليه مجازا اذا تم ذلك
ظهر انه لا يجوز ان يكون هوتان كل منهما وجود قائم
بذاته واجب لذاته اذ مع كون وجوب الوجود عارضا
مشتركا بينهما فيلزم المفاسد المذكورة سابقا بل نقول
نظرا في نفس الوجود المعلوم بوجبه بديهية فاذا انا
البحث والنظر الى انه امر قائم بذاته هو الواجب فليس
هناك تقدم ومحصلا انا نظرا في الوجود المعلوم بذاته
المشترك بين الموجودات فقلنا ان اشتراكه ليس
اشتراكا عرضيا بل اشتراكا من حيث النسبة فظهر
ان نفس الوجود الذي ينسب اليه جميع المميزات امر قائم
بذاته غير عارض لغيره واجب بذاته كما اننا نظرنا الى
مفهوم الحداد والشمس ونؤمننا في بادى النظر
ان الحديد والشمس مشتركان بين افراد الحدادين و
الشمسات بحسب العرض بناء على ما توهمه فاعرت
اللغة ثم نقطنا ان الحديد والشمس ليسا مشتركين

من التفتن
والنظارة

بحسب العرف من بل اشتراكها بحسب نسبة كل من تلك
 الافراد اليها ما ظهر ان توهم العرف من كان باطلا وان
 ما حسبناه عارضا مشتركا فهو في الواقع غير عارض بل
 هو امر مشترك قائم بذاته ولتلك الافراد نسبة خاصة
 اليه وليس هناك حديدان ولا شمسان وانت خير
 بان كون الوجود عارضا للكميات على ما هو المشهور الذي
 ينساق اليه النظر الاول لا يصح من الكدورات المشقة
 للاذهان السليمة لاسيما على ما تقر عند المناظر
 من ان يثبت الشيء للشيء وعرضه له فرع بوثب
 له في نفسه اذ الكلام في الوجود المطلق وليس للكمية
 قبل الوجود المطلق وجود حتى يكون الاتصاف به
 فرع للاتصاف على ذلك الوجود وما قال بعضهم من ان
 الاتصاف بالوجود انما هو في اشياء الذهن لا في
 اشياء الوجود اذ انقل الكلام الى الاتصاف بالوجود الذي
 لم يبق له صيرورة واستثناء الوجود من المقدمة الثالثة
 بالضرورة تحكم على ان مشاهيرهم قد حاروا في هذا
 الاستثناء والقول بان بوثب الشيء لغيره انما يقتضي
 بوثب ذلك الغير اذ كان بوثبه له على نحو بوثب الاعراض
 لمحالها على بوثب الاوصاف الاعتبارية لموصوفها
 يتضح في اثبات الوجود الذهني اذ يمارى على ان

نزل
 وما يقولون

اذ ملأه
 المعدومات

المعدومات الخارجية متصفة بحسب نفس الامر بصفات
 بوثبة فيكون موجودة في نفس الامر واذ ليست في الخارج
 فهي في الذهن ومن البين ان المعدومات الخارجية لا
 يتصف بالاعراض بل انما يتصف بالصفات الاعتبارية فقط
 نعم من البين انه اذا كان الوجود وصفا للكمية كان اثر الفاعل
 هو اتصاف الكمية بالوجود على تقدير واشتهر بينهم فلزم ان
 يكون الصادر عن الفاعل هو ذلك الامر النسبي وظاهر
 ان النسبة فرع المتسبين فلا يصح كونها اول الصادر
 الى غير ذلك من الظلمات التي يعرض من القول بعروض الوجود
 للكميات وعلى ما ذكرنا لا يتوجه شيء من الشبهات هذا نظري
 في حقيقة ما ذهب اليه الحكماء وسبحي مزيد تحقيق في
 بحث العلم ويمكن الاستدلال على التوحيد بانه لو تعدد الوجود
 كان مفهوم واجب الوجود مشتركا بينهما فانصاف كل منهما
 بهذا المفهوم لا بد له من علم فاما ان يكون علمه حقيقة كل منهما
 فيكونه فيلزم كون الكمية سببا لوجوب وجوده وقد بان فانه انما كان
 لطلابه او يكون علمه بينهما او في احدهما ارضا خارجا فلا يكون
 او احدهما واجبا لاحتياجهما او احدهما الى غيره وبوجه
 آخر لو تعدد الواجب كان الاثنان منه اعني معرض
 الاثنينية بدون العارض اما واجبا او ممكنا والاول لا
 لاقتضار هذا المعرض الى كل من الاحاد والافتقار

لنفس
 التي
 فان الكمية كانت
 لوجوب الوجود
 بوجوب
 مقدرة عليه
 ضرورة تقدم العلم
 على المعدومات
 الوجود فيلزم
 بوجوب
 الخدم
 فاقول
 قيل ان لا يتم
 ان لا يكون
 يكون ذلك
 افراد الواجب
 اذ كانت واجبة لذاتها
 وكان وجودها لا يتوقف
 على افرادها فيلزم
 فوجوب الوجود

امكان معرفته بالعارض
الانتمائية بدو العارض

ينا في الوجوب والثاني ايضا لان الممكن لا بد له من علة
فاعلية تامة فتلك العلة انتم هذا المخصوص فيلزم
كون الشيء فاعلا لنفسه ومتقدما عليه واما واحد منها
وهو يقطع لا فنقار المجموع الى الواحد الاخر
وليس التردد في العلة التامة حتى تختار انها
عينة بناء على المشهور عندهم ان العلة التامة
لا يجب تقدمها على المعلول فلا مانع ان يكون عينة
كما ان مجموع الواجب والمعلول الاول علة للتا
عين ذلك المجموع لا يقي ليس ههنا مجموع
بل الموجود هذا الواحد وذلك الواحد من غير
ان يتحقق شيء آخر هو المجموع لاننا نقول
وجود المجموع اعني مجموع المجموع عينة بدو
العارض بدوي فان اشتقا لا يتحقق الا باشتقا
واحد من الاحاد والاحاد بالاسرها ههنا موجودة
ولذلك نقرر في صفة انه يمكن ان يصدر عن الواجب
نعم شيء وعن المعلول الا شيء آخر ومن مجموعها
شيء ثالث حتى يكون في المرتبة الثانية شيان في الوجود
درجة واحدة وهكذا كما قد مره في صدور الكثرة
عن الواحد الحقيقي بدون الاستعانة بالاعتبار
التي تملك عليها المعلول الاول على ما هو المشهور

يكن ان يبرز
بطلان الثاني بان الممكن
اشياء بالاشياء وانما العلة
انما هو بافعال احد الاشياء
منها واجب هو ان يكون
المركب مستلزم لا انفصال
استلزام الممكن لذاته ما يتحقق لذاته
لاننا نقول لا شك ان تحقق انضمام
المركب غير تحقق انضمام
لاننا نقول وهو على التمكن
بدو الاضافات

فلو لم يكن سوى الاتحاد شيء لم يجز ان يصدر عن مجموع
الواجب ومعلوله شيء ثالث على ان الحكم بوجود المجموع
بالمعنى المذكور بدوي لا يحتاج الى الدليل وهذا الدليل
على التوحيد نسبة بعض المغالطين الى الغلط وظني ان هذه
النسبة غلط فان هذا الدليل مبني على عدة مقدمات الاولى
ان المجموع بالمعنى المذكور موجود كما ان الثانية انه يمكن وذلك
ظلا لا فنقار الواحد منها وانكالة ان كل ممكن محتاج
الى مؤثر مستقل وهي ايضا مبنية لا يقبل المنع والرابعة انه لا شيء
من المجموع وكل واحد منه مؤثر مستقل فلا يكون له علة مستقلة
به وذلك ايضا مبنية اذ ليس هناك شيء آخر يصلح لكونه علة مستقلة
له ومنهم من تكلف منع المقدمة القائلة بان المجموع موجود
قائلا انه ليس هناك الا الاتحاد اعني واحدا واحدا وقد عرفت
ان دفاعهم منهم من يقول على منوال ما سبق ان المتقدم
يؤخذ على وجهين احدهما بجملا معا وهذا الاعتبار يكون
واحدا واللفظ العالي عليه بهذا الوجه مثل المجموع الثاني
لامعا منفصلا واللفظ العالي عليه مثل هذا او ذاك وهذا
الوجه يكون كثيرا وكثيرا ما يختلفان في الاحكام مثلا
مجموع القوم لا يسعهم دار ضيق وهم لا يسعهم
فانه اذا دخل واحد بعد واحد منهم الى اخرهم ثبت دخول
الدار للقوم بدخول متعاقبة ولا يمكن ان يثبت دخول

الدار المذكور بجميعها الى على العقاب وبعد ذلك فنزلت
 اخذا مجلها مفصلة المستقلة هما مفصلا وان اخذا
 بالاعتبار الثاني فهو بهذا الاعتبار اثنان كل منهما واجبة لذاته
 وليس هناك من يحتاج الى علة اذ الموجود هذا الواجب
 وذلك الواجب كل منهما متضمن عن العلة اقول قد عرفت
 ان الاجزاء والتفصيلات انا بوجيان التغيرات في الملاحظة
 لا في الملاحظة فالموجود في الخارج في صورتي الاجزاء والتفصيل
 احدى واحدة فلا يجوز كون احدهما علة للآخر بحسب الوجود الخارجي
 ولو جاز ذلك لجاز ان يتقوى ان علة مجموع الممكنات من حيث
 الاجزاء ينشئ في كل المجموع من حيث التفصيل فلا يثبت
 الممكنات المتسلسلة الى علة فاعلية مستقلة اخرى
 قد طبق العقل على خلافه وانما جاز كون اجزاء المفصلة
 علة لها مجله لان المحل والمفصل مختلفان في الوجود الذي
 فجاز كون احدهما علة للآخر بحسب كل الوجود لكونها في
 الوجود الخارجي متحدان فلا يصح كون احدهما علة للآخر في
 هذا الوجود بل ينشئ الموجود في هذه الصورة آو ب مثله
 فان اريد بكونها علة مستقلة كون كل منها كذلك فهو
 بين البطلان وان اريد بكون الكل المجموعي منها
 كذلك كان السمي علة لنفسه سواء اريد بالكل المجموعي
 هما مجلدا ومفصلا واعتبر ذلك بالضرورة فانها

