

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_228878

UNIVERSAL
LIBRARY

گفتار
میرزا

یا هو

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

تستعین

گوهر مرادی که غواص فکرت را از درهای حیرت در کف اندیش لید در زمانه مقصودی که جوهری
 طبیعت در رشته حسرت گوشه بساط ارناید قرار کردن اعتراف نمودن است بجز از شکر و آنچه
 که زبان شکر گذار و شکر گذاران از جمله الاله است و توفیق شکر گذاری نعمتی از نعمتهای بهمتها
 او فیاض علی الاطلاق که بسط عصر وجود مائده از مواد احسا اوست و جواهر عقول و نفوس
 بر پیشگاه بساط بسط امکان بر هم چیده دست امتنان او یگانه که در همان ابد اعش دانه هستی
 بی شمار نیستی با بیاری رحمت پروردگار کاتب اختر اعش صغیر ساده هیولی را اهار قبول ذلقت
 بمهره امکان استعدادی مهبیای نکارش ارقام صور کاینات کردصانعی که صیقل صنم عش ایند
 افلاک در بدن فطرت از منک کیفیات متضاده پرداخت و مراتق تراج اضداد امر بعدد انبصاف
 اعتدال مزاج جلوه گاه صور موالید ثلث ساخت قادری که بمحض اختیار ذاتی از فی در فیض
 بیستهای ابدی پروری عالمیان کشا و کلیه خزان جویدر قبول مراتب مختلفه وجودی که
 اعتدال استعدادها ظاهر صدق در این دریا بقدر حوصله استن در کشت و ظرف هر
 استعدادی ازین شرحیم بمقدار کجایش پر شد کرد در سبوی بزرگ آب ریابیش از کوزه کوچک
 کجند و اطراف اعلا وادی بوصل سبلاب از طرفین سفلی بیشتر رسدند دریا را قصوی باشد و
 نه سبلاب یا تقصیری نیست که اسیر بگون در زیر ناودان محروم چون نماند و کوزه شکسته بجا
 ایچگونه تواند فیض با هیچکس بیشتر از دیگری نیست لطفش با هیچکس از دیگری کمتر از
 و خا از نریک جوینا است و نریک لاله و داغ از نریک نورهها است که یکیک بصد نریک است و گاه
 صد کل بیک نریک پر است تا اگر از قابلیت ماده است مانند آتایت از کیست اگر از اخلا استعداد

شیان
 بر دهن خمار
 زمان شکاف بوی
 ذرات کوسه خود
 دراعتدال توفیق
 اول از ماده است
 والسلام
 المراتب هم که بر صد
 الخلال و لوشا الحمد کشا
 تم جعلنا التمس علیهم
 ولید
 افتاب ابدی لانتا

ستاستعداد این هم مختلف از چیست حکمی که بموجب حکم ظاهر و مقصداً مصلحت عامه وجود ذره
 بکار نداشت در ایجاد فطره نظر مصلحت بر بیغ نداشت و وجود قطره در برای حکمت پدیدار است
 نبود ذره آثار مصلحت اشکارا وجود قدرت شامل بنا بر مصلحت کامل در اینجا اشیای پای مسکنا
 بر میان نهاد و کانه منسباً ترا با سبابه متعلق ساختن آثار را بموثرات ربط داد و انصاف بطبع و ابراه
 نفس تفویض کرد و در تزیین عالم ارواح و جنبه نمود عقل کل را که خدای عالم و طبیعت کلیه را که بانوی
 همان گردانید و نفس کلیه را واسطه ساختن از جهت مجرد قبول کرده بجهت تعلق صرف نماید تا آنوقت
 علی بجمع ذرات وجود مرامت تواند نمود و باین عقل کلی و نفس کلیه رابطه تاثیر و تاثر که در حقیقت
 زوج معنوی است متحقق ساختن انواع موجودات علوی در سفلی تواند نمود و نوع انسان را
 آشفته و کادابا علوی راهات سفلی است بزم بد عنایت اختصاص داده قابل خلقت خویش گردانید
 شریف خاتمیت بنوعه مطلقه بر قامت تألیفات اشراف انواع کائنات که جلوه اعتدال حقیقی
 بنا از است پوشانید و مظهر قدرت مطلق را بر تبه اخوت که در تبه معنوی در تبه تساوی است
 مخصوص ساختن بجهت تاکید خاتمیت بقای شریعت مظهره را با وصیاتی عشر که بر وجه اسماء توحید
 مؤسس گردانید صلوات الله و سلامه علیهم اجمعین اما بعد برورت گذارش چنین نگارش مینماید
 خانه عمر و نیستی سپیدیای ترین مشبوبان در دومان دانش زینش و کمایه ترین نظر کنندگان در کار
 خانه افرینش عبدالرزاق بن علی بن حسین اللاهی تجا و زنده عنهم که هر کس نور خود بر وجه استعدا
 افسر و بر تواناب عقل در روز نرفا بلیتش راه یافته دانسته باشد که شرف آدمی بر کائنات بخور
 عقل است در این شرف فی الحقیقه وقتی و در حاصل آید که در استهشوه بخاصیت عقل که دانستن اشیای
 کار بستن بمقتضایان و ضرورتی ترین دانشها شناختن خود است شناختن بازگشت خود و شناختن
 و مردگان خود و شناختن فرمان پروردگار خود و مجموع این دانشها است که علماء متکلمین اصول دین
 خوانند و حکما محققین حکمت الهی گویند و صوفیه موحدین معرفت نامند و باقی علماء دانشمندان
 آید این در این مایه دانش تقلید کافی نیست بلکه لابد است از دلیل و مدار از تقلید محض شنیدن
 غیر نماند خبری که احتمال صدق و کذب داشته باشد و مدار از دلیل چیزی است که شنونده را بسبب
 ایمان و جمعیت خاطر بصدق شنیده حاصل آید مانند خبری که در متعارف کسی بپوشو و اما در آن
 مدق در آن بیاید که محال را و مگر در عمل بمقتضای آن نماید و هر مکلف را در تحصیل معارف بجهت خود
 عمل نمودن خود همین قدر از دلیل کافیست که موجب اطمینان وی گردد و باعث عمل نمودن بمقتضای
 است و زیاده برین مانند دانستن اصطلاحاً علماء و ارباب نظر و تطبیق هر دلیل بقوانین علم منطوق

در هر ذره که در این
 استعدا در این دنیا

الطاهره
 ان بحری الامور
 الا باسبابها
 و من وصل الله علی
 انار علی ابوامر
 الامه
 الم اشرف

نظماً الکلی و اذوال
 ربک الملائکه الی
 جانعلی الارض
 حلیقه

نکته
 تا کما معنی است
 در کجا که در این

یا الفاعل نفس
 تعریف ربک تو
 در عا خود زبیر
 باشی عارف در
 چو باشی

وعل نمودن بموجب
 استکباری عمل
 و جهو عمل منقند
 که در این مایه دانستن

و غیر از آن نیست مگر کسی را که تعلیم دیگر کند یا ریاضت شبیه کسی را حاصل شده باشد نماید و قدرت بر تخصیص
 این مایه را نشانی بر هیچی که مذکور شد هر مکتبی را که جامع شرایط تکلیف باشد حاصل است خواه خاص و خواه
 عامی پس همگس در تخصیص بدان و عدم سعی در تحصیل آن معدوم نخواهد بود و تحصیل این مایه را نشانی
 با هیچ کاری مشغلی منافاتی ندارد با وجود این مردم از تحصیل آن معرض اند و بصورتی آن و عدم قدرت
 بر آن معتذر بلکه بیشتر منسوب به عدم در زمان ما و همچنین در اکثر زمانهای سابق و با جوانهای عمر خو
 و خوانندگانی که یافتن مسائل از حصول قد ضرری را نشان که هر عامی صاحب سلیقه را در بین مردم صحبت
 مستوفی تحصیل آن ممکن است محرز نماید و در فرق ر این معنی میان ایشان تمایز عوام آنها نیست کسب این
 بود که خیالات علوم را چنانکه هست تصور میکنند فائده آن را در تحصیل مال و جاه و اعتبارات دنیوی منحصراً
 و نهایت همت علی همان این طبقه اند که شهرت و مسامحت را و جهت همت نماند و اصل این فرض با آنرا
 نیز از بدو بسیار متعاطف علوم و ادب عام باشند که دنیا را از طریق او بدو بدین طریق و شاید کسبا
 عام فریب مقصدی را برگزیده باشند و در معرفت الهی اعتدال بر تقلید محض کرده با کودکان و پیرزنان راه
 تساری بیایند و مشاهده این شیوه بسیار از کرامات اموح و غیره از توجه بر طبع علم شده باعث پاس کلی از
 سعادت حقیقی گردیده باشد و این ضعیف چون ملاحظه ایحالت نمود و با بسبب ای از آنکه باید که بقسط
 مستقیم مفطور از اقباس ساعات ابدی محرم بل مایوس بود و در صحبت ششم بر حقیقت کار بگویند
 الهی الحجه ای یافته بود اخلاص مندی بغرض آنکه او من کیشد که رساله در باب تحصیل اصول و حصص
 معارف الهی بر وجهی که خلاص نجات جاودانی بدان ممکن نیست تبت هم بر هیچی از وسط لغزان
 بر حمت تعلم بسبب ای از اصطلاحات ارباب مجادلات مبدون مؤنت تحمل اعیای مباشحات اصحاب مقالات
 بی مقصود حقیقی توان برد و مره تحصیل سعادت بقدم ملاحظان توان سپرد و چهره این مطلوب بنا بر
 که در تحصیل آنها زیاده فائده متصور نیست سپرده احتیاج باند بود تا این زمان که ششم در رعیت بیکی
 از اعجاز و دستار وحی که افظه ششم از اوصاف سپندیده اش با آنکه امکان ندارد در حال از شتابگانان که
 نمونند و توان محال لغات تازه و نژیدن گرفته گوشه نقاب علایق از در حرام مقصود معهودی الحجه در
 گرفتن پای نشاط فرمان برداری که بخوارگی هلقه قدیمی فتوی بخوابد از همه زنده و عدوا ساقیه که
 با سایر دوستان جانی نیز شده بود موجب تاکید این غریبت مضمم گردید و در خاطر او در راه هرگاه بود
 رضای اجابتی توینق و راهب لطایف است ختام گیرد و نقش تمامیت از خاتم انصام پذیرد اینر بسا
 را موسوم بگوهر مراد گردانم و حمد لاده که چون این نسخه شریف تمام یافت این گوهر مراد از در برای غو
 بساحل رعیت آمده کتابی در نظر اید بغایت کرامی چنانکه با قطع نظر از این معنی که چون این ضعیفی

طلب العلم فی فضله علی کل مسلم و مصله

فی الکتاب
 عده من اصحابنا
 محمد بن خالد بن علی بن
 محمد بن العقیلی
 عمله الله العزیز
 بن مسکن بن
 علی بن محمد بن
 الذی فی الله
 روادا حقیقتا
 خلف جلاله
 اهلاک السلام

طلب العلم الاخرة
 اللذین لا یدردن
 الاخره صلوات الله
 علیهم

ان یتبعوا الاظن ان
 الظن لا یغنی عن
 مثبنا

مؤلف است توان گفت که مولفی در باب خود نظیر همانند می نباشد چنانکه گفته شد است بر مسائل
 و مطالب همه که قره العین عرفا و محققین و خلاصه فکر منقدین مختارین است بقدری که مبتدیان
 از افر طریق بمطلب آثار تحقیق که متوسطان از او آری حیرت آنها و انتقاد می کنند میان از آنرا نه فقط
 معقولانست غیر معشوش باوهام و خیالات شدت و نظرها شد و بوضوح بیسوست اتفاق تا لایف
 کتابی چنین نبوی مگر از انصای عمده میخواند و اخترها یون علی حضرت پادشاه مجاهد سپهر بارگاه انجم
 سپاسش کردی برای عیت پرور فرمان روای هفت کشتی قره ناصیه جهاد آری قره باهره سلطنت
 و کامکاری نور دیده مصطفوی سردر سیند متضوی خلاصه در دو مائت و نود و سه سلسله ولایت
 صاحب راجه صفوة نتیجه جوهر فتوی مجمع فرزانی مظهر خردانی محمد قوانین عدل انصاف کند دنیا
 و اعتسای ابری دولت بر بها گذار ملت مناط ملکه شیاعت مرکز مدارس و سخاوت پادشاهی که جهان پایدار
 از استواری عهدش پایدار شد و عالم را اعتبار از محکم بنیان در لکش اعتبار پدید که صاحب قرانی که قران از
 مقارن عهد او شرف گیرد و اختر از موافقت طالعش سعوی پذیرد و صاحب شوکی که شوکت از موافقت
 شان او شوکوه دیگر است و دولت از صاحبش هو کلبش بر افتاب بیاید که ستر ظفیری که ظفر از کربسب کاخ خدا
 اوست منصفی که نصرت از ملایمان حضرت از ذره بدرستی او با افتاب بر تروش است همان تاب عاذا فقه
 از در شمنی و محتاج بال و بر خفا سازد شکر معدلش که انصاف سر از کرب و نظم ظالم از نه ظلم و بد
 تواند آمد و ضعف که متش با مکر خردان ناطق و ضعف موه اندیشه بعده تواند گرفت **حق** لقمه
 شهمنش جوان سال جوانی است که باشد زیندلی تحت چمن پیری پیش کامرانی شد صاحبقران **سپاس**
 ثانی جانش قبله کالج کلانان زمینش با پادشاهها بهار معدلر انو بهاری جهان مکر متر روزگار
 غیا مویکش بر روزگار آن تواند شد بهانوی بهاران فروغش افتاب هفت و هفت و هفت شکوهش کرده
 جابو اسمان تنک بی شباهت نکلف توان گفت که بر هیولای سلطنت چنین صوفی فایض نکشته و بارگاه
 جهانند بر ایابن تمامیت ترکیبی روی نداده و بر عناصر پادشاهی هر که مزاجی با این اعتدالی تعلق نکر
 و ماده قابلیت عالم گیری هرگز مستعد چنین فعلیت نبوده و هو الملک العادل السلطان الباقی و
 الخاقان القاهر قاهره و النصر و التایید البطش اشدید و اللطف العتیدین کان له قلب و العالی التبع
 وهو شهید ملک الملوک القاهره و سلطا السلاطین الجابرة ما لک تا بلام و اخذ از قهر العالم
 السلطان بن السلطان الخاقان بن الخاقان ابو المظفر ابو النصر ابو الفتح الشاه عباس الثاني الصفوی
 اللوسو المحسینی المرتضوی المصطفوی خلاصه تعهد بلکه و سلطانه و ادام علی العالمین فیین سینه
 و احسان و مثل نظر شتات امور الانام و نظم مجمع تفرق احوال الایام و ملکه النصر علی الملوک العصر من الظا

المارقین من حقیقه الدین نامسین و اوصلد و لست الی التمام صلوات الله علیه علی ابائنا القضاة مولانا
 من دعا کرم و جبریل امین امین گفت کین دعائست که فرست است بهر پر و حوا و باطله چون این معنی در
 خاطر رسوخ یافت این معنوی در ضمیر است حکام پذیرفت اجابت اسم و فرض شناخت متشکر این نعمت و سپاس
 چندین که امر او را این نسخه که امیر موشح بنام نامحی القاب که محایین بادشاه و اجابا که نام و این گوهر مراد را
 بان خواند عاوه رسام نامین نام که از اعتبار مولف عارضین بنسبت مولف له اعتبارا کرد که بر موفقات این
 واخرین تفوق یافته اثار اند که منجدها مستعدا کمال اندیش و محققان حقیقت پیشه است تلامذین قیامت
 بر وزیر کار فرخنده اطوار ارجع و عاید کرد و چون اشاره شد که علم ضروری خوشنما است خدا شناسی است
 و فرمان خدا شناسی اصول نخست دین عین همین شناختهاست چه توحید عمل داخل در خدا شناسی
 و نبوت و امامت لطل بر فرمود خدا شناسی است چه فرمان خدا را از شرع توان شناخت شرع محتاج
 است بامر بنده شرع که نبی است محافظ شرع که امام است علم معاد داخل در خوشنما است پس غرض از
 این رساله مختصر است رسمه قسم که هر قسمی در مقاله بیان کرده شو و پیش از شرع در غرض شنید سغنی
 چند مناسب است ذکر آن در مقدمه کرده اید غرض اصلی بر این رساله از کبر کمال علم است اما محالی از کمال
 عملی که علم اخلاق و طریق تصوف اشراق مشتمل بر او است نتوان گذشت پس مناسب شد در خاتمه
 کتاب اشاره کردن بیان لهذا این رساله مرتبه بر مقدمه و سه مقاله در خاتمه مقدمه در اشعار تمهید بر
 انسان سبب تصاویر تشریف تکلیف الهی و معرفت از خدا و تقسیم از انشا ظاهر و باطن
 سبب اختلاف علماء و بیان غرض فائده از علم کلام و حکمت و این معاد و سه مطلب همین خواهد
 شد مطلب اول از اشعار تمهید بر جوهر انسان و سبب اتصال و تشریف تکلیف الهی بلانکه اگر
 در نوع انسان جوهری نبود که از جنس جوهر اجسام محسوس خارج بودی هر ایند او را فاضلی بر تمام موجودات
 جسمانی حاصل نبود چه کالات معدن و نباتی حیوانی در این انواع عین از نوع انسان ظهور در دین اگر جوهر
 انسان از جنس جوهر این اجسامی کالاتی نیز از جنس کالات ایشان بودی کمتر از آن و بر تقدیر که کمتر
 نبوی تفاوتی بر اینها از جنس تفاوت یکی از انواع بودی و سایر انواع مثلا از جنس تفاوت مرتب بودی
 بر جای تفاوت نخل بر مید یا تفاوت لعل بر سنک یا از جنس تفاوت حیوان بر نبات یا بر جماد و حال آنکه
 معلوم است که تفاوت انسان بر تمام موجودات نزار و مقوله تفاوت تمام مذکور است بلکه هیچگونه مناسبی با
 تفاوتی مذکور ندارد مگر بر سبیل تشبیه تمثیل و تقریب عقول بحسوس چنانچه در مجازات معادرت
 و این نیکایه مذکور شد اگر چه در قیست اما از حق که فهم آن موقوف بر غرض علمی باطلو محیی باشد بلکه
 هر صاحب ذهن مستقیم که تا مل ملاحظه در خواص اثار انواع مذکور نماید این معنی بر او نینک روشن خواهد

فی
 الصوفیة الالهیة
 انما عرفنا الاما ط
 الصوفیة الاذنیة
 الجبال فی ان
 صفاها لافقر ضیا
 و حلها الاقبا ان
 کان ظلوا باجهول

در بیان
 جمال علم
 علم و علم
 علم و علم

در بیان
 علم و علم
 علم و علم

شد و این جوهر که انسا بدان محض است محسوس نیست باغراض کیفیات بلکه معقولات است بخاطر انا و در عرض
 شرح از آن بر روح و در معرفت حکمت بنفس ناطقه تعبیر نمایند معقولات این است که در مائیات تجرد این جوهر نسبت
 چه بی اثر شود شرا موضع دیگر خواهد بود بلکه معقولات اشیاء تمایز است باسما بر جوهر محسوس و اثر محض
 مابین جوهر هر چه یک از جوهر محسوس با او در این شریک نیست بر دو نوع است یکی علم بمعقولات و مفهومات
 کلیه که بدان و وسیله و بر آستانه اشغال و تعارض است و دیگری عمل خیر و افعال و اذاده عقلی محض که مبر از اشیاء
 شهوات و غضب است باغراض زانده تواند بود و بدین جهت ویرا عمل برضا الهی که مسمی بر قربت محض و اخلاص بود
 باشد میسر تواند بود و این محال آنکه انسا از دو نوع از ادراک بود یکی ادراک جزئی که محتاج بالذاتی بود از ادراکات
 بدن چون دیدن و شنیدن و چشیدن و بوئیدن و در حس کردن و این قسم ادراک را احصا و ادراکات ویرا احساس گویند
 و خیال و وهم نیز از این نوع باشد چه خیال تعلق بکلیه جز بصورت های محسوس و وهم اگر چه بقول بهما که در اما
 بمعانی جزئی است که در محسوسات یافت شود و تفصیل از مدارک در موضع دیگر خواهد آمد انسا نیز دو نوع است
 ادراک کلی که از ادراک عقلی و نطق نیز گویند بنفس ناطقه بر این نوع ادراک محتاج بالذات نباشد بلکه این ادراکات
 ویرا بدانست خود حاصل از این جهت بنفس ناطقه را عقل نیز گویند بر این قسم ادراک تعلق جزئیات محسوس
 و مفهومات کلیه بکلیه و بسبب نفس ادراک بر این دو نوع متباین بر اراده انسان نیز منقسم شود و اراده
 عقلی که ناشی از عقل است و اراده غیر عقلی که ناشی از احساس یا توهم یا تخیل باشد و هر فعلی و عملی که شهوات
 و غضب یافته در آن حاصل شود اراده ان عقلی محض باشد مرضات الهی هم اینچنین باشد و تواند بود
 که مراد شهواتی غرضی مراد عقلی نیز باشد جوهر دیگر و این هر دو اثر بسبب محض بودن انسا که دنیا کرده
 شد سبب این خاص است که بیانات تکلیف الهی چه هر چه موجودی را که در جنبش جوهر با جوهر محض انسا
 میان باشد معرفت الهی و عمل بر وفق اخلاص ممکن نیست اما موجودی که فاقد شعور و اراده بود چون
 جمادات نامعنی در ظاهر است اما موجودی که شعور و اراده داشته باشد مثل انسان حیوانات و غیر
 آنکه شعور انسا حسی و اراده انسا شهواتی غرضی محض باشد محرم از معرفت و بندگی خدا باشد چه
 محسوس نیاید صدرا خلاص از اراده عقلی ممکن نبود لیکن ایشانرا عبادت طبعی باشد که در هیچ جوهر
 از آن خالی نتواند بود و اینکه گفته بجز اولی که مقدس بود که در جنبش جوهر با انسا شریکند اما چون
 معرفت انسا از معارضه هم مصون و اخلاص ایشانرا بشمار ایشانرا شهوات و غضب بر است تکلیف از آن
 نبویچه تکلیف انسا کلفت ششوق باشند در معرفت عبادت صلوات کلفت بنویزمین سبب انسا را بر
 صلوات نیز تفصیلت ثابت شود و حکما جهت را که بنفس ناطقه بدان جهت مهربان ادراک معقولات باشد
 قوه نظریه و عقل نظری گویند جهت را که بدان جهت مهربان بر وفق خیر باشد قوه عملیه و عقل عملی

سئلونک
 عن الروح قبل الروح
 من مذهب

از این جهت که اصطلاح
 از این جهت که اصطلاح
 از این جهت که اصطلاح
 از این جهت که اصطلاح

فی نفس
 الاشیاء
 لا تعقل
 فی نفس
 الاشیاء
 لا تعقل

الماديين من حقيقه الدين المبين واوصلت الى الثبات صلوات الله عليه على اباة الصغرى ولو كان
من دعا كردم وجريل ميان مابن گفت كين نه عاينست فرض است بهر چه رجوا و باجمد جواين معني در
خاطر رسوخ يافت اين مصنوع در غير استحكام پذيرفت احب انستم در فرض شناخته بشكر اين نعمت مسيا
چندين كرامت را كه اين نوع كرامت را موشح بنام موشح القاب كرامت اين يادشاه و الاچا كه در اين كوه مراد را
بان خواند عاوه رساتم تا اين نامه كه از اعتبار مؤلف عارفين بنسب مؤلف اعتبار كرده بر مؤلفات اقليد
واخرين تفوق يافته اثار آنكه منتهج دعا مستعدا كمال انديشه و محققان حقيقت پيشه است تا امان يافته
بر روزگار فرزند اطوار راجع و عايد كرد و چون اشاره شد كه علم ضروري خوشناسي است خدا شناسي است
و فرمان خدا شناسي اصول چشم دين عين هيمن شناخته است چه توحيد عدل داخل خدا شناسي است
و نبوت و امامت تلخ در فرمان خدا شناسي است چه فرمان خدا را از شرع عنوان شناخت شرع محتاج
است باو نيزه شرع كه نبي است حافظ شرع كه امام است معلم عقا داخل در خوشناسي است پس عرض از
اين رساله مختصر است رسه قسم كه هر قسمي در مقال پيدا كرده شو و پيش از شرح در عرض شنيد سخن
چند مناسب است ذكر آن در مقدمه كرده ايد عرض اصلي در اين رساله ذكر كرده ام كه عاينست اما حالي از كمال
علمي كه علم اخلاق و طريق تصوف اشراق مشتمل بر او است نتوان گذشت اين مناسب است شد در خانه
كتاب اشاره كردن بان لهذا اين رساله مرتب شده بر مقدمه و سه مقاله و خاتمه مقدمه كرامت است بهر چه
افسوس سبب خصلت و تشريف تكليف الهي و عويز از خدا و تقسيم اشياء ظاهر و باطن
سبب اختلاف علماء و بيان عرض مفاد از علم كرامت و حكمت و اين عويز در سه مطلب ميں خواهد
شد مطلب اول كرامت است بهر چه وجود اشياء و سبب خصلت و تشريف تكليف الهي بلكه اگر
در نوع انسان جوهری بودی كه از جنس جواهر احسا محسوس خارج بودی هر ايند را در اضيق بر رسا موشح
جسمانيه حاصل نبوی چه كالات معد و نباتي و حیوانی در این انواع پیش از نوع انسان ظهور دارد پس اگر جوهر
انسان از جنس جواهر این احسا نبوی كالات می نیز از جنس كالات انسان بودی كرامت انان و بر تقدیر كه كرامت
نبوی تفاوتی در او نه از جنس تفاوت یکی از انواع بودی در سایر انواع مثلا از جنس تفاوت مز بودی
بر جوار تفاوت نخل برید یا تفاوت لعل بر سنك یا از جنس تفاوت حیوان بر نبات نباتا بر جم و حال آنكه
معلوم است كه تفاوت اشیا بر تمام موجودات نه از مقوله تفاوت مذكوره است بلكه هيچگونه مناسبتي با
تفاوتهای مذكوره ندارد مگر بر سبب تشبيه و تمثيل و تفریق معقولی بحسب سبب چنانچه در مجازا متعارفات
و این نباتا كه موده شد اگر چه در مقست اما نه در حق كه نه مان موقوف بر عرض علمی بطول بحثی باشد بلكه
هر صاحب ذهن مستقیم كه كامل ملا حظة در خواص اثار انواع مذكوره نماید اين معنی بر او نيزه روشن خواهد

ف
الاصغر في الفلسفة
انواع منها الا انظر
المعول على الاض
الجمال في عين ان
فصلها و تفرقة منها
و حناها الا انما ان
كان فقلوا ما جعلوا

جهان صفا را موشح
ظلمه و عدل را نشانه

حکمت عقا
و موشح عقا
و موشح عقا
و موشح عقا

شد و این جوهر که انسا بدان مختص است محسوس نیست بغير ارض کیفیات بلکه معقولات مختصه اثار و در عرض
شرع از این بر وجه و در عین حکت بنفس ناطقه تعبیر نمایند مقصود اینست که در مباحث تجرد این جوهر نسبت
چهار با شش و شش را موضوع دیگر خواهد بود بلکه مقصود اثبات مبنایست از دست لباس جوهر محسوس و از مختص
با این جوهر که هر یک از جوهر محسوس با او در این شریک نیست بر دو نوع است یکی علم ببعقولات مشهوره و
کلینی که بدان وسیله ویرانشناست که حاصل اول و دیگری عمل جزئیاتش از داده عقلی مختص که مبراز نشا
شهو و غضب سایر اراض و نده تواند بود و بدین جهت ویرا عمل مبرضا الهی که مسمی بقربت مختص و اخلاص است
باشد میسر تواند بود و اینرا که انسا از دو نوع از ادراک نوعی که در این جزئی که محتاج بالثبوت اولاد
بدن چون دیدن و شنیدن و چشیدن و بوییدن و مزه آمدن کردن و این قسم ادراک را احسا و اولاد ویرا احساس گویند
و خیال و وهم نیز از این نوع باشد چه خیال تعلق بچیز بصورت های محسوس و وهم اگر چه بقلوب بمشاکره اما
بمعانی جزئیة که در محسوسات یافت شود و تفصیل این مدارک در موضوع دیگر خواهد آمد انشیاب و نوع
ادراک کلی که از ان عقل و منطق نیز گویند بنفس ناطقه این نوع ادراک محتاج بالثبوت نیست بلکه این ادراک
ویرا بذات خود حاصل است از این جهت بنفس ناطقه را عقل نیز گویند این قسم ادراک تعلق جزئیات و شریک
و مفهوما کلینی دیگر دو سبب نفس ادراک این دو نوع متمایز از ادراک انسان نیز منقسم شود و مراد
عقلی که ناشی از عقل شور و مراد غیر عقلی که ناشی از احساس یا توهم یا تخیل باشد و هر فعلی و عملی شهود
و غضب فائده در ان حاصل شود مراد ان عقلی مختص باشد در ضرات الهی هم اینچنین باشد و نفع و نفع
که مراد شهودی شخصی مراد عقلی نیز باشد جوهر دیگر و این هر دو اثر سبب مختص بودن انسا که دنیا کرده
شد سبب اختصاصی که طبیعت تکلیف الهی چه هیچ موجودی را که در جنس جوهر یا جوهر مختص بالنسبه
میان باشد معرفت الهی و عمل و رونق اخلاص ممکن نیست اما موجودی که فاقد شعور و مراد ان خود چون
حیوانات یا بعضی از ظاهر است اما موجودی که شعور و مراد داشته باشد مثل اسب حیوانات
انکه شعور انسا حس و مراد انسا شهودی شخصی مختص باشد محروم از معرفت بنده که خدا باشد چه
عقلی نماید صدر اخلاص جز مراد انسا عقلی ممکن بنده لیکن انسا از عبادت طبیعی باشد که همچو
از ان خالی ننواید و و اینکه گفتیم بخلاف مقدم بود که در جنس جوهر یا انسا شریکند اما چون
معرفت انسا از معارضه هم معصوم و اخلاص انسا از نشانها شهود و غضب مبراست تکلیف انسا
نبوده تکلیف انسا شوق باشد در معرفت عبادت صانع که کلفت نبوده همین سبب انسا بر
صانع نیز فیضیست ثابت شعور و حکم جبهتی اگر نفس ناطقه بدان جهت مایا ادراک معقولات باشد
قوه نظریه و عقل نظری گویند جهت آنکه بدان جهت مایا عمل بر رونق جزیر باشد تو شمیلیه و عقل علی

سندونک
عنا و روح قلا و روح
من مرتب

و این بدین جهت که اصطلاح
از کیفیات عامه است
که در هر یک از اینها
چیزی که مورد توجه است
یعنی هر کدام در حقیقت
و اینها را

و فی شمس
کمالی و ان و ان
الانستجی و او کین
لا مقصود است
و این
نفس ناطقه مختص
نفس ناطقه مختص
از شعور انسا در حکت
بر انسا در حکت اعلا

در تفسیر آیه خدا بظاهر دنیا

مثلاً کسی که از خواب بیدار شود چشم باز کند تا امتداد ببیند بهیمن دستش کند بعد از بعثت نبی و دیگر
 کردن اینها مراد ایشان آیتها و در اندوه خود ایشان را در کتاب مجید لعل حق و دعوت خواننده چه عنوان است که کسی
 چیز عظمی ندانند گوید می‌دانم و میداند که چشم باز کند تا امتداد ببیند که اگر چیزی نیست بحال معاندانستند لهذا
 از ایشان در قرآن مجید سبیل تعجب چندین موضع میفرماید اولاً تبصروا ثانياً لا تعقلون ثالثاً لا تفرحوا رابعاً
 بیدار بودن و امثال این که عقل انسان در سلوک راه ظاهر و استدلالات از آثار مؤثر است قدر اندک است
 تعجب نیست بعد از آنکه باید دانست که ستاره ظاهر و باطن بر عکس یکدیگر در جبهه استدلالات استلالتات استلالتات
 کند در تفسیر تنه تا منتهی مشرباناً صید کی او را هیچ سید نه نومثلان مشاهده آثار انبیا که کند و بر او مؤثر باشد
 و در امر مؤثر خوب آثار معلولیت پیدا کند که در اثر مؤثر دیگر باشد علی هذا القیاس تا منتهی مشرباناً است
 مؤثری که در او هیچ اثر معلولیت و ستاره باطن اشیا در تفسیر تنه نفی کند تا با جو خوبی در صفی که دنیا
 در او نیز مؤثر است اما لکن جو بدلیل دانسته باشد که علت خالق اشیا باید که در او هیچ نقص حاجت نباشد
 بالجمله آثار معلولیت نباشد پس هر چه در آن اثر نقص و حاجت پیدا می کند تا با کمالی سلسله هیچ نقص در آن
 بنویسد بعد از آنرا و در ظرایز نمودنشست با الطبع با هر چه او را از مدار نظران کامل باز دارد در همین نوع است
 بر نفی از حق و کار در جهت لذت مشاهده مستغرق باشد از لذت بلند که عین خویش باشد بر لذت است
 چه سست این لذت باشد که حکای الهی سعادت حقیقی گویند محققین صورت وصول فنا خوانند لذت عین انباشت
 اولیاً باشد عرض از بعثت نبی و ارسال همین است که مردم را بین لذت عموماً که باین ترتیب عظمی است
 نمایند عقل هیچ کس در سلوک اینها مستغرق است و آنرا جوهر انسان صاحب طریقی را که بر چه همه مثل کمال است
 اما از جهات کثیره متلا بعثت نقصان است که محققان گفته است و غضب دایه بران است این داعیا نقص و بداند که
 که بتصور کمال پرواز و تا یطلب آن چه رسد پس اگر نسبتاً شرع و دور عید شارع در دور آخر اجراء بنه نراندی
 کس بفرمان ایضا نیستی چه نهایت سع عقل لذت من مفهوم است شیاست احکام کلین اما معرفت خواص ایضا
 و اعمال خرمیه که چیز دیو یا خالصت خود نرند یک کند و کدام چیز او را از خدا و بر لذت و مقدر عقل بشری است
 پس هر حکمت الهی واجب باشد سال دنیا که بعضی از اشیا واجب مندر کر دانند ان اشیا باشد که موجب
 توجیه یا توجیه مطلوب حقیقی شود یا می‌جوید اعراض یا بدی اعراض از غیره مطلوب حقیقی باشند
 بعضی احوال و مکرره گردانند ان اشیا باشند که موجب مستغراق یا زیادتی استغراق بعزم مطلوب حقیقی
 شود یا می‌جوید اعراض یا بدی اعراض از غیره مطلوب حقیقی باشند در جمیع افعال غیر تربیت محض اخلاص
 شرط گردانند که سالک علی احوال زیاده مطلوب حقیقی غافل نشود و استغراق در مصاحبات نیز مؤثر
 شمردن مطلوب باطل را ممنوع سازد هیچ مباحی هم نباشد که در بعضی از خصوصیات در خلاص در آن نرند
 و چون سالک طالب تجاری احوال و افعال خود را بین شیو سست را که صاحب شرع مظهر مقدر است

و علی هذا جمل حکایت و تفسیر
 از احوال و عقیده
 در علمای امامیه
 و در علمای اهل سنت
 و در علمای اهل تشیع
 و در علمای اهل فلسفه
 و در علمای اهل ریاضت
 و در علمای اهل کمال

و علی هذا جمل حکایت و تفسیر
 از احوال و عقیده
 در علمای امامیه
 و در علمای اهل سنت
 و در علمای اهل تشیع
 و در علمای اهل فلسفه
 و در علمای اهل ریاضت
 و در علمای اهل کمال

و علی هذا جمل حکایت و تفسیر
 از احوال و عقیده
 در علمای امامیه
 و در علمای اهل سنت
 و در علمای اهل تشیع
 و در علمای اهل فلسفه
 و در علمای اهل ریاضت
 و در علمای اهل کمال

و علی هذا جمل حکایت و تفسیر
 از احوال و عقیده
 در علمای امامیه
 و در علمای اهل سنت
 و در علمای اهل تشیع
 و در علمای اهل فلسفه
 و در علمای اهل ریاضت
 و در علمای اهل کمال

در بیان فایده اعمال کار و حرکت

منظور دارد و مخصوص کسی که در غیر این اعمال کوچک بطریق اجمال بجا آید داشته باشد مراد جامعیت نفسانطقه
 که در عرف شرع قالب عبادت است اما مطلق اهل تصویف و مطابقت او در مرتبه بر خیزست بنویسند پس این
 است بر ثابت حکم عالمی بنا بر غلبه طبیعت و غالب شد این از نزدیک و عوارض طبع محلی گشته اند که
 حسیه مخیلی شده تصویف و قیاس که متناع تصویف و مویان از نظریه استدلال گشت و در سفر راه ظاهر
 و سرباه تجارت و نیز بازار و سایر باطن مخیلی که در مصونت هر یک از آن حقایق باطنی حال با کمال حقیقت
 که دیده خود صریح و وصول و عرف فاکر توای از کوه در شرع عبادت انکاسک و روح همه مانده سعادت
 حقیقی در اصطلاح حکمت که ایما انجفی لهم من فروع اعیان وحدیت فالاعین ذات الاذن سعادت تجر آن
 گسترده شود و مطابق اصطلاح اهل شریعت طریبات حقیقت در این معنی نظر بویون و چون در روشن بند
 گراه خدا بر دهنم است ظاهر همراه باطن و همراه ظاهر راهیست که عقل با کار امانده و بسوی خود انرا بیند
 و سلوک در آن نماز همراه باطن راهیست که خدایتعالم انرا بداند انرا ابتدا با همکسایتان فرستاد و یافتن انرا
 چنانکه شرط یافتن است سلوک ان نوعی که بمنزل حقیق درسا موقوفست بر یافتن راه ظاهر و سلوک
 ان بر شکی که شرط سلوک است پس بنا بر این عرض ما در این رساله مختصر در بیان کیفیت سلوک راه ظاهر
 و خیر و در بقدر اول عقولیه بطریق هر صاحب شعوی که مویده با استقامت طبع نیز باشد شرح است قوا
 بر اصطلاحات عالمی تحصیل اطمینان عظیم بر اصول و معارف و تواند خود را بر ذریقه تقلید بر زبان نواند اما طلب
 سیم از مفسد که در ذکر اختار و علمای و بیان عرض فایده از کار در حرکت بدانکه مندرج از آن
 علماء در محارباتی مختصر در تکلیف است که تفاوت تکلیف و معرفت است که عرفات و امارتیه تصویف
 اقسام این است اختلاف این اندام سلوک راه ظاهر و طریق نظر است دلالت حقیقت تصویف است که
 سلوک راه باطن و غایت انها حصول غایت این وصول عین دانسته شد که طریق سلوک باطن مستوی
 بر سلوک ظاهر پس صوفی نخست یا حکیم باشد یا منکم و پیش از استقامت کلام و با لحنی که
 طریق نظر خواهد بود و فو اصطلاح علماء و خواه بدر آن دعا تصویف صیای عام فری باشد سخن در لفظ
 تصویف و تصویف است بلکه عرض سلوک معنویست طلب تصویف و فایده است که در هر چیز است با ت
 بودن بد که گشت گشته همه و قصه اشاره بدان مرتبه است اصطلاح نفوی حقیقی در شرع عبادت انرا
 مندر است مکاشفات علمیه که صوفیه مدعی اند هم مراد حصول علم نظری است حاجت لیل و نوا
 نسبت انکه حصول نظری مجرد سطح است حاجت بیاید بلکه مراد مشاهده نتیجه برهانست مجرد
 از اغشته اوها و خیالات تحصیل این اجمال آنکه نفس ناظره هر چند باصفت ترویباشه و غرض سیار
 موی حمایت ایدرک عقل مرعقولر اضمحور باشد بر ما وهم و خیال و هر چند معنای ترش و ترش است
 و بر سواد و مجرد بر انرا مندرج مومن موهوم مشاهده عقل مرعولر مجرد برانی برده تر و روشن تر

عبدالکریم بن محمد
 ابن شاه
 حضرت تقاضی
 بندگان علی باطن
 حکمت و وصول انوار
 پیش هر شیخ اب
 عوظم غلامت
 عبادت از این باطن
 و شکی که نسبت
 بهای که در حقیقت
 معانی و در حقیقت
 بدان طاعت مجام
 کفرت که این بیان
 و در انعام صوفی
 انکه در راه
 و در ان راه
 در هر روز
 و در هر روز
 وان
 همدار ظاهر مستقام
 مانجوه فلا شغوا
 السیرة فخر بکثر
 نسینله