نفس الاحاد الباقية هذا المبلغ وليس هناك الاكل واحدة
 من الاحاد وما صدق عليه العشرة اعني الكل المجموعي فليس
 في الواقع الاكل واحد من الاحاد والمجموع ولا يصح شي منها
 للعلة المستقلة للمجموع اما الاول فلا يحتاج المعلوم الى
 غيره واما الثاني فلا تارة عينه ومنه من منع احتياج هذا
 المجموع الى علة مستقلة تخصيصا للمقدمة القائلة بان كل
 ممكن يحتاج الى فاعل مستقل باذالك يمكن ذلك الممكنات
 الواجبين وهو تخصيص في المقدمة الكلية الضرورية من غير سند
 معتد فاننا اذا عرضنا هذه المقدمة على العقل حكم بقصها حكما
 كليا من غير استناد ولو صح ذلك لفتح بابا للتخصيص في
 كل مقدمة كلية باعدا صورة التراجع فلا يترتب من البراهين
 في شي من المواد قال الشيخ في التعليقات كل اثنين فالواحد
 منها مقدم عليه طبعا اعفائه يتصور وجود واحد منها دون
 وجود الاثنين ولا يتصور وجود الاثنين الا بالواحد موجود
 وهذه مقدمة كلية اذا اضيف اليها ان واجبا الوجود لا يجوز
 ان يوجد شي قبله اية قبلية فرضت انج منها انه لا يتصور
 موجودان متصفان بوجوب الوجود هذه عبارة
 وهو محال ما ذكرناه واذا ثبت استحالة تعدد الواجب
 لذاته بالبراهين المذكورة يمكن ان يستفاد التوحيد

من مضمون قوله لو كان فيهما اللفظ لا الله لفسدنا
 الفصل الرابع في ان الواجب الوجود لا يتبدل
 القسمة الى الاجزاء مقدارية كانت او غيرهما ويعبر عن
 هذا المعنى بالاجدية كما يعبر عن عدم قبول القسمة بالجل
 على كثيرين بالواحدية قال الشيخ في بعض رسائله ان الاجدية
 تقتضي عدم قبول القسمة مطلقا سواء كانت الى الاجزاء
 او الى الجزئيات قال المعلم الثاني لو قبل الواجب لذاته
 القسمة الى الاجزاء فكلا جزء منها ما واجب الوجود فتكثر الواجب
 واما غير واجب الوجود وهو اقدم بالذات من الجملة فيكون
 الجملة اقدم من الوجود اقول هذا كلام مظلم لان
 الاجزاء التحليلية للشيء ليس لها تقدم على الشيء لان ذلك
 الشيء البسيط لا يسبقه وجود تلك الاجزاء فتلك الاجزاء
 اجزاء وهمية فلا يلزم تقدمها عليه بحسب الوجود الخارجي
 والقول بان ذات الجزء التحليلي مقدم على البسيط
 بمعنى ان العقل اذا قاس الكل وذلك الجزء الى الوجود حكم
 بتقدم ذات الجزء عليه وذلك لا ينافي تاخر وصف الجزئية
 عنه فذات الجزء مستقدم ووصف الجزئية متأخر لا ينفك
 باثبات ذلك لانه لان ذات الجزء التحليلي امر متيز
 العقل بمجونه الوهم من المقتضى الواحد فان ارادنا
 لانه

بسيط

هذا المعنى فهو ليس متقدما على المقتضى في الوجود الخارجي
 وان اراد به ما قد هذا الجزء وما انتزع هو منه فهو
 ذلك المقتضى نفسه فلا يقدم على نفسه وبالجملة ليس
 في هذا الكلام ما يحل العقدة ويمكن الاستدلال على
 هذا المطلب بانه لو كان الواجب هو الوجود المتأكد
 فجزؤه التحليلي لما وجود متأكد او امر آخر وعلى الاول
 يلزم كونه واجبا لذاته بناء على ما سبق تقريره من المقدمات
 وعلى الثاني يكون ذلك الجزء متأكدا لان ما عد الوجود
 المتأكد المذكور لا يكون واجبا وقد تقر عندنا ان
 الجزء التحليلي لا يخالف الكل في الحقيقة قال بهمنيار
 في التمهيد لعلوم الماء والحر مثلا لا يصح ان يكون
 بينهما وحدة بالاتصال حقيقة فان الموضوع
 للمقتضى بالحقيقة جسم بسيط متفق بالطبع
 انتهى الحكماء ردوا مذهب ذي القربى ان
 الاجزاء القضية لتلك الاجزاء يشترك الكل في
 الحقيقة ويشترك باقي الاجزاء فيها فيضع عليها
 من الافتراق والاتصال ما يقع على غيرهما اذا
 تم هذا فنقول لا يتصور ان يكون لجزء تحليلي
 يلزم ان يكون لجزء خارجي فيكون الواجب لذاته

مفتتحا الى الجزء الخارجي هف بيان الملازمة
 ان ذلك الجزء ان كان وجودا متاكدا كان
 واحيا لذاته فيكون موجودا بالفعل لا جزوا
 تحليليا مع انه يلزم تعدد الواجب وان كان غير
 الوجود المتأكد يكون ممكنا فيغائر الكل
 بالحقيقة فيكون جزا خارجيا ايضا لا تحليليا
 مع انه يلزم منه تركيب الواجب من الممكن
 هذا تحقيق ما قاله المعلم الثاني وظهر انه لا يتم
 الى اجزاء المقدارية واما الاجزاء العقلية
 كالجنس والفصل فيظهر عدم انقسامها اليها
 بان الجنس مبرها انما يتحصل بالفعل فلا يكون
 موجودا بذاته لا حياجه الى الفصل المحقق
 له وقد تقرر ما سبق ان الواجب عين الوجود
 المتأكد فيكون ما ذكر من جنبا خارجا عن ماهية
 وبوجه آخر مفصل لا يخفى من ان يكون احد
 الجزئين فقط عين الوجود المتأكد او كلاهما
 عينه او لا شيء منهما عينه وعلى الاول يكون
 الواجب لذاته ذلك الجزء الذي هو عين الوجود
 المتأكد والجزء الاخر خارجا عنه وعلى الثاني

يلزم تعدد الواجب وعلى الثالث لا يكون المركب منها
 واحيا لا حياجه في قوله الى الاجزاء التي ليست هي عين
 الوجود فيلزم تركيب الواجب من الممكن هف وايضا لو تركب
 الواجب لذاته من جزئين عقليين لجاز للعقل تحليله
 الى شي ووجود مثلا يكون جنسه الالف وفصله الباء
 فيكون الفيا موجودا وباء موجودا وقد تبين ان كلا
 هو كذلك فهو ممكن وهذا ان الوجهان يدلان على
 امتناع تركبه من الاجزاء المتساوية والحاصل ان الواجب
 ليس فيه حيثية القوة بحسب ذاته بل هو فعل محض
 بريء عن شوائب القوة ولذلك حكم الحكماء بانه
 لا مهية له سوى الوجود فان ماله مهية مغايرة
 له فهو من حيث مهية ليس موجودا وانما يوجد
 بالفاعل وقد سبق تفصيل هذا من قبل وبنوا
 على هذا ان الفاعل الحقيقي للمكانات باسرها
 هو الواجب وان ماعداه بمنزلة الشرط و
 الامكان وذلك يظهر بعد تمهيد مقدمة هي ان
 العلة بالحقيقة ما يكون مصدر الفعلية
 الشيء ولا دخل في ذلك لما هو القوة فان ما هو

بالقوة من حيث هو بالقوة معدوم وفطر العقل
 يشهد بان المعدوم لا يصير بهذا الوجود نعم
 يمكن ان يكون ما بالقوة شرطا لتاثير الفاعل
 الحقيقي وبعد تهيد هذه المقدمة نقول بالتمهيد
 في حدودها بالقوة وما بالقوة لا يصلح ان يكون
 مصدرا بالفعل للممكنات كلها مهيأت فلا يكون
 شي منها مصدرا حقيقة واما وجودها وان
 صار بالفعل بسبب الفاعل فهو امر اعتباري و
 متعلق بالتمهيد التي هي بالقوة فهو مخلوط بالقوة
 فلا يصلح ان يكون مصدرا حقيقيا لما هو بالفعل
 كما فصله بعض المحققين في رسالة له في هذا
 المبحث فبقي ان يكون المصدر الحقيقي هو الوجود
 المتأكد البري عن المادة والتمهيد الذي هو
 الواجب كونه في الوجود الا هو وما يوق في العلم
 الطبيعي ان النار تؤثر في التسخين ونظايره
 فهو ان بالحقيقة مبدأ الاعداد لا فاعل حقيقي
 على ما هو موضح به في كتب التوم وهذا الحكم
 اتفق عليه الحكماء والصوفية والمتكلمون الا

المقترن الفاضل الخامس في ان صفاته ^{نور} ^{مغايرة}
 عين ذاته وذلك لانه لو قام بذاته بم صفة حقيقية
 كالواحد منا يتوهم به صفة العلم فيصير بها علما وصفة
 القدرة فيصير بها قادرا وصفة الإرادة فيصير بها امريا
 كان الواجب ان فاعلا لتلك الصفات قابلا لها وسنبت
 ان البسيط الحقيقي لا يمكن ان يكون فاعلا وقابلا لشي
 واحد بل الواجب من حيث انه متحد عن المادة وعلاقتها
 اعلى الغايات فهو علم ولما كان قائما بذاته لا بغيره كان علما
 لنفسه فكان علما وعالما معلوما وليس هذا مخصوصا بالبراءة
 بل جميع المجدات كذلك حتى ان النفس الناطقة من حيث
 تجرده عن المادة وتبناها بنفسها علم وعالم ومعلوم و
 قال بهمنيار في كتاب البهجة والسعادة ان الصور المحسوسة
 لوقامت بذواتها كانت حاسة ومحسوسة وقد تقرر سابقا
 تصور معنى ذلك في بحث وجوده نعم وهو نعم من حيث
 انه يصح بسبب علمه بالممكنات على الوجه الاصح ان يصدر عنه
 جميعها قدرة اذ القدرة بالسببية يصح صدور الفعل عن
 الفاعل بحسب ارادة وذاته نعم كذلك ومن حيث ان علمه
 نعم بذلك النظام يقتضي وجودها في الخارج بالاستقلال
 ارادة اذ الارادة امر يختص احد المقدرين ومن حيث
 انه يدرك الاشياء بوجودها بالفعل حتى اذ لم يكن هو
 السالك بالفعل فتدريج صفاته الذاتية كلها الى العلم

بسم الله الرحمن الرحيم
الحمد لله رب العالمين

ورجع العلم الى الذات واما بيان ان البسيط
الذي لا تعدد فيه بحيثية من الحيات لا يكون قابلا
وقال لشي واحد فالمشهور فيه ان نسبة الفاعل الى
المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان
وهما متافيان لا يجتمعان في شيء واحد من جميع الجهات
بالنسبة الى شيء واحد واورد عليه ان نسبة الفاعل
الى المفعول انما يكون بالوجوب اذا اجتمع فيه جميع شرائط
الفعل وكذا القابل اذا اجتمع فيه شرائط المقبول
نسبة الى المقبول بالوجوب وان قلنا ضعفه لان
القابلية وان كانت تامة لا يستلزم حصول المقبول
بالفعل فان المعبر به التهيؤ والصلاح لا الصلح
بل عند هوان الاستعداد لا جامع الفعل وقد اورد
عليه اننا لانم ان نسبة القابل الى المقبول بالامكان
الخاص المتناهي للوجوب لا يجوز ان يكون بالامكان
العام فلا ينافي الوجوب واجبت عنه باننا علم بدية
ان القابل من حيث انه قابل يجوز كونه متصفا بالمقبول
وجوز ان لا يكون والاتصاف بالفعل ليس من حيثية
القابلية بل من حيث اخرى اقول وقد سبق في المقالة
الى ان قدرته هو علمه ثم انتم في العلم بالنظام

من حيث انه يصح صدور الفعل عنه وارا دة عين هذا
العلم من حيث يجب به صدور ذلك الفعل عنه فاذا
علمتم قدرته من وجه وارا دة من وجه ومن حيث انه قد
يصح الصدور والاصدور ومن حيث انه ارادة يجب عنه
الصدور فكما انه يتحقق صحة الفعل وعدمه بالنسبة الى علمه
من حيث انه قدرة مع وجوب الصدور عنه من حيث
انه ارادة فلم لا يجوز ان يصح اتصاف ذاته بصفة
عدم اتصافها من حيث القابلية ويجب اتصافها بها
من حيث الفاعلية فانه اذا جاز اجتماع صحة الفعل وعدمه
مع وجوب الفعل بالنظر الى علمه من حيثيتين فلا يجوز
في الذات الموصوفة بالعلم اولى فان الاعتبارات في
الذات اكبر فان قالوا الصحة والوجوب من حيثيتين
فان الصحة من حيث انه قدرة والوجوب من حيث انه ارادة
فنقول ههنا ايضا الامكان من حيث القابلية والوجوب
من حيث الفاعلية فاما ان لا يقولوا يتحقق القدرة فيه
تعا واما ان يقولوا بمثله في هذه الصورة فان قلت
انهم لا يقولون بالقدرة بمعنى الفعل والترك بل
بمعنى ان شاء فعل وان لم يشأ لم يفعل ومقدم

ان ما يدرك بالادراك الجزئية المكشوفة بالافكار
 المادية وبهي الحواس لا يتجرب بالكلية عن المادة الكلية
 ولما صحت فيقول ان ادراك بها المحوطة بتلك الحواس
 فلا يكون مقولة بل محسوسة لا تنطبق على الامور
 المختلفة فهي جزئية واما ما يدركه النفس بذاتها
 من دون توسط الالة فهي بواسطة تجدها
 تلك الواح بالكلية قد يكون كلية نسبتها الى الامور
 المختلفة في تلك الواح كالمختلفات في المقادير صغرا
 وكبرا وفي الاوضاع ممتدة وسيرة الى غير ذلك من
 واحدة فحصل احد من هذه الاقطار ان بناء
 العاطية والمعتولية على التجرد فان اشبه في الحيوان
 تفور محبة كاذب اليأس اقول والى الشيخ
 في كتاب المباحثات يحكي ان بعض ذلك التجرد فيها
 كانت قلنا في شرح الهياكل كان مدار المدركية و
 المدركية مطلقا على التجرد ولما ثبت كون الواحي
 اعلى مراتب التجرد كان عالما بنفسه بذاته فكان ذاته
 عقلا ومافلا ومعتولا ولما كان ذاته تقم علة حية
 للممكنات كلها ابا دون شرط او شرط هو ضرورة

فان كان جزئيا او كلياً
 فان الحواس لا تدرك
 الحيات بغير تلك الحواس
 فقط

العلم بالعلة الموجبة يستلزم العلم بالمعلول لن كونه تقم عالما
 بجميع المعلومات هذا اصله بل هو ولما كان وجود
 العلة يميز وجود المعلول ^{المعتولات} بحده عليه حضورها غير
 حضور معلولها فحين ان استلزم حضورها حضور المعلول
 وحصوله اما بطريق التماس في ذات العلة فيلزم كون ذاته تقم
 فاعلا وقابلا او بطريق قيام المعتولات بذواتها فيلزم
 المثل الا فلا طوسية او بطريق آخر هو قيامها بامر آخر
 غير ذات العلة فلا يكون صورة علمية للعلة لان الصور القابلة
 بغير الشيء لا يكون علما لذلك الشيء ولو فرض ان يكون ذلك
 الامر الاله لا ادراك العلة كما ان الحواس لا ادراك النفس كما
 الواحي لذاته محتاجا في ادراك المعلومات الى الالة وهو
 بطا ثم يمكن ايجاده لذلك الامر بالعلم لتوقف العلم عليه
 ما قيل من ان حصول المعلول للعلة او كد من حصوله للقابل
 بناء على ان نسبة الفاعل الى مفعوله بالوجوب ونسبة
 القابل الى مفعوله بالامكان فلما كان حصوله للقابل علما
 كان حصوله للفاعل علما بطريق الاول وهو غير مستلزم لان
 كون الشيء عالما بالشيء يقتضي وجود ذلك الشيء للعالم
 ووجود المعلول في الخارج وان كان لازما لوجود

فان كان جزئيا او كلياً
 فان الحواس لا تدرك
 الحيات بغير تلك الحواس
 فقط

العلة مفقولة لا يرتبط بالعلة لا بحسب هذا الوجود
 لا ثم ان هذا الارتباط صحيح للعلم بل يقال ان يقول
 هذا كما بق ان نسبة السواد الى قابله بلا مكان والى رتبة
 فاعلم بالوجوب ونسبة الاولى منشأ الاضافات بالسواد
 فلا يكون الثانية منشأ الاضافات اولى وهذا املا
 يقول به عاقل اذا العلم بالشيء يقتضي نسبة مخصوصة
 فلا يجدي تحقق نسبة اخرى وان كانت او كبرى تلك
 النسبة على ان ذلك يقتضي ان لا يكون اتحاد ذلك المعلوم
 بسبب العلم لعدم تقدم العلم عليهم فيرجع الى ان يكون
 اتحاد بعض المعلومات عن علمه بقدره كما صرح به الشيخ
 في التعليقات وهذا قول لا يخرج عن كد كما سنشرحه
 وما قل من ان العلم لا يتوقف على قول المعلوم فان
 النفس شاعرة بذاتها مع اشفاء القبول فهو لا يجدي
 نقعا اذ يمكن ان يكون مناط الاضافات بالعلم اذ لا
 لا شفاء ما هو المناط وان تحقق نسبة اخرى فان قلت
 لما كان تعيين المعلوم من قبيل العلم اذ لا يتعين

هذا هو المقصود من قوله
 لا يتوقف على قول المعلوم
 فان النفس شاعرة بذاتها
 مع اشفاء القبول فهو لا
 يجدي نقعا اذ يمكن ان
 يكون مناط الاضافات
 بالعلم اذ لا يتعين

والعلم
 كالعلة

بها لكان صدوره عنها دون غيره ترجيح لا مزج
 فيقتضي العلة امر مهمته كذا وصفته كذا فتبين
 المهمة الموصوفة بهذه الصفات بحيث لا يشترك غيره
 في ذات وصفاته باقتضائه العلية اياه فيصير الامر الموصوف
 عنها ولا شك ان معرفة المقتضى لا مخصوص يستلزم
 معرفة ذلك الامر ولما كان الواجب لذاته علة مقتضية
 جميع الممكنات بخصوصياتها على ما هي عليه في نفس الامر
 فانه يقتضي امر مخصوصا ومعه امر مخصوصة اخرى
 هل جزا او كان المقصود لتلك الخصوصيات نفسه
 فانه المقتضى البحت لا الشيء المقتضى كما انه الموجود
 البحت والعلم البحت وكان علما عالما بنفسه علما
 حضورا ياك ان لا حجة عالما بالمقتضى لتلك الخصوصيات
 وذلك يستلزم العلم بالخصوصيات من نفسه
 فاقول في نظر اذن من البين ان الواجب لذاته
 ليس من ذات هذا المفهوم المستلزم على النسبة
 المستلزم لتقل الطرفين بل انما يصحح ان
 يراد بقوله انه هو المقتضى البحت بان علمه

المقصود لتلك الخصوصيات

ليلزم ان المحذور علمي ان قياس الصورة على العلة
 وازالة الاستبعاد بذلك القياس سبب جدا اذ
 الصورة عين مهية المعلول على ما هو التحقيق او شج
 له ومثاله على المذهب المبرمج المصادم للتحقيق
 لست العلة حقيقة المعلول ولا مثالا له محالها
 عند قياسه على الصورة قياس فتهي مع ظهور الفارق
 اقول والذي يشبه ان يكون مذهب الحكماء هو
 ان ذاته تم عين العلم القائمة به كانه عين الوجود
 القائم بذاته فهو علم بذاته تم وعلم معلول له اجالا كما
 سبق التسليم اليه من نقل كلام من قال ان الصورة
 المحسوسة لو قامت بنفسها كانت حاسة وحسوسة
 فهذا العلم القائم بذاته علم بذاته باعتبار علم اجالي
 معلولة باعتبار اخر والحقيقة الاولى علم للحقيقة الثانية
 فلهذا تم بذاته علمه لعل بغيره وكان العلم الاجمالي
 فينا مبدء العلم التفصيلي كذلك العلم الاجمالي
 الاخر خلق للصورة التفصيلية في الخارج وفي المداكر
 العقلانية والانسانية وغيرها فالعلوم
 كلها حاضرة له من غير ان يكون فيها كثرة بحسب

ذلك المحذور فان له تم علمي احدهما اجمالي
 عين ذاته وثانيها تفصيلي هو عين ذات ما
 اوجد في الخارج والمداكر فان الصورة العقلية
 في العلم الاجمالي واحد مع كثرة المعلومات على ما تقرر
 في موضع هذه الوجود العلم الاجمالي هو عينه
 الوجود الذي ذكرنا انه مبدء اشتقاق الموجود
 وينتسب اليه جميع الموجودات كما سبق وليس هناك
 وجود عارض بل وجود عين عبارة عن انتسابه
 الى ذلك الوجود القائم بنفسه كما سبق تفصيله
 فكما انه وجود قائم بذاته هو علم قائم بذاته
 لما كان علمه مبدء المكنات ومخصصا لوجودها
 كان هذه الاعتبار وقدره وارادة واعتبر مثل ذلك
 في سائر الصفات كما سبق وعلى هذا يرتفع الاضطراب
 الواقع في كلام الناظرين في كلامهم ويظهر توجيه الوجود
 المنقولة عنهم ويندفع الشك والشكوك عن
 كون المكنات معلومة له تم من غير ان يكون متممة
 في ذاته تم او في ذات غيره او قائم بذاته او غير