در بیان فائده علم کلام و حکمت

و عقل نیز متناهی که مباشرت سوم و عبادت خیر اول اصلا همت عبادات بود معلوم او هر ای که معهود مانده
 و معهود مانده چون از قول البفاظا و عبادت او و اصلا احوال حاصل شود خالی از تعویض و مستوی
 شود این در شأن اهل و حقایق استیاد بر نفس و معهود محقق بعوارض حریفه نسبت باشد بدین شخصی
 محسوس است پس بده که عاید باشد مینا بر مری و لا محاله این بدین مختلف شود در ظاهر و حقا با حد و بد
 سایر این وقت غایت است که نشانی هر چند پاره نکر و محباب لطیف در عرض و در نفس بر نام غیر که هیچ
 سخاویر در در معنی نبوی و این مثال مشاهده عقلی را می باشد که فریاض بود بریاضت از سوم عبادت
 معتاد بخیر بود نیز معانی از اغشیه و هما و خیالات این نیز مختلف باشد بسبب توجه و وضع بر این است
 پس علم رسمی اشیا را اگر چه یقین اندامها برده اند از عالم محقق نیز می معروض از سوم و عادت اشیا
 بی پرده ملاحظه کند این نسبت با اول است باشد نسبت بسندین و معوی کشف هم بر باشد که نسبت با
 پرده مشاهده و بعد از حفظ شود پس روشن شد که معلوم بگشفت بعین معلوم بر به داشت بقا و نیست
 در جلد و خفا و توان بود که چیزی معلوم شود بگشفت یعنی از آنکه معلوم شده باشد بر تمام احکام
 کشف است از معوق باشد بر این اگر کسی دعوی کشف بر نفیض مقتضای برها صحیح کند مستحق
 نکرید باشد این که گفته سخن در کشف علمی بقدر روشن و کشف جزوی اطلاع بر معنی که از قول که است
 در موضع دیگر لایق بودی تا اقطار بقیه اشراقیان نیز در حقیقت از طریق تحصیل علم نیست بلکه بر بقیه سلوک
 راه باطن است مسبق سلوک راه ظاهر تقاضای با تصور ندارد که باینکه تصور در برابر کشف است
 اشراق در برابر حکمت یا معنی که هر که سلوک راه باطن بجای از سلوک راه ظاهری باشد بقوانین حکمت
 است طریق اشراق باشد و اگر بعد از سلوک راه ظاهری باشد که بقواد کلام مطابق است طریق بقیه تصور
 بود و شاعت اشراقی روشانی او هم چنین مدقت صورت متکامل و عالم رسمی را واجه شود باینکه اشیا
 انصاف سلوک راه ظاهر کرده اند اما تحصیل مفهومها و تراقده داشته اند سلوک راه باطن بطریق معلوم
 حقیقی را که عرض اصلی همان است صنایع و مهمل گذاشته مذمت مشا و متکامل را اشراقی و صور
 در این باشد که اشیا تحصیل علم ظاهر تحقیق طریق بر همان نکرده قدم در سلوک راه باطن گذارند و
 حقیقت هر دو طریق است گفته باشند چه که حقیقی در راستی ظاهر و باطن است اما ترق باطن
 و انصاف ظاهر بقصیر غیر است سیر باطن سلوک ظاهر ضد است تصور در مشروط بطریق اشراقی
 از حکمت باشد حکمت را بنقسم از طریق اشراق طریق بقیه مشا و تصور نیز طریق بقیه از طریق تحصیل
 معرفت شماوند تحقیق است که حکمت مشا در برابر علم کلام باشد طریق اشراق در برابر طریق تصور
 وان هر دو در سلوک راه ظاهر باشد این هر دو در سلوک راه باطن چنانکه بیان نمودند اما در بین کلام
 و حکمت است چون دانسته شد که عقل را در تحصیل عباد الخی و سایر مسائل عقیدت استقلال تا حاصل

نار از این بدین است
 تا با انشا انکار
 از این کلامها
 با همه انفس الطیفه
 از جمله ملک انصاف
 بنده از حقیقت
 انصاف معلوم
 هر که از حد شتاب
 حد الفقه است
 الی حد شتی است
 ما فرض بود و این
 بقدر اولی انوار
 حتی احزاب و اجتهاد
 کتب معجمه انصاف
 در هر دو بعد از
 بقدر و لسان الذکر
 بنظر این عالی
 با جنه وان سالی
 اعطیتم چون بد
 از خود سوال کرد
 کند پس سوال
 خود شرا بخورد کند
 لغت نمی خورد این
 در هر دو
 حکمت اولی
 در هر دو
 داغ

در بیان فائده علم کلام و حکمت

و توقیف در این امور بدو شریعت ندارد پس تحصیل فواید حقیقیه اثبات احکام بقیئیه برای اعیان امور
 بودی که موافق نفع لایق باشد از راه دل بر این عقیده صرف که منتهی شود بدینست که هیچ عقیده
 در قبول آن توقیف نیست که این باشد آنکه موافقت یا مخالفت وضعی از اوضاع یا ملتی از ملل در آن مدخل
 و تاثیر نداشته باشد هر چه حکایتی حاصل شده یا در طریق آن در اصطلاح علماء حکمت کویید که آنحال
 هوای شرعی حق باشد چه حقیقت شریعت و نفس الامر بر هر چه عقلی محقق است لعمریه موافقت در اثبات
 مسأله حکمتی مدخلی نباشد ثبوتی و موقوف بر آن نباشد و اگر احیاناً مخالفتی با مسئله حکمی که در هر
 ثابت شده و قاعده شرعی ظاهر نباشد تاویل قاعده شرعی واجب بود و اگر ثبوتش از شرع بیخبر بود که قابل
 تاویل نباشد آن مسئله عقلی از مسائل موقوف علیه اثبات شریعت نباشد کما شافیه بخارج وقوع خللی در طریق
 ثبوت آن مسئله توان بود که هیچ عقلی در چنین مسئله که موقوف علیه ثبوت نیست اصابت حق کند اما اگر
 مسئله از مسائل موقوف علیه ثبوت شرعی بود حکم بوقوع خلل در طریق آن مسئله مستعین بود اما اتفاق
 عقول در آن عدم اصابت حکم بر حقیقت آن روان بود و اگر نه سبب با اثبات شرع لازم آید مثال اول
 مسئله عدم زمانا اگر بعضی موقوف علیه ثبوت نبوده نیست پس اتفاق عقول در آن جایز بود و مثال
 دوم مسئله نفع علم بحجریات چه بعضی از محال موقوف علیه ثبوت نبوده است پس اتفاق علم در آن روا
 نبود این بویان حقیقت علم حکمت تا ما علم کلام بر دو وجه اعتبار باشد یکی کلام و ثمنا و دیگری کلام متناظر
 اما کلام ثمنا صانعی باشد که قدرت بخشد بر محافظت اوضاع شریعت لکن آنکه مؤلف باشد و ثمنا
 مسئله شمشیر در دنیا اهل شریع خوانند هر چه بدینها خوانند و این صناعت را مشارکتی با حکمت
 بنویسد در موضوع و در کائنات در فائده چه موضوع حکمت اعتبار بود و اوضاع و دلایل آنکه این
 صناعتی بدینها باشد خوانند و مشهور باشد خوانند و فائده اش حصول معرفت بحال قوه نظری باشد
 نه محافظت وضعی ظاهر است که این صناعت از طریق تحصیل معرفت نمیتواند بود و قدما اهل اسلام را
 حاجت این صناعت از جهت مدیکی محافظت عقاید شرعیه از تعرض اهل عتزاز اهل ملل و شرایع
 و این حاجت تمام تا اهل اسلام است و دیگری اثبات مقاصد هر فرق از فرق اهل اسلام تحصیل و محافظت
 اوضاع آن فرقه از تعرض سایر فرق اسلام و این نسبت به هر فرقه کلامی مختلف شود و ایند گفته در
 مبدل حد و کلام بود و دنیا اهل اسلام و فرقه زنده در کلام افزونند بجز در محافظت اوضاع که قضا
 نکرده شرع در هر فرقه بر اول بر اصول قواعلی بنیینه نمودند و بنای اول بر مقدمات مشهوره و
 مسأله گذاشتند از طریق مستقیم کل صحابه تابعین که تامل و تفکر در وجوه بعلماء و آثار تابعین بود
 دست برداشتند این طریق را طریق تحصیل معرفت شمرند بلکه طریق تحصیل محض در این کردند و این
 اندیشه است از صحیح و استقامت و جداعت و شهرت و تسلیم در مقدمات لیل بوجوه بقیئیه است

مکتب صاحب نظر است
 با کیفیت علمای و حقوق
 علمای و صاحبان
 نظایر آنست که
 استکمال در وضع
 در مصالحت العالم
 مقبول نیست علمای
 و حقوق و فلسفه علمای
 فلسفه و فلسفه و فلسفه
 فلسفه و فلسفه و فلسفه
 فلسفه و فلسفه و فلسفه

هم لایق
 در این فرقه
 علمای و صاحبان
 نظایر آنست که
 استکمال در وضع
 در مصالحت العالم
 مقبول نیست علمای
 و حقوق و فلسفه علمای
 فلسفه و فلسفه و فلسفه
 فلسفه و فلسفه و فلسفه
 فلسفه و فلسفه و فلسفه

در بیان فائده علم کلام در حکمت

بلکه اگر بنا بر تقلید محض نهد علمت نریز دیگره از فتنه ضلالت نیز و این طریق در راه اسلام نهی استان مشوع یافت که هر دو
هم درین را که خدایتعالی بجهت تقدیر عباد و محافظت بر ایشان موعود و موعود که استمه حضرت پیرزی خلفای کبریا
و این ضلالت نمودن کلام اساطیر احوال بر سبب جعل کرد داشتند که نسبت موعود خویش را به نسبت بنیان طبقه علمای
که در حقیقت جهال از راه ضلالتند بحیث ایشائین طریق مسمم اهل اسلام کشت ای کلام متناخرین اسدین
صناعتی است که کسی چه است با حکمت در غایت موضوع مشارالیه در مباحی و مقتضای خود نیاست
مخالف در تعریف کلام متناخرین گفته اند که علمیت باحوال وجود این عقوانین شرع و با این مقید اخیر تفسیر
عموده اند از حکمت چه موافق عقوانین شرع یعنی بنای ادای بر خدا ماسهم مورد و مسلم است اهل شرع و موعود
حکمت معتبه نیست چه مشهور است مسکما لازم نیست که تفهیدینا باشد پس اگر محسب تقایه این باشد این
از این حیثیت بکار برود و این اختیار اندر مسائل علیه معتبه نداشتند جماعت کثیر بل از جهال موعود علمای بود
آنکه از این مقید غلط کرده اند بنا بر آنکه بر مثال الوصای غلط نمودند که در موعود حکمت مخالف عقوانین شرع
معتبر است باین سبب مت محکم در تفسیر مسلمات از این حیثیت و روشن شدن که هر دو از این مقید
چونست نیز در روشن شدن کلام و توضیح معرفت بنوعی که مشوع بنقلید بنوعی محصر در طریق موعود است
دلائل بر موقد تقایه نیستند خواه حکمت نام کنند خواه کلام و از این که بعضی حکم در بعضی امسا خطا کرده اند
مذمت حکمت لازم نیاید بلکه جماعتی که بعضی اشخاص معین مشهورین بحکمت کشتند تفهیدینا لازم
شدند است هر طبقه با یی که از ایشان منقول شد خو نبانند البته جماعت موعود باشند که می کشتند بنقلید
ادعی مشوع و تفهیدینا و آنکه درین نکتند که البته مستلزم نجات باشد بتخصیص که از اهل اسلام است موعود
و تصوکال حقیقی نگردد باشد یقین که تقلید فلاسف کربن کمال این موعود بر نقل کلام ایشان است
و هذلیت مقتصد بر روی ایشان است من محض ضلالت منصف اولست بلکه متصرف در طریق تحصیل
معدن محض در همان بحر و حصیو بقای است این متدکار بودن لازم است و نفوس بود ناچارا که موعود
موجود نیاید و او عامه در علمیت بر نظر صحیح باید کرد و اعتقاد عدلیت بر شرعیت باید داشت اگر
ستعد کمال حقیقی نباشد تقلید کمالان حقیق را از دست نباید گذاشت فرکی که کسب موعود علم
کلام و جدال در بیاید اشک اشعریت و اعتدال از موقد علم موعود اسلام تا آخر حق است
میل موعودین علی مقرر نبود که صیاب و تابعین در معارف الهی سایر مسائل را می گفتند و در سایر
درین بحث تدوین کتابت رفاده و استفسار علوم خویش نمایند بلکه در زمان حضرت داشت
صلی الله علیه و آله و ابواب الهی که مشتمل بر این نظر و فکر تدوین نام در ایات نفس تا ان ترصد در حقیقت
ملاء عقلا و مستعدان اهل اسلام بر تمام نظر بود در سوائی مشکلات موعودین مسند مسائل اندر موعود
به تنگنا از زبان موفقیان حضرت سایر در استعمال ارض امت موعودان در راه رسالت موعودین

بعضی هکذا است
بعضی از آنهاست
رسولان و از این موعودین
عالم الهی است
عقد است از آنکه موعودین
مخالف عقوانین شرع
جماعتی است از راه الهی موعود
بعضی هکذا است
بعضی از آنهاست
رسولان و از این موعودین
عالم الهی است
عقد است از آنکه موعودین
مخالف عقوانین شرع
جماعتی است از راه الهی موعود
بعضی هکذا است
بعضی از آنهاست
رسولان و از این موعودین
عالم الهی است
عقد است از آنکه موعودین
مخالف عقوانین شرع
جماعتی است از راه الهی موعود

در بیان حدیث علم کلام

میگشت و چندین بعد از زمان حضرت رسالت خواص من است استفاده از خدمت حضرت امیرالمؤمنین علی ع و عوام را نزد خدمت خواص مقرر بوده و مسلمانان ممنوع بودند از گفتگو کردن در امور دینی و محاذات نمودن در معارف دینی و انحصار اکثر زمانها که چه از مضر خلافت امامت ظاهری بنا بر مصلحتی که میدانستند و اما مؤمنان بود ممنوع نمودند از هر چیزی که مسائل دینی مسلمانی نباشد که احدی را پارای مخالفت صحیح تواند بود و بعد از زمان حضرت امیرالمؤمنین علی ع طبعی ارباب علمان نوعی بالا نگرفت که عمای اهل بیست پیغمبر که در مصلحت انتر بود میسر و اظهار علم کردن اجرای احکام شرع مبین نمون بدین عوام الناس محرم شدند از تحقیق نفیثین مسائل علمی مطالعات نظری و عملی ازین جهت است که مستعد و مجرب اند پس در موفقیته علمای ظاهرین بودند خدمت ایشانرا بر نفس اهل مال بر کردن و مقررات و بندگی حکم بر ایشان اعتقاد صادق و مستقر در خفیه تحقیق علوم دینی می نمودند تا مسلمانان که نسبت به طبعی آنها خود را قضا فی هوای نفس اماره توفیق الهی نمایند محتاج شد که بفکرها و راهها نماند نمودند تا بر وجه منطبق با سنجیده بمانند نظر خوض در مسائل علمی و معال دینی نماید چه تحصیل معارف از هر چه نظر نسبت عقل عقلا در تحقیق است مستقل لیکن هر این نظر صحیح مشروط بشرایط و موهوم بود و اینها مصلحت چند است که حکمای سلف بارشما ابتدا ماضی بند ریخ و تعارف ایام تریستان نموده اند و در راسته کمال این سعیه با بلوغ ظهور رسانیده و بدین چهارستان در یافتن حق احصای صاحبات صحابیت معتبر است معتقد و با جمیع چون مسلمانان در تحقیق حقایق رجوع بر اینها یا صواب خود نموده اند از هر گوشه ناقصه بود کاملی بر آورده در مسائل اهل اسلام فتنه کوساله مساوی شوی عمام یافت تا عظم ابرها حسن بصیرتی بود که در مسجد بصره بر اهله اسلامی علم ضد انت بلند ساخته را بیست صدال بر افاضت در مجلس گفتگو و حداد و مسائل دینی پست شد و تلازمه و سازگاری جمع او جزه و اختلاف در دنیا ایشان بهم رسید و نخستین کسی که از تلامذه او که مخالف نیست اصل بر خط بود که در مسئله از سالاری او رجوع داشته خلاف در نظرش بجا یافت بعد از مباحثه گفتگوی ایشان از مجلس و گوشه گرفته در صحبت با اغزال حسن پسر مستور است و همگامی مهور که در برابر معرکه استخون دانسته صحیحی که در رای او موافقت نشدند و اگر دامنه کا مایه اختلاف امر اکرم گشت با مجمل که گفتگو در استخوان محمد و سایر معارف و فلسفه تفصیلا و اثباتا معتاد شد از گفتن بنوشته سید بن ندین انجمنیه ممدار است و حتما کتب مؤلف شایع شد اصول و قوانین موضوع شده در حدیث از این گفتگو رسمی علم کلام در نزد اتباع و اصلین عظام سید عمال مذکور رسمی معتقد شدند تا این عادت تثبیت عقلی نمودند اینات احادیثی که مضمونش بجهت نظر موافق از عقول ایشان نیز می توان بیان بر این قوانین عقلی میباشد نمودند و با بیجا الفایضا ظاهرین بر صحنه که منظور بود تسکین معظوظ هر چه مستحق بود به نظر

فدایان کلامی که در این
 عهد به کار گشته است
 فتنه بین المسلمین
 تامل و تامل است
 صاحب الرایت
 جری
 جامع الفوائد
 در فقه و اصول
 جلال امین
 افعال دین در اول
 اشکال فتنه فدر کلام
 احتیاج
 ابو زر
 در بیان حدیث علم کلام
 تفصیل
 الحزن در کلام
 سخن در کلام
 و السلام و علیهم

در بیان احکام و عقاید کلام

قایل و رای معتزله را بدعت درین می دانستند ایشان را مستدعی می دانستند خود را در مقابل ایشان
 مسیحا یا ملت جماعت می دانستند دلیل بر صلاحت کرام اهل ایشان همین امر است که ایشان در صلاحت
 فرعی که شرعی محض است طایفه و یا بر عقل را معتبره میدانند در اصول و در عقول محض استای عقول را اعتبار
 نمیکند تا اگر ایضا بگویم بحسب عامه ایشان بصلوات تشبیه گرفتار شدند و این بسند آن بود که بعد از آن
 تاویل علی الاطلاق نمودند این سخن علی العکس است و استوی امثال آن که بعد از رویت نظایر آنرا بر طرف
 حد کرده اند یکی بحسب از دیگری تشبیه و تولد نمود و این جماعت را در بدایت حال قدرتی بر تفرقه مقاصد خود
 درآید آن بار در قیاس احدی حاصل نبود بلکه بجز تفسیر بطواهر ایات احکامات کفای نمودند تا آن
 ظهور از این محسن اشعری که از اعظم تلامذات ابن عربی است که از علماء معتزله است نفوت عظیم او را از حد
 علم کلام و جداید شافری نیز در تفسیر از مسلمانان استخوانی گفت ما خویش را بعد از آن میبایخه
 بسبب ترک مذهب اهل آن قوم و طریقه اهل سنت جماعت اختیار نمودند و در تفرقه مقاصد الجماعت که
 بغایت ترفیع بود سعی بلیغ بجای آورده بازاء هر قاعده و اصلی از اصول معتزله ایستقامت نمودند و وضع
 و این جماعت بعد از آن متسبب گردید که اشعری و سوم شدند چو بموضع ظاهر تبار که در طماع غالب
 مطلقا ظاهر تبار یعنی اشعری در تحت عنوان نظریه معتزله می شد اختلافی نمی جو نیز در اغلب باب
 آنکه تو اعدا مذهب میان موانع مصلح آنان بود چنانچه بن طبقه بودند در اهل مذهب اشعری و میان
 اهل اسلام شیوخ تام یافتند اکثر علماء اشعری بر اهل مذاهب اهل با بر اینک همبناش بر اصول عقاید
 اکثر بر توالی قیاسی تفرقه و موانع آنرا دید که ایست که چه را که بلسا احدی و قیاسا انسان غیر برهان
 و سببش آنکه ایشانرا مظارا گفته فلاسف که بسبب خلفا از عری بعد از عقل شد بوقایف از آن مظارا
 انرا انحصار کیف معلوم الطبیرو افق خود یافته اند از این هین آنکه در مآخذ بنا بر عدم مسلمت بنا بر عدم
 شهید در میان اهل اسلام و راجح ندانند از اصول و مقاصد نفور را بدانکه مبتنی بر مسلمت و مشهور
 فقر بر نمودند و هر این معتزله را از مظارا که حکمتی تمام و قوی و مالا کلام و در فن کلام حاصل
 شد طایفه اشعری بر این معنی مطلع شدند بنا بر آنکه هر چه در صد اسلام معنی نبود مدعیانست بود
 مظارا که حکمت تصدیق ایشانرا محظور و حرام شمرند در بسبب جماعت مذمت حکمت و مظارا اهل
 اسلام بنوعی شیوخ که عقابت حکما معتزله نیز نیرایت نموده و با جمعه تدین بعد از حکمت و اسلام
 انرا شاعر و ناسی شدند و اگر نیک در اسلام فی الحقیقه بغیر اساس شریعت حکمت مبنی بر جهل و عدل
 اطلاع است بر حقیقت هر دو و میشود آنکه که حقیقت این دعوی در تضاد عقاید نیز سال و مفهوم ادیان
 انصا که در بینونق الله عز و جل که کلام بر وجه صواب است و از حکمت از سخنان که
 معهود شد که کلام مشهور که مقسم اشعری است اعتدال است بسبب آنکه آن بر عریقیات در تحصیل معانی

مذهب معتزله را در مقابل ایشان مسیحا یا ملت جماعت می دانستند دلیل بر صلاحت کرام اهل ایشان همین امر است که ایشان در صلاحت فرعی که شرعی محض است طایفه و یا بر عقل را معتبره میدانند در اصول و در عقول محض استای عقول را اعتبار نمیکند تا اگر ایضا بگویم بحسب عامه ایشان بصلوات تشبیه گرفتار شدند و این بسند آن بود که بعد از آن تاویل علی الاطلاق نمودند این سخن علی العکس است و استوی امثال آن که بعد از رویت نظایر آنرا بر طرف حد کرده اند یکی بحسب از دیگری تشبیه و تولد نمود و این جماعت را در بدایت حال قدرتی بر تفرقه مقاصد خود درآید آن بار در قیاس احدی حاصل نبود بلکه بجز تفسیر بطواهر ایات احکامات کفای نمودند تا آن ظهور از این محسن اشعری که از اعظم تلامذات ابن عربی است که از علماء معتزله است نفوت عظیم او را از حد علم کلام و جداید شافری نیز در تفسیر از مسلمانان استخوانی گفت ما خویش را بعد از آن میبایخه بسبب ترک مذهب اهل آن قوم و طریقه اهل سنت جماعت اختیار نمودند و در تفرقه مقاصد الجماعت که بغایت ترفیع بود سعی بلیغ بجای آورده بازاء هر قاعده و اصلی از اصول معتزله ایستقامت نمودند و وضع و این جماعت بعد از آن متسبب گردید که اشعری و سوم شدند چو بموضع ظاهر تبار که در طماع غالب مطلقا ظاهر تبار یعنی اشعری در تحت عنوان نظریه معتزله می شد اختلافی نمی جو نیز در اغلب باب آنکه تو اعدا مذهب میان موانع مصلح آنان بود چنانچه بن طبقه بودند در اهل مذهب اشعری و میان اهل اسلام شیوخ تام یافتند اکثر علماء اشعری بر اهل مذاهب اهل با بر اینک همبناش بر اصول عقاید اکثر بر توالی قیاسی تفرقه و موانع آنرا دید که ایست که چه را که بلسا احدی و قیاسا انسان غیر برهان و سببش آنکه ایشانرا مظارا گفته فلاسف که بسبب خلفا از عری بعد از عقل شد بوقایف از آن مظارا انرا انحصار کیف معلوم الطبیرو افق خود یافته اند از این هین آنکه در مآخذ بنا بر عدم مسلمت بنا بر عدم شهید در میان اهل اسلام و راجح ندانند از اصول و مقاصد نفور را بدانکه مبتنی بر مسلمت و مشهور فقر بر نمودند و هر این معتزله را از مظارا که حکمتی تمام و قوی و مالا کلام و در فن کلام حاصل شد طایفه اشعری بر این معنی مطلع شدند بنا بر آنکه هر چه در صد اسلام معنی نبود مدعیانست بود مظارا که حکمت تصدیق ایشانرا محظور و حرام شمرند در بسبب جماعت مذمت حکمت و مظارا اهل اسلام بنوعی شیوخ که عقابت حکما معتزله نیز نیرایت نموده و با جمعه تدین بعد از حکمت و اسلام انرا شاعر و ناسی شدند و اگر نیک در اسلام فی الحقیقه بغیر اساس شریعت حکمت مبنی بر جهل و عدل اطلاع است بر حقیقت هر دو و میشود آنکه که حقیقت این دعوی در تضاد عقاید نیز سال و مفهوم ادیان انصا که در بینونق الله عز و جل که کلام بر وجه صواب است و از حکمت از سخنان که معهود شد که کلام مشهور که مقسم اشعری است اعتدال است بسبب آنکه آن بر عریقیات در تحصیل معانی

در بیان فرق کلام از حکمت

یقین معتبر و موردی صواب نیست طریقه حکمت که مودی بصورتیست چون مبنی بر تحقیق و بندوبست
 یسار و تمیز کلامی معاکله و جزئیته و مفهومات معقوله و تصور اموه و موه و امور نفسی الاخریه و اعتباری
 محصل است معقد را ملبسوا اکثر مردم نیست بلکه اهتدایان مخصوص اخضر خواص است پس اجتناب از حکمت
 الهی وضع طریقه دیگر که مستلزم آن بر اکثر مردم است بود و این طریقه تمثیل است یعنی تصور بحقایق معقول
 بصورتی است محسوس و قیاسی معاکله به تعیین امثله جزئی و این طریقه انبیا و اوصیاء انبیا است به تعلیم الهی
 عامه مردم در طریقه حکمت طریقه حکمای عجمین عقلاهی کاملین است به ترتیب نظر عقلی و خواص و
 مستعد نظر را و هر حکمی تمثیل تواند همصدما جمیع متعارف تمثیل نتواند کرد و اگر در بعضی تمثیل نتواند
 تمثیل و حجت نتواند شد برای دیگری بلکه تمثیل تام صدما بمعجزه که تصدیق الهی است نباشد چنانچه در انبیا
 یا منت همی نشود و تصدیق الهی چنانچه در اوصیاء بطریق نبیانی تمثیل او حجت بر دیگری نشود پس معقد ما
 کفر اگر نباشد و معصوم بطریق تمثیل بمنزله اولیات باشد و قیاس بر آنها و چنانکه قیاس بر آنها انا
 یقین میکند لیلی که موکلف باشد از نقد ما ما خود از معصوم انا در یقین نتواند کرد باین طریق
 که این معقد گفته معصوم است هر چه گفت معصوم است محققست پس این معقد حقا باشد اما ثبوت
 معقد از معصوم باید که یقین باشد این قتی نتواند بود که وجود معصوم در هر زمان و مکان و جمیع مکات
 ایما نیست هر که معصوم وجود تحصیل یقین در ثبوت معقد از معصوم معقد را اما اگر موجود نبوی
 وجود در نقابین کانی نتواند بود چه نبوی مقدم بر این تقدیر مکن نبوی مگر بطریق اولی و اثر و حصول نتواند
 کسی نتواند بود بلکه اگر تواضع اتفاق افتد معقد ثابت شود و الا طریق دیگر در ثبوت وی نتواند بود پس این معقد
 اعنی تحصیل نتواند بدلیل که منتهمی نبوی که معصوم کلام بود که بصورتی باشد که معقد با طریقه حکمت دانسته
 یقین و فرقی همین باشد که طریقه حکمت انا در یقین تفصیل کنند این طریقه انا در یقین اجمالی این طریقه انا
 متکلیف امامیه است مثل هشام بن الحکم و نظایری در احادیث است معصومین است علم اجماعی نباشد
 که کلامی که از ما مانع نباشد مدح است غیر از مذموم و بر این کلام است که بنا کرده شد تمام مشایخ
 معقد و بعد از این شروع در مقاصد رسا کرده شود بنوعی الله تعالی و مذکور شد که در این سه مقاله است
 مقاله اولی در علم خود شناسی خود دانسته شد که انسان در کلیت است در وجود هر جسم که بداند
 و دیگری روح که نفسی از طرف نبوی معصوم از این مقاله در در بیان بنا کرده شود انشاء الله تعالی و اولی از
 مقاله اولی در بیان حقیقت جسم و بعضی از احوالی و اما اجسامی است که در هر کس
 بیای گفت ترکیب غیر از عناصر را بعد از آنچه متعلق با این موطاب باشد که در عرض
 آنست که نافع یا ضرر بود و مجموع آن در حصول معتقدستین شود فصل اولی در بیان معنی
 و اولی از کلام مثال آن چون این رساله در شناختن حقیقتی است که شناختن ارباب شناخت بدانند که

در بیان معنی تصوف و تصدیق

از چیزی دیگر چنانکه زید شاعر میسندج شاعر بر آن تو کرده ایم از زید پس صورت آنرا تصدیق خوانند
و اگر صوفی غیر حکم مذکور باشد تصوف گویند چون ملا حظه کردن معنی انسان را که چیزی برای او انباشت
کین با انرا وفق کنیم و گاه باشد که تصوف گویند علم مجموع خواهد بود در این هنگام تصوف معنی تصدیق
تصوف سازج گویند تحقق تصدیق موقوف باشد بر تحقق تصوف سازج چه تا تصوف مفهوم نیک که
منسوب الیه است تصوف مفهوم کانتگ منسوب است تصوف نسبت میانشان که نسبت حکمی است کرده
شود حکم برزید بنیوت کتابت بسندگ نتوان کرد و از اینجا هموگان کرده اند که تصدیق مرکب مجموع
تصوف است حکم است که تصوف شرط تصدیق اند نه شرط او هر یک از تصوف و تصدیق
منقسم شود بنظری بدیهی چه اگر حصولی در ذهن موقوف باشد بمصوب صورت علی دیگر سابق کرد
وقت تصوف علم مطلوب غایب بود از ذهن تا از آن صورت ذهن منتقل شود تصوف علم مطلوب چون
موقوف بود حصول تصوف معنی نفس ناطقه بر حصول مفهوم جوهر مجرد مدبرید و حصول تصدیق اینکه
موجود محتاج است بر تصدیق بانکه باوجود مکنسلسان هم علم انظری کسی گویند معنی نظر و کسب
نکردن نیز گویند در اصطلاح علماء ملا حظه کردن در نفس باشد مراد تصوف علی موقوف علیه که انرا اول
در وسط نیز گویند بر تمام حصول در صورت علی موقوف یعنی علم مطلوب و اگر حصول علم موقوف بمصوب
صورت علی دیگر نباشد اعلم اید هر ضروری نیز گویند خواهیم چنانکه محتاج بصوت علی سابق کرد
باشد نسبت محتاج بچیز دیگر نباشد مانند مجرب بر مشاهده و امثالان و انرا اولی گویند مثل الکل
اعظم من الخمر و مثل النقی الاکثار بحکمها و خواه محتاج بچیز دیگر باشد پس اگر محتاج بچیز نباشد
تجربیات گویند چون علم بخواص اذوقه و اگر محتاج بمشاهده واحساب باشد مشاهدات گویند چون
تصوف حرارت بر درخت تصدیق النار حارة و الشمس طالعة و اگر محتاج لسمع ارجاعه باشد که از کثر
عقل مجرب که انسان نکره توان از آن گویند چون علم بوجوه که در مصر و حوانبیا و ملوک ماضیه که
باشد که علم بدیهی موقوف باشد بر واسطه که غایب باشد از ذهن چون حکم باینکه انسان توح است که موقوف
است بر نفسی عینایی که در وقت تصوف انبیا غایب نمیتواند تو از ذهن و این همرا افضا انبیا سابقا
گویند گاه باشد که موقوف بواسطه حکم نباشد محتاج بفضله چون مجرب و مشاهد و سماع نیز نباشد انباشت
موقوف باشد بوقوعی از ذهن که انرا حدس خوانند این همرا احد سیا خوانند مثل ش نور القمر مستقی من
الشمس که بعد از تصوف اوضاع قمر باشد هر وقت غایب بود که هر دو در در جانب مقابل از برای واقع باشد
تمام نورانی نماید در وقت غایت قرین هر دو با هم در یک جانب از برای بر سمت هم واقع شوند اما
نمایند در راین وضعین بتدریج با انرا تر شود تا بغایت سست متانوه حدس هم نماید که نور در
صفتها است از ذهن نسبتا هم باشد که کسی تصوف اوضاع مذکور نماید و بنا بر فقلان قوه حلال

در بیان معنی نظر و کشف

جزم مذکور از حاصل نشود و از این جهت در بیان نظر و فکر گفته معلوم شد که نظر و فکر را اخص و معمولاً
بجهت حصول مجهول و ظاهر است که ملا حظتی بجهت شیء دیگر که از آن شیء در کسب این ناظر اول تصور
مطلوب نظری کند و بوجهی بعد از آن متوجه شود معلوماً که در ذهن حاصل بود باشد تا از آنجا ^{سطح}
اعنی معلوم میل کرد و اسطر حصول مطلوب باشد پیدا کرده تا ذهن در انتقال از آن وسط بسو مطلوب ^{صاحب}
آید پس کما باشد از در حرکت اول از مطلوب بسو وسط و در نیم از وسط بسو مطلوب و گاه باشد که در
تصور مطلوب آنکه حرکتی بجهت پیدا کردن وسط کند ^{سطح} فقط ذهن گردد و انتقال بمطلوب
حاصل آید پس احتیاج بمجموع حرکتین نشود و این قسم از نظر در اصطلاح فکر اطلاق میکنند بلکه بکار
مخصوص نرند تا آنچه مجموع حرکتین در اول لازم باشد این قسم را که بر خوانند پس حدیثی که معنی که قسم
بکار است که قسم نظر نیست غیر چند سبب است که قسم ^{چون} است اول و خصوصاً ^{چون} سطر فعلی بر حسب اتفاق است که بر
لزم و از این شش هست که غایب باشد از ذهن پس منافاتی با نظری نبودند در این نوع از نظر باشد
که اهل خلوت عزلت ترا کشف نام نمهند عاصه این طایفه مقابل نظر شرح است چون ریاضت خلوت
بر وجه صحیح باشد در هر حال باشد از تصور محسوس و موهوم هر این معنولات نفس اکثر پیش و حاضر
باشد وقت تصور مطلوب اطلاق بر مقدمات مناسبان بر سبیل فعله با دینی توهمی وی دهد
در پیدا کردن مناسبی که می نیابد بکار کند باشد بسیار با یاد حصول مطلوب باشد راست هدی و توبه
بود که تابد لکن عالم ترا ض مفقود از مقدمات مطلوبی صاحب خلوت تحصیل مطالب بسیار کند که غیر
او را در غری حاصل شود و گاه باشد که حصول مقدمات بر تبه آنکه که در تصور مطلوب باشند وی دهد
از آنجا نیز علی که لازم اعتقاد باشد حاصل شود خوان یعنی در وقت دیگر مطلوب او بود باشد خواهد کرد
بجای طریقی تر سبب باشد این قسم از نظر را الهام خوانند چون علم دانستن اشیا است که اشیا یاد و آند
و آنچه بمنزله ذات یا احوال و صفات متعلق بد ذات پس علم منقسم بد قسم شد تصور که متعلق است
بد ذات اشیا و تصدیق که متعلق است باحوال و صفات در احوال آنچه بمنزله ذات باشد است که گاه باشد
که مفروض حال چیزی باشد اما مطلوب اثبات حال آن نباشد بلکه معلوم الثبوت باشد در این وقت
احوال است ملا حظت آنچه نیز خوانند و اثبات حالی دیگر که معلوم الثبوت نباشد برای ملحوظات
تواند کرد پس حال اول بمنزله ذات باشد که اثبات صفتی برای او کنند مثلاً انسان که ذاتی است
داشتن کتاب حال چنانکه گویند انسانا کتابت است و تواند بود که انسان بعنوان کتابت ملا حظت کنیم و حال
برای اثبات کنیم چنانکه گویند که کتابت شاعر است مراد آنست که مفهوم کتابت شاعر است بلکه مقصود
آن بود که ذات انسان متصو بعنوان کتابت شاعر است پس هر گاه که شیء معلوم بذات باشد بعنوان
حالی از احوال گویند انشی معلوم بکن است چون معلوم بعنوان حالی باشد که بنده معلوم

در بیان معنی تصویر تصدیق

از چیزی دیگر چنانکه دیدن شاعری نیست چنانکه شاعر بر آن فرموده ایم از زین پس صورت آنرا تصدیق خوانند
 و اگر صورت غیر حکم مذکور باشد تصور گویند چون ملا غلظت کردن معنی انسان را آنکه چیزی برای او انشا
 کنیم یا از او نفی کنیم و گاه باشد که تصور گویند علم مجموع خواهد بود در این هنگام تصور معنی تصدیق
 تصور سازج گویند تحقق تصدیق موقوف باشد بر تحقق تصور سازج چه تا تصور مفهوم نماند که
 منسوخ الیه است تصور مفهوم گمانگ تصور است تصور نسبت میان ایشان که نسبت حکمیت است کرده
 شود حکم بریندیشوث که نسبت بسند استوار کرد و از اینجا هوکان کرده اند که تصدیق مرکب است
 تصور است حکم است حق است که تصورات شرط تصدیق اند نه شرط او و هر یک از تصور و تصدیق
 منقسم شود بنظری بدیهی چه اگر حصولی در ذهن موقوف باشد بمصو^{صورت} علی دیگر سابق در
 وقت تصور علم مطلوب غایب نباشد و از ذهن تا از آن صورت ذهن منقل شود تصور علم مطلوب چون
 موقوفیون حصول تصور معنی نفس با طفره بر حصول مفهوم جوهر غیر مدبرین و حصول تصدیق اینکه
 موجود محتاج است بر تصدیق بانکه موجود مکسولین هم علم انظری کسی گویند معنی نظر کسی
 نکرش نیز گویند در اصطلاح علماء ملاحظه کردن ذهن باشد بر انبوت علی موقوف علیه اگر انرا^{سطح}
 در سطحی گویند بر همه حاصل بدن صورت علی موقوف یعنی علم مطلوب و اگر حصول علم موقوف بمصو^{صورت}
 صورت علی دیگر نباشد علم بدیهی ضروری تر گویند خواه چنانکه محتاج بصورت علی سابق در
 باشد نیست محتاج بچیز دیگر هم نباشد مانند مجرب یا مشاهده و امثال آن و انرا اولی گویند مثل انگل
 اعظم من الحره و مثل النقی و الاکنان بحتمت او خواه محتاج بچیز دیگر باشد پس اگر محتاج بچیز نباشد
 تجزیهات گویند چون علم بخواص اذوقه و اگر محتاج بمشاهده واحسا باشد مشاهدهات گویند چون
 تصور حرارت در وقت تصدیق النار صارة و الشمس طالعه و اگر محتاج بسماع از جماعت باشد که از کثر
 عقل بخوبی گردانان نکره متواترات گویند چون علم بوجوه که در مصر و حواریا و ملوک ماضیه و
 باشد که علم بدیهی موقوف باشد بر واسطه که غایب نباشد از ذهن چون حکم باینکه انسان بیوج است که
 است بر انفسا عینا این که در وقت تصور انبیا غایب نباشد و از ذهن و این قسم افضا انبیا سابقا
 گویند گاه باشد که موقوف بواسطه هم نباشد محتاج بفضلی چون مجرب و مشاهده و سماع نیز نباشد اما
 موقوف باشد بهوئی از ذهن که از احدین خوانند این قسم احدیست خوانند مثل نور القمر مستفان
 الشمس که بعد از تصور اوضاع قمر باشد هر وقت غایب بود که هر دو در دو جانب مغایب از برای واقع باشد
 تمام نورانی نماید در وقت غایت قمر که هر دو با هم در یک جانب از برای بر سمت هم واقع شود اما
 نمایند و در این وضعین بتدریج نمایانتر شود تا بغایت سدها توه حدس مردم نماید که نور در
 مستفاد است از ذهن نسبتا هم باشد که کسی تصور اوضاع مذکور نماید و بنا بر نقلان توه حاصل