معلومة فان بعض الكلمات يوهم ان علمه بالاشياء
كعبارات الاشارات وهو نياتي اقواعدهم كاسبق
وكلام بعضهم سبي على المثل الا فلاطونية وبعضهم
ذهب الى ان علمه عبارة عن ايجاد جوهر محدد
ينطبع فيه جميع المعلومات والتجارب بعضهم الى ان
ايجاد عين العلم وسمي ذلك العلم علما فاعلم لا يفتي
المشهور وهو ان يكون سببا لوجود المعلوم في الخارج
بل يعني ان يكون العلم عين اليجاد في الخارج و
هذا يكاد ان يتبدخ في الاختيار الذي يتسوق
للمبدأ كما سبق اليه اشارة والمؤكد ان وجوده المثل
في الخارج وان كان عين العلم بالذات لكنه يغيره
بالاعتبار فهو من حيث انه علم متقدم وسبيل من
حيث كونه وجودا في الخارج تكلف ومع هذا هو
اقر عين الوجه السالفة كسبب الوجه الاخر الذي يعقبن
ذهب اليه المتكلمون النافون للوجود الذهني
القائلون بعلمه في الازل بالمعدومات الممكنة وانه
سفسطة ظاهرة اذ التعلق بين العاقل والمعلوم
المرتجح بالضرورة الوجدانية وما قيل في وجهه

والعلم بالاشياء
والعلم بالاشياء
والعلم بالاشياء

كون صفاته بغير عين ذاته ان الصفات هي صفات بمعنى
الخارج المحل كالعلم والظاهر والمريد وهي عين ذاته
مستتر كونه عين الواجب بغيره فان قلنا ان كان علمه بغير
عين ذاته وهو عالم بالمتغيرات فاذا تغير حال المعلوم
فان لم يتغير علمه لزم الجهل لعدم مطابقة علمه للواقع و
ان تغير تغير ذاته قلت انه بغير يعلم المتغيرات على وجه
لا يتطرق اليه تغير مع كونه مطابقا للواقع مثلا يعلم ان
المادة الفلانية يوجد في الزمان او الزمان الفلاني و
يعلم في الزمان او الزمان الذي بعده وهكذا في سائر
الحوادث فانه يعلمها بعلم اجمالي هو عين ذاته بغير علم
وجه لا يتطرق اليه تبدل كما في علمنا الاجمالي بالامر
المرتبة المتعاقبة وانما يلزم التغير فيه لو كان علمه
سبب حضوره في الزمان او الزمان مثلا ان تعلم ان
زيد قائم الان ثم اذا قصد فلا بد ان تعلم انه قائم الان
ولا كنا جاهلين بحاله وكان استمرار علمنا بقيامه حلا
واما اذا فرضنا ان تعلم ان زيدا في ذلك الزمان او في ذلك
البعض من الزمان بصفة القيام وفي ذلك البعض
الاخر بصفة النفود ولم يمتد الزمان بالحضور عندنا

علمه بالاشياء
علمه بالاشياء
علمه بالاشياء

بل باسباب تفتتية له وهكذا في جميع الاحوال فلا يلزم
 فيه تغيير بتدلي ويمكن تمثيله للتوضيح تارة بعلمنا
 بالاحوال المترتبة المتعاقبة السابقة وذلك العلم
 لا يتغير اصلا واخرى بان نفرض ان احدنا اطلع
 على الاحوال المتعاقبة اللاحقة بسبب العلم والاطلاع
 على الاسباب المؤدية اليها كما في المنجم المطلع على
 الارصاد المترتبة المتعاقبة اللاحقة بحسب الحساب
 ولم يكن في هذا العلم تغير اصلا وهذا لا يشبه
 على ذي قطرة وقد اوضحناه في رسائلنا وتعليقاتنا
 بامثلة اخرى ثم انه قد اشتهر عن الحكماء انهم يقولون
 علمه بالجزئيات على الوجه الجزئي واستمر التسليم
 عليهم من الناظرين في كلامهم بان ذلك يستلزم
 عدم احاطة علمه بجميع الكمالات تعالى عن ذلك
 وتارة اخرى بانه لا شك في انه من جملة معلولات الجزئيات
 على الوجه الجزئية وان العلم بالعلم يستلزم
 العلم بالمعلول عندهم فيلزم ان يكون عالما بها
 على الوجه الجزئي لانه عالم بكل ما يستند اليه ومن جملة
 الجزئيات على الوجه الجزئية فالقول ان قيل
 يستلزم علمه بالجزئيات
 على الوجه الجزئي استثناء بعض الجزئيات عن الاحكام الكلية على

ما هو داب اهل العربية بل يمكن ان ينتقض دليلهم
 على علمه بقوله تعالى في ذلك وقال في ذلك
 في الجزئيات الممكنة من تلك الوجوه مع انها ليست
 بمجاورة له عندكم فيلزم عليكم بطلان دليلكم
 قد صرح بتكفيرهم في ذلك اكابر المتأخرين من
 العلماء الراشدين وانما يتجه تكفيرهم في ذلك لو
 قالوا بان بعض الامور ليس معلوما له تعالى عن ذلك
 علوا كبيرا كما فهمه المتأخرون من كاه مهم ونشأ
 ذلك انهم حسبوا ان تصور المهيبة انما يمنع فرض
 الشك بواسطة امر مخصوص ينضم اليه وهو المسمى
 بالشخص فيا يدرك ذلك الامر المخصص كان المدرك
 كلياً واذا ادرك وقيد المهيبة النوعية به صار المدرك
 جزئياً كما هو مذكور في كتب الامام الرازي وغيره من
 المتأخرين فلا بد ان ينتهي الى شخص ولا يكون له مهية
 كلية والا لم يحصل الجزئي الحقيقي فان ضم الكلي الى
 الكلي لا ينفيد الجزئية ولذا حسبوا ان يكون علمه
 بالجزئيات على الوجه الكلي مبنى على عدم علمه بهذا
 التخصص وتاكيد ذلك للحسان عندهم باروا



ان الحكماء يمتنعون حصول صور الجزئيات
المادية للجزئات فنسبوا اليهم انه منقوت
علمهم بالاشخاص المادية وذلك كمن صرح
وقال فمتنع تخالفي عنه من لادنى مسكة من
العقل وتحقق ذهابهم ان مناط الكلية في
الجزئية نحو الادراك لا الثبات في المبدأ كهم
يأتون علمهم بجميع الامور الممكنة الموجودة
حيث لا يند عنه شيء من الاشياء ولا يغرب عنه
علمه مثقال ذرة في الارض ولا في السماء ولكن علمهم
بها بوجه لا يمنع فرض الشك والكلية والجزئية
انما نشأت من نحو الادراك لا من نحو الادراك
المختص وعدم ادراكه فكما نذكره نحن بطريق
الحساس كالتخيل فهو مدرك له كالتعالى بطريق
التعقل وكان كثيرا من الصفات في حقه ثم
نقص وان كان ذلك في غيره كالا كذا كذا الادراك
التخيلي نقص في حقه ثم فهم لا ينفون علمهم
بشيء من الاشياء بل ينفون عنه التخيل و
الحساس مع اثبات ادراكه بجميع المحسوسات

والتخييلات بطريق التعقل ولا يثبتون في الاشخاص
المادية ما ليس له مهية كلية حتى لا يمكن ادراكه بطريق
التعقل ومن البين انه لا يتعلق بهذا القدر تكفير
سواء تم دليلهم على ذلك او لا وسواء طابق الواقع
او لا ومن كفرهم في ذلك فانما هو تخيل انهم
تقوا علمهم ببعض الامور كما هو المشهور بين الجمهور
المتبادر الى الاهواء دون الافهام وهم يراوونه
وانت تعلم ان التكفير انما يتعلق باليتم من التاكيد
لا بما يلزم من كلامه ولم يلتزم به كالتخيل على من يتبع
كتاب العقائد الفصل السابع
في قدرته ثم القدرة عبارة عن كون الشيء
بحيث يصح صدور الفعل عنه وعدم صدوره عنه
في القدر ولما كان علمهم بالتظام الكلي
لصدور الممكنات كلها عنه فاذا نسبت الممكنات
اليه يتم من حيث صدورها عنه كان علمهم بهذا
الاعتبار قدرة واذا نسبت اليه من حيث انه كان
في صدورها عنه تم كان بهذا الاعتبار ارادة
فالتقارير بين الارادة والقدرة كالانغائير بينهما

وبين العلم بل بين العلم والذات اعتباري فهو حيث
 صدر الصدور عنه قادر ومن حيث انه تخصص
 الصدور عنه مريد والمشهور عن الحكماء انهم
 يفسرون القدرة بكونه ان شاء فعل وان لم يشاء
 لم يفعل ويجعلون مقدم الشرطية الاولى واجبا ويجعلون
 مقدم الشرطية الثانية ممسحا وجعل المتأخرين
 هذا التعريف منشأ الخلاف بينهم وبين المتكلمين في
 انهم يجوزون عدم صدور العالم وافناؤه بعد
 وجوده بالكلية ومنع الحكماء ولكن يقولون ليس
 التعريف منشأ الخلاف بل انشاؤه قول الحكماء بوجوب
 تحقق مقدم الشرطية الاولى وامتناع تحقق مقدم
 الشرطية الثانية وقول المتكلمين باسكانها وذلك ليس
 خلافا في معنى القدرة والاختيار فان الفرقين بعد
 ان يتفقا على احد التعريفين يكسبهم هذا الخلاف
 كما علمنا سبق فان قلت ان كان المراد بالصدر
 الامكان الذاتي فلا شك في تحققه في المقدمتين
 فان العالم ممكن فلا يتك عنه صحة وجوده وعدم
 وان اريد بسبب الامتناع الذاتي والغيري معا
 فلا شك في اشغائه فان العالم موجود فيكون

لصد
 لصد
 مشار
 مشار

واجبا

واجبا بالغير فلا يصح سلب الامتناع المطلق عن
 عدمه فلا يظهر وجه الخلاف في وجوب مقدم الشرطية
 الاولى وامتناع مقدم الشرطية الثانية قلت ان
 عدم العالم ممكن بالنظر الى ذاته لامتناع زوال الامكان
 الذاتي عنه لكن عدم مشيئة الله لم يتم ممسحا بالذات
 عندهم ولا منافاة بين الامكان الذاتي وامتناع عدم
 صدوره عنه بالنظر الى مشيئة فعدمه ممكن بالذات
 لكن عدم مشيئة الله لم يتم ممسحا بالذات فصح ان عدم
 صدوره عنه ممسحا بالذات وان كان هو في نفسه
 ممكن لعدم والمتكلمون ينكرون ذلك ويقولون
 يجوز عدم مشيئة الله ثم قلوا يريد به صدوره
 الفعل عن القدرة وعدمه ما يوافق الامكان
 الذاتي للقدرة لم يكن بين التعريفين خلاف
 ولم يكن التعريف منشأ الخلاف بل يكون مشأه
 عدم تجوز عدم مشيئة الله للمكانات كما ذكرناه
 اوله ولذلك فتر بعض الحكماء القدرة بالصدر
 المذكورة ومع ذلك قال يقدم العالم وان اريد
 ما ذكرناه انما كان ذلك منشأ الخلاف بين الفرقين

قال المتكلمون ان القدرة في الحيوان من الكيفية
النفسانية وهي صحيحة للفعل وعدم تعلّقها
بالطرفين على السواء واختلفوا في انها هل تكون
مقدمة على الفعل ام لا فذهب الاشاعرة الى
انها مع الفعل والمعتزلة الى انها قد يكون قبله و
القدرة المؤثرة بالفعل من حيث هذا الوصف
مقارنة للفعل لا محالة اقول الرابع انها هي
ذات القدرة كما يعلم من دليل الطرفين استدلال
من قال يتقدمها بالفعل وجهين الاول انه لو تحقق
قبل الفعل لكان تكليف الكافر بالايان تكليف
العاجز وتكليف العاجز وان كان جائزا من الله
عند الاشاعرة لكنه غير واقع بالاتفاق كما قال
الله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها والثاني
منها ان القدرة يلزمها كونها محتاجة اليها
الفعل فاذا كان مع الفعل فلا يمتنع الاحتياج
اقول وضعفت لان الصور الانسانية للاحتياج
الى العلة فقد اجبت عنه بان تكليف الكافر
في الحال بالايان في ثمان للحال عند وقت

ظاهر
لم يتحقق
او مع الفعل

حصول القدرة وهي مع الفعل ويرد عليه انه
لو استمر على الكفر لم يتحقق القدرة اصلا بناء على
انها مع الفعل والثاني بطلان اتفاق الفضل
الثامن في ارادة الله ذهب المتكلمون بانها
صفة مختصة لاحد المقدرين وقيل هي
في الحيوان شوق متأكد الى حصول المراد وقيل
انها مغايرة للشوق المتأكد فان الارادة
هي الجوع وتقسيم العزم وقد يشتهي الانسان
ما لا يريد كالملاطمة اللذيذة بالنسبة الى
العاقل الذي يعلم ما في اكلها من الضر وقد
يريد ما لا يشتهي كالادوية البشعة النافعة
التي يريد الانسان تناولها لما فيها من النفع
ووفق بينهما بان الارادة ميل اختياري والشوق
ميل حلي طبيعي وهذا يعاقب الانسان المكلف
بارادة المعاصي ولا يعاقب باشتهائها
وهو لا جعل مبادي الافعال اختيارية
في الحيوان خمسة الصور واعتقاد النفع او

او دفع الضرر والشوق والاجماع المسمى
 بالارادة والقوة المحركة والاولون اسقطوا
 الاجماع وجعلوا نفس الشوق المتأكد فيقول
 فيكون القصد والارادة من الافعال الاختيارية
 نظر اذ لو كان كذلك لاحتاج الى قصد آخر
 ويتسلسل والقول بان بعضه اختياري
 دون البعض يحكم لا ببياعه الوحدان بل
 الظاهر اذا غلب الشوق تحقق الاجماع
 بالضرورة ومبادئ الافعال الاختيارية
 تنتهي الى الامور المضطربة الصادرة عن
 الحيوان بالايجاب فان اعتقاد النفع او
 اللذة يحصل من غير اختيار فنتيجة الشوق
 وتياك فيطيع القوة المحركة اضطراب هذه
 امور مرتبة بالضرورة والاختيار في الحيوان
 عبارة عن كون علمه والشوق النابع له سببا
 للفعل وقد رتب عبارة عن ذلك ثم من
 جعل الشوق غير الارادة ووفق بينهما بايق

يلزم ان يكون تناول الاطعمة البشعة النافعة
 بالنسبة الى العالم ينفعها مع كراهية اياها
 صادرا عنه من غير شوق وتناول الاطعمة
 اللذيذة الصادرة بالنسبة الى العالم بغيرها
 صادرا عنه من غير ارادة لا شفاء الميل
 الشهواني الذي سماه الميل الجبلي في الاول
 وشفاء الاختياري في الثاني ولين نوقش
 في الثاني فلا يحصى عن الاول ومع لا يكون
 مبادئ الافعال الاختيارية مطلقا خمسة
 فان قلت كيف يمكن ان يتحقق الثواب والعقاب
 فان ذلك معتزلة ان يضطر الانسان غيره الى
 ثم يماق بعض المضطرب ويثيب بعضهم قلت
 قد قرر عند اهل الحق ان الثواب والعقاب
 من الله ثم ليسا بسببة استحقاق
 وليس لاحد من العباد على الله حق حق
 يكون منفعة عن ذلك ظلمنا تعالى الله عن
 ذلك علوا كبيرا واما ما يقول المعتزلة

من ان العبد باختياره وقدرة يفعل الطاعات
والمعاصي ويستحق لاجلها الثواب والعقاب
فلا يساوي اهل الحق والتحقق وان الكلب
الذي ينسب الاشعرية عبارة عن تعلق
قدرة العبد بالفعل من غير ان يكون لها
تأثير اذ لا مؤثر الا الله عنده وبذلك يمتاز
مذهب عن مذهب المعتزلة فان قدرة العبد
عندهم مؤثرة وبإثبات القدرة الغير
المؤثرة يمتاز عن مذهب الجبرية فان تكليف
العاجز غير واقع واما تكليف القادر وان
يكن قدرة مؤثرة فهو واقع ليس من الجبر في
شيء وسبحي في بحث القضاء والقدر
تفاصيل البحث وقال الحكماء ان ارادة الله
كاسبق هو علمه بقرنظام الكلام على الوجه
الائتم فان العلم كما تكرر وتقرر من حيث انه
يصح صدور المكنات عنه قدرة ومزج
انه كاف في وجوده ^{وصدورها} ومرجح لطرف وجوده
على عدمها ارادة وذكر وان العلم فينا قد يكون

سيا للوجود الخارج كما لما في على جدار شاهق صيق
العرض اذا غلبه توهم السقوط قد يصير سيا
لسقوطه ومن هذا القبيل تأثير بعض النفوس
بالهمة والوهم والعين الذي علم تأثيره بالقرب
واجبار المخبر الصادق فلا يستبعد ان يكون العلم
الارادي سيا للوجود الممكنات في الخارج الفصل
التاسع في حيوية الحياة في الحيوان صفة تقتضي
الحس والحركة الارادية واستدل على مغايرتها للحس
والحركة بان العضو المفلوج حي ولا يتحقق الحس
فيه للحس والحركة الارادية واورد عليه ان العضو
المفلوج ليس سلوب الحس بالكلية نعم لو استدله
بالعضو المتخذ كان اتم وعلى مغايرتها القوة
التغذية بان العضو النابت حي وليس يغتذو
اورد عليه انه يجوز ان يكون قوة التغذية فيه
ضعيفة لكن يكون تغذيتها اقل من التحلل
فلذلك يظهر الذبول وهي في حقه نعم عند المتكلمين
صفة مصححة للقدرة والارادة وقال الحكماء الحي
في حقه هو الدراك الفعال وكذا في غيره من

المبادئ العالية وقال الامام في بعض كتبه الحسنة
قد توصف بها النباتات وقد يوصف بها
الانسان والحيوانات والجماد التي لا يوصف بها
منها ما هو كونه على الوجه الدقيق الذي
يترتب عليه الاحكام التي من شأنه فالحياة في
حقه ثم عبارة عن كونه على الوجه الابلغ الاعم
الذي يليق بحلله اذ الله وكما لصفاته والمستند
في اثباتها بل في سائر الصفات الدلائل السميعة
وقال العلامة الطوسي في بعض تصانيفه المستند
في اثبات حيوة ان الحكماء يصفونه ثم بالطرف
الاشرف من طرفي النقيض ولما وصفوه بالعلم
والقدرة ووجدوا ان من لا حيوة له تمتنع الاتصاف
بها وصفوه بالحياة لاسيما وهو اشرف من
الموت الذي يقابل به هذا وهو كما ترى ثم نقل
عن واحد من اهل بيت النبوة علي بن ابي طالب
الصلوة والسلام انه قال ونعم ما قال وهو السعي
عالم الا لانه وهب العلم للعلماء والقدرة
للقادرين وكل ما منزهة باوهامكم في ادق

معانيه مخلوق مصنوع مثلكم مردود اليكم
والباري واهب الحياة ومقدر الموت ولعل
التأمل الصغار يتوهم ان الله تعالى زبانيته
فان ذلك كمالها ويتوهم ان عدمها نقصان
لمن لا يقف بها هكذا حال العقلاء فيما
يصفونه الله تعالى به والى الله المقذع اشبه
اقول هذا كلام دقيق رقيق صدق
مصدر التحقيق ومورد التدقيق والشر في ذلك
ان التكليف انما يتعلق بمعرفة الله تعالى بحسب
الوسع والطاقة فانهم كل عقول بان يعرفوه
بالصفات التي بالغوها ومشاهدوها فيهم
مع سلب التقايض الناشئة عن انتسابها
اليهم ولما كان الانسان واجبا لغيره عالما
قادر امريدا جاسما سميعا بصيرا كلف
بان يعتقد تلك الصفات مع سلب التقايض
الناشئة عن انتسابها الى الانسان وبان
يعتقد انه واجب لذاته لا لغيره عالم بجميع

المعلومات قادر على جميع الممكنات مريد لجميع الكائنات
 وهكذا في سائر الصفات ولم يكلف باعتقاد
 صفة فيه ثم لا يوجد مثاله ومناسبة بوجه
 ولو كلفه به بالمكنة تعقله بالحقيقة وهكذا
 اخذ معنى قوله عليه السلام من عرف نفسه
 فقد عرف ربه مع انه ثم قال وما قدر والله
 حق قدره الفصل العاشر في سمعه
 وبصره قد تعاضدت الادلة السمعية على
 انه سميع بصير واختلفت في انما يرجعان
 الى العلم فيكون سمعه عبارة عن علمه ثم بالمسموع
 والبصر عبارة عن العلم بالمبصرات اوها
 صفتان زائدتان قد ذهب الشيخ ابو الحسن
 الاشعري والحكماء الى الاول وسائر المتكلمين
 الى الثاني واقول ظاهر النصوص كونها
 صفتين زائدتين مغايرتين للعلم الا ترى
 انه ثم عالم بالمذوقات والمشروبات والملموسات
 ولم يثبت بازائها صفة فيه ثم فلو كان

في قوله
 ما قدر والله

الرمح

السمع والبصر راجعين الى العلم كان حكمها حكم
 سائر المحسوسات ولم يتعرض لاثباتها بخصوصها
 كالم يتعرض بخصوص ادراك سائر المحسوسات و
 تسمية باسم مخصوص ولو صرح ارجاع الصفات الواردة
 في النصوص بعضها الى بعض لساغ مثله في الصفات
 الاخرى كالقدرة والارادة والكلام على ما ذهب اليه
 الحكماء وبالجملة لا يظهر وجه ارجاع هذين الصفتين
 بخصوصها الى العلم من بين سائر الصفات مع
 ان ظهور النصوص مشفرة بالمغايرة الذاتية و
 الاحتياج الى الآلة انما هو في حقنا والباري يتم
 يدرك المبصرات والمسموعات على النحو الجزئي
 بذاته بناء على ما ذهب اليه جمهور المتكلمين من انه
 ثم يدرك الجزئيات بالوجه الجزئي فما الباعث
 على تخصيص هذين الادراكين بالرجوع الى العلم
 بل لفظ انها صفتان زائدتان على العلم بخلاف
 ادراك سائر المحسوسات فانه يرجع الى العلم حيث
 لم يرد السمع باثبات صفة اخرى بازائها
 كالذائبات والاشياء واللامس فيحكم برجوعه