در بیان معنی نظری و کشف

جزم مذکور حاصل شود و از آنچه در بیان نظری ذکر گفتم معلوم شد که نظری و کفر یا اخطای معمول
 بجهت حصول مجهول و ظاهراست که ملا حظتهائی بجهت شیئی دیگر نخرج تصور نشود دیگر آنست که این نظری و اخطای
 مطلوب نظری کند بوجهی بعد از آن متوجه شود معلوما که در نفس حاصل شود باشد تا از آنجا ^{سطح}
 یعنی معلومی که در سطح حصول مطلوب باشد پیدا کرده تا ذهن در انتقال از آن وسط بسو مطلوب ^{مطلوب}
 آید پس نباید باشد از حرکت اول از مطلوب بسو وسط و دریم از وسط بسو مطلوب و گاه باشد که در ^{نظری}
 تصور مطلوب آنکه حرکتی بجهت پیدا کردن وسط کند تا وسط دفعه مفروضه در آن انتقال بمطلوب
 حاصل آید پس احتیاج بحجج حرکتی نیست و این قسم از نظری در اصطلاح فکر اطراف نکند بلکه نکند
 مخصوص نرند با آنچه مجموع حرکتی در اول لازم باشد این قسم را حکم می خوانند پس حدس یا حدس که قسم
 نکر است که قسم نظری نیست غیر حدسیست که قسم است ^{مستقیم} و مخصوص است در حدس اتفاق است بر سبب
 لزوم و از رشدش هست که غایب باشد از ذهن پس منافیان نظری بقرین ندارد و این نوع از نظری باشد
 که اصل خلوت عزالت آنرا کشف نام نهست عامه اینطایفه و قابل نظری است چون ریاضت خلوت
 بر وجه صحیح باشد در حال باشد از صوم محسوس و موهوم هر این معقولات نفس اکثر پیش او حاضر
 باشد و وقت تصور مطلوب اصطلاح بر مقدمات مناسب در سبب فعله با این توجهی وی می کند
 در پیدا کردن مناسب و جوی نیافتن مگر تا اندیشه بسیار نیاید حصول مطلوب باشد درست همدونند
 بود که نباید کردن عالم اثر نارض مقدم از مقدمات طولی صاحب خلوت تحصیل مطالب بسیار کند که غیر
 او را در عری حاصل شود و گاه باشد که حصول مقدمات مرتبه آنکه کسی در تصور مطلوب باشد وی همد
 از آنجا اینکه علی لازم آنقدر باشد حاصل شود و آن یعنی در وقت دیگر مطلوب او بود باشد خواهد کرد
 بخاطرش بر سبب باشد این قسم از نظری الهام خوانند چون علم دانستن اشیا است پس باید دانند
 و آنچه بمنزله ذات یا احوال و صفات متعلق بذرات پس علم منقسم بد قسم شد تصور که متعلق است
 بذرات اشیا و تصدیق که متعلق است باحوال و صفات مراد از آنچه بمنزله ذات باشد است که گاه باشد
 که مفروض حال چیزی باشد اما مطلوب اثبات حال آن باشد بلکه معلوم الثبوت باشد در این وقت
 احوال الت ملا حظته ایجز نتواند شد و اثبات حالی دیگر که معلوم الثبوت نباشد برای ملحوظات حال
 تواند که در حال اول بمنزله ذات باشد که اثبات صفتی برای او کنند مثلا ش انسان که اثبات اشیا
 دانستن کاتب حال چنانکه گویم اشیا کاتب است و تواند بود که اشیا بعنوان کاتبه ملا حظته کنیم و حال
 برای اثبات کنیم چنانکه گویم که کاتب شاعر است مراد آنست که مفهوم کاتب شاعر است بلکه مقصود
 آن بود که ذات انسان مقصود بعنوان کاتب شاعر است پس هر گاه که شیئی معلوم بذات باشد بعنوان
 حالی از احوال گویند انشی معلوم بکن است چون معلوم بعنوان حالی باشد گویند معلوم ^{تو}

در بیان معنی تصویر تصدیق

از چیزی دیگر چنانکه زید شاعر بنسج شاعر برانفی کرده ایم از زید پس صورتی محکم را تصدیق خوانند
 و اگر صورتی غیر محکم مذکور باشد تصدیق گویند چون علامه کرده در معنی انشایی آنکه چیزی برای او انشائی
 کنیم باز او فرقی کنیم و گاه باشد که تصدیق گویند علم بجموع خواهد بود در این هنگام تصدیق تصدیق
 تصدیق سازج گویند تصدیق موقوف باشد بر تحقق تصدیق سازج چه تا تصدیق مفهوم نیکه
 منسوخ الی است تصدیق مفهوم کانت منسوخ است تصدیق نسبت میانشان که نسبت حکیم است کرده
 شود محکم بر زید بنیون کانت باشد که نتوان کرد و از این جمیع آن کرده اند که تصدیق هر یک جموع
 تصدیق است محکم است حق است که تصدیق شرط تصدیق اند در شرط او در هر یک از تصدیق و تصدیق
 منقسم شود بنظری بلدی چه اگر صورتی در ذهن موقوف باشد بخصوص صورت علمی دیگر سابق در
 وقت تصدیق علم مطلوب غایب بود از ذهن تا از آن صورتی در ذهن منتقل شود تصدیق علم مطلق چون
 موقوفیون حصول تصدیق معنی نفس ناطقه بر حصول مفهوم جوهری مدبر زید بر حصول تصدیق آینه
 موجود محتاج است بر تصدیق بانکه انموجودی که نسبت این هم علم انظری کسی گویند معنی نظری کسی
 نکرش نیز گویند در اصطلاح علمای اهل نظر کردن در ذهن باشد مراد صورت علمی موقوف علیه آنکه آنرا او
 در وسط نیز گویند بر همه صاحبان علم موقوفیون علم مطلق و اگر حصول علم موقوفیون
 صورت علمی دیگر نباشد علم آید بی ضرورتی نیز گویند خواه چنانکه محتاج تصدیق علمی سابق بود
 باشد نسبت محتاج بجز دیگر نباشد مانند تجزیه یا مشاهده و امثال آن و از او گویند مثل آنکه
 اعظم منجزه و مثال الفی و الایات که بجمعا خواهد محتاج بجز دیگر باشد پس اگر محتاج تجزیه باشد
 تجزیات گویند چون علم بجواهر و تفریق و اگر محتاج بمشاهده واحساب باشد مشاهدهات گویند چون
 تصدیق حرارت بر وقت تصدیق النار حارة و الشمس طالع و اگر محتاج لسمع ارجاع باشد که از کتب
 عقلی تجزیه بر کتبشان بکنند خواه از آن گویند چون علم بوجوه که در مصر و جو از اینها اولاده ماضیه که
 باشد که علم بلدی موقوفیون تصدیق واسطه که غایب باشد از ذهن چون حکم آینه که انشایی در علم است که
 است بر انشائی است این که در وقت تصدیق انشائی غایب بود از ذهن و این قسم انشائی است
 گویند گاه باشد که موقوفیون بواسطه هم نباشد محتاج بفعل چون تجزیه و مشاهده و سایر تجزیات
 موقوفیون باشد بقره از ذهن که از احدین خوانند این قسم از حدیثی خوانند مثل قول القم مستقی من
 الشمس که بعد از تصدیق ارضاع تم با همس رویت غایب بود که هر دو در در جانب مغرب انشائی واقع باشد
 تمام نورانی نماید در وقت غایت فریب هر دو با هم در یک جانب از برای بر سمت واقع شود که
 نمایند در روایتین صنعیین بتدییع نمایانتر شود تا بجا یث سدقتا نوه حدس جرم نماید که نور
 مستغایر از آن پس نسبتا هم باشد که کسی تصدیق او ضاع مذکور نماید و اینها فغان نوه حدس

در بیان معنی نظر و کشف

حزم مدکور او را حاصل نشود و از این جهت در بیان نظر فکر گفته معلوم شد که نظر و فکر ملاحظه معمول است
بجمله حصول مجهول و ظاهر است که ملاحظه شیء بجهة توحید دیگر فرع تصور است دیگر است پس ناظر اول تصور
مطلوب نظری کند و جوئی بعد از آن متوجه شود و تصور معلوم شود که در ذهن حاصل شود باشد تا از آنجا
یعنی معلوم میل که واسطه حصول مطلوب باشد پیدا کرده تا در همین جهت انتقال از آن وسط بسو مطلوب حاصل
آید پس گویا باشد از در حرکت و از آن مطلوب بسو وسط و دریم از وسط بسو مطلوب و گاه باشد که در
تصور مطلوب آنکه حرکتی بجهة پیدا کردن بسط کند بسط دفعه ظهور ذهن کرد و انتقال به مطلوب
حاصل آید پس احتیاج بحیو حرکتی نشود و این قسم از نظر را در اصطلاح فکر اطلاق میکنند بلکه نگار
مخصوص در این بابی مجموعی در اول آن قسم را حدس خوانند پس حدس را یعنی که قسم
نگار است که قسم نظریست و حدس است که قسم بدیهی است ^{چون} تصور است و در بعضی استنطاق است پس در
لرزه و لرزش است که غایب باشد از ذهن پس منافاتی با نظری تصور ندارد و این نوع از نظر باشد
که اهل خلوت و عزلت آنرا کشف نام مهند عامه این طایفه و مقابل نظر تر اند چون ریاضت خلوت
و روح صیح باشد از همانی باشد از تصور محسوس و موهوم هر این معقولات نفس اکثر پیش او حاضر
باشد وقت تصور مطلوب اطلاع بر مقدمات مناسبین بر سبیل تعبیر با یاد تو جهی وی نگردد
در پیدا کردن مناسبها و جهی نباشد و نکراند شده بسیار با تصور مطلوب باشد است هدر و تو
بوی که تا پیدا کردن عالم غرض مفید از مقدمات مطلوبی صاحب خلوت تحصیل طایسی کند که غیر
او را در عری حاصل کرد و گویا باشد که حصول مقدمات مرتبه آنکه کسی در تصور مطلوب باشد در حد
از آنجا بقیه علمی که لازم است بعد ما باشد حاصل شود خوان یعنی در وقت دیگره طلوع او بود باشد خواهد کرد
بجمله شرط رسید باشد این قسم از نظر را الهام خوانند چون علم دانستن اشیا است و اشیا یاد آوند
و آنچه بمنزله ذرات یا احوال و صفات متعلق بذرات پس علم منقسم بد قسم شد تصور که متعلق است
بذرات اشیا و تصدیق که متعلق است باحوال و صفات مراد از آنچه بمنزله ذرات باشد است که گاه
که مفروض حال چیزی باشد اما مطلوب اشارت حال آن نباشد بلکه معلوم الثبوت باشد در این وقت
الحال است ملاحظه آنچه تر تواند شد و اثبات حالی دیگر که معلوم الثبوت نباشد برای ملحوظ با حال
تواند کرد پس حال اول بمنزله ذرات باشد که اثبات صفتی برای او کنند مثلش انسان که کاتب است
دانست کاتب حال چنانکه گوئیم انسانا کاتب است و تواند بود که انسانا کاتب ملاحظه کنیم در حال
برای اثبات کنیم چنانکه گوئیم که کاتب شاعر است مراد آنست که مقهور کاتب شاعر است بلکه مقصود
آن بود که ذرات انسان متصور بعنوان کاتب شاعر است پس هر گاه که شیء معلوم بذات باشد در بعضی
حالی از احوال گویند انشی معلوم بکن است چون معلوم بعنوان حال باشد گویند معلوم بود

در بیان کلیات جنس

بوجود و قلم بوجه علم بکنند و بر ما باشد علم بوجوه ذاتی چون صوت شنیدن در نفس حاصل شود و انصاف تراش
اعتنا که مطابق انشی است علم کونین انشی را باین اعتنا که صوت در دین هر در آمد و چون ذهن کویند
و باین اعتنا که در اکثر لفظ دلالت بران صوت کند مدلول گویند باین اعتنا که مقصود از لفظ اوست معنی گویند
و باین اعتنا که از لفظ غریبیکه باشد مفهوم گویند چون مفهوم که صوت مطابق انشی است معتبر باعتنا انشی
که مطابق اوست پس هر که مطابق او باشد واحد عین باشد بیشتی که عقل بخوبی و مطابق او باعتنا انشی نکند ان
مفهوم حریفی خوانند چنانچه مفهومی زید اگر مطابق او باشد اسما کثیره باشد آنرا مفهومی را کلی بان کثیرین افراد و کما
خوانند چون مفهوم انسان نسبت برین غیر از یکمالی عزت و چون کلی باقیاس کنی با افراد با تمام حقیقت
مطلقه افراد باشد باین معنی که در حقیقت هیچ فردی چیزی داخل بنوی که در حقیقت فرد دیگر داخل بنوی بلکه
تفاوتی در میان افراد با توجه از حقیقت باشد ان کلی را نوع خوانند چنانچه انسانیت را با افراد خود و اگر تمام
حقیقت بشنود که مطابق با این معنی که در حقیقت هر فردی که مشرک باشد عینا افراد با سایر افراد چیزی
داخل نباشد که چیزی را داخل در حقیقت این کلی نبود ان کلی را جنس خوانند چنانچه انسانیت با انسان و فرس و کما
و غیر ان که هیچ جزوی که خارج از مفهوم حیوان باشد مشرک میان ان افراد نیست بلکه خارج از مفهوم
حیوان جزو محصور بنوی که چون با ناطق که محصول انسانست صاحب که مخصوص فرس و غیر ذلک باین تمام
حقیقت بشنود که جنس نام اوست که محال بعضی حقیقت مطلقه افراد باشد پس ان بعضی دیگر که جزو حقیقت
مطلقه است خوانند چنانچه بیاید فرد باشد چنانچه ناطق خواص مشرک میان افراد باشد اما جزو حقیقت مشرک با
تمام حقیقت مشرک که چون جنس انسان بر هر دو قسم که جزو حقیقت مخصوصه و جزو حقیقت مشرک باشد
فصل خوانند و بر این اساس قریب درم در اصداف بعضی خوانند که کلی تمام حقیقت افراد بنوی و نه داخل در حقیقت
افراد بلکه خارج از آن حقیقت افراد پس اگر مخصوصی که حقیقت بود انرا خاصه خوانند چون مفهوم کاتبیت
با افراد انسان را که شامل حقایق انسانی باشد عرض عام گویند چون مفهوم ماشو قیاس با افراد حیوان و کلیات
جنس عبارت از این اقسام باشد هر یک از قسم اول و اولی که هر یک از دو قسم اخیر را گویند ذاتی شوی که
جایز از انفا که از انشی باشد بخلاف عرضی پس اگر جایز از انفا که باشند ان عرضی را عرض و اگر مجموع از انفا
باشد از م خوانند مثال اول صنعت کما نبت مر انسان و امثال ثانی قدر بر یک است او ختن مر انسان تا
تخلقه را و چنانکه فصل قریب بعید باشد جنس نیز قریب بعید باشد چنانچه جنس این جنس تواند بود و جنس
شی جنس انشی باشد اما بعید چنان بعد از این قریب باشد بعید ابعاد نامت هر شیو که جنس که انرا جنس بنوی
و انرا جنس را جنس خوانند هر جنسی که در تحت جنس بنوی نوع بنویسند و انرا جنس خوانند ان
اعم باشد از نوع یعنی مذکور که نوع حقیقی گویند این جنس از نوع اصناف منتهی شوی بنوی که خود جنس بنوی
پس در تحت ان بنوی بود و انرا نوع انواع گویند ما بینه اموسطات از قریب جنس با انصاف و قریب ان

در بیان اشکال اربعه

الثبوت برای موضوع باشد ملزوم محمول مطلوب با معلوم السایه باشد از موضوع و لازم محمول مطلوب هرگاه
ملزوم ثابت باشد برای شیء لازم نیز ثابت باشد هرگاه لازم مصلوب باشد از شیء ملزوم نیز مصلوب
مثلا هرگاه تصدیق العالم حادث محمول بر وجه راجع بثبوت حادث برای عالم شود پس چون تغییر کنند
حادث است برای عالم ثابت باشد ثبوت حادث نیز لازم آید هرگاه تصدیق العالم پس بقدم محمول
باشد جهل راجع شود یعنی قدم از عالم پس چون لازم قدر که ثابت است از عالم یعنی قدم از عالم
شود پس هر دو صورت و قضیه حاصل شود یکی از اثبات واسطه برای موضوع مطلوب و دیگری
اثبات محمول مطلوب برای واسطه چنانکه در صورت اول کوئیم العالم متغیر و کل تغییر حادث قضیه مطلوب
که العالم حادث باشد حاصل شود و در صورت دوم یک قضیه از بی واسطه از موضوع مطلوب حاصل شود
و قضیه دیگر از اثبات واسطه برای محمول مطلوب چنانکه کوئیم العالم ایس ثابت و کل قدیم ثابت پس
قضیه مطلوب که العالم ایس بقدم است حاصل شود و در اصطلاح عالم موضوع مطلوب را اصطلاح
مطلوب را اگر در واسطه راحت است مطلقا کوئیم از این دو قضیه هر کدام که مشتق بر اصغر باشد صغری
کوئید و آن دیگر که مشتق بر اکبر باشد کبری مگر کلا این دو قضیه بحیثیتی میزان مرکب قضیه مطلوب
لازم آید قیاس نامست قضیه مطلوب را که این مگر لازم آید یعنی خوانند از این جهت واسطه را با موضوع محمول
مطلوب مقارنتی لازم است میان مقارنه مختلفه می باشد چه مقارنه گمانا بطریق باشد که واسطه محمول
موضوع شود و موضوع محمول گابر عکس این نگاه موضوع هر دو یک محمول هر دو این هیئت مقارنه
اوسطیا اصغرا کبر را شکل خوانند شکل بر چهار قسم بود چه اوسطا کبر و اصغرا کبر و موضوع
انرا شکل اول خوانند و اگر محمول هر دو باشد شکل دوم را که موضوع هر دو باشد شکل سوم و اگر
اول بود شکل چهارم مثال شکل اول در دو مثال است که در دو صورت مذکور و گذشت مثال شکل
الذغیر عالم و کل متغیر حادثه مثال شکل چهارم الذغیر عالم و کل حادثه متغیر از این اشکال اربعه شکل
بدیهی الا تاج است سه شکل دیگر را تا راجع بشکل اول نکنند تا جاش ظاهر نشود با محمول انتیاج
سه شکل بدلیل ثابت شود این قسم قیاس را که از مقارنه اوسطا کبر و اصغرا کبر موضوع است محمول
حاصل شود قیاس قرانی کوئید مقدمات او اگر هر دو قضیه حملیه باشد اثباتی حملی کوئید اگر هر دو
هر دو متصل باشد متصل الامتصا صمیح یکرا باشد از قیاس که انرا استدلالی خوانند و آن قیاس
باشد حاصل از ترکیب قضیه شرطیه که قضیه مطلوبه عین تالیث باشد یا قضیه مقدمه یا قضیه حملیه
مشتق باشد بر استدلال عین مقدمه و در این وقت پنج عین تالیث بود و با استدلال فیض تالی در
وقت پنج قضیه مقدمه باشد سببشان بود که مقدم ملزوم است تالی لازم و ملزوم جاتی که خط
باشد از لازم پس اثباتی مستلزم اثبات لازم بود و رعیش مستلزم نفعی لازم نبود و اثبات نفعی لازم

در تشریح انواع جوهر

مگر این باشد مشتق از اکترا باطل باشد در جوهر جوهری لکن این باطل است لکن جوهری
 و یا کویم لکن در جوهر جوهری بود نتیجه که اکترا باطل نباشد چو ناس الیه از فضایی متعدد است
 هر قضیه بحسب حکم باید هر استیظافه اگر نظری باشد باید مثبت باشد بقیه دیگر که از دسترس است
 الا خصوص علم متع شو حکم در هر قضیه اگر بدیهی باشد یا ثابت باشد به مقدمه باید به تفریق بود و اگر غیر
 هر تریاس که جمیع مقدماتش بقیه بر او بران کویند ان عمده باشد تحصیل اعفادات حقه و اثرها
 باطله و اگر جمیع بقیه نه منقسم شو باید که در یکسانند و هر اثر و خطای از مقولات بحسن ظن و شعری
 از محید است معالطی از وجهی که از ابتدا باطله شبیهه بنحو و هر کدام در عرضی از اعراض دیگر آیند
 اما در تحصیل عقاید البته معتبر نباشندان بود آنچه از احوال علم در این رساله مقصود بود در این فصل
 اولی واقع شد اما خلاصه علم منطق با جزئیات و اوج هر یک در دو مین سدا که چنانچه در این
 مطالعه کنند این رساله بطاهر این فصل منطق شود اما اگر کسی خواهدی خواند که در روی این اکتفا
 باین مقدمه از اصطلاحا منطق ضرر نیست با این است که نسبت علم منطوق بعقودها است علم عرض
 بحث درین شعر چنانکه صاحب سیلفه موزون از علم عرض مستغنی است صاحب طبع مستقیم نیز بطبوع
 ایضا بر قوایین منطق محتاج نیست مگر در اثر سایر دیگری که از این راه شبهه می که با عرض شود از خود یکی
 فصل در مقابل اکترا در مقابل اکترا لکن هر شش سخن جوهری عرض موجدانام بر دو گونه اند
 یکی جوهری دیگری عرضی که جوهری جوهری بود نه به تبعیت جوهری دیگری چونان جسم انرا جوهری
 قائم بذات گویند و جوهر نام او است اگر چه جوهری باشد بلکه بتبعیت دیگری جوهری باشد چونان
 کالری وی یکی با مثال میار جوهری قائم بغیر جوهری دیگر و جوهری دیگر و جوهری دیگر که ان غیر مستغنی
 از او باشد که اگر از این غیر زایل شود در چیزی بجای آن بنیاد آن غیر زایل شود چو بیاض نسبت بحجم و این
 نسبت که عرض نام او است در مقابل غیر مستغنی از او و بنیاد آن لغو اند که در این قسمها صوت خوانند
 چون صوت نطقی نسبت بحجم نطق که اگر صوت نطق از جسم نطق زایل شود و صوت آنستند بجای
 او بنیاد جسم نطقه که محال فاسد است و در تمام غیر معنی اعم را حلال گویند ان غیر باحلال قائم بابراهیل
 محل عرض را موضوع خوانند محال منور ماده و مطلق محل اعم از هر چیزی باشد جوهری بود که گفته شد یکی
 عقل و ان جوهر نسبت مجرد از ماده هم محسوسات هم بحسب فعل مراد از ماده در این موضع قابل اشاره است
 و مراد از مجرد از ماده محسوسات است که اشاره بذات او نتوان کرد بلکه آنجا لایحه ای انجا و مراد از مجرد بودن
 ماده بحسب فعل است که در صورت فعل از او محتاج نباشد باقی محارجه وجهه این قسم مثال اولی
 دوم نفس ان جوهر نسبت مجرد محسوسات نیز بحسب فعل یعنی اشاره بذات او نتوان کرد اما در صورت فعل
 باقی باشد مشتق از روح انسانی پس جسم ان معلوم است جوهری است چنانچه است ما هیت جوهری است

الفتح من الهان التی
 الیقین من صفة
 العجز من العجز
 و اشتداد هم الاموع
 فی معناه
 و یجمل الازواج
 الازواج من الازواج
 الفسوف و الفسوف
 الی غیر هاتو غیر ذلک
 صواب است و وقت
 اعطاء غایط انحصار
 اسکانه الازواج
 ایوال اعفای غیر
 اعفای و اصل غیر
 فی الکتب الایض
 فی الکتب الایض
 الیضا سکتة الیض
 الیضا سکتة الیض
 الیضا سکتة الیض
 الیضا سکتة الیض

برکيات معنی ماده

که در او سه بعد باشد که رازی از اطول گویند و پهنا و عرض گویند و سطره از اعرق گویند و صفا
 از این معنی تعبیر کنند بقابل بعامله و مراد از این بعامله سه خط است که راست بر هم دیگر می‌کوبد
 گذشته باشند عیار هر دو خط زاویه قائمه پیدا شود و مراد از زاویه قائمه یکی از چهار زاویه است که از خط
 گذشته در دو خط بر یکدیگر پیدا شود و از آن خطوط تله خطی که او فرض کرده شده جلوه خوانند و خط
 عرض می‌گویند و این بعامله را اضدادت باشد نیز گویند و مراد از طول معنی عرض نیست بلکه مراد از آن
 که در او را اعتبار کرده شود چه بسا باشد که هیچ محتاج به آن جهت دیگر در آن نباشد که این سه قسم جوهر در وجود
 از هم متما باشند و نسبتاً با هم مخلوط و آن هر دو جزء جسم باشند یکی بلکه اصل جسم است و آن را بهیچگونه
 و دیگری بر صوت جسمه است بلکه ماده اصل چیز را گویند و با مجمله ماده موضوع صنعت صانع باشد که
 تصرف را و او باید که در صنعت خود در ظاهر سازد چنانکه نوله و مایه شمشیر است چنانکه ماده چوبه
 نیز خالق اجسام نیز جل صنعت چهره را ماده و اصل این اجسام را گویند که موضوع صنعت است و این
 می باشد و اگر در این اجسام ماده و رتبه و عوارض آن باشد که جسم را در نام از صنعتی
 حکم کامل باشد در پاره از ماده کلی ظاهر شود و شکل است که بعضی از اجسام ماده بعضی دیگر شود
 چنانچه بظهور ماده حیوان و غده ماده نطفه و ماده و غذا و همین که ماده و اصل جسم مطلق است اما
 ماده جسم مطلق جسمی دیگر ندارد و در هر برای مطلق چیزی نیست بلکه ماده جسم مطلق چیزی باشد
 که در جسم باشد و از آنست که اولی ماده اللواریه نیز از ما که از آنها یکلام و طایفه از معتقدین بر زمین
 اسلام ماده جسم معلق اجزای است که هیچ جزء از آن تا باقی است و اینها در بعضی از حقایق و در بعضی از
 و قسمت خارج است که جزئی از جزئی جدا شود و قسمت هموایه که جدا شود بلکه در هر دو فرض توان
 که در جزئی که نیز جزئی دیگر باشد هم اشاره یعنی اشاره با احدیها نیز اشاره بان دیگر باشد هر جزئی از آن
 اجزای جزئی که نیز جزئی دیگر باشد جزئی دیگر است و هر چه فیس منکلیس این ماده بی باطل و اندر آن
 و در همین است و باطل جزئی که نیز جزئی دیگر است و در اندر ظاهر و در اندر سینه که در آن در معتقدین بطول
 جزء از مقرر است که ماده اگر از اجسام اسلام است و اجزای او می تواند که با یکدیگر فیزیکاً و کیمیاً
 که هر چیزی بالذات قابل اشاره با که استقلال البتله آنچه مجازی فوق است از آن نیز جز نیست که مجازی
 نخست از او و که از مایه اجزای منزه جهت الیهین غیر مایه اجزای منزه جهت الشمال مایه اجزای منزه جهت القلم
 غیر مایه اجزای منزه جهت الحافله پس شش جزء است و محاسب اشاره حتی در هر متغیر بالذات محقق است
 از آنچه مادی بر بنیانه ماده اللواریه تفریر کردیم متغیظ توان شد که جزئی که نیز جزئی دیگر است که متحقق
 توان شد ماده اللواریه است و ماده اللواریه که متعین هیچ نفسی نباشد بلکه با هیچ نفسی چیزی
 شد اگر گویند که توان بود که در وقت جمع شدن با تعین دیگر تعین اولی از آن بر نیل شود و با تعین یکی

در بیان ابطال جزای تجرد

شود چنانکه نظیر با تعین حیوان متولد از او تعین غذا با تعین نظم آن غیر از آنست که من الاجسام است
 مواد اجسام از کونیم پس او با تعین خود ماده المواد بود بلکه با تعین ماده الواد بود پس ثابت شد
 ماده المواد متعین بویج تعین نتواند بود در حال آنکه جزو لا یجزی متعین هست که آن را تعین و وحد
 ثرت پس ماده المواد نتواند بود از این که گفته شد مذهب بمقرطیس نیزه از مذهب مذهب ای است
 ماده المواد اجسام صغاص صلب است بلبر است که از غایت صغیر صلابت قابل قسمت خارج باشد اما
 بل قسمت نهی باشد بهین جدا شود از اجزاء لا یجزی و چه بطرا لث ظاهر است چه تعین او ظاهر
 است از تعین اجزا لا یجزی که لا یجزی مذهب شیخ اشراق از حکای اسلام است که ماده الواحیم
 طلق است نه جزو او وحکم کامل خواج نصیر الدین طوسی در کتاب تجرید الکلام این مذهب اختیار کرده
 مشهور است که مذهب فلاطون نیز این است این مذهب چیست است چه جسم مطلق متعین
 بحال بقابلیت ابعاد و اگر صاحب این مذهب تعین جسم مطلق را بقابلیت ابعاد نماید و این تعین را
 تصور جسم نوعی دانند رایج لفظی خواهد شد چه هیولی اولی الهی میگویند مطلق گردانند خواهد بود
 ظاهر است که مطلق تعین بقابلیت ابعاد است که میان انواع جسم و اعتبار تعین هیولای الهی میگویند
 طلق بقابلیت ابعاد مقدم خواهد بود بر اعتبار تعین وی بخصوصیت نوعی پس آنچه صاحب این مذهب
 سم مطلق نام کرده هیولای اولی خواهد بود و اول جسم مطلق خواهد شد بعد از آن انواع دیگر چه
 ادما از جسم مطلق نیست مگر هیولای متعین شده بقابلیت ابعاد و چه دیگر نیز در ابطال این مذهب
 است که مادر حواشی تجرید بیان کرده ایم و ساس این کتاب نیست و مذهب رسطاطا لیس مطلق است
 ل و این تصور عقب بجم ثانی در کتب حکما الاسلامیه شیخ ابو علی بن سینا و خواج نصیر طوسی درین
 در شرح اشارات و سایر حکما اسلام و چه مذهب این است که ماده المواد جزو جسم مطلق است و در
 بی تعین در حد ذات خود نیست بلکه تعین از عین قایل است به تمیسه است و فعلیتش محض قوت بتولید
 صورتها و اول تعین نخستین صورتی که بتول کند تعین قایل است بآنند است که صورت جسمیه عبارت
 از است جزو دیگر است از جسم مطلق و جسم مطلق مرکب است از جزئیات اما که هیولای اولی است از جزو
 موی صورت جسمیه است این مذهب صحیح است توهم مردم که قول هیولی مستلزم قدم عالم است
 بدانست که قول هیولی معنی ماده المواد مذهب علم است خلاف در ماصدق هیولیست که
 مفهوم هیولی را که کسی توهم کند که قائل شدن باده الواد مطلق مستلزم قدم عالم است بسبب اینکه در
 و در ماده الواد صنوع عبادش است قدم باشد این توهم نیز باطل است چه لزوم عدم مصنوعیت است
 مواد از ماده دیگر مسلم است و از این جا عدم مصنوعیت مطلق کار نیز نیاید اما لزوم عدم مصنوعیت
 عن عدم مخلوقیت اصل است نیست چه گاه باشد مصنوع کوبیند و مخلوق از ماده خواهد درگاه باشد

در بیان تعریف کردن کیف

که مصنوعی گویند ز مخلوق مطلق خواهند معنی اول آن حاصل شده معنی دوم و از نفی اخص نفی عام لازم نیاید
 و هرگاه مصنوعی بمعنی اخص اطلاق کنند مقابل او را مبدع گویند هر چه علمای متقدم که مخلوقات ماری قسم
 برد و گویند مصنوعی و مبدع هر دو مصنوعی بمعنی عام اند و اما عرض کنم که قسمت جسم اگر در هر دو هم
 قسمت معتبر است آنرا هم خوانند اما اگر نسبت بغیر معتبر است عرض اخصی و عرض نسبی نیز گویند و اگر در هر دو
 نه قسمت معتبر است نه نسبت کیف خوانند اما که عبارت از قدر و اندازه استیسا است قسمتی که در اشیاء
 شواذ خاصیت است و نسبت هر شیئی تا قدری برای وی معتبر نشود فرض قسمت را و مصنوعی نامند پس قسمت را
 برای واقع نشود و البته بعد از هر دو موضوع او و قسمت چنانکه گذشت بود و گویند قسمت مختار می که انعکاس
 و قسمت نسبی که فرض خوانند آنچه خوانند که است قسمت نسبی فرضی است قسمت انعکاسی خاصه هیئت است
 که در هر دو رو که نسبت متضامی مفصل که متصل نیست که میان هر دو قسمی که در هر دو فرض نشود حدی باشد مشرب
 میان هر دو و بیاهمی که چون حد فرض کنی که نهایت یک نسبت بعینه همان حد بلایان دیگر باشد و مانند دیگر
 که فرض کنی قسمت را و بعد از آن در هر دو فرض کنی آن نقطه بعینه با نهایت ضمیمه
 باشد بدایت نصف دیگر این که متصل مقدار خوانند که مفصل است که نه اینچنین باشد و آنرا اعتدال
 مثلا میان دو جسم در هر دو نیمه دیگر است که مشرب که میا هر دو جسم باشد چنانکه نهایت است بدایت
 سه نسبت ثالث که بدایت است نهایت و نیست که متصل بود و قسمت قار الذات و غیر قار الذات قدر
 الذات آن بود که مجموع اجزاء هر دو در یک با هم در یک آن موجود باشد مجموع مقدار یک مجموع اجزائی
 که در هر دو فرض کنی چون نصف ثلث ربع و غیر آن هر دو در یک با هم موجودند و غیر قار الذات که هر دو جسم
 فرض کنی با هم یک موجود تواند بود بلکه تا این جزء مقدار و معاد نشود جزء دیگر موجود نشود
 مقدار و آن جسم هر دو را از زمان که موجود است تا آنکه در دو معاد نشود جسمی که بعد از آن جسم موجود
 نشود اندک مقدار متصل اولاد بالذات عارض نتواند شد که جسمی که بعد از آن در هر دو جسم معتبر است
 بهین مقدار متصل است عارض غیر جسمی که در هر دو جسم با متعادلهای با هم منصف مقدار نشود و گویند
 بدان میان کثیر است نسبتین باشد که جسمی که عارض است کثیر باشد پس اگر مقدار مجموع طول عرض و عمق
 جسم را با هم ملاخط کنند مجموع مقدار از جسم تعلیمی گویند لفظ جسم مشرب شود میان جسم مشرب که قسم
 جوهر است میان این قسم از مقدار و غیر لفظی میان این هر دو معنای بود که اینرا جسم تعلیمی گویند و آنرا
 جسم طبیعی چون جسم طبیعی جوهر است عرض جسم تعلیمی جسم تعلیمی است عارض جسم طبیعی و اگر مجموع
 بعد جسم را با هم تنها نسبتیم ملاخط کنند مثلا طول عرض را با هم در آن عمق منظور را در آن عرض ملاخط
 و منقسمه از آن مجموع دو بعد با هم و وسط خوانند و اگر یک بعد آنها ملاخط کنند دو بعد دیگر را منصف
 فرض کنند آنرا خط خوانند پس خط طریقه کناره و منتهای سطح باشد و سطح طریقه کناره و منتهای جسم

۱
 حال
 استعراض قسمت
 اشکالی بر مقدار نشود
 چه اتصال با اعمی باشد
 فی تعریفه جسم است
 و بعد از آن اخص است
 باطل شود انحصار
 و فال نشود مقدار
 حاصل شود در مقدار
 دیگر بود مقدار
 کند ماده
 برای
 بتول قسمت تعلیمی
 چنانچه حرکت جسم
 همیای سکون طبیعی
 باید و با
 بود

در بیان تقییم کما

هکلی جسم تعلیمی بخواه مقدار جسم طبعی بر بعد از حد خطی هرگاه سنای باشد طرف نهایت آنرا تقییم
 هوانند این نقطه لاجاله از جنس مقدار نباشد قابل نسبت شود با آنکه قابل اشاره حسی بود و نظر بر آن
 بود باوجه لا یتجزی در عدم قبول تقییم و همانرا نیز در عین عدم استقلال در وجود نسبت هم است
 نقطه موحی تواند بود ولی که دلالت بر بطلان جزء لا تجزی کند لالت بر بطلان او نکند ذات
 کیفیت عرضیست که قابل نسبت باشد نه نسبت چون سفید و سیاه و حرارت و برودت سبکی و سنگینی
 و امثال آن را از جهت هر چه مختص بذوات نفس باشند از انسان حیوان و امثال آنها که کیفیات هسانیه
 خوانند چون علم و قدرت مراده و امثال آن در هر چه یکی از خواص اشیا که در آن توان کرد کیفیات محسوسه
 خوانند چون الوان و مزاج و طعم و امثال آن اما در دیگر نیز اعتبار شده و اما عرض صادق بر آن است که
 در مفهوش نسبت غیر معتبر باشد پس اگر آن غیر همان باشد تا نواصی خوانند یعنی که بودن و مفهوش نسبت
 جسمست بر همان و اگر مکان باشد این خوانند یعنی که بودن و مفهوش نسبت جسم است بر مکان و اگر اجزا
 جسم باشد یا اجسام دیگر آنرا وضع خوانند و مفهوش نسبت اجزا جسمست بعضی نسبت به بعضی نسبت به بعضی
 اجسام دیگر غیر این جسم یعنی نسبت دادن جسم با بنظر حق که فلاں جزء اش بر باکای فلاں جزء اش بدارند
 اوست یا برین اوست یا بر لیسا اوست محتمل این وجهی نسبت دادن جسم که نوع جسم دیگر است مانند
 اوست اما این و اگر آن غیر تاثیر باشد پس اگر آن تاثیر کردن در غیر باشد آنرا فعل خوانند و مفهوش تاثیر کردن
 جسم باشد بشرط دیگر چون گرم کردن آنش مرابوا و اگر قبول تاثیر کردن در غیر باشد فعل خوانند
 چون گرم شدن آن یا آنش را اگر آن نسبت احاطه کردن کرد امدن چیزی باشد مراتب مرابوا امر املک خوانند
 رجهه نیز گویند و مفهوش همان نسبت عرض شود جسام را بسبب احاطه چیزی دیگر یا در مثل هیا در جمیع
 و مستار نسبت بر امثال آن رفته در مفهوش مجرد و ملک احاطه را بشرط ندانند بلکه ممالک بودن و صاحب
 و با مجله جای بودن که بلفظ و نسبت دهند اعتبار کنند خواه محیط باشد خواه نه پس هیاتی که جسم مجرد
 نسبت همی شدن بقیقه در اجسام حاصل شود نزد ممالک باشد و حال آنکه احاطه نقطه چیزی ممکن نیست
 و اگر آن نسبت غیر نسبت های مذکور باشد و با مجله خصوص مفهوی در آن نسبت معتبر نباشد آنرا واضع
 خوانند پس عرض اصناف چیزی دیگر باشد واضع چیزی دیگر و مفهوش بودن چیزی باشد چیزی که تصویق
 او را با مصوب چیزی دیگر باشد بدانند که عقل شود چون بویت بنوبت خصوص بیدری در مصوب چیزی
 ممکن نباشد و هم چنین تصویق چیزی در تصویق چیزی مجموع این اشیا همگی آن عرض اضرایاد در قسم عرض
 اصناف و قسم جوهر مقولات عشر خوانند که در مقوله عرض باشد یکی جوهر و اطلاق مقوله بر جنس آنند
 و جمیع موجودات عالم امکان حسب اقسام منتهی این اجناس عالمی شوند در میان ممکنات جمعی که در
 یکی از اینها باشد نه داخل در یکی از اینها مفهوش شود فصلی از باب اول از مقابل در آن در باب

اشیا که در آنها این کیفیات
 است
 کیفیات
 نسبت
 به
 دیگر
 اجسام
 است
 در
 این
 فصل
 در
 بیان
 تقییم
 کما
 در
 بیان
 تقییم
 کما
 در
 بیان
 تقییم
 کما
 در
 بیان
 تقییم
 کما
 در
 بیان
 تقییم
 کما

در بیان اثبات صور نوعیت

صور نوعیت در بیان اختلاف اجسام است که جسم مرکب است از ماده و صورت جمعی و این صورت
 جمعی در هر اجسام یکی بود بحسب نوع یعنی صورت جمعی هر جسمی مخالف نباشند در حقیقت با صورت جمعی
 دیگر که در حقیقت صورت جمعی جوهری باشد متعین شده بقبول ابعاد و این جوهر قبل ابعاد محض جوهریت قبول
 ابعاد در هر اجسام یکی باشد و اختلاف اجسام با هم در امور محسوس باشد برین از حقیقت جوهر قابل ابعاد و اما ماده در جمیع
 اجسام یک نوع بنویسد که در بعضی از اجسام واحد بود در بعضی مختلف چنانکه بیاید اما محرز این سبب اختلاف نوع
 جسم نشود چه ماده با نفوذ صورت قابل محض است متعین هیچ تعیینی نیست چنانکه اشاره بان شد در جسم لایحه
 با فعل و متعین پس بعضی اختلاف جزء با نفوذ با وجود و صد جزء متعین با فعل جسم مختلف نتواند در اجسام
 اجسام مختلف در آثار و نقاضا چه اثر و نقاضا جسمی مخالف ضد اثر و نقاضای جسم دیگر باشد چنانکه ظاهر
 در اثر اثر چه اثرش بر بد است نقاضا نیز میل به استیفاء اثرش کرم کردنت نقاضا نیز میل با اثرش
 سایر اجسام پس تا چنانکه در جسم از غیر دیگر که سبب اختلاف اجسام باشد در آثار و لیکلین این جزء اجسام در حقیقت
 نوعی مختلف شوند چه بر این تقدیر در حقیقت هر جسمی جزوی داخل باشد که در حقیقت جسم دیگر داخل نباشد
 و معنی اختلاف نوعی همین است چنانکه در فصل منطوق اشاره بان شد و این جزء دیگر را سبب نکریم باضافه
 نوعی شود از انواع مختلف صورت نوعیت خوانند و سبب نکریم حرکت سکون و سایر آثار جسم است
 گویند و با آنکه جسم مختلف متنوع شود سبب صورت نوعیت مختلفه یا نوع مختلف بدین سبب هم مطلق
 بانکه در حذرات خود نوع واحد است عارض شود که جنس کرد در انواع مختلفه اجسام و این سبب تعلیله
 که حاصل است از ماده را بحسب صورتی بعد صورتی و اول اختلافی که حاصل شود اختلاف جسم است چنانکه
 و عنصری بودن چه اگر جسم قابل بان باشد که با جسم دیگر مخلوط و مزوج شود بحیثی که خاصیت هر یک کمتر
 شود و از مجموع خاصیتی متوسط حاصل شود و این عنصری گویند و اولی که عبارتی دیگر اگر جسم قابل
 ان باشد که صورت نوعیت اثرش آید شود در صورت نوعیت دیگر در حاصل آید این جسم عنصری گویند و اولی
 و دیگر اختلاف بساطت ترکیب است که اگر جمع نیامد باشد از اجسام که هر یک متعین بصورت نوعیت
 باشند و عبارت دیگر اگر جسم متعین شده باشد بصورت نوعیت که هر جزوی که در آن جسم فرض کنند با کل
 انجم در صورت نوعیت شریک باشند انجم را سبب گویند مانند اثرش و غیر آن و اگر در این چنین باشد که
 مجموع از اجسام مختلفه اتمو باشد با هر جزوی که در او فرض کنند در صورت نوعیت با کل مشارک نبود اگر چه
 بسیاری از اجزاء مشارک باشند انجم را که خوانند مانند بدن جوان و مانند لعل یا قوت و غیر آن مثلا
 یا قوت که اگر اجزائی که در او فرض کنند با کل در صورت یا قوتی مشارکست اما تجربه با آخره منتهی شود یعنی
 که هیچیک از آن در صورت یا قوتی مشارک نیست جسم بسیط هرگاه مانع یا قاصی با او نباشد واقع و مشکل
 که باشد و مراد از که جسم است مستد بر مساوی است و مانند کوی چه گویند مناسبت با ساطت