الى العلم وليت شعري ما الباعث للشيخ
 على ذلك مع ان شيمه وطريقه المحاطة على
 ظواهر النصوص الفصل الحادي عشر
 في كلامه ثم قد تواتر اجماع الانبياء على انه
 متكلم ولا حاجة في اثبات النبوة الى اثبات
 الكلام ليلزم الدور في اثباته بقول الانبياء
 فان النبوة يثبت بالمعجزة الخارجة للعامة
 المعروفة بالصدى بعد اثبات علمه ثم وقد
 وان جميع المكينات يستند اليه ثم فانه اذا قال
 رسول الملك ان كنت صادقا في اني رسولك
 خائف عادتكم ثم من مقام فيقول الملك ذلك
 وتام من مقامه حصل اليقين من غير حاجة الى
 اثبات كونه متكلماً ثم اذا ثبت النبوة ثبت
 الكلام والاصحاح اليه هي فرقة لقوله فاثبات
 النبوة يتوقف على اثبات علمه واختياره
 وان جميع المكينات مستندة اليه ثم ابتداء
 او بواسطة ثم قد اختلفوا في حقيقة كلامه
 وقدمه وصدوره فانه لكونه صفة له ثم يستلزم

قدومه وكونه مؤلفاً من الحروف المتعاقبة
 يقتضي صدوره وذهب بعض المتكلمين الى ان
 المؤلف من الحروف ليس صفة قائمة به تعالى
 بكلامه عبارة عن ايجاد ذلك المؤلف في
 غيره كاللوح المحفوظ ولسان جبرئيل ونفس
 النبي او لسانه وهم المعتزلة وذهب بعضهم
 الى ان هذا المؤلف مع صدوره قائم بذاته
 وهم الكرامية المجوزون لقيام الحوادث
 بذاته وذهب آخرون الى ان هذا المؤلف
 قديم قائم بذاته مع قولهم بتركيبه من
 الاصوات والحروف المتعاقبة وهم الحشوية
 ونقل عنهم المبالغة في قدمه حتى قال بعضهم
 جهلا للجلد والغلل ايضاً قد يمان اقول
 لعلمهم لم يعرفوا صفى القديم وحسبوا ان نسبة
 الحدوث اليه امانة او يكون منهم عن
 اطلاق الملائكة على الصحف وتكرارها
 لتلاوتهم حدوث الكلام القائم بذاته

كما ان الاشاعة مع اعتقادهم ان الكلام
 اللفظي القائم بذاته نعم كما ان الاشاعة
 بالقاري طارئة وان اطلاق كلامه
 عليه بطريق اشتراك الاسم يمتنع
 اطلاق الحادث عليه لئلا يتوهم حدوث
 الكلام النفسي القائم بذاته وذهب
 الاشعري الى ان كلامه نعم ليس بصوت ولا
 حرف بل هو المعنى القائم بذاته وحمل
 جمهور الاشاعرة على المعنى المقابل للفظ
 وسموه بالكلام النفسي وهو مدلول الكلام
 اللفظي المركب من الحروف وهو قد يبرر
 يرض صاحب المواقف الكلام وزعم
 انه ليستلزم مناسد كثيرة كعدم تكيفه
 ان يكون ما بين دفتي المصحف كلام الله تعالى
 مع انه علم من الدين ضرورة انه كلام الله تعالى
 حقيقة وكعدم كون المقروء والمحفوظ
 والسموع كلام الله تعالى حقيقة وكعدم

القدر

التحدي بما هو كلام الله حقيقة الى غير
 ذلك من المفاسد التي لا تحق على المنطقين
 في الاحكام الدينية ثم قال فوجب حمل كلام
 الشيخ الاشعري على ان المراد بالمعنى ما يتقابل
 العين فيكون الكلام النفسي عنده مجموع اللفظ
 والمعنى قايما بذاته نعم القديمة مكتوبة في المصاحف
 مقروءة بالاسنة محفوظا في الصدور وهو غير
 الكناية والحفظ والقراءة فانها طائفة من
 ترتيب الحروف والالفاظ انما هو فنيا لعدم
 مساعاة الاله فالتلفظ حادث والمتلفظ
 قديم والادلة الدالة على الحادث كادلة
 اوردتها المعنوية بحجب حيلها على حدوث
 التلفظ دون المتلفظ جميعا بين الادلة ثم
 قال ان هذا الذي ذكرناه وان كان مخالفا
 لما عليه متأخر والاحكام لا انه بعد التأمل
 يعرف حقيقة اقول قد سبقه الى مثل ذلك

محمد بن عبد الكريم الشهرستاني في كتابه المسمى
 بنهاية الاقدام في علم الكلام واورده على ما
 ذكره من لزوم المفاسد ان منكر كلامية
 ما بين الذين انما كيف اذا قال انه من مخترعات
 البشر واما اذا اعتقد انه من مخترعات
 مبدعات الله نعم ودال على ما هو كلام حقيقة
 وقائم بذاته نعم ولكنه ليس صفة قائمة بذاته
 نعم فلا كيف اصلا كيف لا والمقتلة لا
 كيفون بذهبهم في الكلام واكثر الاشياء
 الذين عبر عنهم بغيرها في الاصطلاح على
 ما اختاره من قدم اللغات وان الترتيب فيها
 لغوي لا آلة امر خارج عن طور العقل
 وهو من قبل ان يتبين ان يكون حركة لا
 تتعاقب اجزائه وانما يتعاقب اجزاء الحركة
 فيها لعدم مساعدة الآلة بل كيف يتصور
 ان يكون الصفة القديمة القائمة بذاته نعم

والاصوات القائمة بنا متحدة بالحقيقة حتى
 يصح ان يتقن ان تلك الاصوات قائمة به ثم من غير
 ترتيب وفيها مرتبة لغوية لا آلة ولنا في هذا
 المقام كلام آخر ليقيني بتحديد مقدمات هي ان
 التكلم فيها عبارة عن قوة تاليف الكلام وكلامنا
 عبارة عن الكلمات التي هي مؤلفة له نعم بذاته
 في علم القديم بغير واسطة وهذا الكلام
 الذي خطاب يتوجه الى مخاطب مقدر وامتيازه
 عن العلة فان كلام غيره نعم معلوم له نعم و
 ليس كلامه كما ان كلام غيره نامعلوم لنا وليس كلامنا
 وهذا الذي ذكرناه ليس ملزم ذهب اليه الحكماء من
 ان كلامه نعم علمه ولا يكون مذهب الخابلية نعم
 يحذر وحذرهم مثل صاحب المواقف من ان
 كلامه نعم الاصوات والحروف الموجودة في الخارج
 او ايشل الحروف والاصوات والمعاني معا
 ولا ما هو المشهور من الاشعري من ان كلامه نعم

مرتبة لنا في الخيال
 وبعد تمديد هذه
 المقدمات اقول
 ان صفة الكلام
 القائمة بذاته
 نعم هي مصدر
 تاليف الكلمات
 وان كلامه نعم
 هي الكلمات
 التي هي

انما هو المعنى المقابل للفظ بل هو تحقيق شئ
 لمذهب الاشعري كما يظهر بالناس الصادات
 ولما كان علمه ثم واحدا محيطا بجميع المعلومات
 كان كلامه ثم ايضا واحدا مشتملا على اقسام
 من الكتب والصحف باللغات المختلفة
 والاجازات والانشآت ولما كان كلامه
 ازليا كان الخطاب فيه متوجها الى مخاطب المقدر
 اذ لا مخاطب موجود في الازل فيكون المعنى
 والحضور والاستقبال فيه بالنسبة الى الزمان
 المقدر للمخاطب المقدر فلا اشكال في ورود
 بعضها بصيغة الماضي وبعضها بصيغة الحال
 وبعضها بصيغة المستقبل فان قلت قد اطر
 العرف على من انشاء كلاما بكنائس يسمى شكلا
 به وينسب اليه ذلك الكلام بانه قوله وكلامه
 كما ينبغي قال الشافعي كذا و ابو حنيفة قال كذا
 وانا ينسب اليهم هذه الأقوال بانهم كتبوها

في
 بالمعنى

فكذا

فكنا جازان ينسب اليه ثم كلامه بانه عينه في
 اللوح المحفوظ او اوجده في لسان الملك او الرسول
 قلت اما اول فلان من لم يقدر على تأليف الكلام
 في النفس لا يسمى متكلما وان اوجده النقوش وكذلك
 من علم انه ليس له قصد الى تلك اللفاظ والحروف
 لا يسمى متكلما ونسبة القول الى من كتب شيئا
 من الكلام بسبب اعتقاده انه دال على كلامه
 النقي حق لو علم انه ليس له الكلام النقي لم يسمى
 متكلما اصلا كما لو فرضنا انه صدر هذه النقوش
 عن غير الانسان واما ثانيا فلان النصوص
 السمعية دالة على اثبات صفة الكلام له ثم و
 ظواهر تلك النصوص ان هذا صفة مغايرة لساير
 الصفات كالعلم والقدرة والارادة والقول بما
 كاله المقترنة يؤدي الى ان لا يكون الكلام صفة
 اخرى بل راجعة الى القدرة على خلق الكلمات في
 محالها والتجاوز عن الفاعل غير ضرورة مستنكرة

على انه لا يمكن الدلالة على نفي الكلام للنفي
ولو نفى لزومه القدر في كونه نعم مستكما
بالمعنى العربي بأسبق وبعد ثبوت الكلام
النفي سيم ما ذكرناه من تحقيق مذهب
الاشعري من غير ذلك الفصل
الثاني عشر في القضاء والقدر
القضاء عبارة عن علمه في الازل باسكون
على الوجه الذي يكون عليه والقدر عبارة
عن ايجاد في الخارج على وفق القضاء الازلي
وقد يطلق القضاء والقدر بمعنى واحد
المقتولة لما اوجبوا الثواب والعقاب واللفظ
ورعاية الاصطلاح عليه نعم انفق للعبد قدرة
مؤثرة في الفعل ما يستحق المطيع الثواب
والعاصي العقاب وقالوا ان الله نعم
علم في الازل ان العاصي القادر على الطاعة و
المعصية يختار المعصية بقدرته و

اختاره

اختياره فلذلك يستحق العقاب وان المطيع
يختار الطاعة بقدرته واختياره فيستحق الثواب
ثم قالوا وعلم الله نعم لا يؤثر في ايجاد الطاعة
والمعصية فان علمه نعم متعلق بان العبد بقدرته
وارادته يعني احدا الطرفين وليس في ذلك لجة
العبد الى احدهما قيل على مذهب الاشعري انه
علم الله نعم ان العبد ^{جوابا او جوابا} يكسبه بفعله الفعل
وان لم يكن بتأثيره وايجاد فبذلك الكسب
يستحق الثواب والعقاب اقول انما يختص
ذلك لو لم يكن علم الله نعم على ما نقلناه علما
فعليا هو مصدر المعلوم واما اذا كان علما فليا
كما سبق فلا يمتشي ذلك لان ذلك العلم سبب
مؤثر في المعلوم معينه له لا يوجب كجزا ان يكون
مؤثرا في وجود هذا الفعل بسبب قدرة العبد و
بكمية لا نناقش كون الشيء سببا للصدور
الشيء عن سبب آخر انما يصور بكونه سببا
بعيدا او على هذا التقدير ينبغي الاشكال الذي