در بیان اجسام فلکیه

بسیار نکند در طبع سیط اختلاف نبود در شکل که نیز امور مختلف یافت باشد چه شکل جسم بیار نسبت از هر
 که عارض شود بسبب اجزاء اطراف جسم بحکم و هر گاه اطراف جسم متعدد و مختلف باشد هیأت خاصه است بسبب
 نیز مختلف نتوانند و طرفت که نیست هر گاه وسط واحد مستدیر و هر جسم غیر که اطرافش از اجزای مختلف متعدد
 باشد چه بکفرش مستطی طرفت دیگر خط با نقطه یا سطح دیگر چنانکه در اشکال ضلع که مثلث مربع و نظایر
 آن باشد و در جسم غیره ضلع که مستدیر باشد اما استداره آن مانند استداره کوی نباشد چون بعضی گویند
 در او بیش از یک سطح یافت نشود اما آن یک سطح در استداره مختلف باشد چنانکه پوشیده نیست چنانچه او را از اجزای
 یافت شود و مقتضای طبیعت سیط نتواند بود و هر که بر او بود مجوف و معصوم در گره چون آن حال در سطح
 یافت شود بیکر اگر از هر دو سطح یکدیگر بر آن استوار باشد سطح مقعر خوانند و این در سطح گاه با هم
 متوازی باشند و گاه غیر متوازی و مراد از متوازی بودن در چیز است با هم مجببستی که جمیع ایضا مابین با هم
 باشند و در گره صفت یافت نشود مگر یک سطح که از بیرون با محیط باشد فصل جهان از این باب اول
 در مقاله اولی که در بیان اجسام فلکیه و احوال زمین بدانکه از اجسام مذکوره چه بر او یافت باشد گو
 و است در غیر نورانی فلک مانند ما ابتدا بدو گوئیم زیرا که از حال گوئیم محسوس است علم باحوال فلک
 حاصل کرده اند از راهی بدلائل احوال فلکیات پیدا نمودی پس گوئیم بدانکه از کواکب هفت گوئیم که بر
 قطار در هر گره و شمس و مریخ و مشتری و زحل باشد سبباً خوانند چه هر یک سیری بحرکی حلیقه دارند
 نسبت بهم مختلف شوند گاهی با هم آیند و گاه دیگر از هم گذرند و گاه سریع و گاه بطی باشند و گاه از زمین دور
 گاهی نزدیک شوند و بیرون گویند از اینها که غیر شمس و زحل باشند حالی دیگر رویی همدگر بدین سببها
 غیره گویند و از چنان باشد که گاهی چنان نمایند که از آن مهمی که سمت حرکت ایشانست جمع کنند در زمین
 آنرا از جمع گویند و گاه چنان نماید که چند روز در یک موضع ایستاده باشند اصل حرکت نکنند و راست
 از مقیم گویند و غیر اینهاست که متوجه سمت حرکت خود باشند مستقیم خوانند و اینهاست ثلث اول
 است اقامت است اقامت خوانند و بنا بر عرض اینهاست ثلث یعنی رجعت اقامت است اقامت مابین
 را متوجه گویند و جمع کواکب غیر این هفت گویند اینها بر بطور حرکت ایشان در ایانات و مواضع ایشان باینکه
 بت خوانند و هر با هم در حرکت و رجعت حرکت موافق باشند و کواکب ایشان اکثر بتجدید است که احصان
 نیست از آنجمله بکهر از ویست که اگر صد گره اندر مواضع آنها را از فلک تعیین نموده اند و اینها کواکب
 بر جهت کواکب مرصوده خوانند و چون تعیین مواضع اینها چهارده هشت صورت توهم نموده اند چنانکه
 فی این کواکب بر نفس این صورت واقع شوند یعنی بر خطوطی که این صورت از آن خطوط متوجه شده اند و با
 میان خطوط و آنها را کواکب داخل تصور خوانند و چون خواهند که از این کواکب چند دهند گویند که
 سزاد صورت است بر دست ما سزاد یا بر پای چو بر این قیاس بر بعضی که بر زمین بر صورت واقع باشد

نهادن کواکب خارج الصوره خوانند و چون میزان کواکب خبر دهند گویند کواکبی که بقری پای چپ فلان صورت
 یافتند فلان صورت و بر این قیاس این بود بحال از احوال کواکب و اما فلان بر دو گونه بود یکی در جزئی فلک
 کلی آن بود که یکی از حرکات تسعه که حرکت یومیه و حرکت ثوابت و حرکات تسعه سیئه است با تمام شود فلک
 جزئی آن بود که باقی آنها یکی از حرکات تسعه تمام نشود بلکه چند فلک باید که با هم ضم شوند تا ضبط یکی از حرکات
 از آنها حاصل شود و فلک کلی مفرد بود و مرکب هر دو بود که یک فلک فلکها یکی از حرکات را ضبط نماید
 مرکب آن بود که چند فلک با هم ملتمس شوند تا ضبط یکی از آن حرکات نمایند و حرکات تسعه نیز بر دو گونه
 بسطه و مرکب بسطه آن بود که در از منته متساویه مسافتات متساوی قطع کند و از آن متساویانه هرگز کم
 و آن حرکت یومیه و حرکت ثوابت باشد و حرکت آن بود که در بعضی بود و از آن مختلف نیز گویند و آن حرکات
 تسعه سیئه باشد و از این جهت فلک هر یک از حرکات اولی و مفرد باشد و فلک هر یک از حرکات کواکب
 سیاره حرکت مجموع افلاک کلیه در مشهور است بعد از حرکات محسوسه و حرکت مخالف یافته اند هم
 از کواکب هفتگان و یکی از ثوابت یکی دیگر که مجموع کواکب را در شریک نیست حرکت هر یکی و حرکت کلی
 اثبات کرده و بعضی بخوبی ندانند که حرکت مشترک هر یکی علی و نیاست بلکه نفسی متعلق مجموع
 الجوع باشد که مبدأ حرکت مشترک و نفسی علی در هر یک متعلق باشد که مبدأ حرکت خاصه شود بنا بر این
 بود که در افلاک کلیه پیش از هشت نبود و اول افلاک کلیه بنا بر مشهور است نسبت به طبعی فلک اعظم است
 فلک افلاک فلک مطلق نیز گویند و از مشتمل است بر جمیع افلاک بلکه بر مجموع عالم اجسام را و اگر است
 السطحی بر مرکز او مرکز زمین بلکه مرکز عالم در او هیچ کواکب نیست بعد از سطح مقعر او را مرکز زمین که بعضی
 قطر اوست بنسبت سطح محدب فلک ثوابت که با او است موازی است پس هر از هر ارباب باضت بسیم
 چهار هزار و شش صد فرسخ تقدیر کرده اند و بعد از سطح محدب در این عرض از خدای تم که ندانند چه قدر
 کواکب نیست که بوسیله او مستعمل میگرددی توان کرد اما بعد از آن حال متناهیست عدم نهائی باقی است
 میاید منع ثمن و بر بالای او هیچ چیز نیست بسبب آنکه او را بالای نیست چیزی را و او را بود بلکه
 است عدم مطلق و عدم بر دو گونه است عدم مقدم و عدم مطلق عدم مقدم چون تضایق در کواکب
 که فرض کنی که در او است هوا و هیچ چیز نیاست و مقدم باشد بسبب آنکه محاط باشد باطراف کوره و کوره
 بزرگتر باشد فضا بیشتر باشد و اگر کوچکتر که در این قسم عدم اخره و چون چیزی را بود مؤلف گویند
 مطلق آن بود که با آنکه چیزی را نبود تقدیرش هم نتوان کرد و اینکه مشهور است نوع افلاک که
 اخره و اوله را یعنی بار و حرکت این فلک سریع حرکت است هر قریب شبها روزی درین که درین بود
 هزار بار هزار مرتبه است تمام کند و حرکتش از مشرق باشد مغرب و جمیع افلاک حرکت او متوجه
 در سبیل است با آنکه خود حرکتی بر خلاف وجهه حرکت او داشته باشند و اینجا بود چه یکی با آن

در مبانی احوال اجسام الفلكية

کری یا عرض چنانکه مورچه بر دره آسیا حرکت کند و آسیا او را بر خلاف آن جهت حرکت دهد طلوع و غروب
 را یکبارین حرکت باشد و سبب طلوع و غروب این بود که زمین جرم کثیف است و واقع در وسط حقیقی انداز
 زمین مرکز جمیع افلاک کلیه است بدین سبب قوس نصف فلك زمین مرکز زمین باشد و نصف دیگر بر
 زمین بر چون کواکب بر زمین واقع شود زمین محال شود میان او و بصره لا محاله غیر مری باشد و چون
 او بالای زمین آید مری که در دایره که فاصل باشد میان نصف مری و نصف غیر مری انرا افق خوانند و نصف
 فلك مری بر آن نصف مری و غیر مری مختلف شود و افق مختلف کرد و از منظر طلوع و غروب کواکب در فلك
 غیر افلاک پیدا کند در قطب افق در نقطه سمت اس و سمت قلم باشد یعنی در طرف خطی که با سبب فلك
 محصل از وجوه فلك منتهی شود و مراد از قطب اثره فلك و نقطه سمت بر که از دو طرف مقابل آن بر که
 قدر یکسان در دو نقطه با طرف آن دایره برابر باشد اگر آن دایره عظیمه بود یعنی بر مرکز گذشت بود بعد
 از آن زمان در نقطه از دایره با بعد نقطه دیگر از اثره نیز برابر باشد و در نقطه بود و در وجه
 آن که چون ممتدک باشد البت در نقطه ساکن باشد در وقت حرکت کره هیچ نقطه بر آن کره در وقت
 در نقطه ساکن نتواند بود و در قطب کره در دو قطب اثره نیز باشد که بر سمت حرکت کره مقرر باشد خصوصا
 در هر دایره که بر وسط گذشت بود از اصغیر خوانند و عظیمه که بر سمت حرکت کره باشد از انبساط آن
 در خوانند و منطبق فلك اعظم را معادل النهار گویند و نشان این دایره بحسب سمت جهان باشد که از نقطه
 شرق در زمین برآید و بنقطه مغرب بر زمین گذرد و از زمین زمین باز بنقطه مشرق پیوندد و در قطب این دایره
 در فلك اعظم بود و آن در نقطه بود که یکی بر زمین ستاره حد بود که علامت تبدیله است از انقطه
 الی گویند و دیگری مقابل او بود و انرا نقطه جنوبی گویند و در افق ان نقطه جنوبی در زمین بود بقدریکه
 انسانی از زمین مرتفع است در بیدگی که معادل النهار بر سمت اس آن بلد گذرد و نقطه معدل بر افق واقع
 شد و ان موضع را که معادل النهار بر سمت اس آن گذرد خط استوا خوانند و هر موضعی که از خط استوا بطرف جنوب
 واقع باشد قطب جنوبی را موضع مرتفع و شمالی آنست و در افق جمیع افاق معلوم خوانند و در
 وضعی که قطب معدل بر سمت اس باشد افق ان موضع و معادل النهار با هم منطبق شوند و انرا در ان موضع که
 در طلوع و غروب بود بلکه چون انرا در ششماه در طرف شمال است و معدل و ششماه دیگر در طرف جنوب
 مانجی پیدا بدین اگر ان قطب بر سمت اس واقع است قطب شمالی باشد ششماه که ان تاب در بروج شمالی است همیشه
 در باشد و دیگر انجا معدل ششماه بود و چون انقال بر بروج جنوبی نماید غروبش بود و شبها ان شش
 ششماه دیگر پیش باشد و اگر قطب واقع بر سمت اس قطب جنوبی بود احوال بر عکس این باشد ذلك بقدریکه
 غیر از انکه **وقالت** در منسبت طبیعی فلك انواست فلك البروج نیز گویند بدان نیز که ان است
 موازی القطب بر مرکز مکرر نام محیط با سوی فلك اعظم سطح معدل و موازی سطح معدل فلك اعظم است جمیع

در بیان احوالات فلکیه

که اگر توانست در او مرکز و حرکتش از مغرب سن مشرق در وقت مساوی در هر نقطه کند و در بیست و پنج روز
در وقت مساوی در هر دوام کند و هر دوام در هر یک حصه از بیست و شش حصه است هر محیط هر دایره از بیست و شش
قسم مساوی کنند هر قسم در هر نام دهند و هر چه را بیست و شش قسم کنند و هر قسم را نقطه گویند و همچنین
هر دو نقطه را بیست و شش نامبر و هر نامبر را بیست و شش نامبر تا بقدر که حاجت باشد قسمت نمایند و منقطع او را منقطع
البروج و فلک البروج نیز گویند و نقاط کنند با معدل آنها بود و نقطه که آن دو نقطه را دو نقطه اعتدال گویند
و یک نصفه را همیشه بطرف شمال است از معدل و نصفه دیگر بطرف جنوب حرکت خاصه فلک بر این منقطع است که
اصلا که از طریق مائل شود و اگر چه نقاط مفتضی است که در دایره بعد از اتحاد در یک نقطه از هم جدا
شوند تا بعایت بنا عده رسند از انجا میل تغییر کنند تا به نقطه دیگر مقابل نقطه اول بهم رسند در گذر
از هم متقابل شوند تا بعایت متعادل باز متقابل شده در نقطه اول متحد شوند اما در نقاط معدل
البروج چون معدل منقطع فلک اعظم بلکه منقطع عالم است از اصل استوار استوار ایوی منسود ازین و
شدن و در هر دو منقطع البروج نسبت دهند و از این جهت بحسب قرب بعد شمالی بودن و جنوبی بودن
نسبت بعد از امتیاز تمام در اجزاء منقطع البروج بهم رسند چون مدار خاصه فلک بر منقطع البروج است
و تا این اثنا ب اعظم تا از عالم علوی در عالم سفلی پس تاثیر فلک بحسب بودن در هر جزوی از اجزاء منقطع
البروج نسبت تمام سفلی مختلف شود و از این جهت که مجموع دایره منقطع البروج بحسب امتیاز
قسم مساوی کرده اند هر چه بحسب چهار نقطه ممالی یعنی دو نقطه عایت بعد و دو نقطه عایت قبل که در
نقطه اتحاد است بیجا قسم مساوی منقسم شود که هر قسمی ربع باشد هر ربع بحسب قرب بعایت قبل
بعایت بعد و توسط نسبت بعایت بین این قسم مساوی شوند که مجموع دوازده قسم مساوی باشند چنانچه
متصف بقرب بعایت قبل یکدیگر و در قسم از آنها شمالی بودن و در قسم دیگر جنوبی بودن و امتیاز و نسبت
از هم دیگر باشد حرکت شمالی بودن و در منتهای حرکت شمالی بودن و امتیاز و در قسم جنوبی باشد حرکت جنوبی
بودن و در منتهای حرکت جنوبی بودن و اما امتیاز چهار قسم متصف بقرب بعایت بعد از هم دیگر با نزد و
شمالی بودن و در قسم جنوبی بودن و امتیاز و در قسم شمالی از هم دیگر با اندک دور و در صورت بعد یک نسبت از
یکی ب دیگر بودن از بعایت قبل و یکی بمقدم بودن از بعایت قبل هم چنین امتیاز و در قسم جنوبی یکدیگر با
چهار قسم متصف توسط از یکدیگر با از شمالی بودن و جنوبی بودن و امتیاز و در قسم شمالی از هم دیگر ب توسط بعد
از بعایت قبل توسط قبل از بعایت قبل هم چنین امتیاز و در قسم جنوبی از یکدیگر با از نسبت امتیاز گویند
در جمیع اجزاء فلک البروج بلکه در جمیع اجزاء افلاک اعتبار نموده مجموع کرات افلاک محیطه بارض بلد و دایره
مساوی کرده اند و کیفیت تقسام افلاک یابن در دوازده قسم چنانست که در دوازده نقطه در منقطع البروج
امتیازات مذکور اعتبار شده و دو نقطه عایت قبل و دو نقطه عایت بعد که در

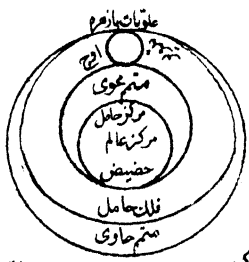
در هر
محل از هر نقطه
و در هر
و در امتیاز
نقطه بعایت
قبل

در هر
محل

در بیان اجسام الفکیه و احوال او

انقلاب کوبند و منطبقه البروج و این چهار نقطه چهار ربع منقسم شده چنانکه مذکور شد و در هر ربعی نزدیک نقطه
که فصل مشترک میان قوس بگذرد و وسط باشد اعتبار شده بر شش دایره اعتبار کرده اند که همه در خط منطبقه البروج
گذرند و یکی از آنها بلند نقطه اعتدال و یکی بزرگ نقطه انقلاب چهار دیگر بهشت نقطه مشهور در این دایره مذکور در مجموع
افلاک با بطوح و هجرت این شش دایره بدوازده بخش متساوی شده اند و هر قسمی از این اقسام دوازده کانه را
برخی نامند طول هر یکی سی درجه باشد عرضش از قطب تا قطب در نصف نوب که صد هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد
حرکت فلک البروج و حرکت خاصه افلاک از مغرب بشرق است و تا اثر افلاک سایر کواکب و عینه در هر شهر است
جمله در طرف شمال واقع است چنانکه باید لهذا ابتدای بروج را از مغرب گرفته اند و در نصف شمال را مقدمه و در
جنوب را سته پس اول بروج بر وجه محل باشد و بعد از آن نقطه اعتدالی بود که چون افلاک جنوبی که خاصه از او گذرند
شمال دیدن سیزده متوالی را که محل ثور و جوزا باشند چون مدت مکث مناسب بر این بروج و فصل در ربع
کوبند و سیزده دیگر را که سرطان و اسد سنبل باشد که مدت مکث مناسب در این بروج و فصل در نصف جنوبی
و بعد از سرطان نقطه انقلاب باشد که چون افلاک از او گذرند فصلها بعضا یا تابستان منقلب شود و از آن نقطه
انقلاب صیفی خوانند این شش بروج بر وجه شمالیه باشند و همچنین سه بروج دیگر که میزان و عقرب و کوه
حریفی و بعد از میزان نقطه اعتدال دیگر باشد که چون افلاک از او گذرند بطرف جنوبی شود و سه بروج دیگر که
جدی و دلو و حوت است مشهوری و بعد از جدی نقطه انقلاب دیگر که چون افلاک از او گذرند تابستان و از آن نقطه
انقلاب و استوایی کوبند این شش بروج جنوبیه اند و اسامی بروج را از صوکو الکی که بر نقش منطبقه البروج واقعند
برداشتند چنانچه از صوکو جهل و هشتاد که مذکور به بیست یک در جانب شمال از منطبقه البروج است یا از دایره در
جنوب دوازده در بخش منطبقه و مقدار رعایت در منطبقه و از معدل که از امیل کلی کوبند از قوس بزرگ
از آن دایره با قطب ربع در میان دو قطب معدل و در نقطه منطبقه که واقع شود ما بین منطبقه این اشیان از خط
افز و بمسک صفا مختلف یا نه اند و بحسب صفا خیر بیست یک سلم در جهت سوی قیصر و معده ثانیه یافت شد که
کوبند که در هر صد متاخر که از صد مقدم یافت شده و از اینجا که آن بوده اند که منطبقه البروج را حرکت
باشد سوی معدل و وقتی شود که در هر صد منطبقه شوند بعد از فلک هشتم افلاک کواکب سیمه است و از آن
مشهور اول فلک جل در فلک مشرقی سوزم فلک بروج هم که فلک شمس و کوه مشرق فلک زهره و شمس
فلک عطارد و هفتم فلک قمر و در هشتم و نهم افلاک از فلک قمر کنند بحسب بیست یک فلک از فلک
نهم باشد و دلیل ترتیب فلک کسوف کواکب باشد یکدیگر را چه از یک اسف بعد از این فلک است که اول کواکب
جریز کسوف نتوان کرد و کسوف در کوی این نیز معلوم نشود پس بقسبی نیست که شمس را بین کواکب سیمه باشد
بلکه بنوعی از استحسان این حکم کرده مثل آنکه چون شمس اعظم از این فلک است پس کسوف در وسط فلک بمنزله شمس
القدر و از آنکه کواکب با شمس مجموع نسبت اربع که مقابله ثلث است و در ربع و سده این باشد حاصل کنند

یک طرفه از او باشند در آن حال و مشتری و مریخ است اینها را کواکب علویه گویند و گوی که حاصل نکند یا اگر
 یک نسبت کنند پس است و بطور دیگر و آن زهره و عطارد باشند اینها را سفلیین خوانند و ظاهر است که این
 وجوه را استحقاقا نفاضا نکنند هر یک از این افلاک کلیه هفتگان مرکبند اما هر یک از افلاک علویه نیز زهره
 از سه فلک جزئی در محیط بارض که یکی از آن در داخل عمل گویند مرکز آن مرکز عالم باشد و منطقه اش در سطح منظم
 البروج و دیگر در خارج مرکز که مرکز آن نقطه باشد غیر مرکز عالم و منطقه اش نفاطع کند با منطقه البروج و در داخل
 آن مثل آنچه که سطح محدب باشد مثل نقطه مشرق که آنرا اوج خوانند و مقعر باشد مثل نقطه مغرب
 نقطه مشرق که آنرا حقیق خوانند و با ضریقه از مثل بعد از اوج خارج مرکز و نقطه مختلف الشمس باقی ماند یکی
 محیط خارج مرکز و از آن جهت حاروی گویند دیگری محیط خارج مرکز و از آن جهت محوی خوانند و وقت تمام حاروی در
 طرف اوج باشد غلظت در طرف ضعیف تمام محوی بر عکس این یکی غیر محیط بارض از افلاک مدور و بیرونند
 که باشد و همش که کوز در داخل آن خارج مرکز چنانکه سطح اوج هر دو سطح خارج مرکز نشود و نقطه هر دو



از این کواکب چهارگان مرکزیند
 و تدویر بیک نقطه ماس باشد
 مذکور را سبب نکند تدویر
 چنین هر خارج مرکزینا
 فلک حاصل گویند و از این
 اسان شود و اما فلک
 حریفی یک فلک مثل دیگر خارج مرکز
 یاند و بر وجه منطبق حرکتش بهر یک از این در

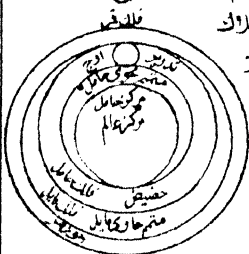
از این کواکب چهارگان مرکزیند
 و تدویر بیک نقطه ماس باشد
 مذکور را سبب نکند تدویر
 چنین هر خارج مرکزینا
 فلک حاصل گویند و از این
 اسان شود و اما فلک
 حریفی یک فلک مثل دیگر خارج مرکز

مکن است غذا جز مخصوصا حدی نکرده اند و بر هر تقدیر منطقه اش در سطح منطقه البروج باشد و از این جهت
 که انبساط روح خود هر کوز از منطقه البروج بطرف جابل نشود بلکه همیشه مدارم و
 باشد و بر تقدیر خارج افتاب مرکز باشد در خارج مانند تدویر در خارج که
 بر تقدیر تدویر و بر تقدیر مرکز باشد در سطح مثل چنانکه در خارج و همش
 مرکز در تدویر چون کواکب دیگر بر این صورت تصور هر دو صورت توان
 نمود و اما فلک عطارد مرکز مگس است چنانکه جزئی یکی مثل در خارج که
 و یک تدویر خارج مرکز اول مرکز در سطح مثل خارج مرکز کوز در سطح خارج مرکز
 اول بهمان طریق که مذکور شد تدویر مرکز در خارج مرکز دوم و عطارد مرکز در تدویر و هر دو مرکز در خارج
 مرکز اول مدویر گویند و خارج مرکز دوم را حاصل نامند چون خارج مرکز های دیگر مدویر حاصل با هم یک سطح
 باشند پس حاصل عطارد را و اوج باشد یکی مشرق همان مثل و مدویر و از اوج مدویر گویند و دیگری مشرق



در بیان احوالات فلکیه

میان مدبر و حامل زانرا از حامل گویند و در حقیقت نیز همین طریق است از این که
 قصور صورت امور مذکور و مقیسه باشد و اما فلک مقمران نیز ترکیب است
 از چنانچه فلک جزوی یکی فلک مائل که مرکوزش مرکوز عالم است اما منطبق با مرکز
 سطح منطبقه البروج است بلکه مایل از او در خارج مرکوز که حامل مدبر است
 منطبقه است با منطبقه مایل مرکوز سطح و مرکوز است زمین حال چنانکه حامل
 در زمین عمداً در سیم ندر و مرکوز است و شخص حامل در مرکوز در او چنانکه
 فلک جوهر و روان فلکی است متوازی السطحین محیط بیضک مائل و مرکوزش مرکوز عالم منطبقه است در سطح منطبقه البروج
 و در صورت امور مذکور از این شکل استعانت می توان نمود پس عدد مجموع افلاک
 جزئی بیست و دو باشد و از زده از علویه و از هره و دوازده شمسه هشتاد و عطار
 و قمر و دلیل بر وجود این افلاک جزئیة و ترکیب فلک ککلت از اینها وجود و خلقت
 است که در حرکات و اوضاع کواکب همگنانه یافت اند که صد رانها از
 این فلک بنا بر بساطت فلک ممکن نیست پس در هر کواکب بمقدار فلکی که
 در وسط احوال انکواکب حاجت بان باشد ثابت شده و تفصیل آنها در متن
 علی که موسوم است به علم هیات مبین شد و عرض نیز ذکر بجمله که اینجا مذکور شد باشد و است که طالع اهل
 باشد بر تحلیل عالم جمالی بنوعی که صغری یا باغ باشد در معرفت الهی و هر یک از این افلاک جزئیة حرکتی مخصوص دارد
 بعضی از هفت بشارت و این حرکت را حرکت بر توالی گویند چه بر توالی بروج باشد از جمله بنوم از نور مجرانی تا
 الدره ابدی بروج از هفت نسبت چنانکه گذشت بعضی از هفت بجز این را حرکت بر خلاف توالی گویند از
 جمله حرکات بر توالی حرکات افلاک مثل است از آن مسای حرکت ثوابت بود و این حرکت جمیع اجزای حرکت کنند
 الا اوج قمر و اوج حامل عطار و حرکت خارج مرکوز شمسه است از هر شبانه روزی پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه
 باشد چنانکه قریب یکسال در تمام کند و حرکات افلاک حامل است از هر شبانه روزی پنجاه و نه دقیقه و هشت ثانیه
 است عطار در اضعاف آن زحل از هر شبانه روزی و دقیقه و هشتاد و چهار دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و در حقیقت
 یک دقیقه و بیست و هفت ثانیه و قمر از بیست و چهار در دقیقه و دو دقیقه و پنجاه و نه ثانیه و از جمله حرکات بر خلاف
 توالی حرکت مدبر عطار است از آن مثل حرکت خارج مرکوز شمسه است حرکت جوهر قمر از هر شبانه روزی بیست و نه
 و یازده ثانیه است حرکت مایل قمر و آن هر شبانه روزی از زده درجه و نه دقیقه و هفت ثانیه است تا آمدن او
 چون شامل ارض نیستند اگر احوال ایها بر توالی حرکت کنند نسبت با اسفل بر خلاف توالی باشد چنانکه در
 غیر قمر و اگر احوال بر خلاف توالی حرکت کند اسفل بر توالی بود چنانکه در قمر و حرکت تدویر قمر در شبانه روزی
 سیخه در هر سه دقیقه و پنجاه و چهار ثانیه باشد و عطار در اضعاف قمر و هشتاد و بیست و چهار ثانیه و هر شبانه

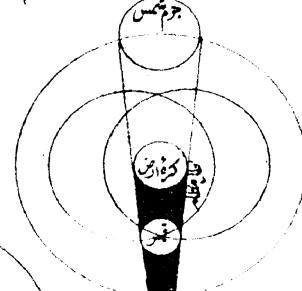
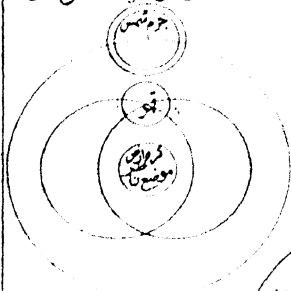


در بیان احوال فلکیه

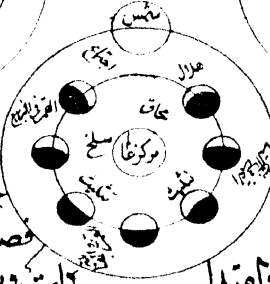
می و شش دره و پنجاه و نوزده و هریاب از کو ابلو در بقدر فضل حرکت خارج مرکز من بر حرکت حامل ادب و
 و حرکت هر بلبل از ادون کلت کو ابل سیاره مرکب شد از حرکات افلاک جزئی که ان فلک کلی مرکب از انها باشد و مست
 در این مقام بیان بر جمع اقامت استقامت که سابقا مذکور شد عرض آن مرکب است و در این است چنان
 حرکت اعلائی تدویر مختیره و حرکت حوامل مجموع بر تو الیست پس چون کوکب در اعلائی تدویر باشد بقدر مجموع
 حرکت حامل و حرکت تدویر حرکت نماید و سرعت نماید نسبت بحركات او در غیر اینحال و کوکب را در اینجا
 مستقیم و اینحالت را استقامت گویند و چون در بعد نقاط سطح تدویر از مرکز عالم که از ادیره تدویر کندی
 و لا محاله در طرف اعلائی تدویر باشد غایت سرعت او باشد در استقامت و چون باسفل تدویر که حرکتش در
 خلاف تو الیست منقاد شود حرکت کوکب بتوالی بطوریکه در اینجا بقدر فضل حرکت حامل بتوالی در حرکت
 تدویر مختیره بتوالی حرکت کند و هر چه کوکب بخصیص تدویر یعنی اقرب نقاط سطح تدویر بر مرکز عالم نزدیکتر شود
 بر خلاف تو الیست بنابر قریب بر مرکز عالم سریعتر باشد و فضل تدویر کمتر شود و حرکت کوکب بتوالی بطوریکه
 هنوز تو الیست گوید که مستقیم گویند تا بحدی که حرکت تدویر بتوالی با حرکت حامل بتوالی مقاومت کند کوکب
 چند روز چنان نماید که بجا ایستاده است یعنی نسبت بحركات خود که غیر حرکت یومی است کوکب را در اینحال مقیم گویند
 و اینحالت را اقامت بعد از آن حرکت تدویر مختلاف بتوالی زیاده اید بر حرکت حامل بتوالی و کوکب بقدر فضل حرکت
 تدویر مختلاف بتوالی متحرک نماید و در اینحال کوکب را در اینحال رجعت گویند و هر چند بخصیص تدویر نزدیکتر
 شود حرکت رجعت سریعتر نماید تا بحدی که غایت سرعت باشد در رجعت چنانکه در ذره و غایت سرعت
 بود در استقامت چون از بخصیص گذرد در رجعت بطوریکه تا بحد مقاومت رسد مقیم گردد و بعد از آن شروع
 در استقامت نموده در سرعت افزایش نماید از ادیره رسد که غایت سرعت استقامی بود پس کوکب در ذره تدویر
 دوباره مقیم شود یکی بعد از استقامت بتیش از رجعت دیگر یکی بعد از رجعت بتیش از استقامت تا از این بقیتم
 ظاهر شود که اختلافات مذکور بر مرکب است از ترکیب حرکات عارض شود تا هیچ حرکتی مفرد در فلکیات مختلفه نتواند
 شد بسبب اینطریق که در کتب خواهی ملاحظه کنی و ایضا مناسب به مقام است ذکر کیفیت هلال و بدو در سبب خسوف
 و کسوف یا این است که بر هر دو است صفتی که از ان تاب کسوف بر کند و همیشه قریب بصفتی که مواجبه شمس است
 نورانی است نصف دیگر ظلمانی و در وقت اجتماع نصفه هلال بطرف ما باشد و هیچ از نصفه مضیی نماید این
 حالت را محاق گویند و چون از اجتماع گذرد و در ادیره در جهه از ان تاب و در شود که مشرق طرف نورانی نمایان شود
 و انرا هلال گویند و تا در مرتبه در ان تاب نور شود تا بمقام بلر رسد نصف نورانی بالتمام مواجبه ما باشد و در این
 حالت ویراندر خوانند و چون از هلال گذرد که مشرق از نصفه نورانی پنهان شود و در دو نصفه نورانی بعضاً
 پذیرد تا باز با اجتماع رسد و حالت اولی بود کند چون اجتماع در حوالی یکی از عقد بین دایره تدویر یعنی در
 نقطه نقاط منقطع حاصل شود یا منظره از روح اتفاق شد و حاصل شود میان ما و شمس با تضریره بعضی

در بیان نوعی دیگر از احوال فلکیا

از جرم شمس با تمام آن مستور گردد در این حالت را کسوف خوانند اول کسوف جزئی دوم کسوف کل و اگر معانی که در جواهر عقدین اتفاق افتد چون جرم زمین در مرکز عالم واقع است بحال حاصل شود همان شمس و قمر و تمام



بعضی از جرم شمس یا بر همان در این حالت جزئی دوم را گویند و نیز این اشکال تصویر فصلی که در این باب در کتاب فیض کائنات و بیان محمدی که در کتاب



کردن در تابیدن خورشید خوانند صورت مذکور تصویر است

نوعی دیگر از احوال فلکیا که بدان مقدار عالم و ابعاد امتداد آن در عالم موجود بود یا مقرر باشد

همه منتهای است دلیلش آنکه اگر غیر منتهای باشد هر اینها عاودا رسد که خطی فرض کنیم غیر منتهای و خطی دیگر موازی آن خطا مساوی فرض رسد که یک سر خط منتهای یا ثابت فرض کنیم یک سر دیگر موازی آن خط غیر منتهای و با هر دو بعد از شروع در حرکت موازی آن خط غیر منتهای باقی بماند بلکه متبدل شود بمسامت در مدار مساوی بود پس با خطی دیگر محلیتی که اگر دراز شود بان دیگر برسد و موازات ضدین است از آن است که در خط با هم محلیتی که در هر دو طرف هر چند دراز شوند با هم نرسند چنان نیست که اگر یکی از دو خط موازی حرکت کند نسبت مسامت خط دیگر شود مطلقا یعنی خواه خط دیگر منتهای باشد خواه غیر منتهای اما اگر خط دیگر غیر منتهای باشد اول بعد از حرکت مسامت و شود و این حکم ضروریست مسامت مذکور چون بعد از موازات است پس ابتدائی و اولی خواهد داشت چه هر چه نباشد و بدلتش و پیدا شد او را اولی باشد و در صورت مذکور پیدا شد مسامت را اولی نتواند بود چه هر نقطه از خط غیر منتهای که فرض کنی ابتدای مسامت را با او پیش و بقطر دیگر هستند که مسامت بان فقط دیگر مقدم است بر مسامت با نقطه فرضی که از غیر انتهای پس اگر خطی که در خط مذکور و اول مسامت هست بر او بطریق مذکور لازم آید که نسبت این خلف باشد و اگر قبول نکند لازم آید که موجود بعد از عدم را ابتدائی چون نباشد و این محال است پس آنچه شد که ابعاد عالم منتهای باشد و چون ابعاد عالم منتهای باشد احوال جهت ثابت شود چه جهت طرف نهایی امتداد باشد پس چنانکه نهایت هر خطی با هر جسمی جهت داشته باشد

در بیان اثبات محمد جهت

نهایت عالم نیز جهت عالم بود و مشهور این است که جهت مشمس بشر نیست این دو شهر تراز و مسدست است که
 اعضای مقبیه در انسان که راس قدم و ظهر و بطن و پهلوی و شمال باشد که عازری هر کدام اجماعی اعتبار کرده اند
 دو ابعاد ثلثه متقاطع در مفهوم جسم معتبر شده که هر بعد را دو نهایت است هر نهایی جهتی است اما چون
 ابعاد و ابعاد غیر محصور در هر جسمی فرض میتوان کرد حق این است که همئا غیر محصور باشند و این جهات خوا
 محصور خواهد غیر محصور هم نام مبدل توانستند چه بسیار این شود و بالعکس و قدم خلف شود و بالعکس هم چند
 هر خطی یا جسمی را اتران وضعی که داشته باشد چون برگرداند جهتاش مبدل شود مگر دو جهت فوق و تحت
 متقابل بالطبع اند که هرگز فوق تحت نشود و تحت فوق نکند و در این سبب حسام در طلب این دو جهت مختلف
 چه بعضی بالطبع طالب فوق است هار بار تحت چون آتش و هوا و بعضی بر عکس مانند آب خاک این اگر عالم
 شکل که رافع باشد تواند بود که در طرفی که محیط و مرکز باشد با هم در نهایت مخالفت باشند چنانکه مطلوب
 بالطبع و دیگری مهربور غنای بالطبع تواند بود یکی از طرف جهت فوق عالم و دیگری جهت تحت عالم باشد
 هیچ دو نهایت بعبارت محیط و مرکز که با هم بصفت مذکوره نتواند بود چه اطراف جسم مصلح مثلا اگر چه هر طرف
 از آن با هم الفضا مادی غایت مختلف بصفت مذکوره نیستند از مخالفت مختصر در ایشان هم نیست نتوانند
 کرد و جسم با هم میان باشند در وضع یکی محمد فوق باشد و دیگری محمد تحت چه لازم آید چون متوجه
 یکی اتران دو جسم باشد از جهت مقابل جهت محمد یکیم دیگر اتران دو جسم که متوجه فوق باشند از جهت تحت
 و یا متوجه تحت باشند از جهت فوق و این محال چه توجه بقوت مثلا از جهت تحت متصور نشود و الا فوق فوق
 مطلق نبوده باشد بلکه با اضافه باشد ز اچار باشد از فوق مطلق پس واجب شد که عالم جسمی در شکل کره باشد
 محیط از جهت فوق بود و مرکز جهت تحت و این عالم که در شکل کره باشد بر سر شروع صورت بند یکی آنکه مجموع
 عالم جسم واحد کره ای باشد و آنکه اجسام متعدده باشند که هر یک کره ای باشند سیم آنکه جسمی که برای هر جسمها
 است کره ای باشد و محیط بر هر جسمها و سایر جسمها خواهد کره ای باشند و خواه در قسم اول با بلند پهلوی باطل است
 و قسم دوم باطل نیست اما برای تعیین و محمد جهتین فوق و تحت کره ویت جسم محیط کافی است پس آنچه محمد جهت
 مقضی است کره ویت جسم محیطست خواه اجسام دیگر کره ای باشند خواه نه پس ثابت شد که جوهری در آنها بعض
 جسمی که تعیین جهتین فوق و تحت با او باشد ثابت شد و جوهری که ویت در آن احاطه کره ای سایر اجسام عالم پذیر
 شد که محمد جهت عالم است چنانکه محمد فوق و تحت است این جسم محمد را که جسم محتمل تواند
 بود که جسمی باشد با ای فلک اعظم اما چون جسمی در ای فلک اعظم معلوم الوجود بلکه مظنون الوجود نیز نیست
 پس فلک اعظم محمد جهات باشد پس فلک اعظم کره ای باشد و نور حکما جسمی که واجبه است کره ویت در هر طرف
 فلک اعظم است پس سبب محمد جهات و اما سایر اجسام نسبت طرازا فلاک و غیرها شدن نیست که نسبت سطح تقاضای
 کره ویت کند پس اگر در بعضی ثابت شود که مانعی در ازم فضائی طبع بیرون نبرد و از نیز نکره خواهد بود

در بیان عناصر و احوال

و جوب الافلاک و جمیع اجسام بحسب نظریه بسیط افزیده شدن چه حرکت فرع بسط است چون ترکیب بر اثر
موقوف است بر وجود کیفیات متضاده و وجود ماده منفعله در فلکیات وجود هیج کدام حقوق نیست بلکه
نوعی از حدس و ضربی از قطن و کالات که بر عدم ان لهذا حکم کرده اند بسط است جمیع فلکیات و عدم محقق
قامد بر این پس جمیع فلکیات بمقتضا طبع و عدم مانع بر کرویّت باقی باشند این است دلیل بر کرویّت افلاک و بر
کرویّت افلاک دلیل این است که از نامل در مطالع و مغایر گو اکت نسب و ضاع معا و نیزه و ارضیه ظاهر میشود
در کتب هیئت بعضی از ان مشروح است بنوعی که ناظر در ان شک ندارد حرکت افلاک مستدیر است بطریق
حرکتی که کلاب که کل بجای خود است لجزای ان مبتدل و این نوع حرکت را حرکت وضعی گویند و این از طلوع و غروب
گو اکت معلوم است لکن ایات و اندو که قبول حرکت مستقیمه کنند یعنی حرکت مکانی که متحرک بان حرکت از مکان
بمکان دیگر منتقل شود این جای نظر است اما علمه نتواند بود که حرکت مستقیمه کند زیرا در این طبیعت و در مشرق
حرکت مستقیمه ترک جوی است و میل بحدی دیگر پس موقوف باشد بر ثبوت جهت جهت قائم نشود مگر بجای اوقات
غیر محدث از افلاک دیگر چون متحرک بود مستدیره و بعد از این ثابت خواهیم کرد که حرکت افلاک ارادی است پس
بارزه خود نتواند بود که حرکت مستقیمه کنند چه مستقیمه صافی مستدیره است و قضای تناقضی از بسط است
و همین طبیعت خود نیز نتواند بود که حرکت مستقیمه کنند چه در بسیط ارادت طبیعت مخالف هم نتواند
بود بلکه ارادت بر وفق طبیعت باشد پس ما اگر سببی خارج از ذات ایشان که غالباً قاهر بر ایشان باشد بجای
حرکت مستقیمه در ایشان کند بر سبب خروج عادت بلا شبهه نتواند بود باین تعصیب باید جمیع مغزات و خواص
عادات متعلقه بسبب ایات و آنچه در حرکت مستقیمه کفایت جاریست و جمیع امور و احوالی که مستدیر حرکت
مستقیمه باشد مانند خرق و التمام و تخلخل و تکاثف الی غیر ذلک فصلان ششم این باب در احوال و احوال
افلاک در ترکیب عناصر و بیابان بعضی از احوال و احوالی بدانکه عنصر بسیط بتبع و وحدان بر کرویّت
گوناگون است اول حار و این در ان عنصر نار است و مکان اصلش تحت فلک ثمر است یعنی کوه سطح گرد و ماسه
مقعر فلک ثمر است و عنصر نار بحسب کرب بر کرویّت که مقتضای طبع بسیط آبا نیست چه از ان جهت و بر ما می
وقاسی نتواند بود چه از ان جهت منتهی به عالم افلاک است و سرد در عالم افلاک نیست اما از جهت مقعر بعضی بر آنند که بر
کرویّت طبعی نمانده بسبب اتصال دهنه مرتفع از تحت بسط او و این قول بغایت ضعیف است چه حصول دهنه
مستلزم خرق او و دخول و نفوذ در او نیست او را از کرویّت حقیقی بیرون بردیم شاید که بر سطح مقعرش بسبب
کردار ما می توان گفت بر اعدا این باشد که پیش از وصول دهنه بخورد تر باشد پس هر دو مانند بر سبب انصال
سبب خرق از انش نیز دیگر شود در کون عالم که مرکز کرات جمیع عالمست پس از کرویّت حقیقی بیرون نماند چه کروی
است که نسبت جمیع اجزاء بسطحش بر کرویّت بود بعدیکتا باشد در دلیل بر وجود این اشهاست
پیش از وجود او بر کرات و احتیاج مرکبات از این رحمت الهی نشاید که او را اصلی و کلی نباشد چنانکه

در بیان عناصر و احوال فی

عناصرهاست و دلیل بر بودنش فوق سایر عناصر میل کردن این آنهاست تا قطع بسوی بالا حال آنکه کرده نادر
 طبعنا این آنها یکی است اما آنچه بختیم روشن شو که که نار عنصر براس باشد بعضی بر این رفتند که از اول
 بسبب حرکت فلک که مجاورش است و در دستگون شده و بسبب اصل فطرت عناصر پیش ازین نبود و حق مذ هب
 اول است چنانکه اشاره بان شد و کرده نار حتر گشت بچوکت بوی بدتبعیت حرکت افلاک بدلیل حرکت ذرات ذرات
 نیاز و امثال آن یعنی ستاره های قیاره و غیره و امر غیر آن که احیاناً در حوالی کرده نار حادث شود چنانکه یکاید
 انشاء الله تعالی و هر جار طربان عنصر هو است بحسب طبع مقتضی که و بدست است لهذا بهیات کرده واقع است
 اما بانی بر کوریت حقیقی نیست اما سطح عدلش که ماس سطح مقعر نار است بسبب حر و حر و حر و حر و حر و حر و حر
 ذرات نیاز که چه آنها متصل بوده نار اند و داخل در هو او چون نار صرف نیستند اتصال آنها بیکه نار موجب
 خلد در کوریت نیست اما سطح مقعرش که ماس سطح آن خاکست بسبب وجود بلندیه های سیستهم تار و در زمین
 و هم چنین و چو آنچه و عمارات و سنگها و کوهها و امواج دریاها و کرده هو او اچھا طبقه است یکی مجاور کرده
 نار که مزوج است اجزاء ناریه و در او حادث شود کواکب ذرات ذرات نیاز و غیر آن که در هر طبقه هوای تعالی
 که در اجزاء و عنصر غریب بغایت کم بود در او حادث شود شهب یعنی کواکب چنده سیستهم طبقه در هر تیره که
 در کال برودت است بسبب مجاورت برفین و عدم وصول تو شعاع عنصر که از زمین منعکس کرد در در او
 شود سحاب رعد برق چو ماس هوای مجاور زمین تا که با میرسد تو شعاع منعکس از زمین و میان کیفیت
 حادث شایدا کوره انشاء الله تعالی و قریباید سیستهم نار در طربان عنصر است محیط بقدر سه برع زمین
 در مای بزرگ که در مای محیطش خوانند در مای دیگر متصل باوست عباده از این کوه است ان کوه ایست نامها
 و با وجود نامهای سطحی او نیز بر کوریت حقیقی بانی نیستند بنا بر اساسی که مذکور شد چنانکه با در دنیا
 دان عنصر خاکست واقع بهیئت کرده مصمت مرکز هر کز عالم را و از او طبقه است اول طبقه که مختلش کرد
 در اجزاء و در او حادث شود جبال و معادن و نباتات و حیوان متولد کن و هر طبقه طینیه که مزوج است
 باب سیستهم طبقه ارض صورت که محیط است بر کوریت و گفته اند که در نهایت لطافت شغلی است چنانچه بعضی از اکابر
 حکایت کرده مشاهده خانی از بعضی قنات که بدست احساس آن میکرد اند و بوزن در دو میامده اما مرغی
 و این کوه ارض واقع است در میان کوه ارجینانکه قریب بر بعضی از او آمده بسبب مسکن حیوانات و نباتات که در
 مسکون عبادت از انست ان ربعی است مستطیل طولش از مغرب مشرق و عرض از خط استوا که در انرا ایست
 بر روی زمین معانی بعد از انهار تا بموضع که مسامت قطب شمال باشد چه زمین از قطعه انرا استوا و انرا
 دیگر که بدو قطب انرا استوا رید و نقطه محاذی مشرق و مغرب اعتدال حقیقی نسبت وسط مسمی که در انرا
 ربع مسای مستطیل منقسم شود طول هر یک بقدر نصف عرض بقدر ربع ارض انرا عظیمه و در ربع جنوبی
 یک موقانی و دیگری تحتانی در دو ربع دیگر شمالی یک ربع موقالی شمالی است که مسکونست و انرا

کون
مر

در بیان عناصر و احوال

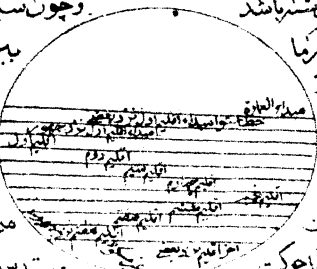
بیرون و گفته اند که چون اوج افقها شمال است و خضیض در جنوبی گره انبساط بر لب شمال و جنوب
 شده و طرف شمال منکشف گردیده و وقتی که خضیض هر یک خاصه خود منقلب شمال شود تا آنکه بود که ربع شمال
 در برابر مرز در و در جنوب طراز بر بلند کرد
 تصور مجموع افق آن گنبد و گنبدی است که
 بعضی مجموع عالم جهان است
 نماید است ساعت ازین شکل
 فصل بخلاف تاثیرات سبب
 شده که هر شیء را تغییر نماید
 تا مشرق و عرض هر جا که در آن است
 است که در مواضع خط استوائ است



صفا که موازی معدل النهارند تا آنها مدارات بومی گویند نقطه انومضه میگردند قوس اللیل و قوس النهار
 که عبارتند از نصف مدار بومی است که یکی تحت افق و دیگری فوق افق باشد همیشه با هم برابرند پس همیشه برترند
 در آن موضع با هم برابر باشد هر موضع که از خط استواء زیر بود و بقدر دوری و افقش حاصل شود و قطب شمالی
 از افق موقع و قطب جنوبی منحصر گردد و قوس النهار مدارات شمالی بزرگ تر شود و قوس اللیل خود بزرگ تر و در مدارات
 جنوبی بعکس این و موضع هر چند دور تر بود از خط استواء تفاوت بیشتر حاصل شود پس در خط استواء هر یک از دو
 و شب بقدر روز و از نزه ساعت بود و هر چند بطرف شمال رود در روز شمالی از نزه ساعت بیشتر نشکست شود تا آنجا
 رسد که طول ایام بقدر شانزده ساعت ربع ساعت باشد تا موضع منتهای اقالیم باشد در عرض نوزده و چهار
 موضع بطرف شمال قلیل از حرارت یافته اند و بجمعه قلت اعتبار نکرده و بعضی اعتباران قلیل تر کنند و آخر عارفتا
 احوال اقالیم گردند و زمین در مبدأ اقالیم در عرض نیز اختلاف شده و نوزده و چهار مبدأ اقالیم اول موضع بود که
 بلد از خط استواء و از نزه در ربع بود و ثلث در ربع باشد در مرز یا طول ایام و از نزه ساعت سه ربع ساعت
 و از اینجا خط استواء و بجمعه قلت حرارت داخل اقالیم نشمرند و بعضی دیگر انحراف قلیل را اعتبار کرده مبدأ اقالیم اول
 از خط استواء گیرند و در مبدأ و منتهای اقالیم اختلاف نیست هر اقالیم تا اقالیم دیگر نصف ساعت تفاوت
 کند و صورت اقالیم از این شکل متصور شو اما معنی اینکه مرکز ارض مرکز عالم است که در ارض در وسط
 حقیقی گره عالم واقع است مجتبی که مرکز چشم منطبق است بر مرکز عالم بلکه مرکز ارض خود بمنزله مرکز عالم است
 چه که مرکز ارض نسبت با فلك اقله محسوس نیست و خود نقطه پیش نماند و دلیل بر بودن ارض در مرکز عالم گذر
 حقیقی عالم است که هر گاه در هر موضع که مقابل حقیقی باشد حاصل کند منصف کرده در فلك حقیقی
 است که با هم منطبق شوند یعنی در هر یک با قطر قطری باشد از اقطار عالم و نیز بر طرف دیگر همان قطر و قطر

در بیان انقلاب استخار الزمنا صرک

عبارت از خطیست که بر مرکز کره گذرانند باشد
 میان شمس و قمر پس این را خط استوا
 در هر موضوع که مفاصله حاصل شد
 در میان القطب و این هر قطری
 تواند بود که واقع باشد در مرکز
 این دلیل ظاهر میشود که کره زمین
 خروج از وسط زمین که تمام نیست اما حرکت



و چون سبب انحناس خطی شدن زمین است
 بین طرفین قطر مذکور باشد پس هرگاه
 انحناس وی دهد باید که انحناس
 از اقطار عالم تواند بود و این بقدر
 عالم که همه جمیع اقطار عالم است
 متحرک است و حرکت مستقیمه که سبب
 مستدیره جمعی از زنده ماکران کرده اند که زمین

صغر است و حرکت مستدیره نیز بر هر حرکت شرقیه که او است که حرکت بومی ایشان است در طوع و عجز و مستحق بان کار
 نموده اند و عجز بگو ای نسبت بمرکز از زنده ماکرانند پس انحناس اندک که او است که با حرکت خاصه بر زمین
 در این حرکت شرقیه که بخلاف جهت است منع است بدانند که حرکت عظیمین مختلفین هر یک از یکی در این
 دیگر عرضی باشد و این بگذرد است چنانکه در حرکت و جریه بر سطح امسیا دانسته شد و زمین بر زمین انحناس
 حرکت مستدیره در طرف و جریه است یعنی آنکه اگر از این حرکت مستدیره بودی ایست که اجزاء او بود و طبعاً
 شرقیست و این حرکت مستقیمه باشد چنانکه میان حرکت مستقیمه مستدیره هر دو هر دو با دلالت حاصل شد
 از سبب واحد در زمین است که اگر کره زمین حرکت کند بطرف مشرق و بر زمین از بی قوه معینت بر
 اندازد یک خوب بطرف مشرق و دیگر بر طرف مغرب باید که اگر حرکت بر ارض از حرکت زمین باشد حرکت شرقیه
 سریع نماید از حرکت شرقی که مستقیم باشد حرکت شرقیه از حرکت شرقیه سریع نماید و اگر این
 باشد حرکت غربیه شرقی نماید هر اینها بر خلاف واقعست نتوان گفت که سایر هوا مشایعت از زمین است که
 ناز مشایع فلکست نزد همه وجه حرکت بر سبیل مشایعت و غیره می توانست بود مگر بر سبیل تسلط و تسلط
 محیط بر محیط معقول تواند بود بخلاف تسلط محیط بر محیط و حال آنکه اگر هوا متحرک بودی ایست که در عجز
 در صغر و کبر را که از یک موضع بر هوا اندازند بر یک موضع بر زمین نتوانند آمد هر چه حرکت واحد بنمود
 مرکب را که خواهد بود از حرکت و همان قوه مرصع را اما اینکه شاید هوا با ما فی الحقیقه مشایعت نماید اصلاً
 معقول نیست چه تسلط محیط بر محیط که ما را است معقول نباشد بر چیزی که با ما را هم نیست که در عجز
 تواند داشت **فصل هفتم در باب اول از مفاصله افق و زمین انقلاب استخار الزمنا**
 هر یک از عناصر منقلب شود بر یک اندیشه و باقیه باسطه یا بواسطه بر یک از اجزای زمین منقلب شوند باقیه
 بواسطه و غیر آن بیکواسطه باید و بواسطه پس منقلب شود بواسطه و بر عکس در باب بیست و نهم
 و بر عکس در ارض و بواسطه و بر عکس پس انقلاب و بواسطه شش صورتست انقلاب باره و عکس انقلاب
 هوا باره عکس انقلاب باره و عکس انقلاب باره و عکس انقلاب باره و عکس انقلاب باره و عکس انقلاب باره

بالذات

در بیان انقلاب و مستحاله عناصر

و انقلاب و بعضی از عناصر و انقلاب بدو واسطه در صورت انقلاب بار بار در بعضی از اجزای مجموع دو وارد در صورت
بیش نیست هرگاه انقلاب بواسطه ثابت شدن انقلاب بواسطه محتاج باینست دلیل بر انقلاب بواسطه
مشاهده است عیا^ن آقا^ن از هوا چنانکه در شعله های برافزخته از هیتم و چراغ و غیر آن چه هرگز در وقت و غیر آن
لا محاله آتش شوند پس اگر آتش به واسطه ای نیستی که شعله چراغ مثلا بتدریج اضعاف مضاعف شدی پس لا
محاله شعله بتدریج منقرض شده منقلد کرد به هوا و نتواند بود که شعله منقلد شده همان آتش باشد و بسبب
صرف ترقی نشود که اگر چنین بودی باینستی که آتش با چراغی که در زیر خیمه برافزند جانبا از خیمه را بسوزاند
حال آنکه مستحبی نشدن و پیش از انفصال بود بعد از انفصال نیز باقی است معلوم است عدم طریق مزبور بآن
یا عدم مانع از آن و اما انقلاب هوا با آتش بتدریج معلوم کرده اند که دم حراری که هرگاه سده سگامتا و منافذ
کند بتدریج که هوای تازه داخل شود و با آنکه تمام در میدان نمایند هوایی که در آن درون وی باشد
منقلد کرد در آتش باینستی که آهن را نرم کند سطل را بسوزاند و اما انقلاب هوا با آب و هوای آتش بتدریج
طاسی از خود بگرداند نظریه های آب بر سطح طاس نشینند و هر چند پاک کنند بار دیگر نشینند این بسبب
مکسب است که هوای محیط طاس بسبب تبردن طاس که مثل آن در جرم و سنگ زمین و هیچ چیز بگر
نیست بجز چیزی که در صلابت جرم مانند طاس باشد منقلد شود با آب چه بر سبب تشبیه از داخل طاس نتواند بود
اب با طبع میل با آب کند و اگر چنین بودی حرارت بصورت آبی گرم اولی بودی و نتواند بود که اجزای مایه
در هوا بود و بسبب تبردن طاس بر سطح طاس نزل کند چه گاه باشد که معلوم باشد عدم اجزای مایه
در هوا و معذرت این بصورت حادث شود چنانکه در تابستان بغایت گرم بتخصیص در آستان بر تقدیر وجود
آن باینستی که چون پاک کنند دیگر نشینستی و بر تقدیری که نشینستی منتهی بل فاصله زمان نشینستی و اما انقلاب
آب به معلوم است که از خلائق آقا^ن و از خیزت که بر آفتاب نماندند و امثال آن و اما انقلاب آب با زمین است
از ستم سنگ بر مواز جهاد چیزی چنانکه در چشمه حراته و غیر آن و اما انقلاب زمین با ماه معلومست و از احتیاج
اکبر که اجسام صلبه بتخیله آب گردانند این بود بیان انقلاب عناصر بعضی بعضی اما استیلا اعمی بتقول
کردن زمین که قیامت بیکر با معلومست از گرم شدن آب ز آتش و مواد چه چسب گرم شدن خاک از این جهت
و سرد شدن هوا از آب و چسب بخار از خاک و اما استعمال آتش به معلومست از قوت آتش بتخیله شعله
در هوای بغایت سرد باینستی که انگشت در او نگاه توان داشت گاه باشد که از احتیاج به باقی آن صراطی
و بعضی از زمینها انکار استیلا و انقلاب زمین و نموده اند و تا بل شده که همه عناصر هم بخندند بلکه با سایر
طایع نوعیه مثل تخم و عطر و تر و عمل غنای امثال اینها ترویج کاوی بعضی از طایع با زمین و غالب باشند
دیگرها گاه و مغلوبی حکم نسبه می یازند و غالبی است پس نتواند بود که این امثال باشند قوت دیگرها با هم
یا تدریجاً بر آن مشهور یا بعضی که از طایع که در او مکتوبست همان مرتبه تدریجاً بر او مشهور است پس این اسم کرد

در بیان کیفیت حصول مزاج و ترکیب کرب

و همچنین آنی که در تنی مرناست وقت یک گرم کرد بسبب آنکه اجزاء حاره نازیک در او مغلوب بود غالب شود بعضی
دیگر گویند که استقامت بنفوس اجزاء و اجزای است زحیم جاد زحیم با مرد و با نفوس اجزاء و اجزای زحیم با مرد و زحیم جاد
هم چنین در سایر کیفیات مثلاً گرم شدن اجزای نازیک که اجزاء اصغاً نیز گرم ناراضف شود و در هر جریان نفوس
کند و این هر دو مذمت رغابت است چنانکه بر صاحبان طبیعت مستقیم پوشیده نیست این چیز می
برفتند هبل اول دلالت کند است که این هبل است که در وقت اشتعال همین از او منفصل میگردد با اختیاری
و باطن اشک بعد از انقضای اشغال باقی ماند معلوم است بالضروری که نتواند که در باطن همین پیش از اشتعال
باشد اجزای آن رنگداری نیکسین و سایرین ظاهر شود بر فساد مذمتی حاد و حرارت است بجز در وقت
وجود بار جوی که ممکن باشد نفوس اجزای می مانند وجود خشک که با هم می مانند گرم کرد و نگاه باشد که مختل
شود فصل هشتم از باب اول در بیان کیفیت حصول مزاج و ترکیب کرب

اجزاء عناصر از بعضی جهت تصرف شده با هم بر آمیزند صورت هر یک با عدد و کیفیت در ماده دیگری تاثیر کند
و همه از هم متاثر شوند و صرافت کیفیت هر یک شکسته از مجموع کیفیت متوسطه میسازد و میسازد
نسبت حرارت برودت نماید نسبت برودت حرارت و نظر بر طوبت بهوست نظر بهوست طوبت این
معلوم است از این جهت است که اب کرم و سرد و یکدیگر که این نوعی نیم گرم بهم میزدند کیفیت اربع که در رغابت
مناجات ضدین با هم بودند صرافت هر یک شود و هم نوزدید شود و جهت حاد میانشان میداشد و
بیکدیگر بیکدیگر باستانی بکشد شود لاجرم مجموع مستحق صورتی شوند که چنانکه اول هر یک صورتی باشند
که مناسب یکدیگر نفع تاثیر میگردانند صورت بر ذوق یکدیگر کار کرد چنانکه صورت اول کار هر یک بیشتر است
کرد کار همه از این صورتها صادر تواند شد پس در اصطلاح کیفیت متوسطه متشابهه را مزاج و این عناصر
مصنوسه صورت حاد بر امر یک نام خوانند و اگر آن کیفیت متوسطه بحیثیتی شده باشد که مستحق بیخ
صورتی طبیعی کرد در یک نیز نام گویند مانند آب و مبع و بخار و دخان و امثال آن و در یک نام اگر صورتی غفلت
کند و مصدق نام بر یکی کرد اما اعتدالها از او صادر نشوند نیز که بر معاد خوانند اگر مصدقها و اعتدالها نیز نشود
انها بعد از حرکت ارادی نشود نام کبرانیات صورتی نفس نباتی خوانند اگر با آنها با احتیاج حرکت ارادی
نیز شود نام کبرانیات حیوان و صورتی نفس حیوانی گویند این مرکبات سه کانه را موالید ثلاثه خوانند و لاجرم این
صورتی یعنی صورت معتدل و نفس نباتی و نفس حیوانی مختلف باشد در کمال و نقصا هر کدام که آثارش بیشتر کامل
توجه هر اثرش کمتر بقصدا نرود یکدیگر و چون نقصا اینصورتی استحقاق کیفیت مسمی مزاج است پس اعتدالها
در کمال و نقص نیز نسبت اختلاف در استعداد مزاجی باشد و اختلاف مزاجی شوی بقاوت در کتاب که
مشا جهت حد و مبدای یک نوع است پس مزاجی که کتاب در او بیشتر بود نرود کمتر و صوت فایده استعدا
کامل تر و هر چه قشایر او کمتر باشد تفاوتها قابل تر و صورت فایده بحسب آن ناقص تر و غنشا قشایر مزاجها

در بیان احوال مرکبات ناقصه

عناصر است مرکبیت و یکت هر دو یاد مرکبیت تنها و مقدار تاثیر تاثر میکند و اگر فضا بمقتبه تساو می ماند
 اتمراج با معتدل حقیقی خوانند و آن نزدیک هم وجود نسوا نند و در هر چیز نزدیک باشد نسبتاً از نزدیک باشد
 با معتدل حقیقی مزاج معتدل را معنی دیگر است که اتمراج معتدل طبی خوانند و آن چنانست که در مزاج هر نوع
 از انواع موالی ناقصه را در کیفیت از بعضی که صد در آنرا آن بر بعضی که در کار است حاصل بوده باشد و آن یکی
 موجود تواند بود و هر مزاج که کیفیتش از آنچه گفته ام ناصح بود خارج از اعتدال باشد یعنی اعتدال طبی مانع باشد از
 حقیقی جمیع از مزاج خارج از اعتدال باشد و مزاج از اعتدال طبی در هر نوع نازل شود بر مرتبه که اگر از آن در گذرد
 آن نوع محفوظ نماند بود پس ما بین برتبه معتدل طبی مزاج هر نوع و ما بین برتبه نازل شده مذکور در بالا که آن
 مستعمل بر مرتبه کثیر خواهد بود عرض مزاج خوانند فصل پنجم از بیان احوال مرکبات ناقصه
احوال مرکبات ناقصه اینها از اجزای آنهاست و بعضی از مرکبات ناقصه که مرکب معتدل باشد اما سایر
 مرکبات ناقصه یعنی نباتی و حیوانی چون اطلاق نفس بر تنگ ایشان شده احوالشان در مراتب و بیان کرده اند
 انهم تعالی بدانکه اکثر مرکبات ناقصه که آنها را کاینات جو نیز گویند بسبب آنکه اکثر در ما بین زمین و آسمان
 شوند ماده قریبشان بخار و دودین باشد که خود نیز مرکب ناقصه است اما اجزای اصلی است که از آنها است
 یا غیر آن که حرارت بوده و مزاج باخرا و هوای شامه و سایر سیلوشود و در اجزای او معتدل است که با مزاج
 صنکون از او مخلوط گشته میل بالا نماید و بیشتر مذکور شد که هوای مجاز از صورت مذکور گشته در آن
 خود می ناید و وظیفه است یکی که آن شمع منعکس تا و میرسد در بر زودت مکشید و بی نهایت در دم با هم
 که بسبب علم وصول آن شمع منعکس به صورت بر زودت مکشید باقی است این هر که بخار صاعده که بخار
 حرارت لطیف شده بطبقه و بهر برتر رسد از برودت متکاثفین کرد و سی رحیمات آن با مانند بعد از آن که
 مای از اجزای هوای منفصل شده مجتمع شود و متعاقباً کرد در بان عبارت از آن بود و اگر سردت غایت شدید
 بود اجزای و قاعدار انقباض و انقباض از اجتماع تام منعقد گشته و متراکم شود و بعد از آن شد اگر سردت
 شدید باشد اما نه برتبه که بعضی از اجتماع عقدا اجزای مای کند و یک بعد از اجتماع منعقد شده نزول نماید و اکثر
 عبارت از آن باشد و با هم وجود اجزای مای از اجزای هوای با تمام منفصل شود و سیار بر تفع کرد و هوا
 شود و گاه باشد که سیار بسبب شدت تکاثف بقیل کرده در مایل سفید شود در زمانای حرکت اجزای مای بسبب
 مکشید از حرکت لطیف تره منقلب به هوا کرد و چون در حرکت است احوالات شود و سیار عبارت است از هوای
 متحرک و سیارات انکی پیش کند و تفع کرد و گاه باشد که بسبب تفاع سیار سیار سفید هوای مجاز در عصر
 شده با و حادث شود یکی آنکه اجزای مای منقلب به هوا شود و گاه باشد که بسبب سردت مزاج تخلف از تکاثف بود
 که در هوا هم رسد و تخلف در اصطلاح عبارت از آنست مقدار جسم باشد آنکه اجزای جسم زیاد شود و تکاثف
 عبارت از آنست مقدار یک کشیدن اجزای و حرارت موجب تخلف شود در اجسام و بر زودت موجب تکاثف و چون

در بیان تحلیل و تکاتف

هو متخلفی شود هوای مجاز خود در آن کند ان هوای مجاز نیز مجاز خود در آن کند و منزه هوای مجاز کرد
 و چون هوا متکاتف شود هوای مجاز را سبب متناع خلاصه و حرکت کند و با حادت شود و حکما در آن
 انسان تحلیل و تکاتف را لامل تجزیه نسبت است از آنجمله آنکه چون شیت کلایب ترا نسبتا بکند در آن محل بر یکایب
 سر کون کنند از آنرا شود و حال آنکه اگر پیش از یکدیگر سر کون کنند داخل شوند و این نبود مگر سبب آنکه
 مکن در بسیاری از هوا بر وزن کنند و آنکه هوایی که ماند بر امتناع خلاصه متخلف شود تا تمام جوی شیده را فرو
 گیرد چون متصل با یک بود و است طبیعی است که یک کند و بعد از اصل خود عود نماید و بنا بر امتناع خلاصه
 جهت طبیعی خود در حرکت قسری ببالا رود در خفا شسته شود اما پیش از یکدیگر چون هوای شسته متخلف بکشد و
 رفیق نشده و با استحکام طبیعی خود باقی است برودت و یکتفین و نتواند که تا سبب خول بر تواند شد تا
 که بر این دلیل میباید که اگر شیت مذکور را با ایجان بر سر یک گرم سر کون کنند از آنرا خل و شو و حال آنکه برودت
 موجود نیست که تکاتف توان کرد باطلست چه اگر برودت بالفعل موجود نیست اما صورتی مبره که صورتی است
 موجود است و یا عدد دلت که معارنا است علت تکاتف تواند شد چه این است که فعل در عناصر منسوب
 بصورت است بکفیت اما دلیل متناع خلاصه در این خواهد داشت الله تعالی عز و جل و نوعی دیگر از آنرا باشد که
 از این موم گوید یعنی بکفیت تکاتف یعنی سبب آن بود که هوا از شدت اشعه منعکس بجز شود و کفیت تکاتف
 هم رساند تا بجز در آنرا بجز گرم سبب با سرد یا از اضطرار که بینه نماید کفیت تکاتف میباید که گاه اتفاق افتد
 که سبب و تیراج در زمان متخلفه هم رسد و هم با هم متصادم باشد از جهت دیگر که در بدیهه نیاید تا چار مجاز یا
 از روی زمین در اینها بجز چون هم هم متصادم باشد از جهت دیگر که در بدیهه نیاید تا چار مجاز یا
 متصادم شوند و اما اگر در آنرا باشد و گاه باشد که یکی در متصادم است از جهت دیگر که در بدیهه نیاید تا چار مجاز یا
 در همین طبقه حاضر هوا که در بر اثر ضلک سرمای و با وجود و اگر نسبتا باشد متکاتف شده این معتقد شوئی
 و نقاط کرد در در کوهستان مثال بین نسبتا از اوقات مشاهده میکند در گاه باشد که این معتقد شوئی
 نکردند بلکه متکاتف شود و از آنجمله در وقت کرده بارش خورده در ارتفاع کرد و در هیچ عبارات از آن باشد و در آنرا
 در طبقه مخصوصی است که بیاض صورت واضح شود و اگر نسبتا باشد و تا شب بماند از بر جوهرین برودت دلیل آن برودت
 که بود ششم شود و اگر بیشتر باشد صیغه معتقد کرد در آن سفید باشد که در وقت صبح اگر بر روی یکایبها
 و بر یکایب بر روی زمین بر نخته باشد برقی شود و نسبتش بشب چون نسبت برقی باشد همان و گاه باشد که در
 باغی از متصادم مخلوط باشد چون طبقه زهر بر بر رسد بحاجه معتقد کرد در دغان در میان سوی بر محبتش
 و اگر حرارتی باقی اندم میل معهود نماید و اگر باقی بود نسبت برودت نقل اجزاء از جنبه میل بسفل نماید و آنجا
 در حالت معهود باقی تریقی میماند که در آن زمین برین میانش حاصل شوئی بعد باشد و اگر اندخان سبب
 حرارتی مختلف در زمین کرد در بر متعلق بود در بر عطف کرد بر برق باشد اگر نقطه باشد و در بر متعلق کرد

تکاتف در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا
 در آنجا که در آنجا

در بیان احوال مشترکه اجسام

تصادف نیاید و در زمین محسوس گردد چون فی الجمله ملک ناهل سبب مجاز در ارض میل مرتوت کند و مضطرب است
چون بسبب آنکه در موج حبس گشته شدن موضعی از ارض بشود و انفجار عیون عبارات آن باشد و شکر نیست که فرکان
ز قوت بسیار نماید و در نهایت ارض شده در مسافت ارض موجب زیاد این سکوت باشد لهذا اکثر برف و باران بسبب زیاد
از عیون و تقویر گردد و در قوت سبب گشتن شود و اگر انفجار یا در میان محسوس در ارض عیون غلیظ باشد یا مسافت زمین
بغایت مستند بود سبب قوه میل آنجمله و در حقیقت سبب مجاز در ارض و عدم قبول ارض و انفجار و الشقاق را زلزله حادث
شود و اگر انفجار در ارض و در حقیقت در موضعی از ارض با طول مکنی در ارض بر روی صفا اعمال شدید میجامد و مختلط شدن
مزاج حادث شود و در مساحت در وقت معدوم نیاید کرد و در انفجار غالب باشد اجسام شفا منقرض می شود و بطور مریض و امثال
ان حادث گردد و اگر در زمان غالب بود امثال میل و تر جاج و روشاد و دیگر وقت تولد نماید و از آنرا اختلاط بعضی از این اجسام
با بعضی چون زمین با کربن با نافع و غیره اجسام مطهر و چون ذرات فضا در زمین و امثال آن حادث شود فصل
ششم در بیان تفاوت زمین و آفرینش زمین با احوال مشترکه اجسام بدانکه احوال مذکوره در خصوص اجسام
احوال اجسام بود از جهت خصوصیات آنها و در ترکیب بلکه در خصوصیت و در اجسام احوال دیگر مستند بود
خصوصیت را در عرض آنکه در اجسام اجسام اجسام است و در خصوصیت مطلقه معروضه شود و از جمله مکالمات و مکان
در لغت و عرف عبارات از جسم است که جمعی دیگر بر او قرار گیرد و چون از او قرار گیرد حیوانات قرار گیرد و کرمی بر او
شخص اشکالی قرار گیرد و امثال آنکه ما جسمی اصطلاح علی اختلاف نمودند و در حقیقت آن همه منقوع اند
انکه مکان باید چیزی باشد که چهار ابعاد در او جمع بود یعنی آنکه مستطیل است و بر او قرار گیرد و بر او قرار
دیگر شدن او کم شود و لازم این معنی است که در وجه با هم در یک مکان نتوانند بودی و هر آنکه قابل این باشد که جسم
ممکن بتدریج منتقل شود از یک مکان دیگر لازم این معنی است که در مکان وقوع حرکت در او مستطیل است و در مکان
باشد یعنی ممکن را با لفظی نسبت با او تواند و کاینق الما معنی الکون جسمی است که با هم در وضع یعنی در مکان
مختلف متمایز باشند و ماده مشهوره معتبره در مکان سه مذهب است یعنی مذهب تکلیف که گویند
مکان هر جسم فضائی است و هووم که جسم در او گنجد و چون فضائی در آن کوزه برای آنکه از آنجا هووم گویند
و مراد از هووم است که هووم در او پیدا می شود و در او پیدا می شود و در او پیدا می شود و در او پیدا می شود
محسوس خارج قابل بر بوده و نقصان است چه مکان جسم بزرگه که محال زاید است بر مکان جسم کوچک و این زیاد
و یکی محسوس هم محض نیست چه عقل حاکم است بر بزرگ بودن مکان جسم بزرگ بر مکان جسم کوچک در خارج نفس
اگر چه ما تصور و توهم امکان نکنیم و شدن نیست که هر چه قبول زیادتی و نقصان محسوس خارج کند معقول
در خارج نتواند بود و ما در جواسی میگردیم ضرورت این مذهب بوده توجه این بود و در قیاس حکمی نموده ام که گویند
معدوم بودن آن حکم در خارج نیست بلکه شش انزع در خارج دارد و هر چه قابل بر این معنی و نقصان باشد
محسوس خارج وجود او بعین در خارج لازم نیست بلکه وجود عینا انزع کافیست باین اعتبار است معقول در

منظور
جسمی که در این
نوع است

در بنیاد اختلاف مذاهب کرمکان

مکان اما ایشان را ضعیفان بنیستند چه ایشان قایلند بآنکه تحقق مکان موصوم قائل از وجود عالم و آنچه ما گفتیم منتهی
شود از وجود عالم **مذهب دوم** مذهب استیلا فلطون و حکای اشراقیین و بیان اینند که هیبت بیان که مذاهب کرمکان
تفاوتی ندارد مگر در اینکه ایشان قایلند بوجود مکان بعین در خارج نه در ظاهر در هم و بطریق این مذهب بعضی بعد
موجود در خارج را شیخ ابوعلی بن سینا در کتابش غایب نوعی بیان نموده که بناظر بر اینرا آنچه ایشان شک نماند در نسبت
که اگر نسبت این مذهب فلطون و سایر اشراقیین صحیح باشد مراد ایشان از وجود در خارج رجوعی الی محل نیست
نه وجود بعین در خارج شو با آنچه ما در توجیه مذهب تنکلیین اختیار نموده ایم **مذهب سیم** مذهب استیلا
و ابوعلی و سایر مشائیین که گویند مکان جسم سطح باطن جسم دیگر است که محیط جسم ممکن باشد و آن سطح
تماس کند با سطح ظاهر ممکن چون سطح درون کوزه در ایاب و بر این مذهب نیز اعتراضات کرده اند اما همه متذبح
است و گویانند بنا بر این مذهب که از ابد عدم عموم مکان جسم محیط بر کل اجسام که محدد باشد در مکان نتواند بود
و شیخ ابوعلی در شفا الزام این معنی نموده و گفته که واجب نیست بودن هر جسمی در مکان بلکه آنچه واجب است اینست
که هر جسمی را وضعی باشد که بسبب آن وضع از سایر اجسام در اشاره ممتاز باشد و اینکه عام حکم میکند بود
جسم در مکان بنا بر عدم تمیز است همان مکان و وضع این بود بنیاد حقیقت مکان و نیز قائلین بعد هر جسم را
مکانی است طبیعی که هرگاه در احوال بود نقضی میگویند در احوال باطن و هرگاه از احوال خارج بود نقضی
حرکت کند لیسوی او باطن و نیز قائلین سطح چون مکان عام نیست هر جسم را چیزی طبیعی است کیفیت مذکور
حیز نزدیکان مفهومی است اتم از مکان و وضع پس جسم ذی مکان حیز طبیعی از مکان اوست جسمی که مکان ندارد
مانند محیط حیز طبیعی او وضع او پیش هر دو طایفه اعنی قائلین سطح و محققین قائلین بعین وجود خلا اعنی مکان
که هیچ ممکن ندارد و نباشد محال است ما پیش قائلین سطح بسبب آنکه اگر سطح باطنی بهم رسد که با سطح ممکن
نباشد هر این وجود بعد لازم آید و وجود بعد نزدیکان محال است و اما نزد قائلین بعد بسبب آنکه اگر خلا
شود لازم آید که جسم در او حرکت نتواند کرد چه حرکت در خلا حرکت است بی عاوق و حرکت به عاوق موجود نتواند
شد چه حرکت لا محاله در زمانی واقع شود و حرکتی که در زمانی واقع شود قائلان هستند که در زمان پیش از آن واقع
شود و بطریق آنرا باشد و در زمانی کمتر از آن واقع شود و معتر باشد پس اگر معاوق نباشد نقضی است بر ترتیب
از ترتیب و بطریق آنکه در این واقع وقوع حرکت در زمان در زمان تیرج بلا عاوق باشد و محال است وجود در خلا
اعنی مکانی خالی از شافل حرکت متحقق نتواند شد لازم آید که مکان بی عاوق باشد چه یکی از احوال مکان است
و وقوع حرکت همراست با آن خالی از آن آید و یکی دیگر از احوال ممکن است که اجسام حرکت در یک جرم جسم است
بفعل بر سبب تدریج بیاض است که جسم هرگاه به حالتی که او را ممکنست با فعل حاصل باشد پس حصول آن
سأله بیاضی او اگر در فعلی نباشد از حرکت گویند بلکه گاه باشد که این معنی را کون یا نسا گویند چون حاصل شد
صورت هوایی برای اینرا از این است صورت مانی از این حصول صورت هوای ارباب ممکن است چنانکه در