ارتكب المعتزلة لاجله اثبات قدرة العبد
 وتأثيره وتبني تأثير الله نعم في فضل المكلف
 لاجل دفعه وذلك لانه كالا محيص عن تأثير
 المؤثر القريب كذلك لا محيص عن تأثير
 المؤثر البعيد فلا يندفع البلغة بما ذكره
 اما الكسب الذي ارتكبه الاشعري فانه
 انما اثبت للفرق بين حركة المنقش وحركة
 المختار فان التكليف بمثل الاول غير
 واقع وان كان ذلك جائزا عنده وللحق
 ما ذهب اليه الاشعري ان التكليف الذي هو
 غير واقع هو التكليف بالامر متعلقا بقدر
 العبد واما ما هو متعلق بقدرته وان لم
 يكن مؤثرا فالتكليف به واقع وليس فيه
 محذور فانه ليس للعبد على الله نعم حق
 حتى يتوهم في جهة الظلم هو الحاكم المطلق
 الفعال لما يريد قدر في الازل السعادة لمن
 اراد والشقاوة لمن شاء من غير سابقة

أحمد

استحقاق وقال هؤلاء في الجنة ولا ابالي
 وهؤلاء في النار ولا ابالي الفصل الثالث عشر
 في حكمته وهو عبارة عن اثبات الفعل
 واثبات العلم ولما كان نعم متصفا بالعلم
 الاكل الذي لا يشوبه جهل والقدرة الكاملة
 التي لا يفر بها عجز وكل صناية مشتملة على
 دقائق الحكم التي تحير في درك بذنها عقول
 العقلاء كما يشهد به النظر في المصنوعات خصوصا
 الهيئته والتشريح كان نعم احكم الحاكمين كما انه اعلم
 العالمين واقدار القادرين بل علم جميع العلماء
 بالنسبة الى علمه نعم جهل وقدره جميع القادرين
 بالنسبة الى قدرته عجز وقال الخضر لموسى عليه السلام
 ما علمي وعلم جميع الخلق بالنسبة الى علمه نعم
 الا كما ينقص الخيط المغرز في البجينة
 يعلم ما بين ايديهم وما خلفهم ولا يحيطون
 بشي من علمه الا بما شاء

انما الله عز وجل
 لا يعلم ما بين ايديهم
 ولا يحيطون بشي من علمه
 الا بما شاء

الفصل الرابع عشر في جوده قد
 عرفنا الجود بافاده ما ينبغي لمن ينبغي
 لا عوض ولا لغرض وهذا التعريف
 مشتمل على تفصيل المنتسبين اذ يمكن
 الاقتصار على قوله افاده ما ينبغي لا لغرض
 لان من افاد لمن لا ينبغي لم يكن هذه
 الافادة افاده ما ينبغي ومعلوم ان الغرض
 يشل العوض بل العوض ايضا الغرض في هذا
 المقام فيمكن الاكتفاء باحدهما والجود
 ليس الا الله فان غيره انما يفضل الخير لغرض
 من الاعراض العائدة اليه اما في الدنيا واما
 في الآخرة اما على الثواب واما النجاة عن
 العقاب والمدح من الناس واستكمال
 النفس والاضراز عن رسوخ محبة ما هو
 في مرض الزوال والتخلص من الالم الذي

يلحقه كرامة القلب لعلاقة الجنسية الى
 غير ذلك واما المبدأ فم ففيض الخير بارادة
 على الممكنات بحسب ما يقبله كل واحد منها من
 غير نخل ولا غرض ولا عوض والتقص المشا
 في بعض الممكنات انما هو لقصور القابلية لا
 من بخل الفاعل تعالى عن ذلك وقصور
 القابلية عند الحكماء مستند الى معدن مرتبة
 غير متناهية غير مجمعة يكون الواجب مع
 كل من السوابق علة موحية لللاحق ولا يتقوى
 شيء من الاحاد الى الواجب من غير مداخلة
 السابق قال المعلم الثاني في التعليقات
 الاولى تام القدرة والحكمة والعلم كالم في
 جميع فعاله لا يخل في فعاله ظل البتة ولا يلحقه
 عجز ولا قصور والآفات والعاهات الطبيعية
 انما هي تابعة للضرورات ولعجز المادة عن
 قبول النظام التام هذا عند المحققين
 من اهل الكشف والشهود و

الحوال التي عليها واحدا واحدا من افراد
المكنات على تقابلها وتواليها من
مقتضيات ذلك الفرض بحيث لا يمكن ان يكون
الكل هو عليه او انقص منه في كل حال من
احواله وان لم يظهر علينا وجب لزومه فكما ان
الاربعة لا يمكن ان يكون الا نوجا كذلك لا
يمكن ان يكون كل شخص في الحال التي هو فيها
على صفة يكون الكل منها او انقص والواجب
تظهر من ذلك النقص الوجودي ما هو مستكن
في قابلية فالكل من الله نعم بحسب الوجود
كما يفهم عنه قوله نعم قل كل من عند الله
لكن التقايف والشرور ليست الا من
فقر القابل وصيق حوصلة قابليتها
كما قال الله نعم ما اصابكم من حسنة فمن
الله وما اصابكم من سيئة فمن نفسيك
والسرف في ذلك ان الحيز هو الوجود والشر
هو العدم والوجود مستفاد منها

والمراد

والعدم انما هو مقتضى الفطرة الامكانية
فكل خيرة كالهيومن فيض فضله نعم
لا شر ونقص فهو من طبيعة الممكن هذا
يجل ان اخذت الفطنة بيدك سبيدك
الى التفصيل والله يهدي الى سواء السبيل
واما عنانية نعم هو عبارة عن علم بنظام
العالم على الوجه الذي هو اصل الوجود
الكلها للجمع من حيث المجموع بحيث
ينساق كل جزء منه بانضمامه الى سائر
الاجزاء الى ما هو الاصل للكل من حيث
الكل وذلك العلم هو السيل وجود
المكنات على الوجه الذي هو عليه
كاسبق واستعداده مقارنة لطفه
ترتيبه لكونه في حق بصيل الكمال
اللاقي بحسب جعل كل شيء متوجها
الى ذلك الكمال اما بحسب الطبع او بحسب
الارادة كما قال نعم حكاية عن



موسى ع ربا الذي اعطى كل شيء خلقه
 ثم هدى وهذه الهداية في جميع المكنات
 قال ابو الحسن العامري هو من فيض العقل
 الاول قال الشيخ ابو علي في بعض
 تصانيفه هو طالب اي طالب الكل الى
 النيل منه يجب استعداده وهو غالب
 اي مقتدر على اعدام العدم وسلب المكنات
 باستعدادها بنقشها من البط اذ كل
 شيء هالك الوجهه اقول هو غالب
 في الاعداد ايض كما هو غالب في الابدان بل
 طالب غلب فيها وقال الحكماء انه تام فوق
 التام اما الاول فلحصول كل ما من
 شأنه ان يحصل له واما الثاني فلا فاقته
 على الغيرة كل ما يمكن حصوله بحسب
 استعداده خاتمة
 اذا تاملت في صفاته العظمى واسمائه
 الحسنى وجدت كلها سوى الصفات

الذاتية

الذاتية اما من قبل السلوب ولاضافات
 او مركب منها على ما يشهد به النظر في تفاصيلها
 فصفات الذاتية يرجع كلها الى العلم كالقدرة
 والارادة الى العلم كما سبق ولما الحيوة فلا نها
 يرجع الى العلم والابدان لما من ان الحي هو
 الدرك الفاعل والدرك هو العلم والابدان
 هو الفعل وهو اضافة في نفسه ومنشأ القدرة
 والارادة وهما يرجعان الى العلم كما سبق
 والعلم عين الذات فقد يرجع الامر كله الى الله
 الا الى الله تصير الامور والحمد
 لله الشكور والصلوة
 والسلام على منتهى شيع
 يوم النشور وال
 وصية معاد
 الخيرة

تمت والآ ربنا عمت في ليلة الجمعة من غرة شهر ربيع
 سنة سبع واربعين والف من الهجرة على يد
 الواثق بفضله المصود
 فضل الله امير
 محمد باقر

سأله خلق الأعمال للفاضل الدواني

بسم الله الرحمن الرحيم أما بعد حمد الله
مفتاح القلوب صاع الغيوب والصلاة
والسلام على صفيه المحبوب ونبيه المبرور
على آله وصعبه المطهرين عن دنس الشرك ودرن
الحروب فقد دنا إلى الأخ في الدين والمحج
في اليقين المولى الفاضل جامع فنون الكمال
والفضائل طارى طائفة الخصال وفواضل
الشائيل السنية النقية الزكية الذي لا يعي
الأورع مولانا سعيد الدين محمد الاسترأبادي
أسبغ الله نعم فضائله ومعاليه وحقق
بفيوضه القدسية أيامه ولياليه وإن اجتاز
بقاشان في بعض الأسفار وأنا مسوغي
أن أكتب له ما حضري في الوقت من الدقائق

المعلقة

المعلقة بمسئلة خلق الأعمال حسبما تقر لدي
وتقين علي غيرناهم على منوال مسطورات الكتب
المتداولة والصحف المتناولة وحيث كان هذه
المسئلة من غوامض الأسرار ولذلك اضطر فيها
أقول الأئمة الكبار أولو الأيدي والأبصار كما
يشهد به من مارس صناعة الحكمة والكلام و
يشاهده من تتبع أقاويل هؤلاء الأجلة الأعلا
وكتبت أنا أيضاً في مشاهد شائعة محتطاً عوار
الاعتراب والأسفار حتى نجت عنكاب النسيان
على منكب الصحف والأسفار صحت القلب عن
سلمى واقصر باطله وعزى أفراس الصبي ورواحله
فاستغنيت من أسعافه أرواحي نكر الطلب و
لم يبق بؤس من انجراح الأرب فاخذت فيه غير مرج
إلى كتاب مقتصر على مخزنات الخاطر ومقتصر على
الفرجة سائلاً عن رب الأرباب الهام الحق و
الصواب أنه مفتوح الأبواب وها أنا أفيض في
المقصود ومستفيضاً من ولي الطول للجرود فأقول
أفعال العباد دائرة حجب الاحتمال العقلي