حالت انقلاب چه ماده آب صورت همان بگذرد در صورت هوایی بود در این هر دو تغییر در آن واحد حاصل شود
 در نوع عبارت از آن است چه اگر در زمان حاصل شود که محال در بین این وقتی فاصله شود چه تنالی ناک محال است
 ز چون میان زمان صورتها در حصول صوت هوایی فاصله زمان حاصل شود که کم و در زمان محالی است
 بود و گاه باشد که حصول در نوعی معین نداشتند باشد چون ماسه و گاه ماسه و محاذات برای جسم چه حصول
 اگر چه بسبب حرکت باشد لیکن در جمیع زمان حرکت جسم موصوف بلا ماسه باشد پس انتقال جسم از ماسه
 بماسه یعنی باشد نیز در بعضی و این معنی از انزلیست یعنی بودن نامی معین نبود و اگر حصول انحال بر سبیل تدریج
 چون حصول جسم در مکانی که در آن حاصل نبوده باشد این معنی اعنی حصول بر سبیل تدریج و حرکت کویند
 تدریج در حصول آن است که گاه باشد که میان جسم حالت مطلوبه حالات متوسطه باشد که ممکن نباشد حصول
 مطلوبه بدون طی کردن حالات متوسطه مثلا هر گاه جسم خواهد که در این حاصل شود که محال در میان آن این و میان
 این دارد اینهای بسیار واسطه باشد چه این نسبت جسم است بمکان و مکان در هر چند محاور مکان اول باشد
 از مکان اول بمکان دوم و در نفع ممکن نشود چه جسم چون اولیست ممتد خروج او بنامه از مکان بیکی نتواند بود
 بلکه جزوی بعد جزوی تواند بود و بعد هر جزوی که از مکان اول بیرون آید جسم را ممکن است دیگر حاصل شود و این
 اول منبذل شود باین دیگر چه چنین تا بنامه اول بیرون آید در مکان مطلوب حاصل شود و معنی تدریج میز
 باشد و هم چنین در صورت گرم شدن آب چه میان هر مرتبه از برودت مرتبه از حرارت بسیار از هر دو ضعیف
 هست که چون با زمان مرتبه برودت بیرون زد تا طی آنرا نیکو نکند ممکن نشود از را تابسان مرتبه بیشتر از آن
 و هم چنین در جمیع حرکات و این که گفته بخلاف صورت انتقال است چه مثلا صورت هوا مثلا صوت
 دیگر متوسط نیست که تابسان منتوسه شود و از سطر طالین و حرکت گفته که حرکت محال اول بالقوه است من حیث نام
 بالقوه و بیان آنست که چون جسم فاعلی بود که در قوه و امکان ری باشد حصول انحال برای پس کران
 جسم هم چنین که فاعلی انحال است فاعلی نیز نباشد که محال این نیز محال است که در یک نقصی بود و محال ری نسبت
 بحالت مفقوده و در چنین بود یکی حصول انحال دیگری طلب حصول انحال تسلسل و طریق وی شدن نیست که مثالی
 مقدم است بر اول پس محال اول وی است از این حیث است که بالقوه انجم است حصول انحال برای وی چون حرکت
 حصول حالتیست برای جسم بر سبیل تدریج و جمیع حالات مندرج در تحت مقولات عشر پس حرکت که محال در قوه
 واقع شود اما نه در هر مقوله چه حرکت در مقوله جوهر ممکن نیست بسبب آنکه جوهر ذاتی جسم است حرکت در ذاتیا
 جایز نیست چه تا ممتد شی بدلتیات است پس اگر ذاتی از ذاتیات شی او را حاصل نباشد ان شی انشی نخواهد بود
 و چون انشی ان شی نباشد صادق نیست که انشی بسوی ان خود حرکت کرده و وقوع حرکت در مقولات عشر محال است
 و در جمیع مقولات از آن واقع اول مقوله این چون حرکت جسم از مکانی بمکانی و این حرکت اینست که کویند و حرکت
 نیز کویند و در مقوله کیف چون گرم شدن آب چه سخن است برای اصل نیست و بنده تدریج حاصل میشود و نیز

که با فعل

در بیان اخصاً تحریک که من نفس طبیعت

حرکت در کیف و استعمال نیز گویند مستی و مقوله وضع وضعی حرکت در مقوله وضع است نسبت به امر استیجاب یا مقوله
خارج از آن جسم متبدل شود جسم از آن وضع و مکان که در آن برین نبرد چون حرکت در کلاب حرکت بر مخرج و اینها
حرکت و حرکت وضعی در حرکت مستدیره نیز گویند چه هم از مقوله که در معنی حرکت در مکن است که جسم باقی باشد
و مقدار و متبدل شود یا مقداری بزرگتر و چنانکه در صورت تخیل در صورت متحرک در آن جسم و یا کوچکتر و چنانکه
در صورت تکلف و در صورت زبول که ضد نواست اینها حرکت کثیر گویند اگر سؤال کنند که در وقوع حرکت
کثیر در صورت تخیل و تکلف که زیاد شدن کم شدن جسم در مقدار است باین یاد شدن کم شدن اجزا جسم
معه قول است اما در صورت نمودن بول که زیاد شدن کم شدن مقدار است بسبب یاد شدن کم شدن اجزا منصوص
نیست چه جسم با اتصال و انضمام معام کم و در جسمی دیگر یا مشخص حادث شود پس انجم بعین باقی ماند که حرکت در کم
تواند کرد و ج گویند که جسم معنی ماده عریضه معنی نوع است یا مخرجه متبدل است جسم معنی ماده است و آنچه باقیست
معنی نوع است مثلاً زغال تخیل معین در حالت بخار این حیثیت که فردیست از افراد تخیل که نوعیست از اجسام مطلق
باقیست یا مشخص از این حیثیت که فردیست از افراد جسم مطلق که معوم و معنی نوع تخیل است متبدل است در غیرت
با مشخص بلکه هر لحظه شخصی از او متبدل شود شخصی دیگر و مشخص تخیل از این حیثیت که مشخص تخیل است باقیست
و اصلاً متبدل نشود او است که موضوع حرکت کثیر است را آنچه در توأم تخیل معین است جسم مطلق است در این حیث
العموم که این حیث مخصوص تبدل جزء هرگاه جزئیش من حیث العموم باشد مستلزم تبدل کل نیست اما در وقوع حرکت
در سایر مقولات عرض بالذات متحقق نیست بلکه در هر مقوله دیگر که حرکتی واقع شود در تبعیت حرکت در این مقوله
اربع خواهد بود بدینکه حرکت باعتبار متحرک منقسم شود به حرکت بالذات و حرکت بالعرض حرکت بالذات آن بود
که چیزی بر او که موضوع حرکت سازیم حرکت در واقع قائم با او در صفت و باشد چون حرکت سفینه در دریا و حرکت بالعرض
آن بود که چیزی که موضوع و با او حرکت قائم با او نبود بلکه قائم بعارض و مجاور او بود چون حرکت جالس سفینه
به حرکت سفینه و حرکت چون است نسبت حادث ناچار است او را از سبب علی تعلقی به علت حرکت نفس جسم من حیث
جسم نتواند بود در آنچه جسم در وقتی که تخیلی بطبع باشد ساکن نبودی این خلاف دانست بلکه هر جسمی که
متحرک بود ناچار او را حرکتی بود در ذات جسمیست آن مختص بود در طبیعت نفس چه از این حیثیت که متحرک است و
باوست که مقارن شعور و اراده بود از آن جهت حیوانیست چون مبدأ حرکت ارادی حیوانات را اطلاق میکنند حیوانیست
چون مبدأ حرکت جمادات و طبیعت اگر توه شریکیش مستفاد از خارج نبود آن حرکت را بطبیع گویند چون حرکت
لبو سفلی و اگر مستفاد از خارج آن حرکت را تشریح خوانند چون حرکت تیر بسوی هدف حرکت مازاد
از نفس ارادی نفس است گویند پس حرکت باعتبار حرکت مختص بود در تشریح و طبیع و نفسانی و از این گفته
معلوم شد که فاعل در حرکات تشریح ذات عامه نیست بلکه طبیعت مقسوم است با عدالت و نفس چون حرکت تشریح
ند و تخیل نیز تخیل است بود که واقع شود در امر متبدل قابل جهت و وقوع تدریج در مثل نقطه منصوص نیست

در بیان آنکه محال است که نفس جلیبک

مان امر معتبر که حرکت در واقع شود مسافت کویند چون حرکت در جهات مقبوله واقع است پس مسافت نیز
 چهار جنب باشد حرکت در هر مقبوله را مسافتی از جنبش آن مقبوله باشد پس مسافت حرکت از اینها باشد متباد
 متصل است که مشتق بود با لقوة بر ایون کثیره و هر حدی که در او فرض کنی اینی باشد با لفظ مسافت حرکت
 کفیه باشد متضاد است که مشتق بود با لقوة بر کفیات کثیره و هم چنین در سایر حرکات پس هر مسافتی من حیث
 انها مسافت غیر تالیذات بودمانند حرکت ترقی در این معنی میان مسافت حرکت از اینها و سایر مسافتها بود
 بلکه فرضی که هست مسافت حرکت از اینها من حیث الذات با قطع نظر از وقوع حرکت در واقع باشد بخلاف
 سایر مسافتات از اینها که تقیم روشن شد که هر قدر مسافت است که مقدار مقدار و اندازه تدریج باشد همان
 مقدار کما العزیز قار است بسا نکند تدریج غیر قار است غیر مقدار مسافت است چه مقدار تدریج واقع باشد
 مقدار مشتق پس نتواند که عین مقدار مسافت باشد ایضا روشن شود که محوگر در اجزای حرکت در واقع عا
 شود یکی تدریج مقدار مقدار مذکور که منطبق است بر مسافت ای معنی کما العزیز قار است محمدتدریج قار بود
 محوگر در حد درم مسافت مثلا جمع نشود یا بودن در حد اول و این نیز را حرکت قطع خوانند و درم بود
 جسم محوگر در میان مبدا و منتهای مسافت محسوس که هر حدی که در مسافت فرض کنی که جسم محوگر با
 رسد نتوانی گفت که جسم در آن حد حاصل است با لفظ بسبب آنکه با او رسد از آن گذرد و تظاهر است که این معنی
 کون الجسم بحيث کذا اگر چه لازم دارد معنی او را اما عین معنی اول نیست بلکه معنی است در این حرکت و
 کویند و مشهور است که هر کس که موجود است در خارج معنی دوم است و معنی اول در خارج موجود نیست بلکه
 در داخل معنی دوم در خارج امر محسوس می شود که حرکت است معنی اول و تحقیق است که حرکت بمعنی اول
 نیز موجود است در خارج که اگر موجود در هن بودی پس هر این تار بودی غیر قار چه بودی جسم در حد دوم یا
 بودن در حد اول در هن کما العزیز قار است حرکت توسط اجزای است تا که در غیر قار تواند بود پس حرکت غیر
 قار بر این تقدیر متحقق نشدی این بانفاق باطل است و یکی دیگر از احوال شد که اجزاء مسافت در زمان
 جمهور است معلوم که اینها همی چون همانند که امری هست که متعین است باوقات و مقدر است
 بساعات و آیام و شهروز سنین اما ندانند که جوهر است یا عرض مقدار است یا غیر مقدار موجود است یا موهوم
 دارد حقیقت آن داخل است مجهول متکلمین برانند که زمان چون مکان امر است موهوم که در درم مقدار متعین
 مذکور و عدم مطلق را چنانکه قابل تعذر است و همی قاره دانند که خلافت و ایشان عبارت از است قابل تقدیر
 و همی غیر قاره نیز دانند که کویند زمان عبارت از است نیز از ایشان خواه عام موجود باشد خواه نه که مکان
 در زمان متحقق متحقق و همی بطلان نیز نه مذکور در ظاهر دارد که محتاج بدین نیست صکار برانند که زمان امر است
 موجود در خارج از مقوله که مقدار حرکت فلک اعظم باشد آنکه چون حرکت فرض کنیم که در داخل و ترک
 موافق باشند در سرعت بطول آنکه محال مسافت یکی بیشتر و دیگری کمتر و هم چنین در حرکت دیگر که

در بیان انحصار حرکت در نفس طبیعت

نصف مواقیق باشند و مسافت هر دو مساوی یکی سریع و دیگری بطی و لا محاله یکی نزدیک و قطع مسافت کند و یکی دور تر پس
 ناچار امری باید که در صورت اول مواقیق اخذ و ترک و در صورت دوم مواقیق اخذ و یا لغت ترک در آن امر وقت شود
 و آن امر در مابین مبداء و منتهای هر حرکت معین که واقع شود در مسافت معین و همچنین است که گنجایش دارد در هر
 امر بصفت قطع مسافت بیشتر از آن مسافت بحرکتی سریعتر از آن حرکت و قطع مسافت کمتر بحرکتی بطی نو از آن حرکت این
 احوال مذکوره فی نفسه واقع است خواه ما اعتبار کنیم و خواه نکنیم پس آن امر مذکور در نفس موجود باشد خواه ما آنها
 توهم آن کنیم و نخواهیم و معنی موجود خارج همین باشد پس آن امری نفسی که موجود باشد در خارج و آن امر قابل است
 و بیانی و کیفیت لذاته چه هر حرکتی معین که در مسافتی معین واقع شود اگر آنرا که از همان امری که در آن درستی
 گنجانند نصف مسافت باشد هر اینها از آن در مابین مبداء و منتهای هر حرکت و منتهای هر مسافت هم چنین است حال آنکه
 در بیج و سایر اجزائی که در مسافت مفروضه فرض کنیم و نظیر این احوال است هر حالی که در هر موضوعی از اصعقات است
 مذکوره اعتبار نماند پس امر مذکور نیز اجزاء و ذواضعاً و باجراً و باهم مجتمع نشوند چه امکان حرکت از
 تا نصف مسافت مثلاً با امکان حرکت از نصف تا آخر مسافت جمع نشود بلکه ناچاراً منقصی شود تا آن موجود مذکور پس
 آن امر مقدار غیر نماند و بتواند بود که مقدار مسافت یا مقدار جسم متحرک باشد چه مقدار آنها که راسته غیر قابل
 و نیز گاه باشد که مقدار مسافت و همچنین مقدار متحرک متفق باشند آن امر مختلف پس نتواند بود که این یک
 امتزاج مقدار بود و چون عرض است نتواند که قائم بذات باشد پس لا محاله قائم بموضوع باشد و قائم بموضوع بموضوع
 یا بواسطه عرضی نتواند بود و الا لازم آید که خود نیز قائم باشد چه تمام غیر قائم بموضوع فارغ حال بود پس ناچار
 است که قائم بموضوع بواسطه عرضی و هیئت غیر قائم باشد و هیئت غیر قائم حرکت پس مقدار حرکت باشد و قائم
 بموضوع حرکت بواسطه حرکت و باید که مقدار حرکتی باشد که اسرع حرکات بود که حرکتی سریعتر از او موجود بود
 ناهر حرکتی که باشد در هر مرتبه که باشد در واقع تواند شد و آن حرکت فلان عظم است پس زمان مقدار حرکت فلان
 اعظم باشد یعنی این را نمیگویم که هر حرکت که از آن است مقداری که اندازه تغییر آن باشد و آن مقدار از زمان است پس
 زمان هم مقدار حرکت فلان عظم است و هم مقدار سایر حرکات اما مقدار حرکت فلان عظم باین معنی که حرکت موضوع
 زمان است و سبب در زماناً اندازه ارقام و اقیام العرض بالموضوع و مقدار سایر حرکات نسبت به معنی که اندازه
 آنهاست اندازه و پدید آمده شی که لازم نیست که قائم باین شی باشد مثلاً مقدار ذراع هم اندازه ذراع است و هم
 با و اندازه و پدید آمده ثبوت است و قائم باین شی نیست چون زمان مقدار حرکت است و حرکت همین متحد و تغییر پس
 هر چه متحد و تغییر باموضوعی وجود در راه نبود یا متحد و متحدان نیاس با واقع نبود هر اینها از انواع در
 زمان بر می باشد و از این جهت است مقوله یعنی نیز چون مقوله این و مقوله وضع بلکه چون اکثر مقولات مخصوص
 بمجانیات باشد و مجردات مختصه در حیاتیات صریح از نسبت بر زمان و اکثر مقولات منزله باشد فصل اول در
 آنرا باید که اکثر مقولات از این که در طبیعت مقول مذکور است که اکثر مقولات که هم اجسام حرکت کرد

ان
 نصف مسافت نصف
 آن امر باشد در مابین
 مبداء و حرکت و منتهای

در بیان معاینه نفس و بدن

است یکی عالم فلکیات و دیگری عالم عنصریات و صدای عالی فلکیات را مؤثر از فرید و عنصریات را متأثر ماده فلکی
باستعداد ذاتی قابل هر صورتی که در دید و نظرت شده انزوا مضارقت کند که قابلیت تا انوار جسم بیکدیگر را و بنوع اول
بغیر از استعداد ذاتی نظری استعدادی قابلیت دیگری بطاری نباشد از آنچه میگویند که توان و فشار در فلکیات بنوع
تخلای ماده عنصری که از قابلیت غیر مخصوص ماده و استعداد ذاتی مجدد و متغیر باشد و هر استعدادی بقول
صورتی کند و عالم عناصر عالم کون و فشار باشد و جمیع اجزای آن تغییرات که در این عالم واقع شود هر از تأثیر اولاد و
و تأثیر کواکب بوده و چون فلکیات همیشه در حرکتند و از وضع ایشان قیاس به تصرفات مختلفه سایر ایشان و بواسطه
از وضع لهذا تأثیر فلکیات در عنصریات مختلف شود هم بحسب مکان و هم بحسب زمان کل ذلک بقدر تأثیر العنصری العلم
و چون ماده همیشه از فلکیات مستعدتر صورتی که در این نیست پس هیچ ماده در فلکیات مشرک میان متغیرات
نبود بخلاف ماده عنصری که مستعدتر قابل صورتی بعد صورتی است اما ماشا الله و ماده هر عنصری قابل صورت
عنصر دیگری باشد پس ماده عناصر مشرک باشد میان جمیع صور عنصریات و از این جهت است که حکما حکم کرده اند که ماضی
عناصر واحد است ماده فلکیات منکر بحسب مکان و چون در فلکیات کون و فشار نیست که یک بر اجزای عالم
افزاد از منقبت بلکه در چون مرکبات مخصوص عالم عناصر است که کیفیت ترکیب مرکبات بیشتر دانسته شد و معلوم
شد که شرف مرکبات در شرف صورت است و شرف صورت است انسان است که عبادت را نفس ناظر است پس
اشرف مرکبات بدن انسان باشد و بدن انسان مرکبات است نخست از عناصر را بعد در ضمن صورت غذائی که نباتی
است یا حیوانی و غذا منقلب شود بنظفه و نظفه لاحاله شریفتر باشد از غذا چه بکرت به بدن انسان نزدیک باشد
هم چنین نظفه منصوبه با طوار مختلفه با جندی که مستعد شود فی اناتوت مصوره را پس بواسطه قوه مخصوصه
اناره منقسم شود با اعضا مختلفه و هر عضو از اعضا فایض شود صورتی مخصوصه که مناسب باشد
افعالی که از انعضوه مطلوب بود و بعد از فیضان صور اعضا مستعد شود فیضان صورت کامل انسانیت را که کار
ضرای عمل اعضا که خدای چنان بدست بعد از ان فایض شود از صورت انسان که نفس ناظر است عبارت از اوست
قوای صدر که روح که بر اعضا که جهت در بدن و تحریک هم با باشد حامل نفوی بخاری باشد که از آن که در نهان
حرارت است متصاعد شود بدماغ که منصف بر در است تعادل یافته منقسم شود ریجاری کرد و جوهای اعضا
که از بماغ رسته منقسم شده بسوی اعضا از روح بخاری عبارت از انسانند و از نظیف ترین و شریفترین اجسام
عنصری باشد که مخلوق نفس ناظر بود این بود بیعرضه مطلوبه از حصول این باب که در مقاله
اولی در بیان روح که جزو روح و غیر است بلکه انسان که حقیقتها است و نفس
ناظره عبد انان و بدست قوای این شرح حسابش خواهد بود و جزو آن از عقل
و نفوس و در این باب نیز چند فصل است فصل اول که در بیان معاینه نفس ناظره باین
بیان سخن در اول این کتاب بیان کردم معاینه نفس ناظره را با بدن و اجزای بدن در این موضع بحسب تاکید

در بیان مثل افلاطونیت

این معنی گوئیم هر عاقل که ملاحظه نماید اندک مخرج باو اشارت میکند بانا در وقت تری و زمین در زبان فارسی معنی
است که حال بدن در جمیع اجزای بدن از اعضای ظاهر و باطن چه هر کدام از بدن و اجزا بدن اشارت کند بلفظ
و امثال آن و بالضروره مشا را بهیچ وجه مشا را بهیچ وجه باشد و مراد از روح و نفس ناطقه همان مشا است که بدن را
نفس ناطقه غیر بدن و اجزای می باشد و از این میان روشن شد که انسان در حقیقت نفس ناطقه است چه لفظ انا
لا محاله اشاره بخود باشد انسان از این خودی انسان بنفس ناطقه باشد و پس بدن الی باشد مراد از انا یعنی
انسان از بدن و جمیع اجزاء بدن عاقل تواند شد و از خود عاقل نتواند شود حق خواب میوه شو پس انسان غیر
بدن و اجزاء بدن باشد ایضا انسان هر عضو از اعضای بدن را بخواس درک کند و در آنش هر خود را بهیچ
از خواس نباشد پس انسان غیر بدن باشد و اینم زید در سن بیخوفت مثلا بقین دانند که خودی و یعنی آنچه از
او مشا را نیست با نا همانست که در سن طفولیت بود و شصتی دیگر نشده و حال آنکه جمیع اعضا بدن و عوارض
متبدل شده پس خودی را یکی دیگر باشد و اما مخرج نفس ناطقه یعنی بیرون بودن از هر چیز زمان و مکان و
دستور و اشاره حسنی یا شمس است که انسان تصور کند مفهوم کلی را که مطابق است با زمان و مکان و
یعنی محمول شود بر هر فردی از افراد متعد باشد باو بجهت بیستی که توان گفت هو هو و هیچ وجودی خارجی که
متعین باشد بقین مخصوص از این موضع و نظایر آن محمول بر غیر بطریق مذکور نشود پس مفهوم کلی که موجود
خارج متعین بقین مذکور نتواند بود بلکه موجود باشد بطریق وجود مجردات خواه قائم باشد بذات خود
مذهب افلاطونست و صوفی افلاطونیه عبارت از این صورت کلیت و خواه قائم مجردی دیگر چنانکه مذهب افلاطون
است در هر بقدر معلوم شد که او در نفس را بایقیام مفهوم است بنفس با محض من عند نفس پس اگر بقیام
مجرد نفس ثابت شود چه اگر نفس مادی باشد و متعین بقین مذکور لا محاله هر چه قائم باو باشد و متعین بقین
باشد و کلی نتواند و اگر محسوس باشد باز مجرد نفس محقق شود چه اگر مادی باشد محسوس مجرد یعنی مفهوم کلی نزرده
صورت نند در چه حاضر شدن مجرد نزرده مادی لازم دارد و تخصص شدن مجرد را اختصاص مادی و لازم آید مجرد
مادی شود و این محالست قطع نظر از محالیت مادی شدن مجرد لازم آید که در یک وقت هم مادی باشد هم مجرد چه
در وقت خیاام بنفس متصف باشد کلیت اجتماع متفایلین لازم آید که بر طرائق هر چه نیست پس نفس ناطقه مجرد
و بر مجرد نفس ناطقه از بر همین عقلی نشواهد عقلی و فرافرد لا بد است ایست چون دلیل مذکور تقریبی که با کلام
محکم ترین و واضعترین دلایله است و از افاده بقین بغیر از فصلو استعدا با تامل تا ما با معنی بدنه ایمن گفت
نمودیم در زهار در فهم مجرد نفس ناطقه همان متفایلین اند که در سخن اهان فرزند از باب چهارم مغز و نشین
نشوی که مغز نفس ناطقه کلید معرفت فتح الساحت و احوالست و انسان بدن نزرده معرفت مغز و متعین
بخصیقت انسانیت نتواند شد فصلو از مزلزلت قولر مقاله اولی که بر علم نفس بذات خودی و
سواءی خود را بر کلیتک و جزو ثبوت مجردة و کار نیز علم نفس ناطقه با سواست خود برود و گوید بود یکی کلم

از این معنی گوئیم هر عاقل که ملاحظه نماید اندک مخرج باو اشارت میکند بانا در وقت تری و زمین در زبان فارسی معنی است که حال بدن در جمیع اجزای بدن از اعضای ظاهر و باطن چه هر کدام از بدن و اجزا بدن اشارت کند بلفظ و امثال آن و بالضروره مشا را بهیچ وجه مشا را بهیچ وجه باشد و مراد از روح و نفس ناطقه همان مشا است که بدن را نفس ناطقه غیر بدن و اجزای می باشد و از این میان روشن شد که انسان در حقیقت نفس ناطقه است چه لفظ انا لا محاله اشاره بخود باشد انسان از این خودی انسان بنفس ناطقه باشد و پس بدن الی باشد مراد از انا یعنی انسان از بدن و جمیع اجزاء بدن عاقل تواند شد و از خود عاقل نتواند شود حق خواب میوه شو پس انسان غیر بدن و اجزاء بدن باشد ایضا انسان هر عضو از اعضای بدن را بخواس درک کند و در آنش هر خود را بهیچ از خواس نباشد پس انسان غیر بدن باشد و اینم زید در سن بیخوفت مثلا بقین دانند که خودی و یعنی آنچه از او مشا را نیست با نا همانست که در سن طفولیت بود و شصتی دیگر نشده و حال آنکه جمیع اعضا بدن و عوارض متبدل شده پس خودی را یکی دیگر باشد و اما مخرج نفس ناطقه یعنی بیرون بودن از هر چیز زمان و مکان و دستور و اشاره حسنی یا شمس است که انسان تصور کند مفهوم کلی را که مطابق است با زمان و مکان و یعنی محمول شود بر هر فردی از افراد متعد باشد باو بجهت بیستی که توان گفت هو هو و هیچ وجودی خارجی که متعین باشد بقین مخصوص از این موضع و نظایر آن محمول بر غیر بطریق مذکور نشود پس مفهوم کلی که موجود خارج متعین بقین مذکور نتواند بود بلکه موجود باشد بطریق وجود مجردات خواه قائم باشد بذات خود مذهب افلاطونست و صوفی افلاطونیه عبارت از این صورت کلیت و خواه قائم مجردی دیگر چنانکه مذهب افلاطون است در هر بقدر معلوم شد که او در نفس را بایقیام مفهوم است بنفس با محض من عند نفس پس اگر بقیام مجرد نفس ثابت شود چه اگر نفس مادی باشد و متعین بقین مذکور لا محاله هر چه قائم باو باشد و متعین بقین باشد و کلی نتواند و اگر محسوس باشد باز مجرد نفس محقق شود چه اگر مادی باشد محسوس مجرد یعنی مفهوم کلی نزرده صورت نند در چه حاضر شدن مجرد نزرده مادی لازم دارد و تخصص شدن مجرد را اختصاص مادی و لازم آید مجرد مادی شود و این محالست قطع نظر از محالیت مادی شدن مجرد لازم آید که در یک وقت هم مادی باشد هم مجرد چه در وقت خیاام بنفس متصف باشد کلیت اجتماع متفایلین لازم آید که بر طرائق هر چه نیست پس نفس ناطقه مجرد و بر مجرد نفس ناطقه از بر همین عقلی نشواهد عقلی و فرافرد لا بد است ایست چون دلیل مذکور تقریبی که با کلام محکم ترین و واضعترین دلایله است و از افاده بقین بغیر از فصلو استعدا با تامل تا ما با معنی بدنه ایمن گفت نمودیم در زهار در فهم مجرد نفس ناطقه همان متفایلین اند که در سخن اهان فرزند از باب چهارم مغز و نشین نشوی که مغز نفس ناطقه کلید معرفت فتح الساحت و احوالست و انسان بدن نزرده معرفت مغز و متعین بخصیقت انسانیت نتواند شد فصلو از مزلزلت قولر مقاله اولی که بر علم نفس بذات خودی و سواءی خود را بر کلیتک و جزو ثبوت مجردة و کار نیز علم نفس ناطقه با سواست خود برود و گوید بود یکی کلم

و بعد شروع در

بخیریات مادی خواهد شکست و در آن محتاج باشد بالذات چون دیدن معجزات حضرت شنیدن مسوعات لبع و نبوت
مشروبات نباتیه و چشیدن مطعومات بذائقه و سودن ملبوسات بلامسه و این محسوسات را صورت گویند و خواهه موهوم
و اما عانی است که متحقق است در محسوسات از این حیثیت که متحقق است در محسوسات چون علازق زبده و محبت و رؤیای
و منازقت در جزئیات محسوسه و امثال اینها عانی را موهومات گویند و نفس در ادراک اینها محتاج باشد بقوت دیگر
از اقوة راهی که بنیدراین قسم از علم نفس را درک خوانند و ادراک صورت در وقت خفیه یا در انصواف احسان در وقت
حیثیت عینال ادراک معانی محسوسه را توهم گویند و یکی دیگر علم بمعقولات خواهد بود از آن جهت که خواهه موهوما کلیه
و این قسم علم را نطق و تعقل خوانند و نفس در این علم محتاج باشد بالذات چه صور معقولات که لا محاله مجرد است از کم و
وضع و سایر لواحق مادیه تا آنکه تواند شد بذات نفس مجرد و صافی از تمام نیست و بیترتیب علم یعنی تا آنکه بودن صورت
شئی بذات علم کافی است و اما صورت محسوسه اگر چه از بعضی لواحق ماده مانده و وضع و لواحق آن مجرد است چه مطلق
ادراک بی نوعی از تجریدی صورت نیز بندهد اما چون از بعضی دیگر مانند کم و شکل و لواحق آن مجرد نیست پس علمش
نمواند بود مگر چیزی که خالی از مقدار و ماندان نباشد و آنرا محاله الی باشد چنانکه از آن روح بخارج است که
سپرده شده بقدرت لطیف در عصبه عضوی که برای هر نوع از ادراک مهیأ شده مانند بصیرت و غیر ذلک پس لذات
ادراک هر نوع از ادراکات روح بخارجی مخصوص بود در عضو از اعضای مخصوصه باعتبار اینصاف تا توانی از نفس
بان روح و ان اعضای اینها ادراک ادراک گویند و این علم نفس در دو وجه دیگر بود **حس و حسی** و حسی یعنی علم بصورت علم
نفس لذات شئی بواسطه قیام صورت انشی نفس چون علم نفس بیک طبیعی انسان مثلاً که در علم از ادراک در خارج
موجود است بان اعتبار موهوم و یکلیت نیست مگر بقیام صورتی از آن کلی طبیعی نفس که انصاف بان اعتبار
شود و یکلیت کلی عقلی باشد در علم صورتی علم نفس لذات شئی بواسطه حاضر بودن انشی بعینت نور نفس بواسطه
صورتی از آن چون علم نفس بنفس صورت معقوله انسان که تا آنکه است نفس که علم نفس بان صورتی از آن حیثیت که
انصورت است بنفس انصورت بودن بصورتی دیگر منزه از انصورت و الا علم بصورتی ثانیتر نیز محتاج بودی
بصورتی ثالثه و همکنایه غیر النهایه و سبب علم حضور می در چیز است که مناظر هر یکی که تا آنکه بودن
معلوم بعین عالم چنانکه در صورت معقوله مذکوره و یکی حاضر بودن ذات معلومه نزد ذات عالم السببی از اینها
حضور کن سبب قیام باشد چون بودن ذات معلول نزد ذات علت که سبب حضوره اینها حاضر ملامت است
و معلوم نیست است و مناظر علم در این هر دو سبب است تحقیق یکی است که انصاف است در حضوره در معنی معتبر
یکی معارف حاضر با من کضر عنه و یکی علم غیبت ظاهر است که مناظر علم معارف تواند بود بلکه عدم غیبت
مناظر علم باشد و پس هر جا که عدم غیبت متحقق شد علم متحقق باشد و علم نفس بذات خود نیز این نوع تواند
یعنی علم حضور باشد که مناظر علم غیبت معنی هر گاه بود باشد از ذات خود غایب نتواند
بخلاف معنی می که سبب حضور بودن بخواه در صغریه که با انزوات خود غایب است چه در ارض و چه در مادیات دیگر

۱۸
اینست از اینها نیز در صورتی
نفس نیز در وقت محبت که در
معدن ظاهر و کل القاه الی
و در بعضی وقتها که
که اختصاص نفس الظاهر
که اختصاص نفس الظاهر
جوهر موهوم است و این
لواحق و ضلالت را با اینست
و این قسم علم را نطق
و تعقل خوانند و نفس در این
علم محتاج باشد بالذات
چه صور معقولات که لا
محاله مجرد است از کم و
وضع و سایر لواحق
مادیه تا آنکه تواند شد
بذات نفس مجرد و صافی
از تمام نیست و بیترتیب
علم یعنی تا آنکه بودن
صورت شئی بذات علم
کافی است و اما صورت
محسوسه اگر چه از بعضی
لواحق ماده مانده و وضع
و لواحق آن مجرد است
چه مطلق ادراک بی
نوعی از تجریدی صورت
نیز بندهد اما چون از
بعضی دیگر مانند کم و
شکل و لواحق آن مجرد
نیست پس علمش نمواند
بود مگر چیزی که خالی
از مقدار و ماندان
نباشد و آنرا محاله الی
باشد چنانکه از آن روح
بخارج است که سپرده
شده بقدرت لطیف در
عصبه عضوی که برای
هر نوع از ادراک مهیأ
شده مانند بصیرت و غیر
ذلک پس لذات ادراک
هر نوع از ادراکات روح
بخارجی مخصوص بود
در عضو از اعضای
مخصوصه باعتبار اینصاف
تا توانی از نفس بان
روح و ان اعضای اینها
ادراک ادراک گویند و
این علم نفس در دو
وجه دیگر بود حس و
حسی و حسی یعنی علم
بصورت علم حضور می
در چیز است که مناظر
هر یکی که تا آنکه
بودن معلوم بعین
عالم چنانکه در صورت
معقوله مذکوره و یکی
حاضر بودن ذات
معلومه نزد ذات
عالم السببی از اینها
حضور کن سبب قیام
باشد چون بودن ذات
معلول نزد ذات علت
که سبب حضوره اینها
حاضر ملامت است و
معلوم نیست است و
مناظر علم در این هر
دو سبب است تحقیق
یکی است که انصاف
است در حضوره در
معنی معتبر یکی
معارف حاضر با من
کضر عنه و یکی علم
غیبت ظاهر است که
مناظر علم معارف
تواند بود بلکه عدم
غیبت مناظر علم
باشد و پس هر جا که
عدم غیبت متحقق
شد علم متحقق
باشد و علم نفس
بذات خود نیز این
نوع تواند یعنی علم
حضور باشد که
مناظر علم غیبت
معنی هر گاه بود
باشد از ذات خود
غایب نتواند
بخلاف معنی می که
سبب حضور بودن
بخواه در صغریه که
با انزوات خود
غایب است چه در
ارض و چه در مادیات
دیگر

در بیان قوای ظاهره

سبب افعال ماده عارض شود دخل در ذات شی مادی کند و شب مجاری شود پس در صورت علم نفس بذات خود عالم علم
 و معلوم هر سه متحد باشند چه در علم خودی علم عین معلوم باشد و در علم نفس بذات خود معلوم عین عالم و مقادیر
 این هر سه با هم بالا اعتبار باشد چه ذات نفس باین اعتبار که ذات است که منکشف است بملازمی که از عین ذات خود نمکند
 عالم است و باین اعتبار که او منکشف است بر چیزی که از عین خود باشد معلوم است و باین اعتبار که وجود منکشف است
 علم است چه علم صورت شی باشد که انق با صورت منکشف شود و در عالم بی هر گاه ذات شی بخود منکشف باشد
 در صورت ذات او که صورت کند و چنانکه صورت شی علم با است ذات این شی نیز علم بذات خود باشد و فصل
 سیوم از باب در بیان مقلداری در ذکر قوای حیوانیه و نباتیه نفس با طقمه نا تو به است که
 در ان قوه با نفوس حیوانیه نیز با او شریکند و قوتهای دیگر هست که نفوس حیوانیه و نباتیه هر دو با او شریکند
 اولو حیوانیه و صنف دوم نباتیه گویند اما حیوانیه بر دو گونه است مدبر که محرک آنها ممدبر که ده تو نسبت خود
 ظاهر پنج در باطن اما پنج در ظاهر اول قوه با صره است و ان قوه با صره است که کامل ان و چیست که در جمع ان قوه است
 و مراد از جمع ان قوه در موضع ملاقات در عصب حیوانیه است که از جهت زشت مقدم دماغ رسته شده با هم ملاقات
 کنند بجهت شی که تجویف هر دو در موضع ملاقات یک شود و بعد از ملاقات منعطف شده اند که از طرف راست
 رسته بحدت راست اند که از طرف چپ رسته بحدت چپ بد و باین قوه ادراک کند نفس جمیع احوال و احوالها
 بالذات و جمیع اشیا ملونه و مضنه را با العین و علما اذ احوال است در این که مدرک بالذات عین ذات مرتبست
 صوفی از او که منقطع شود در جلید و بیوساط ان در جمع ان قوه در حق مشرک مذهب دم معرفت
 است به طبیعین و این مذهب بخار اسطو و ابی نصر و ابی علی و جمهور مشایخ است مذهب از ان
 غیر ایشانست و ایشان دو گروهند جمعی قابلیت خروج شعاع بصیری از بصیرت شکل بخ و طلی که راستن در مرکز
 بصیر باشد و قاعده اش منطبق بر سطح مرئی و نا شش این شعاع بر مرئی سبب نکشاند ظهور ذات مرئی که در نزد
 نفس با طقمه و این مذهب معرفت مذهب یاصین جمعی دیگر تا بل بخروج شعاع نیستند بلکه گویند هوای
 مابین رانی و مرئی متکلف کرد و بیکفیت شعاعی که در بصیرت و سبب نکشاند ذات مرئی شود و جمعی
 صاحبان مذهب طولی ندارند که در مرکز آنها چندان نفع نیست و اقرب مذهب مذهب طبیعیه است و در بعضی
 که خروج شعاع به ذات مذکوره و مرئی باشد بصورت و غشیل مقابل که شرط در نیست و در سماع ان قوه
 که کامل ان و چیست که در عصب و مرئی در مفرص صماخ است و نفس باین قوه ادراک کند جمیع اصوات براد صوت کفیه
 است که حادث شود در هوا بسبب خروجی که حاصل شود از بز خوردن در چیزی هم از روی عفت و یا بخل شدن
 هم بطریق عفت بشرط مفاومت هر دو نام و ان مجموع مخصوص نادر هوا باقی باشد صوت موجود بود
 ان مجموع مستر شود تا به هوای که در صماخ و منتهی شود بمفرص صماخ که عصبه مذکوره مفرز است و از
 صوت منادی شود یعنی که سپرده شده بر روح ان عصبه مدرک نفس گردد و سبب شام و ان قوه است که کامل

این وحیست که در روزانده شبی بسوی پستان که در خلیشوم از مقدم دماغ بسته شده سالیست نفس از او را کند
 باین قوه جمیع رواج را بسبب صول هوای متکلف یک کیفیت نامعنه محسوسه بعضی گویند بسبب تیزی راجحه در شام بدون تکلف نغز
 از روی راجحه الطبخ از جای هوای بسوی شامه و بعضی گویند بسبب تیزی راجحه در شام بدون تکلف نغز
 اجزاء و اقرب مذمبل و دست چرخ که از آن قویست که حامل نیروی است که در عصر حرم سالیست نفس
 باین قوه در او را کند جمیع طغور بواسطه رطوبه لعابیه متکلفه یک کیفیت طعم و یا مخلوط با اجزای دی طعم علی اختلاف
 مرقی الشامه بچشمی که مسه فان قویست که حامل نیروی است ساری و با کراهه از نفس در او را کند باین قوه جمیع
 کیفیات معلومه با مثل حرارت برودت رطوبت بیوست خشونت سرد است لیبست صلابت ثقل و خفت
 و بعضی گویند که مسه بل قویست نفس باین قوه واحد او را کند که کوه کرده و بعضی گویند تو بهما و حده
 است که هر توفی جنس از تصاد او را در او را کند اما بی حس باطن او حس مشترک است ان قویست از مقدم کطن
 دماغ که معتقد شود بسوی دروسم شود در او جمیع صور محسوسه بحواس ظاهره و باین قوه دانشم که در دل نشود
 که این پنج حد و لایق را بر ریخت شود و حواس ظاهره اجاسوسه این قوه گفته اند که هر چه بیاید خبر باز برینست
 و دلیل بر وجود باین قوه و معاینش با حواله ظاهره اجتماع صور محسوسه است و منسوسه بصورت با هم در یک
 واحد در او را درک مختلف معلوم است و وجدان بحدیثی که قابل تشکیک نیست چه در حکم کند باینکه هذا الک
 مثلا حلو صورت حره و صورت حلا و تواد در یک واحد جمیع بیاید و تجویز نکند بودن صورت حره در صورت
 و صورت حلا و تواد را نفی دلیل دیگر و جو حس مشترک در دیده شدن قطره نازل است قطعه منسجمه و شعله
 جو الی خط مستدبر و نتواند بود مگر اینکه صورت تظاهره و شعله در هر حدی از حد متسا که به هر درایند از بعضی
 بحس مشترک مرسوم شود مکنی کند تا مرسوم شدن صورت در حد دوم مساوات هم چنین تا صورت چهار حس
 متسا شود و چنان پنداشته شود که هر دریا صوره مرده متسا حال آنکه دریا صوره مرده متسا شود مگر بقابل
 در وقت زوال مقابل بمصو صلا رسام صورت مقابل متنوع باشد دلیل دیگر مشاهده مبره میان است اشعاع
 را که البتة در خارج موجود نیستند بطریق تربیت و ششامه حسیه و بطریق تحمیل چه فرق میان دیدن و تحمیل
 نه انقدر است که مشتبه نتواند شد بر صورت نهاد در حس مشترک باشد از این دلیل تواند است که بعضا
 بلکه جمیع احسنات با عتبار رسام صورت در حس مشترک باشد نه شاهد در حواس که در خیال ان قویست
 مؤخر بطن او را در دماغ که حفظ کند و نگاه دار جمیع صور مرده در حس مشترک باین قوه حافظه حس
 باشد و جو این قوه ظاهر است از بقای صور با عدم احساس باین صورت و معادرت وی با حس مشترک نیز
 ظاهر است جبار در الصور در حس مشترک مشاهده باشد نه تحمیل دلیل دیگر بر معادرت قویست تحمیل
 مبدع حالت در حال استیجاب در هول است که صورت در مغز ایستاده در حس مشترک و لهذا بحد
 التفات نفس احساس صلا یک یاد اید و نسبتا است که صورت از خیال نیز محسوسه و بیاید نباید مگر با احساس

من بین
 اشخاصی که مبتلا
 برسام کرده اند
 بچند

جدیدی اگر کویید تواند بود که در هول عدم انفعات نفس باشد با وجود صوت در حس مشترک و نفس زودا
صورت بود از حس مشترک لهذا محتاج با احساس جدید باشد **جواب** کنیم اگر چنین بودی فرق میان تذکره
مشاهده نبودی روحا لکن عدم انفعات نفس با وجود صورت در حس مشترک وجهی ندارد چه نفس همیشه در حواس
هوش و بیداری متوجه ظاهر است مگر بر سبیل قدرت و توجه نفس ظاهر نتواند بود مگر از راه حس مشترک که جمع
و دور در حواس ظاهر است پس هر چه در حس مشترک باشد ملقب است لیه نفس باشد **سیمی** وهم دران فونیسنت در هوش
بطن اوسط دماغ که ادراک معانی جزئیة متعلقه محسوسات با و حاصل شود چون عداوت جزئیة که نشاء از دست ادراک
کند در سبب ناراد شود و چون محبت جزئیة که بره از فایز خود ادراک کند در سبب میل با شود و برادر معانی است
که بواسطه ظاهر مدبرک نشود و معانی با است صورت که حواس ظاهر مدبرک شود و شک نیست این معانی مدبرک شوند
و نفس بدلت خود ادراک ان نتواند کرد چه ادراک معانی جزئیة متعلقه محسوسات با در ادراک محسوسات نتوان کرد و
ادراک محسوسات با الت نتواند کرد و حس مشترک نیز ادراک نتواند کرد چه حس مشترک ادراک نکند که جزیرا که حواس
ظاهر ادراک نتواند کرد پس لابد است از قوی که ادراک معانی جزئیة با و حاصل شود **که گویند** محبت دید مثلا
نیست مگر صفا و محبت کلی مضاف بر بند و سبب مضاف بر بند جزئی شده پس نتواند بود که مدبرک معانی جزئیة نفس
باشند ذات خود با نظری که مضاف حاصل باشد در نفس و مضاف لیه در الت پس محتاج قوه دایم باشد
خج گوئیم که ادراک معانی جزئیة معنویات کلی بودی که جزئیتش محض اضا فز بودی هر این حیوانات بخم که در نفس ناقص
مدبرک معانی جزئیة نبودندی بلکه جزئیت معانی جزئیة معانی جزئیة است پس نتواند که مرشم شود مگر در
که صورت نیز در همان محل مرشم نتواند شد **چهارم** ما در حواس ظاهران فونیسنت و مقدم بطن اجزا در دماغ که حفظ
جزئیة کند و نسبتش بهم چون نسبت خیال است بحس مشترک و هم چنین که مدبرک معانی جزئیة در صورت مدبرک صورت
معا بود غیر حافظ صورت و چنانکه حافظ صورت غیر مدبرک صورت حافظ معانی نیز غیر مدبرک معانی است چه
ادراک معانی در وقت مشاهده صورت غیر تذکره معانی باشد در وقت تحیل صور چنانکه در حدان صحیح جا که است بنا
پنجم متخیل دران فونیسنت در مقدم بطن اوسط دماغ که ترکیب کند صورت محسوس و معانی جزئیة با بعضی با بعضی
و تفصیل کند بعضی اجزا که ظاهر شود از تحیل انسان زنی جماعین با انسان بلا در این با تحیل کردن جزیرا با صحت
که در واقع ندارد یا حالی از طبعی که در واقع دارد و یا تصور کردن در دست را غیر دست و شمش را غیر شمش و غیره
و معاینه بر تاین تویتهای مذکور به بیابت ظهور در این قوه دایم که عاقله استعمال کنند در مدبرک کاین حواس
بعضی بعضی با بعضی تفصیل بعضی از بعضی چنانکه در وقت ترکیب دله و قیاسات مفکره خوانند و افاقه محکم
منقسم شود با عاقله و شوق نیز گویند و با عاقله و با عاقله فونیسنت که هر گاه مرشم شود در خیال صورت امری که
باشد حصول روح با مطلوب باشد در بی باعث شود قوه ناعلم را بر تحریک اعضا پس اگر باعث بر تحریک جهت
طلب و مطلوب حصول باشد قوه شهویه خوانند و اگر جهت دفع امر و هر ریب عنبر باشد قوه غضبیه خوانند

در بیان قوای نباتیه

تا علم قویست که عضلات را در ذات تحریک را همای تحریک گردانند بقض و بسط و کشیدن درها کردن تا ماضع
 دوم قوی اعنی قوای نباتیه و از طبیعت نیز کوبید چه نوبه مبدأ اثر را کوبید پس اگر مقارن شعور را در آن نوبه
 و الا طبیعت خوانند اصول این قوی سه است غذایه و نامیه و مولده و احتیاج به بد قوه اول بحیث تکمیل شخص است
 بقوه ثالثه بحیث بقای نوع اما غذایه قویست که غذا را شیب معذنی گرداند تا بدیل مایع مخل شود چه اجزای بدن چون
 رطباست پس بسبب حرارت غریبه و غریزه همیشه در تحلیل گذارند اگر هر چه تحلیل زد بدیل نیابد بقا و کمال آن
 متصور نشود اما نامیه قویست که اجزای غذا را که از بدیل زیاد باشد بر اجزای معذنی داخل گرداند بوجهی که
 مقدار معذنی در رافقار نلث زیاد کرد در زیاد شدن که در اجزاء اصلیه با شلا و ان اعضا نیست که متولد شود از
 نظیف یا چیزی که بجای نظیف باشد که انظام و الا اعصاب و الرباطات و غیر ذلک و نوع عبارت از این بود در زیادتی
 که در اعضا غیر اصلیه بود و ان اعضا نیست که متولد شود از خون کاللم و الشیم و الهمین از انمو نخوانند من
 و ذریه کوبید و مقابل نمودار و نوبه مقابل من با فعال خوانند اما مولده هر کس از قوه یکی زیادتی غذا را
 بعد از هضم رابع معی گرداند و دیگری میباید که هر چه از اجزاء معنی از جهت قبول صورت عضوی از اعضا
 کادراست از قوی دیگر بحیث تصویر هر ذریه از اجزاء معنی که مستعد شود بحیث صورت بصورت از اعضا از ان
 قوه مصنوعه خوانند و چون صور اعضا مستعمل بر منافع و حکم و مصالح بسبب جان کدرش شرح پس شده
 صدور از آنها بدو نکمال مرتبه علم و شعور مکن نیست لهذا محقق طوسی قدس سره نفی قوه مصنوعه نموده و مقرر
 اما عیلم حکم منقذ مذکور در ان قوه طبیعتیه علم شعور شمع شده و بعضی دیگر از علم نفی قوی بالکلیه بقوه
 و ان عیلم منسوبه بقوای اساسا بلا آنکه کرده اند از آنها هیچکدام در کار نیست چه باقول بوجود صنایع حکیم علی که
 همه موجودات مؤثرات مستند تا وین بحیث نیست اعطای قوی و خاصیت هر طبیعت را که صدور از آنها محکم
 منقذ از ابواسطه انقوت خاصیت مکن کرد در وجود علم و حکمت در مبدأ اول که نیست تحقق ان در هر مرتبه
 از مراتب سابطا لازم نیست صدور این افعال از انرا بلکه مقدمه بدو و واسطه این قوه بلکه میباشند از ان
 مقدمه بر این افعال را که اگر آنها حاصل از نفسا سنی نیست بسبب عیب تراست از استناد این افعال بقوای طبیعتیه
 بدو بر تصویر صنایع حکیمه بقول این نزد عقل اقریب شان از ایمان ان بمراتب کثیره و از آنچه نفیتم معلوم شد که
 نفل قوه نامیه و مولده هر دو موقوفند بفعل قوه غذایه پس غذایه خادم باشد هر دو را و غذایه نیز موقوف
 است بافعال نفی اربع که حادثه و ماضیه و حاضر و اندر آنها را خودم غذایه کوبید فصلی در بیان مرآت
باب در بیان مقادیر قوتین نظری و عملی بسبب مراتب نفس باطنیه
 این مبحث و قوای قوی مذکوره مشرب بود میان انسان و غیر ان و نفس باطنیه را در قوه دیگر مستحق
 جاوست بجز قوتی که با و مهیلتی در ادراک معقولات بود بنظر و فکر ان قوه بعینها جهت تا نویست که نفس با نظر
 با حق خود که مصلای عالمه اند حاصل است که بدان جهت از ایشان قبول نقصان صورت علمیه کند و از ان قوه نظر

در بیان امر انقباض که توفی نظری

و عقل نظری خوانند و دیگری فون که باره‌های مزاولت افعال و اعمال شود که بتاری معانیات و مصالح عقلیه بتواند
شد و ان بعضیها جهت تفریق است که نظر آن تحت خود که بدین توفی است بدن باشد و بر احوال است تا که این قبیل بدین
بنابر حاجش باره تواند کرد و این توفی علیه عقل عینی گویند و بیشتر دانستی که نفس ناطقه یعنی جوهر مجرد متعلق
باجسام اگر چه بحسب ذات مجرد است از ماده اما بحسب فعل محتاج به ماده است و مراد از فعل جمیع امور است که از نفس اید
خواه فعل و نایب باشد و خواه بقول و افعال پس نفس در جمیع ادراکات نیز محتاج باشد به ماده اما در ادراکات جزئیه
حاجش باره و اولت دانسته شد اما در ادراک عقل کلی سبب نکه تا نفس ادراک جزئیات نکند مضمون کلی برای
او حاصل شود و مضمون کلی که در نفس مرتبم شود در ادراکات اما ان مضمون از مطالعه صور محسوس حاصل
در ادراکات در ذات نفس در ادراکات نفس پیش از تعلق ببدن فاعل تواند بود و در عاقل و هم چنین بعد از تعلق و
پیش از استعمال ادراکات خالی از جمیع صور ادراکیه و تحریکات امر ادبیه باشد و بعد از استعمال ادراکات صور جزئیه در ادراکات
حاصل شود اما هنوز امور کلیه خالی نبوده باشد تا وقتی که تفریق باه الاشرک و ما به الاشتهار در جزئیات گذرد
او را حاصل شود و نفس ادراک تفریق یعنی بعد از تعلق و قبل از حصول تفریق که نیست و در ادراک تفریق
تفریق صورت معقوله عقل هیولانی گویند بسبب مشابهتی که با هیولانی اولی در ادراکات نفس در ادراکات جمیع
صور علیه خالی و قابل جمیع صور باشد چنانکه هیولانی در حد ذات خود از جمیع صور حکمیة ذنوبیه خالی است
و قابل است جمیع صور و او گاه باشد که اطلاق عقل هیولانی بر نفس ایزم تفریق کنند چنانکه بر نفس در ادراکات تفریق
در سایر مراتب بعد از حصول تمیز مذکور نیست چیزی از صور علیه که در ذات نفس مرتبم شود صور مضمون
کلیه است که از تفریق باه الاشتهار محسوسا جزئیه بالضرورة مجرد بعد و تفریق مشاهدهات حاصل شود و چون
حرارت کلیه و برودت کلیه الی غیر ذلک و هم چنین صور احکام کلیه که از تفریق مشاهده احکام جزئیه حاصل شود
چون صورت حکم کلی النقی و الاکتبات الاجتماع و غیر ذلک و اینها علوم ضروریه مرتب باشند و نفس ایزم تفریق
که علوم ضروریه ویرا حاصل شده باشد اما هنوز از علوم نظری چیزی حاصل کرده بود بلکه بسبب حصول
ضروریات بالفعل استعداد انتقال بنظر میاید و بر ایا بالفعل حاصل شده باشد نفس ایزم تفریق و این نفس این
مرتبه را عقل بالملکه گویند بسبب تسوخی یافتن استعداد انتقال چه ملکه کیفیت نفسا را گویند که تسوخی
باشد در نفس پیش از تسوخی یافتن حال گویند و چون نفس تحصیل نظریات کند و مرتبه رسد که هرگاه
استحضار نظریات مکتسبه تواند کرد بسبب نکه نظریات و بر اثر فزون شده باشد نفس ایزم تفریق و این نفس این
مرتبه را عقل بالفعل گویند بطریق مجاز معقولات مکتسبه اگر چه بالفعل مشاهدهات باشد بلکه در خزان باشد
اما گویا که بالفعل شده بنا بر آنکه بغایت قریب بفعل شده و در ادراکات جمیع معقولات نفس حاصل
شده اما هر مشاهدهات و حاضر در پیش او نیستند بسبب تخل و التفاق که نفس از این معقولات تا نزد
هست چون مرتبه رسد که بسبب عدم استعمال مذکور هم معقولات مشاهدهات باشند و همچنانکه

از مدخل معقولات نباشد نفس این مرتبه را یا نفس را در این مرتبه عقل الاستفاد خوانند بنا بر آنکه با قوه عقل فعال که
 مخرج کالات نفس ستاز قوه بفعل حاصل شده و این مرتبه بر نفس کامل در علم و عمل و اجلا زعارف تا زیند حاصل شود یا
 با وجود تعلق بدن نیز حاصل تواند شد یا نه خلاف است علماء را در این بعضی بر آنند که حیوانات اند شد کالات و قوه
 الحافظه و این مرتبه غایت کمال قوه نظری باشد پس نفس را در تحصیل کمال قوه نظری چهار مرتبه باشد یکی نفس کمال
 و آن عقل بالاستقفا بود و بعد بیک استعداد چه کمال استعداد قریب بعید متوسط شود قریب عقل با الفعل متوسط
 عقل بالملکه و بعد عقل بمحولاتی و این مراتب را بعد مرتبه نفس را چنانکه نظر بجمع معقولات متوسط شود نظر بر هر مسئله که
 نیز حاصل شود و عقل بالاستقفا اگر چه متاخر باشد از عقل بالفعل در بقا اما مقدم باشد در حدوث چه معقول با حاصل
 نشود و دیگر مشاهده واقع شود و مخرفن نتواند شد این بود مراتب است کالات نفس بحسب قوه نظری و اما مراتب قوه عمل
 آن نیز چهار است **اول** بهند ظاهر و آن حاصل شود با استعمال شرایع الهی با مثال او را در امتناع از نواحی که
 نهد بیاطن از ملکات رویت و اخلاق ذمیه و اداست شد بشیم حسنات و صفات کریمه و نفی کردن از اخطا هر چه
 شاغل بود از توجه به عام ملکوت نامیست شود اتصال بمبادی عالیته و مجردات عقلیه بسوق هر ملکه کردن اتصال
 به عام ملکوت **چهارم** هر مقصود که را بیدن نظر با بعد از حصول ملکه انصاف از ملامت خطیعت و جلال الهی و بسط
 انوار رحمانی در بانی بحیثیتی که همه قدرتهای قادرین راه وصول در جنت قدرت کامل الهی ببیند و همه جاهل را مستغرق
 علم محیط ازلی را نداند و هر وجودها در کمال موجودات را با بصیرت از وجود الهی مشاهده نماید و این مرتبه کمال مراتب قوه
 عملیست چون انسان با این هر دو کمال نظری عملی اداست بشد انسان کامل عبارت از آن باشد که این مرتبه را حتی جمع
 بین الکا این است که حکمای انجمن سعادت حقیقی خوانند و این است بهشت حقیقی رحمت خدا که برای متقین است
 شده و ادعی باید که همت بلند دارند و از این مرتبه نظر طبع بر ندارند و در بصیرتشان محتجب نشود که حسیستی از عقاب لطیف
 تکلیف موضوع شرایع ایزراه را انسان کرده و همه بندگانش را با این سعادت عظمی خوانند و با بجز اینان بوجود این مرتبه
 با مکان آن از مقومات انسان نیست و مقدرات سعادت است **از ایشان نیستی میگویند ایشان** **دو** پریشان نیستی
 میگویند پریشان **فصل پنجم از باب در بیان مراتب اول مرتبه مناسبت نفس با طغی با بدن**
آنکه عجز چگونگی صورت نوعیت نوع غماری جسمانی تواند شد بدانکه اگر چه نفس باطن خود
 است عجز در محالی بدن جسمیست کیف بمحولاتی در مابین مجرد و هیولانیت و تفریح در جسمانیت تعین بعد از
 منافذ واقع ثابت است لیکن تقدیر میباید و در وی عظمی که بنده امته میشود متماثل نفس بدن واقع نیست بلکه تنها
 قریب مناسبت واقع است بحیثیتی که عجز با عجز داشته دلیل اتحاد آنکه نزد محققین هر طایفه از انما موضوع بیوسه
 که در بدن با اکثر نوعی الکت ادراک مدبر کی نیست مگر نفس متوهمی که جمعی کرده اند که در درج ذرات نیست
 مگر قوی در رفایات اصحدا را در بطلا نیست هر که تامل نماید در جمیع بوحدان خود کند یقین داند که مدبر در کمال
 در کالات بدن را نیست مگر جمیع نزع و معارضه که در میان نواحی شهود و غضب عقل اولند ایشان عجز

بعضی میگویند که این مرتبه را
 مرتبه اول عقل است
 مشاهده کنند و در هر چه
 عملیست چون انسان با این
 بین الکا این است که حکمای
 شده و ادعی باید که همت بلند
 تکلیف موضوع شرایع ایزراه
 با مکان آن از مقومات انسان
 میگویند پریشان
فصل پنجم از باب در بیان
آنکه عجز چگونگی صورت
 است عجز در محالی بدن جسمیست
 منافذ واقع ثابت است لیکن
 قریب مناسبت واقع است بحیثیتی
 که در بدن با اکثر نوعی الکت
 مگر قوی در رفایات اصحدا را
 در کالات بدن را نیست مگر

کبریا الحاق نفس بدنت

بینه داور و صیاحی کن و حکام را رفع نواز و خصومت نبرند مگر یکی بازان یکی هم از او اندک خودی خود را بآن داد و داشت
 بلفظنا با بسوی می کشد و هم چنین نزد محققین ثابت شد که لذت و الام را بعد از ازاله لذت نیست مگر در الام مگر
 که بلا تم و لذت باشد و الام نیست مگر در الامی که ناملام بود و خودی بود دلیل بر این آنکه اگر کسی استعمال مستلزم کند
 و یا مودی و منافی با و بر خود و او خافل باشد و مشغول نکری اندیشه دیگر اصلا از آن لذت لذت بردن
 مودی اوست نکشد پس هر گاه مدرک در بدن نباشد مگر نفس لذت و الام نباشد مگر در ازاله لذت و منافی پس
 مملکت و متالم نباشد مگر نفس هر چند لذت و الام جنبیا باشد و ظاهر است که لذت و الام جسمانی نفس نیست بصورتی که
 حاصل شود در بدن مثلا یکی از مولات جسمانی تفرق اتصال است تفرق اتصال واقع نشود مگر در بدن و حیا
 آنکه الام نکشد مگر نفس چنان تصور کند که چیزی که از او جدا میشود یا پیش از او فرود میرود و مجزا از جسم
 اندازان برسد مگر نفس مودی نباشد مگر در بدن و در سبب اندازی می نفسان باشد که نفس را در الام
 که در بدن است نماید و خود متنازی شود و حال آنکه متنازی نباشد مگر چیزی که از بدن جدا باشد و یا معنی اغنی
 شدن نفس با ذات بدن مجاز نیست بلکه در حقیقت و در واقع نفس متنازیست پس این نتواند بود مگر بسبب
 الحاد که میان نفس بدنت است الحاد که میان صورت و ماده است پس نفس را محققه با وجود خود در صورت
 بدن باشد اما معلوم که قائم نیست ماده و بدن ماده نفس است پس غایت مناسبت نهایت تر نسبت شده
 نفس بدن همانند مناسبتی قریب که میا ماده و صورت است معنای که مناسبت نفس بدن باشد در غایت بعد
 از وجهی غایت قریب از وجهی در میان جزئیات محسوسه قشر و لب تواند بود با کمال با بدنی که میان قشر
 و لب واقع است کمال مناسبت نیز واقع است چه قشر قشر این لب است لب لب این قشر و هیچ چیز از قشر نزدیکتر
 نیست لب لب از لب قشر مثال دیگر لب با دهی که در لب است چه در لطیف است و لب کثیف در هم
 چنین گویا نفس لطیف بدنت بدن کثیف نفس اما با وجود مناسبت میا مثال در مثل توهم یکی که نفس در
 بدن چون در هم باشد در چه راستی که نفس مجزا است قائم بدن نیست و مجاور و معان بدن نیز
 نیست معان و مجاورت که میان اجسام و جسمانیات است مجزا نفس بدن با آنکه یکی مجزا نفس است و در
 مادی محض با هم چندان قریب مناسبت دارند که هیچ موجودی از موجودات در حلق با وجود مشارکت با نفس
 در در حایت چنان مناسبتی قریب با نفس ندارند که بدن با نفس دارند و در امر و جانانی است که در سلسله علل
 نفس واقع نباشد چه مناسبت علت با معلول مثل مناسبت نفس است با بدن یا باز ماده برانی و هم چنین هیچ موجودی
 از موجودات جسمانی چنان قریب و مناسبتی ندارند با بدن که نفس با بدن را در در سرش است که قطعات موجودات
 بهم متصل باشند چه در هر طبقه از طبقات موجودات کامل و ناقص و شریف و خسیس یافت شود در خسیس طبقه که
 بالاتر باشد با شریف طبقه که اندک باشد پیوسته باشد مثلا در میان در حایت طبقه عقل بالاتر از طبقه نفس
 است و اثر آن از نفس پیوسته است با بدن و از آنرا عقل چنانکه نفس خاتم الالین علی و الالحیه و الالین است که اثرش

در بیان احاد نفس مجرد و نبات

افراد نفس ناطقه انسان است بحسب طرز و نظرات در مرتبه عقل فاعل است که درون افراد عقول مجرد است بحسب نظر
 نظرات جهت آن که تسمیه که حق است که بحسب تسمیه های کمال نفس خاتم الابدان علیها و الم التیبه و التنا من مرتبه عقل اول
 که اشرف عقول فاعل است پیوسته است در مرتبه اربکات معدن در طبقات موالید نشسته و حیوان اشرف
 آن و نبات متوسط و جنس معدن بحسب نبات در مرجان پیوسته است چه اخص افراد نبات رستن زنجو که
 قبول کند و مرجان نیز قبول نکند و جنس نبات بحسب حیوان در محل پیوسته است چه اخص افراد حیوان الاحکال جنس
 پس اشرفی باشد و قبول لقا ح کند و محل نیز چنین است در میان حیوانات بسیاری از افراد حیوان در مرتبه پیوسته
 باشد با اخص افراد انسان و این معنی اعنی پیوستگی طبقات موجودات هم و عدم فزح با فاصل با جنسی هم
 در طبقه از مفرات مسائل حکمیه است و گفته اند نفس مرتبه نازل عقل است و طبیعت جسمی مرتبه نازل نفس و گویند
 عقل نازل شده و نفس کشته و نفس نازل گشته و طبیعت شده و مراد از طبیعت صورت نوعیه است که مادی
 تاثیر است در عالم اجسام تاثیر آن که معرفت شعور و اراده نمود ظاهر است که در عالم کائنات اشرف افراد
 طبیعت بدن انسان است اخص حالت هر مرتبه نفسی حالت بد و نظرت است که خالیست از هر گونه اندر آن که
 قویکی و آن مرتبه عقل هیولانیست که اخص مراتب و بعد نفس ناطقه است پس مرتبه عقل هیولانی و مرتبه طبیعت
 انسانی یکی باشد در مرتبه وجود پس همچنانکه طبیعت جسمی صورت نوعیه بدن چنین بود پس از دیدن
 بعد از معدن روح نیز همین مروج و میدیدند که عقل هیولانی عبارت از است صورت نوعیه بدن باشد پس
 نفس ناطقه صورت نوعیه بدن باشد با وجود مجرد و استیعای درین نیاست و جمیع از علمای بنا بر صورت تمام
 ایضا و یوم امتناع صورت بودن مجرد مراد بر این مرتبه اند که نفس ناطقه صورت نوعیه بدن نیست بلکه
 مبدأ و علت صورت نوعیه بدن است یعنی از نفس ناطقه نایض شود صورت نوعیه بدن چون فیضان قوی
 اعضا و اینها هم مخالف تحقیق است چنانکه دانسته شد **فصل ششم از باب در بیان عقلا و نبات**
در بیان احاد نفس ناطقه مجرد و نبات بدانکه انسان بحسب صورت ظاهری جسمانی
 حیوانی است بحسب صورت بدن من حیث انه بدن نوع واحد باشد از انواع حیوان چنانکه فرس و بق و غیره
 نظایران چه بدن فرس کما حی النوع واحد باشد و تفاوت نبود در مرتبه افراد و مگر بعوارض کماله و نقصان
 بدن بقری و غمی الی غیر ذلک بشک نیست که بدن انسانی نیز چنین باشد غایتش چون نفوس سایر حیوانا
 مادیست مجرد قائم است با بدن نرفا من بذات خود لهدا کسی شدن کرده در اینکه هر یک از فرس و بق و
 غیر از آن حیوانات غیر ناطقه هم نوع واحد باشد بعضی بشک کرده اند در اینکه انسان هم نوع واحد
 باشد و بعضی بخوبی بر کرده اند که انسان معنی مجموع مرکب از نفس ناطقه و بدن انواع مختلفه باشد نبات
 نفس ناطقه انواع مختلف باشد و موجب آن که در چیز است یکی بعد مابین النفوس هم سعادت و شقاوت
 و خیریت و شریت و بدیگری در بعضی از آیات مشعره بر اختلاف مثل انسان معادن کعادن الذهب و الفضة

در بیان احکام نفس مجرد و غیره

و پوشیده نیست ضعف و جهلین چهار ل مجرد است مگر دویم اشاده باخلاق و استعدادات نفس باطنی که مجرد است قائم نیست باده بدن تا واحد نوعی بدن موجودی حدت نوعی نفس باشد لیکن ما بیان کردیم که نفس باطنی با وجود صورت نوعی بدن نیست صورت نوعی نوع واحد نتواند بود مگر نوع واحد نفس باطنی است تا نوع واحد باشد و نگذرد نوع واحد بذات با ما می که داخل باشد در ذات نتواند بود بلکه با ما می باشد تا خارج ذات و امور چهار جز در نوع است لازم و عارض و نگذرد نوع واحد بسبب هوای نرفته نیز نتواند بود چهار می که لازم ذات باشد تا از همه غل نتواند شد پس اگر ذات متکثر شود و فرسود شد که مدانی هر فرد از فرد دیگر با ما می که لازم خالصست چون ذات در فرد دیگر نیز متحقق است پس اگر که فردی که در یک فرد است در دیگری نیز بعینه باشد تعدد متحقق نشود و اگر در فرد دیگر نباشد و حال آنکه ذات در فرد دیگر هست لازم ذات از ذات منفصله شده باشد و این محال است پس نگذرد افراد نفس باطنی بسبب ذات و بسبب لازم ذات نتواند بود بلکه بسبب هوای عارضه باشد و هیچ امری عارض نفس باطنی نتواند شد مگر بواسطه بدن چه نفس باطنی محسوسات خود بزواجا نتواند بود و نیز متعلق چه نفس باطنی از عقل همین است پس بذات خود عارض هیچ عارض نتواند بود و نیز نگذرد نفس باطنی از جهت بدن و چون تکرار جهت بدن باشد وجود هر فرد از افراد نفس باطنی نیز بسبب بدن باشد چه امری فرد نیست مگر ماهی نوعی محفوظ و عوارض مشخصه یعنی معنی نوعی که هر عارض عوارض مشخصه باشد و چون عوارض از جهت بدن باشد وجود فرد نیز از جهت بدن و بسبب استعداد بدن باشد پس هیچ فرد از افراد نفس باطنی پیش از بدن موجود نتواند بود و این است معنی وحدت نفس مجرد بذات بدن و چون ذات شصده است نفس مجرد ذات بدن پس در ایاتی که مشعر باشد بر تقدم ماول باشد مثل الارجاح جنود مجده و تقارن آنها باقیلف و ما ننا کر منها اختلاف و مثل خلق الارجاح قبل الابدان بالقی عام و در نسبت که مرا امر جدی اول و مثل تقارن و تناسب الارجاح که مسوق بر قرین بعد از حیا بدین و مراد از حیدر دوم تقدم امر را باشد که مال الحال نفس باطنی بعد از استکمال اتصال با ان مراد است ان عقول مجرد و نفس بود که از جهت ان این قبیل است حدیث اول ما خلق الله عقل و روحی چهار شاره است بعقل اول که تربیت است با نفس بر نفس بعد بنویسند بحسب حال یک است و هم چنین است احادیثی که در باب تقدم ارجاح اینها و او شبها ابناء صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده فصل هفتمه از باب و مراد از هذا انما و انی که در باب اول ان فنناح نفس نقل نفس باطنی از بدن بعد از صورت بدن از یک انسان و انما انشک کویند یا بدن جنونی و دیگر غیر باطنی و انما معنی کویند و یا بحسب بنای انرا انشک کویند و یا بحسب معنی انرا انشک کویند و دلیل ان اشتیاق نقل عقل است که در اوست که نفس صورت نوعی بدن است شخص صورت نوعی وی چه ماده بر سبب اجماع و تمام شخص معتبر است لهذا بذات و محلات کثیره که واقع شود در بدن و موجب تبدیل شخص نیست شخصی کوید مثل و بعینت شخص شیخ صاحب زاده است خواه در انسان و خواه در نباتات و خواه در سایر حیوانات و در شتر

باید دانست که نفس باطنی با وجود صورت نوعی بدن نیست صورت نوعی نوع واحد نتواند بود مگر نوع واحد نفس باطنی است تا نوع واحد باشد و نگذرد نوع واحد بذات با ما می که داخل باشد در ذات نتواند بود بلکه با ما می باشد تا خارج ذات و امور چهار جز در نوع است لازم و عارض و نگذرد نوع واحد بسبب هوای نرفته نیز نتواند بود چهار می که لازم ذات باشد تا از همه غل نتواند شد پس اگر ذات متکثر شود و فرسود شد که مدانی هر فرد از فرد دیگر با ما می که لازم خالصست چون ذات در فرد دیگر نیز متحقق است پس اگر که فردی که در یک فرد است در دیگری نیز بعینه باشد تعدد متحقق نشود و اگر در فرد دیگر نباشد و حال آنکه ذات در فرد دیگر هست لازم ذات از ذات منفصله شده باشد و این محال است پس نگذرد افراد نفس باطنی بسبب ذات و بسبب لازم ذات نتواند بود بلکه بسبب هوای عارضه باشد و هیچ امری عارض نفس باطنی نتواند شد مگر بواسطه بدن چه نفس باطنی محسوسات خود بزواجا نتواند بود و نیز متعلق چه نفس باطنی از عقل همین است پس بذات خود عارض هیچ عارض نتواند بود و نیز نگذرد نفس باطنی از جهت بدن و چون تکرار جهت بدن باشد وجود هر فرد از افراد نفس باطنی نیز بسبب بدن باشد چه امری فرد نیست مگر ماهی نوعی محفوظ و عوارض مشخصه یعنی معنی نوعی که هر عارض عوارض مشخصه باشد و چون عوارض از جهت بدن باشد وجود فرد نیز از جهت بدن و بسبب استعداد بدن باشد پس هیچ فرد از افراد نفس باطنی پیش از بدن موجود نتواند بود و این است معنی وحدت نفس مجرد بذات بدن و چون ذات شصده است نفس مجرد ذات بدن پس در ایاتی که مشعر باشد بر تقدم ماول باشد مثل الارجاح جنود مجده و تقارن آنها باقیلف و ما ننا کر منها اختلاف و مثل خلق الارجاح قبل الابدان بالقی عام و در نسبت که مرا امر جدی اول و مثل تقارن و تناسب الارجاح که مسوق بر قرین بعد از حیا بدین و مراد از حیدر دوم تقدم امر را باشد که مال الحال نفس باطنی بعد از استکمال اتصال با ان مراد است ان عقول مجرد و نفس بود که از جهت ان این قبیل است حدیث اول ما خلق الله عقل و روحی چهار شاره است بعقل اول که تربیت است با نفس بر نفس بعد بنویسند بحسب حال یک است و هم چنین است احادیثی که در باب تقدم ارجاح اینها و او شبها ابناء صلوات الله علیهم اجمعین وارد شده فصل هفتمه از باب و مراد از هذا انما و انی که در باب اول ان فنناح نفس نقل نفس باطنی از بدن بعد از صورت بدن از یک انسان و انما انشک کویند یا بدن جنونی و دیگر غیر باطنی و انما معنی کویند و یا بحسب بنای انرا انشک کویند و یا بحسب معنی انرا انشک کویند و دلیل ان اشتیاق نقل عقل است که در اوست که نفس صورت نوعی بدن است شخص صورت نوعی وی چه ماده بر سبب اجماع و تمام شخص معتبر است لهذا بذات و محلات کثیره که واقع شود در بدن و موجب تبدیل شخص نیست شخصی کوید مثل و بعینت شخص شیخ صاحب زاده است خواه در انسان و خواه در نباتات و خواه در سایر حیوانات و در شتر

نیست رایه عن میان غیر صورت نوعی چنانکه در انسان میان مادیت صورت نوعی چنانکه در غیر انسان صورت غیر انسان اگر چه تا هم بهانه است اما جوهر است نه عرض که اگر عرض میبود تبدیل موضوع لا محاله موجب وی میشد اما تبدیل ماده موجب تبدیل صورت نوعی جوهری نیست پس مادام که صورت نوعی شخصیته باقیست شخص برقرار است هر چند ماده متبدل شود و چون این مقدمه را نسیه شد گوئیم اگر نفس ندم مثلا که صورت نوعی زید است منتقل شود در بدن عمر یا بدن حیوان دیگر یا عزیزان لازم آید که شخص عمر و مثلا بعینه شخص زید باشد و بطلان آنرا از اجلا و بیدیه قیاس است لیل دیگر آنکه دانستی که شخص نفس مستعد از بدن است و معنی این است که مستعدا نفسی که در بدن زید را مثلا در وقت فیضان روح حاصل باشد موجب این است که از ابتدا زید این خصوص این نفس شخصی که نفس ندم است فایض شود پس اگر نفس ندم منتقل شود در بدن عمر و محالی از آن نیست بدن عمر و مستعدا خصوص این نفس ندم بود با آن معنی که اگر نفس ندم حاضر در همیا میبود نفسی که فایض میشد بدن عمر بعینه همان نفس ندم میبود و با آن لیل که مستعدا خصوص نفس ندم بوده لازم آید اتحاد بدن ندم و جسم مستعدا از پیش لا محاله غیر خصوصیت مستعدا از غیر انسانی باشد و این لازم اعمی اتحاد بدن ندم و غیره را بطلان است ایضا لازم آید جواز تعلق نفس ناطق بر بدن در حالت واحد چه لا محاله جایز بود مستعدا شد بدن عمر و بهین استعداد خاص وقت حیات زید و بطلان اینها تهنیت زید است و اگر مستعدا خصوص نفس ندم نبود لازم آید تعلق نفس ندم بوی شخص بدو شخص باشد و بطلان این مقر شده و در موضع خوشتر از این کتاب بیاید انشاء الله العزیز اگر گویند حاجت بدن عمر و بنفس ماد وجود نفس مفارقت کرده از زید کافیت در تخصیص صحیح گوئیم جایز است مستعدا شد بدن عمر و بهین استعداد در وقتی که نفوس مفارقت مستعدا باشد و یا هیچ نفسی مفارقت کرده همیانی است دلیل دیگر بعد از این انشاء الله العزیز اثبات خواهیم کرد که ممکن تا واجب موجود نتواند باشد خواه ماعل موجب باشد خواه مختار و وجوب وجود نفس ناطق با مستعدا بدن تمام شود هر که بدن مستعدا است برای وجود خصوص نفسی وجود آن نفس واجب شود و با وجود آن نفس اگر نفس دیگر مفارقت کرده از بدنی نیز تعلق بدن مذکور تواند گرفت لازم آید تعلق نفسین بدن واحد این ضرورت را بطلان است چه هر شخصی را ضرورت نداند خود را مکه صاحب یک نفس و نتواند بود که نفسی که بدن مستعدا شده هر نفس مفارقت کرده باشد و الا لازم آید جواز استعداد بدن برای خصوص نفسی این مستلزم جواز تعلق نفس واحد است بدن ندم در حال واحد چنانکه مذکور شد و اگر بدن مستعدا خصوص نفسی نباشد وجود خصوص نفسی برای وی هم چنین تعلق خصوص نفسی بوی محال باشد چه تعلق نیز امر نیست ممکن تا واجب شود وجود نتواند شد و در شق اول این دلیل اعتراض توان کرد که شاید وجوب وجود نفسی برای بدن مشروط باشد باینست شدن نفس مفارقتی چنانکه مشروط است با مستعدا بدن پس لازم نیاید تعلق نفسین بدن واحد چه که مادر نفسی که بدن مستعدا باشد خصوصیت اعتباری کرده ایم با مستعدا خصوص نفسی مشروط بیکدم نفس

در بیان نفوس فلکیه و مجردات عقلیه

زاده نیست پس ملائکه و منافع جسمانی در او نبرد و چون هر دو نوع نایز و نافرستند و نایز و نافرستند
 و انفعال مجردی پس اراده نلکی عقلی باشد و اراده عقلی تابع تصور کلی است که کار مجرد است نه مادی پس نفس نلکه
 مجرد باشد از ماده چون نفس ناطقه انسانی و چون مجرد نفوس فلکیه ثابت شد مستلزم ثبوت ذات مجردة
 عقلیه نیز هست چه اراده عقلی مستدعی ملائکه عقلی است و اراده عقلی خالی از شهوت و غضب تعلق نشود مگر
 تجریدات و حیرت بالذات نبود که در عدم و فقدان وجودی مناظریت عدم است و چون در عدم نبود حواس
 نبود پس باید مجرد باشد چه در حد ذات مادی حاجت ندارد و وضع و موضوع باشد و مجرد نفسی نتواند بود
 نفس در فعل محتاج بوده مادی پس بر آن نلکه در حرکت مری بود مجرد از ماده ذاتا و فعلا اما ذات مجرد مقصود از
 حرکت نتواند بود و هم چنین کمالات غیر متعدیه از ذات نیز نتواند بود بلکه کاملی باید که فایض شود از ذات مجرد
 و چون فیضا موقوف بر ماسب است پس حرکت سبب حصول ماسب است و وجه ماسب است نسبت به حرکت نتواند بود
 در حرکت بذات مجرد چه حرکت فلاک و اسطر رسیدنغ است از فیضان کاینات چه امور کائنات مستند است به ذات
 افلاک پس فلک حرکت بجهت آن کند که شبیه شود مجرد در ایصال نفع بعین و بسبب این مشابهت ماسب است مستحق
 شود فیضان کائنات را و نمی تواند بود که نفس ایصال نفع مقصود اصلی از حرکت باشد چه مراد عقلی باید خیر
 کمال بود بجهت مرید و نفس ایصال نفع بعین کمال و خیر موصول نیست ماسب است و اسطر کمال و خیر نتواند شد پس چون
 مقصود فلاک در حرکات تشبیه بمبدأ مجرد بود و حرکات مختلف باید که متشبه به متعدیه باشد پس مبادی مجرد
 متعدیه ثابت شود و مجرد غیر نفس یا واجب الوجود بود و با عقل و واجب الوجود متعدیه نتواند بود بنا بر لیک
 توحید پس مبادی مجردة عقلیه ثابت باشد بعد از فلاک کلیه تشبیه واجب الوجود متشبه به حرکت نتواند
 بود چه حرکت سبب مشابهت در واسطه فیض بودن شود و واجب الوجود مبتدا نیست نه واسطه فیض پس
 علوم و کمالات بر نفوس ناطقه انسانیه نیز مستدعی عقلی دیگر است چه نفس ناطقه بحسب نظرت باهوت محض است
 و بلاستار عقلی که اخراج وی کند از قوه بفعل و از اینجهت ویرا عقل فعال گویند یعنی با فعل که دارند نفوس
 ناطقه پس بعد جمیع عقول دره باشد و اینها عقول سلسله طولیه اند و در مرتبه هر عقلی از عقول که برای
 اولی که دارند عقول متعدیه باشند و اینها عقول عرضیه اند و از جمله عقول عرضیه عقول اند که در مرتبه عقل
 عاشر واقعند و از انواع کائنات و از ما را از اینانواع و امر باب طبع نیز گویند و عقل فعال از این معقولات
 ناطقه انسانی باشد بدلیل هول چه نفس کا هر چه ذاهل شود از معقولات خود و قوی دیگر بیاد او در دنیا که عین
 بکسب حید بود و حال آنکه معقولات نفس در ذات نفس مرتسم شوند در معنی امر توای نفس مانند صورت جسم
 پس اگر در حالت هول معقولات در ذات نفس مرتسم بودی و ذهول غفلت از آن مکن نبود پس در این
 صور ذات نفسی آید شود و در عقل فعال باشد چه بصورت عدم نتواند شد و اگر نفس از عقلی عقلی فعال
 نرسیده بودی که هرگاه خواهد جمیع باو نتواند کرد چنانکه کسی جمیع نیز آن خود کند در این مرتبه و ذات با او