بين امور الاول ان يكون حصولها بقدره الله
 ارادة من غير مدخل لقدرة العبد فيه والثاني ان يكون
 حصولها بقدره العبد و ارادة من غير مدخل لقدرة
 الله و ارادة فيه اي بوساطة - اذ لا ينكح اقل ان
 الاقدار والتكثير مستندان الى الله نعم اما ابتداء او
 بوساطة - الثالث ان يكون حصولها بجميع القدر
 وذلك بان يكون المؤثر قدرة الله بوساطة قدرة العبد
 او بالعكس ويكون المؤثر محجوب عنها من غير تخصيص
 احد بها بالمؤثرية والاخرى بالآلية وقد ذهب الى
 كل من الاتصالات ما خلا الاتصال الثاني من
 الشئ الثالث طائفة اما الاول فقد ذهب اليه
 الاسعير ومن تابعه واما الثاني فقد ذهب اليه
 المعتزلة القائلون بان العبد خالق الافعال الاختيارية
 بقدرته و ارادة وان كان الاقدار والتكثير منه
 والله عالم فاعلم ان لا ينفصل العبد وعلمه لا يخرج عنه
 كونه فعلا اختياريا للعبد كما اعطى عبده سيفاً
 هو يعلم ما يضع العبد والعبد صرته في قتل نفس
 مثلا لا يخرج فعل عبده هنا بعلم سيده عن كونه

هذا هو الوجه الثاني
 في ان يكون العبد
 قادراً على فعله
 بغير مدخل لقدرة الله

السيد

افترابا

اختياريا للعبد والثالث مذهب الاسعير و
 استحق الاسعيراني ومن تبعه وحجج الفرق و
 مناقضاتهم مذكورة في الكتب الكلامية فلا
 نشغل بها والذي نقول ههنا ان الاسعير
 لما نقر عند ان لا مؤثر في الوجود الا الله و
 ان ماعداه اسباب عادية والممكنات مستندة
 اليه نعم من غير واسطة لزوم على اصوله ان يكون
 خالق تلك الافعال هو الله غاية الامر ان يكون
 قدرة العبد و ارادة سبباً عادياً لها على نحو
 سائر الاسباب العادية ولا يلزم عليه الشئ
 التي يورد ها المعتزلة عليه من انه يلزم عليه
 لا يكون بين حركة المقتض وحركة المختار فرق و
 رايدعون البدهة في بطلان مذهب حتى نقل
 عن ابي هذيل العلاني انه قال طار بشر اعتدل
 من بشر فان حماره يفرق بين ما يقدر عليه وبين
 ما لا يقدر عليه من حيث انه اذا وصل الى بيت صغير
 يمكنه العبور بطأه وان وصل الى بيت عظيم
 العبور عنه لا يخوض فيه وان اوجع في الضرب و
 هذا دليل على انه يفرق بين المقدور وغير المقدور

وانت تعلم ان هذه الشائعة انما يلزم على من بحث
 للعبد قدرة و ارادة اصلا كما ينقل عن بعض المشيئة
 وما اظن ان عاقل يقول به في المعنى وان تفقه به
 بحسب اللقطا الذي يثبت القدرة والارادة للعبد
 ويدعي عدم تأثيرها في الافعال كالاشعري فلا يرد عليه
 ذلك اذ القدر الصوري يثبت القدرة والارادة للعبد
 واما انها مؤثران في الفعل حقيقة فليس ضروري
 اصلا لجواز ان يكونا من الاسباب العادية كما يقول
 الاشعري ودعوى ان ذلك مكابرة مكابرة وذلك
 لما اعمله العاقل فضا عن حمار بشر من ههنا
 يعلم الفرق بين الجبر المحض وبين ما ذهب اليه
 الاشعري فان الاول نفى القدرة والارادة عن العبد
 والثاني نفى تأثير قدرة العبد و ارادته لا ينفى
 التأثير معتبرا في القدرة فانهم قد عرفوها بصفة
 مؤثرة وفق الارادة لاننا نقول الاشعري يقسم
 الارادة الى المؤثر والكاسب وما ذكرتم تعريف
 القسم الاول لا مطلق القدرة ومن ههنا بين
 ان معنى الكسب الذي يثبت الاشعري هو تعلق
 قدرة العبد و ارادته الذي هو سبب عادي لخلق
 الله ثم الفضل في العبد ثم نقول ان فتشنا

الاشعري لا يثبت القدرة والارادة للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده
 والاشعري لا يثبتها للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده

الاشعري لا يثبتها للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده
 والاشعري لا يثبتها للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده

الاشعري لا يثبتها للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده
 والاشعري لا يثبتها للعبد
 بل يثبتها لله تعالى وحده

قدرة العبد و ارادته
 فلا فرق بين
 قدرة العبد و ارادته
 فلا فرق بين

عن حال ايجاد الفعل وجدنا الارادة منبعثة عن الشوق
 بل هو يقي كذا الشوق و وجدنا الشوق عن تصور الشيء
 الملايم واعتقاد الملايئة غير معارض فلهذا امور لا
 تختلف تحقق الفعل عن تحققها وجميعها بعدة الله
 و ارادته فان تصور الامر الملايم واعتقاد الملايئة غير
 مقدور و انبعاث الشوق بعد لازم بالضرورة و انبعاث
 القوة المحركة بعد ضروري وتلك الضرورة اما عقلية
 كما عليه الحكماء او عادية كما هو مذهب الاشعري فالافعال
 الاختياري للعبد مستندة الى امور ليس شيء منها بقدرته
 واختياره ولكن لا يخرج الفعل عن ان يكون اختياريا فان
 صفة القدرة والارادة والعلم ليست في شيء من المواد
 باختيار الموصوف الا ترى ان الله تعالى فاعل مختار بالانسان
 مع ان علمه وقدرته و ارادته ليست مستندة الى اختياره
 اذ لو كانت مستندة اليه لتوقف على العلم والقدرة و
 الارادة والمعتزلة لا ينكرون ان قدرة العبد و ارادته
 منه نعم فلا يفتي النزاع بين الاشعري والمعتزلة الا في
 ان قدرة العبد مؤثرة عند المعتزلة وغير مؤثرة عند
 الاشعري وانت حينئذ بان هذا الفرق لا يفرق في دفع

الفعل
 لا ينفى ان
 الارادة
 لا ينفى
 قبل الفعل
 والاختيار
 لا ينفى
 اورايد و لا ينزل

الصانع ومهارته في صنعة والحق الذي لوح انوار
من مشكوة التحقيق ان فيض الوجود من منبع الوجود
فان فيض على الكليات المكينات بحسب ما تسعه وتقبله
وكما ان المنعم في النشأتين ممكن فكذا كذلك المعذب فيها
فيها والمنعم في احدها دون الاخر ممكن وعطاؤه ثم غيره
مقطوع ولا مصنوع فان يد الله نعم سماء ملا بالخير والكال
وخرانه كرم ملوثة من نفائس جوهر الوجود والافعال
فلا بد ان يوجد اصل جميع الاقسام واصل هذا ان
هذه الصفات الالهية باسمها يقتضون ظهورها
في مظاهر الكوان وبروزها في مجالي الاعيان
وكما ان الاسماء الجالية تقتضي البروز وتاثير الاستار
فكذا الاسماء الجالية تستدعي الظهور والاطهار
فكما ان اسم الهادي تجلي من مجالي نشأة المكنون
والابرار كذلك اسم المضل والمذل يظهر في نظام
المشركين والكفار واعتبر ذلك في جميع الاسماء و
الصفات حتى يكشف عليك لمعة من لمعات الانوار

الحقيقية وصدى الى شمة من نفحات الاسرار
الدقيقة والسؤال بان لم صار مظهر لذلك الاسم
وذلك للاسم الاخر مفضل عند التحقيق فانه لو كان
هذا مظهر لذلك الاسم الاخر لكان هذا ذلك ثم توهم
بقاء السؤال بعينه فاما فان هذا دقيق ثم اعلم
ان للتوحيد بحسب القسمة الاولى ثلث مرات
ادناها مرتبة توحيد الافعال وهو ان يتحقق علم
اليقين او بعينه اليقين او بحسب اليقين ان لا يؤثر
في الوجود الا الله تعالى وقد انكشف ذلك على الاسعري
امام من وراء القوة الفكرة او اقتبس من مشكوة
النبوة فانه قليلا ما يفارق ظواهر القرآن والسنة و
الحكمة ايضا فليكن بان الله تعالى هو الفاعل الحقيقي
لجميع المكينات وان ما علاه بمبرراته الشرائط والآلات
هذا وان كان خلاف ما اشتهر به الساجدين المتخلين
لا قائلهم لكنه ما صرح به المحققين منهم حتى شيخهم
ورئيسهم ابي علي الحسين بن عبد الله بن سينا في
كتاب السهوى بالشفاء وتلميذه الفاضل عمر بن الحيام
رسالة في تحقيق ذلك اشبع فيها القول وبقته بمقتضى
دقيقة لولا انما فيه من السواغل العائقة وكوثر

على جناح السفر مستوفيا للحضت بعضا وذكره
تلميذه المبرز بهمنيار في كتابه التحصيل سيرا
الى بعض مقدمات دليله وعود الى اصل الكلام
واقول ان هذه المرتبة من التوحيد وهو توحيد
الافعال اول فتوحات السالكين الى الله تعالى ومن نتائج
هذه المرتبة التوكل وهو ان يكل اموره الى
القامل الحقيقي ويثق بعنايته وجوده وثباتها
مرتبة توحيد الصفات وهو ان يرى كل قدره
مستغنى في قدرته الشاملة وكل علم مضمحل في علمه
الكامل بل يرى كل كمال لمعة من عكس كماله كان
الشمس اذا تجلت وانتشرت اصوائها على
الاعيان فالذي لا يحقق طية الحال ربما يعتقد
ان الاعيان مشاركة للشمس في النور لكن المبصر
يرى ان تلك الانوار باسرها نور الشمس ظهرت
عليها بحجب قلوبها ومناسبتها اياها وهذه
المرتبة اعلى من المرتبة الاولى مستلزمة لها
فالشمس مرتبة توحيد الذات وهناك تنمي الاشياء
العبارة وينظم الاشياء ولا احد من الوقت المساعدة
للخوض فيه فانه بحر عميق ويكن في تحقيق هذه

المرتبة

المرتبة الكلمات الماثورة عن امير المؤمنين وعيسوي
الموحدين علي علي النبي وعليه الصلوة والسلام والنجاة
والاكرام في جواب كميل بن زياد صاحب ستره
وقابل جوده وبره فليست المبصرة بتقدير دقيق
ويتفكر فيه بفكر عميق يحل على انوار التحقيق
واسه ولي التوفيق

تمت في غرة شهر رجب الحرام سنة ١٠٤٧
والن من الهجر

م

مجلس شورای
وزارت

ستوارت الاراضی حدودها بنسبت
وحدود قریح و ج تکمالی تقدیر الحیدر

میرزا ابوالحسن
ادامه کد خورشید نکو شد
بسمه کد نکو شد



کشف خلق نیست یا افکار
کار تو نکو شد نکو شد

لعل
مقام
مقام
مقام
مقام
مقام