از عقل
 فعلیت و تفصیل عقل
 فعالی باشد توت
 ابراهیم بجهت خود
 اوصورت معقولات
 بذات در این معقولات
 حصول نفس و قبول
 کمال جمعی دیگر برای
 تقسیمه از عقل غایب
 تحصیل توان
 کرد

در بیان بقای نفس با طقه بعد از مفارقت

انصوری و عقول محتاج بکسب جدید بودی و مراد از خوانه بودن عقل فعال برای نفس همین است که ربط مذکور میسر
 زینا بر این در وقت استسنان نفس و اوصو را بحیثیتی که محتاج بکسب جدید نشود انصوری همان در عقل فعال میسر شد
 لیکن ربط مذکور نمانده باشد و معنی خراکی بر طرف شود پس انصوری در حالت در خوانه نفس هم نماند چنانکه در
 نفس نیست لهذا محتاج بکسب جدید باشد و نسبت به این ذات مجردة بعقول و نسبت به حرکات فلکیه بنفوس اصطلاح
 حکمت و بیانش شرح مدهد که مقربین عبارت از ایشان باشد و احیاناً در احادیث لفظ عقل وارد شده و مراد
 عقول مجرد است و افلاک را قوای دیگر هست که ادراک اوضاع جزئیات را کنند و بجای خیال ما باشد و انرا عقول
 منطبه گویند و جمیع جزئیات که در این عالم موجود شوند در نفوس منطبه فلکیه بر تسم باشند فصلی که
 از باب اول و مراد مفاصل اولی است بقای نفس با طقه بعد از مفارقت از ترکیب و کینان کردن
 و از مراد این سخن و ذکر کسب عالی است که شق اول است حقیقیست چون ثابت شد که نفس با طقه بر هر مرتبه
 مجردانه ماده و قائم نیست ماده بدن پس موت و فساد بدن موجب موت و فساد روح خود میگرداند زیرا طریقی است
 و فساد نیست چه طریقی عدم بر موجودات بر مضر و منافی تواند بود و حرکات را مندر منافی نیست چه تصادفات و منافی
 مخصوصه دارد ابعاد خصوصاً عالم کون و فساد است و نفس با طقه واقع در عالم کون و فساد بقرب تعلق بدست
 نریا لذات از جمله مجرد است واقع در عالم مجردات و هر گاه فساد بدن موجب فساد روحی نشود از هر چه دیگر
 با و را نه تواند یافت پس نفس با طقه در سایر مجردات قابل همیگونه عدی نیستند مگر عدم ذاتی را که در مرتبه
 وارد شده که کل شیء هالک الا وجه پیش محققین محمول بر عدم ذاتیست چنانکه از اولی برین نقل شده که در وقت
 شنیدن حدیث کان الله و لم یکن مع شیء از روی تأکید در تصدیق گفت که الان کاکان و میتوان بود که آنکه
 محمول بظاهر نیز باشد باعتبار مستقبل در قیامت کبری چنانکه حدیث محمول شده بر ظاهر باعتبار ماضی در اول
 که حدیث عالم بان متحقق شده باین طریق که عدم ذاتی اشیا در نزد قیامت کبری در محطه از محطه در هر مرتبه از زمان
 جلوه کند و ظاهر شود در وجود اشیا در آن محطه باطن و تحقیق کرد و نسبت ظهور باستدای وجود حقیق و واجب
 و این مقدمه بنفوس مذکور شد اکنون بر سر مطلب رویم و گوئیم چون نفس مفارقت کند از بدن لا محاله قائم باشد
 بذات خود پس اگر حاصل شده باشد در علم و عمل و چنانکه مفارقت شده از بدن و ازین عالم مجردات از آثار آن
 هم بحیثیتی که در اولی از آثار آن را بدین و این عالم نمانده و بر سوخ نیانته باشد و بازنای آثار این عالم انعام که
 علوم و فضایل حقیقه است و اخلاق و ملکات حسنیه است و این کسبته بالکلیه محفوظ و منسک شود در سلسله
 عقابته و منسک باشد لذات حقیقه چه لذت حقیق لذت روحانی است یعنی ادراک لذات روح مجرد که خدا
 حقیقی نفس با طقه مجرد است چه غذای هر چیزی است که قوت و بان افزایش و قوت شیء بر آدمی افزایش و لذت
 دانست که نیست مگر ادراک ملازم و ملازم نفس امور مجرد عقلیه و انوار علمیه است مشامه و ذات مجرد که در
 حسن و با هر چیزی بان نرسد و آنچه مردم لذت می دانند اصحی ادراک ملازمات جسمانیه از امور مشهوره و غیبیه است

در بیان سعادت و شقاوت حقیقین

در حقیقت لذت نیست بلکه راجع شود بدفع الم و یا وجود این تکرار و استمرارش موالم و عمل باشد و بر تقدیری که لذت باشد لذت نیست که محض و امیخته باشد بکاره و الا کم غیر محصوره و لذتی صرفت محض حالی از کدورتها در نشأه دنیا و عالم سفلی مخلوق نکشته چنانکه حضرت امام زین العابدین علیه السلام فرموده که در این امتزاجی که لذت عقل بر بند و حسرت بر غیر موجود خورند و در طلب چیزی که اصد و مخلوق نکشته هر چه رو کند بر سبب بندگی با این رسول الله چه چیز است که مخلوق نکشته و مردم طالبان دینند و فرمود که آن چیز از احسن است در دنیا چه را که اخرون مخلوق شده و مردمش در دنیا جویند و این طلب مرسیست بحال پس چون نفس با طمع خود شود و زبان لذت بیان کردیم و سده را نیز در آن لذت جاوید باند و آن لذت نیست و مرادی که هیچ لذتی و مراد و بیان نکرده و این آن حقیقت سعادت که موجود است برای مؤمنین و جنت حقیقی که معدیه سعادت است برای متقین و وجود جنت حسنی نیز مصحف است تمام سعادت این طبقه استحقاق کاملین در علم و عمل در جنت جسمانی نیست بلکه این سعادت متوقف است بر اهل ایمان است اگر اعیان با الله نفس معارف کند و معرفت حاصل نکرده باشد در صورت مطابقت با بقدر تصدیقها حق در او حاصل نشده و اندازد از طاعات و فعل خیرات و لکات فاضله و اخلاق ستوده در هر سوخ نیافزاید تا آنکه ایتماره باطل و اعتقادات فاسد در مرتبه شده و معین شهوات و ذلیل صالحی و ارام لکه کشته در صفات ذمیه در اطوار غیر رضیفته و با خلق و صارت گردیده و مع جمیع ذلک شعور نیز از مرابکات باشد و شعور مراتب علیه کرده بود چون بخود نماند و هیچ ملامت جوهر خود نبریند و هیچ منافی بینند و دست از هر آنها که لازم و لذت پیدا شده بخواه کشته و طریق وصول و عمل شهوات حسیه و هوسات و لذات هم بیده و همتی با کلیه اصد در گردیده و رعیت بدلی و راز خازان در نفس نیشها و وایند و هر ریشه از آن افغی جان گزالی شده سردر جان بخوار و همواره هر آینه در حالت وین المی بر می نماید و عذاب نیز و کرد که نسبت آن الم و انذار باین المها عذابهای دنیوی چون نسبت آن عشق و وزخ باشد باین آتشها و در انوقت بدانند حقیقت آنچه در جنت شده که خدا تعالی فرمود و نیز خواستار نبوت شسته و بدنیان فرستاده که مردم در مصاح خود بیان منافع توانند شد و این لذت شقاوت حقیقی و حقیقت ناز که تا کنان بخار و رموی المکتوبین و الا کثیر است بدان ابا و اعزاز الله فم منها و جمیع اولیایه بفضل که مردم را نیکو بینا کردیم سعادت و شقاوت در دنیا و جنت و ناز معنویت که وصول بان و دخول در آن بحر معارف نفس از بند مصحف شود و اما لذت و الم جسمانی و هشت و وزخ ظاهری بعد از رعیت بدان در قیامت مظهر خواهد رسید این بود بیان حال کاملین در علم و عمل و بالعین در خسران علم و عمل اعنی خصوصی که با عدم علم و عمل صالح متوقف با اصدان اعنی جهل مرکب شرارت باشند و نیز ایجا مواند است حال متوسطین در علم و عمل نیز اما حال کاملین در علم و معرفت در علم است که ایشان نیز متذکر عذاب باشند و بر تقصیر در اعمال صالحه متامل و نادان تاملی و دنیا بغایت و نور علم ایشان مکتوب بر ظلمت اعمال سینئر تا آنکه آخرین کشت او را علوم حقیقیه و معارف الهیه که حاصل کرد باشند و نیز کسبیات اعمال از این جوهر ایشان نرود و در حقیقت فی ادراک مال حال رعایت حوال ایشان

کبریا معنی جوی و عذر و کاهیت و غیره

بسی است بفاد سنی معنی موجود و معدوم هر یک هست نیست بفارسی و باجمده معنی وجود معنیست بیدار
 التصور و جلی ترین بدی نماید تصور من با تو بر هر تصور از لهذا تعریفش ممکن نیست چه او را بر هر تعریف کنی
 البته تصور او معدوم بر تصور آنچه خواهد بود و مراد از عدم معنیست مقابل معنی وجود و از روی تمیز
 اگاهانیدن و التفات نمودن نفس سامع لبوی معنی گویم چون خواهی بدانی که مراد از وجود عدم چیست
 کن و بسین که هرگاه کوئی زید مثلا در خانه هست یا در خانه نیست از لفظ هست نیست چه مراد تو است ظاهر است
 که نیست مراد تو که بودن زید یا نبودن زید در خانه و زیاد از بودن و نبودن البته چیزی دیگر مراد نیست پس هرگاه
 کسی کوئی انسان مثلا موجود است یا عینا مثلا معدوم است از وجود عدم نحو اهد مگر همان بودن و نبودن
 غایتش در اول طرف بودن و نبودن که خانه باشد مذکور است در تالی نظری بودن و نبودن که خارج از ذهن است
 مذکور نیست و معنی ظرف خارج ذهن بودن است که قابل این قول انسان اگر تصور کند انسان را اعمال در تصور
 و اندیش او که در ذهن عبارت از است بوده باشد و مرادش از موجود است است که انسانی که در تصور هست در
 از تصور من بلکه خارج از همه تصور من نیز هست در مثال عقدا مرادش از معدوم نیست که عقداقی که در تصور
 است در خارج از آن تصور من از همه تصورها نیست اما این را که کردیم روشن شد که وجود در هر موجود است
 بکلی است هم چنین عدم در همه معدومات چه بجای لفظ انسان و لفظ عقدا در مثال مذکور هر موجود معنی
 که گشته شود حکم همین خواهد بود پس وجود مشتق معنوی است نه مشتک لفظی باز روشن شد که وجود
 است بوجود خارجی و وجود ذهنی و وجود در هر دو قسم نیست که یک معنی و تفاوت بخارجی بود است ذهنی
 بودن و معنی خارج از ذهن نیز معلوم شد نیز با نداشتن نامی ظاهر شود که معنی وجود معنی نیست که در خارج
 باشد بطریق بیاض و سواد و سایر کیفیات چه هرگاه گوئیم زید مثلا موجود است مراد ظاهر است که در خارج
 صفت نیست تا مبادت زید که معنی وجود آن صفت باشد چنانکه هرگاه گوئیم جسم ایض است در خارج صفت
 تا مگر جسم که انرا بیاض گویند بلکه معنی وجود که در زید موجود است معنیست که در ذهن در اید مراد از حظه زید
 خارج چون معنی فوقیت که در ذهن در اید مراد از حظه سما مثلا نسبت بارضی آنکه صفتی تا م باشد در خارج
 بسا که انرا فوقیت خوانند و این قسم معاثر اعتباری را بخوانند چون فوقیت و تحتیت و حد و کثرات و غیر
 ذلك و مراد از اعتباری بودن آن نیست که محض اعتباری در ذهن باشد و بس بلکه منشأ انرا بیاض در خارج باشد ان معنی
 مثلا معنی فوقیت از سما در ذهن در اید تا انرا رضی و معنی تحتیت بعکس این و این نیست مگر بسبب اینکه سما در خارج
 محسوس است که انرا در حظه آن حیثیت معنی فوقیت در ذهن در اید و ان حیثیت ثابت برای ارض نیست لهذا از
 تصور ارض معنی فوقیت در ذهن در نیاید و حیثیتی دیگر برای ارض نیست که انرا مثلا حظه معنی تحتیت در ذهن
 در اید و ان حیثیت ثابت برای سما نباشد پس ان حیثیت را که انرا مثلا حظه می معنی اعتباری در ذهن در اید و منشأ
 انرا بیاض اعتباری گویند پس معنی وجود اگر چه اعتباری است اما نه اعتباری محض بلکه لایسسی که انرا بیاض

مانند
 تا مگر بیاض اعتباری
 مفهوم وجود عدم
 قیام و عدالت و صفوی
 در خارج با هیئت تمام
 العزم تا انویض و قیام
 شود داعی از مضمومت
 ما اتحاد و یا ممانعت
 الاصل مع الفصح

در بیان معنی ماهیت مفهومی

ماهیت باشد هم وجود کچیز تواند که ماهیت باشد موجودی باشد و در ماهیت و لفظ ماهیت را اشتقاق کرده اند از ما به التی هو هو یعنی آنچه شیئی بان شیئی است هر شیئی ماهیت باشد اما نظریا افراد ذاتیه خود را نیز با افراد مطلقا از افراد ذاتی و بالعرض باشد و معنی اش ماهیت باشد نظریه نیز بدو عمر که افراد و الادات انسانند نظریه باشد انصاحا و هذا الکاتب کچیز بعین زبید و در و باشند چه هذا الضاحک و هذا الکاتب اشاره است بر نیز عمر و نیز از محبت که افراد انسانند بلکه از آنجا نیست که افراد ضاحک را کاتبند چون ماهیت با با وجود خارجی اعتبار کنند یعنی از این حیثیت که موجود است در خارج حقیقت کویند لیر حقیقت ماهیت موجود در خارج است و در حقیقت کاتب وجود در خارج اما مفهوم عبارتست از ماهیت باعتبار آنکه عنوان ملاحظه افراد شود مطبق بر اعم از آنکه افراد ذاتی و بی باشد یا عرضیه بر ضاحک مثلا نظریه نیز بدو عمر و مفهوم باشد اما نظریه ایشان ماهیت می تواند بود و بیان اعتبار مفهوم اعم باشد از ماهیت اگر چه محسبات مستسای باشند و چون ماهیت را نظریه بذات ماهیت با قطع نظر اثر امور خلافه در آنکه قیاس کنی او را با وجود عدم خالی تواند بود از این که وجود ضروری باشد او را و بر تقدیری که وجود ضروری نباشد حالی از آن نبود که عدم ضروری بود زیرا این نیست انقسام مضرر در هر شیئی چه احتمالی ضروری بودن وجود عدم هر دو با هم بدی الی البطلانست چه وجود عدم با هم مقابله باشند پس در اجتماعشان بحال باشد بالضروری اما تواند بود که هیچ کدام ضروری نباشند چه عدم ضروری است مستلزم عدم نیست پس از انتفاع متقابلین لازم نیاید پس قسم اول از انقسام ثلثه مراد اجبارا وجود و قسم دوم امتنع الوجود خوانند چه ضرورت عدم لازم دارد امتناع وجود را و قسم سیم را ممکن الوجود کویند چه هر کدام ضروری نیستند ماهیت را و شکی نیست که ماهیت قابل انصاف هر کدام هست پس هر کدام ممکن باشند در ماهیت لیر وجود ممکن باشد ماهیت را پس روشن شد که چنانکه معتبر است در مفهوم ممکن سلب ضروری و وجود معتبر است نیز خوانند از وجود عدم پس اجبارا الوجود مفهوم نیست که وجود ضروری باشد زیرا در حذات خود با قطع نظر از غیر و امکان عدم امتنع خواهد بود زیرا امتنع الوجود مفهوم نیست که زمان نباشد و وجود او را بر هیچ تقدیر از بقا و غیر ممکنه و امکان عدم ضروری خواهد بود زیرا ممکن الوجود مفهوم نیست که ضروری نباشد هیچ کدام از وجود و عدم مراد را نظر بذات خود اگر چه ضروری باشد احدی را در نظر غیر کرده ضرورتی را که امکان هر کدام جایز خواهد بود و در این فصل در بیان اول از مقاله در مورد ذکر خواص و اجبار الوجود بدانکه هر یک از وجود و امکان از اخصیه ها است که با آنکه نیست اما خواص وجود خود اول است که وجود خود با ترکیب جمع نشود پس می تواند بود که در اجبارا الوجود مرکب باشد چه وجود مرکب موقوف باشد بوجو اجزاء خواص اجزاء خاص باشد چون بدست می رود مرکبات عنصریه و امثال ذلک و خواه ذهنی چون مرکب از جنس فصل اما در اجزاء خارجیة توقع ظاهر است اما در اجزاء ذهنی اگر چه اجزاء و ذهنیه است که ماهیت که در ذهن پس باید عقل امر تحلیل کند با اجزای که هیچ کدام در خارج موجود بود و جدا گانه نباشند بلکه وجود جدا گانه هر یک است

چون ماهیت در وجود است
 امتناع جمالی است
 و فصل در یک است
 بر نوعی جمالی است
 در این است

در بیان خواص واجب الوجود

عقل باشد پس وجود اجزاء ذهنی باشد و وجود مرکب نیز از این حیثیت که مرکبست ذهن و تقسیم مفهومهاست
 نشه باعتبار وجود خارجی نیست نه ذهنی اما شاک نیست که وجود اجزاء ذهنی نفس الکریم است نه ذهنی اجزای وجودی
 نفس الکریمی فاخره راجع شود بود وجود خارجی پس اگر واجب الوجود مرکب باشد اجزاء عقلیه هر اینه منسوب
 وجود او در نفس الامر بود اجزاء در نفس الامر چون وجود مرکب و قوت باشد بر وجود اجزاء پس محتاج باشد
 بعین وجود پس در حذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد و واجب الوجود الهی که در حذات خود موجود
 باشد پس مرکب واجب الوجود نباشد و خاصیت دیگر آنکه چیزی را که واجب الوجود نباشد بود اما لکن
 خارجی بنا بر آنکه اجزاء خارجی معصرت بر مادی و معنوی و واجب الوجود جز مادی نباشد بود چه در
 بالقوه است و در واجب الوجود هیچ بالقوه نباشد بود چه اگر واجب الوجود چیزی باشد که بالقوه باشد هر
 اینه ممکن الحصور باشد برای شیء الا بالقوه او نباشد پس واجب الوجود قوت و استعدان امر باشد و حال آنکه
 بالفعل موجود است هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بالفعل هر اینه مرکب باشد چنانکه عمق مشاهده و ثابت شد
 که واجب الوجود مرکب نیست انضامی برای اجل وجود مرکب باشد پس اگر حصول موقوف بر امری دیگر
 ذات واجب باشد و حال آنکه ذات او موجود است بالفعل پس انقضای بالقوه نباشد بود چه وجود علت مستلزم
 وجود معلول باشد چنانکه باید و اگر موقوف بر امری دیگر باشد هر اینه احتیاج واجب غیر لازم آید و از غیر
 گفتیم ثابت شد که واجب الوجود با لذات واجب الوجود باشد من جمیع اشیاء و این نیز حاصیق دیگر باشد
 واجب الوجود بر صورتی نیز نباشد بود چه صورت محتاج باشد مابده در وجود و محتاج بودن در وجود مشت
 وجودی بود است نامان که نیستی بنا بر آنکه اجزای عقیدیه تجلیلی باشند و مستقل از وجود نباشد بود
 و این معنی وجودی بود باشد خاصیت دیگر آنکه وجود واجب الوجود عین ماهیت او بود که اگر باید باشد
 بر ذات او هر اینه معلول ذات او باشد نه معلول غیر الا حاجت واجب الوجود لازم آید بعین چون معلول ذات
 باشد پس ذات مقدم باشد بر وجود و محسب وجود چه تقدم علت بالوجود بر معلول محقق است پس لازم آید
 وجود بر وجود و این وجود مقدم اگر عین وجود متخر باشد و بر لازم آید و اگر غیر او باشد نقل کدام کنیم
 آن وجود و تسلسل لازم آید و معنی تسلسل یا بطلان و بطلان در جمیع مابداستش و معنی وجود و بطلان
 ذات او بودن است که نفس ذات واجبها منشأ انزاع وجود و اجزای باشد چه دانستی که وجود امر است
 و لا بد است و از منشأ انزاع پس هر ماهیتی که منشأ انزاع وجودش غیر ذات او باشد که بند وجودش را بد
 بر ذات او چنانکه در ممکن و اگر منشأ انزاع وجودش نفس ذات او باشد که بند وجودش عین ماهیت است
 چنانکه در واجب الوجود معلوم وجود که حاصل نشود مگر در ذهن تا بلان نیست که عین ماهیتی باشد که موجود
 در خارج یا غیر او باشد در خارج و اگر براد نسبت وجود با ماهیت باشد در ذهن نه در خارج شاک نیست که
 مطلقا باید باشد بر ماهیت خواه در ممکن خواه در خارج بنا بر این است که چنانکه وجود واجب الوجود عین غیر

عقل باشد پس وجود اجزاء ذهنی باشد و وجود مرکب نیز از این حیثیت که مرکبست ذهن و تقسیم مفهومهاست
 نشه باعتبار وجود خارجی نیست نه ذهنی اما شاک نیست که وجود اجزاء ذهنی نفس الکریم است نه ذهنی اجزای وجودی
 نفس الکریمی فاخره راجع شود بود وجود خارجی پس اگر واجب الوجود مرکب باشد اجزاء عقلیه هر اینه منسوب
 وجود او در نفس الامر بود اجزاء در نفس الامر چون وجود مرکب و قوت باشد بر وجود اجزاء پس محتاج باشد
 بعین وجود پس در حذات خود با قطع نظر از غیر موجود نباشد و واجب الوجود الهی که در حذات خود موجود
 باشد پس مرکب واجب الوجود نباشد و خاصیت دیگر آنکه چیزی را که واجب الوجود نباشد بود اما لکن
 خارجی بنا بر آنکه اجزاء خارجی معصرت بر مادی و معنوی و واجب الوجود جز مادی نباشد بود چه در
 بالقوه است و در واجب الوجود هیچ بالقوه نباشد بود چه اگر واجب الوجود چیزی باشد که بالقوه باشد هر
 اینه ممکن الحصور باشد برای شیء الا بالقوه او نباشد پس واجب الوجود قوت و استعدان امر باشد و حال آنکه
 بالفعل موجود است هر چه مشتمل باشد بر بالقوه و بالفعل هر اینه مرکب باشد چنانکه عمق مشاهده و ثابت شد
 که واجب الوجود مرکب نیست انضامی برای اجل وجود مرکب باشد پس اگر حصول موقوف بر امری دیگر
 ذات واجب باشد و حال آنکه ذات او موجود است بالفعل پس انقضای بالقوه نباشد بود چه وجود علت مستلزم
 وجود معلول باشد چنانکه باید و اگر موقوف بر امری دیگر باشد هر اینه احتیاج واجب غیر لازم آید و از غیر
 گفتیم ثابت شد که واجب الوجود با لذات واجب الوجود باشد من جمیع اشیاء و این نیز حاصیق دیگر باشد
 واجب الوجود بر صورتی نیز نباشد بود چه صورت محتاج باشد مابده در وجود و محتاج بودن در وجود مشت
 وجودی بود است نامان که نیستی بنا بر آنکه اجزای عقیدیه تجلیلی باشند و مستقل از وجود نباشد بود
 و این معنی وجودی بود باشد خاصیت دیگر آنکه وجود واجب الوجود عین ماهیت او بود که اگر باید باشد
 بر ذات او هر اینه معلول ذات او باشد نه معلول غیر الا حاجت واجب الوجود لازم آید بعین چون معلول ذات
 باشد پس ذات مقدم باشد بر وجود و محسب وجود چه تقدم علت بالوجود بر معلول محقق است پس لازم آید
 وجود بر وجود و این وجود مقدم اگر عین وجود متخر باشد و بر لازم آید و اگر غیر او باشد نقل کدام کنیم
 آن وجود و تسلسل لازم آید و معنی تسلسل یا بطلان و بطلان در جمیع مابداستش و معنی وجود و بطلان
 ذات او بودن است که نفس ذات واجبها منشأ انزاع وجود و اجزای باشد چه دانستی که وجود امر است
 و لا بد است و از منشأ انزاع پس هر ماهیتی که منشأ انزاع وجودش غیر ذات او باشد که بند وجودش را بد
 بر ذات او چنانکه در ممکن و اگر منشأ انزاع وجودش نفس ذات او باشد که بند وجودش عین ماهیت است
 چنانکه در واجب الوجود معلوم وجود که حاصل نشود مگر در ذهن تا بلان نیست که عین ماهیتی باشد که موجود
 در خارج یا غیر او باشد در خارج و اگر براد نسبت وجود با ماهیت باشد در ذهن نه در خارج شاک نیست که
 مطلقا باید باشد بر ماهیت خواه در ممکن خواه در خارج بنا بر این است که چنانکه وجود واجب الوجود عین غیر

در بیان خواص واجب الوجود

ارستو در خارج مهیته واجب الوجود عین وجود او است بر ذهن چه دانستی که حقیقت همان ماهیت بود باعتبار وجود
 در خارج پس هرگاه ماهیت در ذهن را بداند پس می تواند بود که با وجود خارج می نماید و الا در ذهن خارج بوده باشد بلکه
 منزه از وجود خارج می تواند در آمد پس مهیته است اشیا منزه باشند از تعاقب و ثبات و تفاوت مهیته از عوا
 منزه باشد مگر در این که مهیته از حقیقت بنفسها منزه شود و عوارض بسبب امری خارج از حقیقت وجودی
 واجب در خارج اعنی منشأ انرا عیش همین حقیقت واجب است پس توان انرا از حقیقتش از وجودش نمود اما مهیته اصل
 شود در ذهن را بداند نظر اما ماهیت از واجب الوجود منتفی شده نیز محققین اما امری که از امر واجب در ذهن را
 و بجای ماهیت بوده باشد در موجودات دیگر بعین مفهوم وجود نیست چه هم چنانکه مهیته در موجودات مکنه
 از نفس حقیقت منزه شود بدین اعتبار خارج بخلاف عوارض و تمیز مهیته از عوارض نیست مگر همین که
 وجود از نفس حقیقت واجب جداست منزه شود بیلا حمله از خارج پس مهیته از واجب یعنی امری که منزه شود از
 بلاتما عین مفهوم وجودش باشد در ذهن چه اگر غیر او بود و هرگز از حقیقت بلاتما منزه شود که از امر واجب
 لیسعی بنفسه بلا اعتبار حیثیت دیگر در مفهوم مختلف منزه شود و بطلان این لازم در عمل است مهیته است پس ماهیت
 واجب عین وجودی باشد در ذهن چنانکه وجود وی اعنی منشأ انرا وجودش عین حقیقت او است در خارج و اینکه
 گویند که در واجب در ذهن در نیاید بسبب این است که واجب که نیست چه کند ماهیت شی را گویند که غیر وجودی باشد
 و تواند بود که مراد از آن حقیقت اعنی ماهیت باعتبار وجود باشد اما نفی تعلق کند با بقی مخصوص واجب نیست چه
 دانستی که هیچ مهیته باعتبار وجود خارج حاصل نتواند شد در ذهن بخصوصیت دیگر اینکه وجود واجب را
 نیست و معنی تکافؤی لازم در وجود خارج است چنانکه معنی تضایف تلزام در عقل وجود ذهنی است و تلزام
 در شی است با هم حیثیتی که با انفا تقدم و تاخر در میان هر دو رابطه باشد که بسبب رابطه هر دو از دیگری منفک
 شد یعنی هر یک نظر دیگری واجب الحقیق باشد و این معنی اگر در وجود خارج اتفاق افتاد از تکافؤ و گویند که
 در وجود ذهنی که عقل عبارت از است متحقق بشود تضایف نتوانند پس تضایف بودن ششین است حیثیتی که
 عقل احدها با عقل دیگری باشد بوجهی که نتواند بود که یکی از انها منقل شود مگر نظر دیگری چون با بود
 و تکافؤ بودن در شی است با هم در وجود خارج حیثیتی که وجود یکی متحقق نشود مگر نظر دیگری پس بنا بر این
 نتواند بود مگر میان علت تامه معلول وی میان دو معلول علت واحد چه علت تامه مستلزم بود معلول خود
 و بالعکس واحد للمعلول این مستلزم بود در علت از علت دیگر و بالعکس علت تامه معلول وی با هم
 در حد ذات اگر چه معیه و تلزام نماند بلکه علت بالذات مقدم باشد بر معلول اما در معی مرتب بود خارج
 تلزام و معیه در این پس علت معلول مط با هم متکافی نیستند بلکه در وجود خارج با هم تکافؤ ندارند و اصل
 با هم الوجودی تکافؤ نتواند بود و خارج تکافؤ علی الاطلاق اما اینکه تکافؤ خارج نتواند بود بسبب
 که ممکن الوجود معلول نتواند شد و میان علت و معلول تکافؤ خارج باشد اما اینکه علی الاطلاق متکافؤ بود

این

در تشریح خواص واجب الوجود

باین است که واجب الوجود محال بر عدم باشد بالذات بر مکن که معلول وی باشد اما واجب الوجود بر واجب الوجود دیگر تکلیف
مکتب نتواند بود و مراد از تنفی که انقدر وجود واجب الوجود است و دلایلش است که واجب الوجود چون معلول نمیتواند بود
پس هر چند در جمیع مراتب وجود افضل از واجب الوجود است و متحقق است واجب الوجود نیز با عرض متحقق خواهد بود ^{علیه}
نقد و تاخر اما در تکالیف همین قدر کافی نیست بلکه لابد است از اینکه هر یک نظر باندیکر متحقق باشند چنانکه در تکالیف
خارجی میان علت و معلول چه علت از این حیث است که علت است نظر معلول از این حیث است که معلولات واجب است تحقق
هم چنانکه معلول نظر بعلت واجب است تحقق و فیح بدین نظر واجب این نظر بدیکر نیز واجب است تحقق و در هر دو وجه هر کدام
نظر بذات خود واجب است تحقق پس اگر نظر بدیکر نیز واجب است تحقق باشد لازم آید که وجوب تحقق که در واحد است مستند
مدولت است اما باشد در حالات واحده و این بدیهه البطلان است از وجوب تحقق علی که واجب الوجود باشد نظر معلول
این مسا لازم نیاید چه وجوب تحقق واجب است حیث الذات نظر معلول نیست اسناد او واحد بعلت این لازم شود بلکه در
العلیته است و وجوب تحقق علی نیست بلکه نظر معلول خاصیت یکدیگر است که وجوب خود را که در ذهن مفهومی است
کلی اما در خارج متحقق نتواند بود مگر در ضمن فرد واحد و مشترک نتواند بود و صفا انفرادی است در هر چه چیزی مشترک
واجب الوجود نتواند بود نه در ذات و نه در حقیقت وجوب مفهومی واجب الوجود که مفهومی است کلی نه ماهیت است
تواند بود نه ماهیت نوعی نه عرض علم بلکه هیچ مفهوم کلی خلی از این اشخاص نماند و صفا کلی نیست پس
انکه کلیت مفهومی کلی با عناصر انفرادی است علم انفرادی که موجود باشد در خارج با معرفت باشد در ذهن این قسم
کلی را که انفرادی مفروض باشد در ذهن کلی فرضی خوانند پس مفهوم واجب الوجود کلی فرضی باشد اما دلیل بر این که مفهومی
واجب الوجود ماهیت جنسی نمیتواند بود است که اگر مفهوم واجب الوجود جنسی باشد و جنس لا محاله جزو ذات باشد تمام
ذات پیدا بد باشد و از هر چیزی دیگر که متصل پس ترکیب واجب الوجود لازم آید و دانسته شد که یکی از خواص واجب
الوجود امتناع ترکیب است اما دلیل بر این که مفهوم واجب ماهیت نوعی نمیتواند بود یعنی نمیتواند بود که مفهوم واجب
متحقق باشد در ضمن فردی و صفا و تمام ماهیت هر فرد باشد تفاوت میان فردین نباشد مگر بحسب خواص متعلقه
که خواص مشخصه که عرض هر فردی شود واجب الوجود نتواند بود چه خواص محتاج باشد به عرض و احتیاج متعلق
وجوب وجود است پس مکن الوجود باشد و مکن محتاج باشد به علت غلیظ از ذات همین فرد باشد که متعلق است با فرد
در ضمن فرد دیگر نیز لازم آید که فرد دیگر نیز همین عرض یافت شود چه علت در آن فرد نیز متحقق است پس معیار
میان فردین نباشد و اگر علق امری باشد خارج از ذات لازم آید که آن فرد در حد ذات خود با قطع نظر از خارج
ان فرد معین نباشد پس انقدر در حد ذات خود با قطع نظر از غیر موجود نیست پس واجب الوجود نباشد پس اگر فیه
واجب الوجود متکلف انفرادی باشد بخواهری که معلول عن ذات باشد لازم آید که در حد ذات خود موجود نباشد اما
موجود باشد متعدد الانفرادی نباشد چه آنچه متعد است احدی انفرادی از این حیث است که افراد است واجب نیست اما این واجب
احدی مهیتر من جنس متعد نیست اما دلیل بر این که مفهوم واجب الوجود عرض صفا انفرادی است که وجود واجب یکدیگر

در بیان احوال ممکن الوجود

معلوم شد که ذات واجباً مہیہ کلیتاً نتواند بود اعنی ماہیتی کہ معرض لتخصی باشد چنانکہ نمیتواند بود کہ امر باہیتہ باشد کہ معرض وجود باشد پس در واجب وجود و تخصص هر دو عین ذات باشد و باید دانست کہ مہیہ معرض وجود غیر مہیہ معرض تخصص است چہ مہیہ معرض وجود کلی و جزئی شود بخلاف مہیہ معرض تخصص کہ نباشد مگر کلی مثلاً مہیہ انسان کہ معرض وجود انسانست مہیہ کلی و مہیہ تخصیصہ زید کہ معرض وجود زید است و مہیہ جزئی اما ماہیت معرض تخصص انسان و مہیہ معرض تخصص زید نیست کہ مہیہ واحدہ کلیتاً چہ تخصص زید بعینہ انسان نیز هست معرض تخصص در هر دو نیست مگر یکی وجود زید نیز اگر چہ بعینہ وجود انسانست اما معرض در هر دو بعینہ یکی نیست چہ وجود زید از این حیث است کہ وجود زید است معرض مجموع ماہیت انسانست و تخصص از این حیث است کہ وجود انسانست معرض مہیہ انسانست باقطع نظر از اعتبار تخصص و فصل سیم از باب اول از مفاصلی و در ذکر بعضی از احوال ممکن و نفی اولویت آئینہ زیدیا آنکہ تا ممکن الوجود واجب الوجود نشود بالغیر یا ممنوع الوجود نشود بالغیر من جوئی یا معدوم نتواند شد و بیان نظر اهل فن صحیح بدانکہ ممکن الوجود را نیز خاصیتهاست کہ در شرح او ایات نشود از جمله آنکہ ممکن در کدام امر طریق وجود عدم محتاج باشد بعلت چہ وجود عدم در هر دو نظر بذات ممکن مساوی باشند و جوئی مساوی باشند بچنان احدی محتاج باشد بمرحی صحیح بود اما مرجح بالضروریۃ و الاغناء محال باشد و چون محتاج باشد بمرحی ذات مرجح نیست کما بالفروض پس محتاج بمرحی غیر از ذات باشد و مہیہ است بر او از علت و انضمام کہ باقطع نظر از علت موجود یا معدوم نتواند بود مہیہ واجب الوجود یا ممنوع الوجود باشد چہ معنی واجباً ممنوع این است کہ در حداثت خود باقطع نظر از غیر موجود یا معدوم باشد و چون وجودش یا عدمش ذاتی باشد مستند بعلت دیگر نتواند بود و الا لازم آید توابع علتین مستقلین بر معلول واحد در حالت واحد و نظائر اینست چنانکہ گذشت و در دو حالت نیز نتواند بود و الا لازم آید انقلا و حورتش استماع با مکان و انقلا و احد لغیر ہوا الثالث بان دیگر محالست چہ اگر ذات باقطع نظر از غیر در وجود یا عدم کانست ہمیشہ کافی خواهد بود بکیفایت با بیچ چیز بطرف نشود بالضروریۃ و الا عدم کفایت ذاتی بطرف نتواند شد پس نتواند بود کہ ذات کافی نباشد سبب شود کہ ذات کافی شود بکل ذلک بالضروریۃ العقلیہ و گاہ باشد کہ ناقص بشم کند و گوید کہ واجب الوجود آن کہ وجود در حداثت خود از برای او واجب است و ممنوع الوجود آنکہ وجود در حداثت خود برای وی ممنوع بود ممکن الوجود آنکہ هیچ یک از وجود عدم ذات در حداثت برای وی واجب یا ممنوع نباشد پس از اینکہ وجود مثلاً برای ممکن در حداثت واجب باشد لازم نیست کہ ممکن موجود نتواند شد و در موجود شد البتہ محتاج بہ علتی چہ نتواند بود کہ وجود در حداثت ممکن اگر چہ واجب نیست اما اولی باشد اولویت نظر بذات او پس نتواند کہ ممکن موجود شود بجز اولویت ذاتیہ بدانکہ محتاج باشد بعلتی و جوایب این شہم است کہ از تحقیقات ما روشن شد کہ واجب است نظر بذات او کہ کنیم باقطع نظر از جمیع احوال موجود از او ممنوع شود و در مرتب

مستحاج

شدن وجود از احتیاج نباشد هم سببی و علتی با جمعی و محدثی و منسب الوجود آنکه نظر بداند و کرده عدم انرا فرستاد
شود و ممکن الوجود آنکه نظر بداند او کرده هیچ کدام امر وجود و عدم منسب نشود بلکه در انشراح احدی احتیاج باشد
بعضی چیزی پس گوئیم ممکن الوجود مثلا اگر نظر بداند او کرده بیضم امری از امور مذکور موجود تواند شد باید که
ذات او نظریات خود با قطع نظر از ان غایب منشأ انشراح وجود تواند شد چه معنی موجود بودن غیر از این نیست و چون
نظریات خود منشأ انشراح وجود شود و احیال وجودی باشد نه ممکن الوجود چه معنی وجد الوجود غیر از این نیست پس
انچه صاحب شبهه ادراک ممکن الوجود نام کرده در حقیقت و احیال وجودی بود نه ممکن الوجود اولی الوجود و منسب در ذات
نیست بلکه در حقیقت است چه حکمت کلام بحث از حقایق اشیا آنست که این معلوم شد که اولویت نظریات ممکن متصور
معقول نیست بلکه آنچه اولی الوجود نام کنی بر حقیقت وجود خواهد بود با امتناع و انقیاد بر تقدیری که اولویت
متصور باشد گوئیم بجز اولویت موجود نتواند شد خواه اولویت ناشی از ذات باشد و خواه ناشی از غیر
ممكن هر که موجود شود بعینت وجود و صدمه از ان علت واجب شود و چنان نشود که نشاید که علت را امری چون کند
هر اینه موجود نتواند شد و زایلش است که اگر ممکن بجز اولویت موجود نتواند شد خالی از ان نیست که با اولویت
وجود عدمش جایز خواهد بود یا نه اگر عدمش جایز نباشد لازم آید که اولویت وجودی باستانچه مراد از وجودی
و امتناع عدم بش نیست اگر با اولویت وجود عدمی نیز جایز نباشد پس جایز بود که بجای این که وجود واقع شد علما
واقع شدی و با وجود جواز وقوع عدم واقع شدن وجودی در هیچ بلا مرجع باستاند که گویند ترجیح بلا مرجع نیست
اولویت مصر و مصر مرجع کانیست جواب گوئیم که چون نتردید جواز عدم جواز عدم بعد از نتردید اولویت شد
پس اولویت با ذات ممکن ما خود گذشته پس نشاید که اولویت مرجع احدی برین نتردید واقع شود اگر مراد از اولویت
مرجع همان اولویت ما خوده با ذات ممکن باشد و اگر مراد اولویت دیگر باشد نقل کلام در ان اولویت کنیم و اولویت
غیر متناهی لازم آید و با وجود عدم تناهی اولویات گوئیم اگر ممکن با جمیع اولویات غیر متناهی است جایز عدم نیست
لازم آید که وجود واجب باشد نتردی و اگر جایز عدم باشد پس وقوع وجود و عدم وقوع عدم ترجیح بلا مرجع با
و نتوان گفت که شاید وقوع وجود اولی باشد و همین اولویت مرجع بود چه بعد از اعتبار جمیع اولویات ممکنه غیر
متناهی با ذات اولویت دیگر تواند شد که مرجع گویند که بدهات بطران ترجیح بلا مرجع لازم از وقوع بجز
اولویت ذاتی مسلم است اما بدهات بطران ترجیح بلا مرجع لازم از وقوع بجز اولویت غیر مستقیم نیست چه چنان
اشاعره و کثیری از معتزله بجز ترجیح بلا مرجع و فتنه اندیج گوئیم که بطران ترجیح مستقیم بطران ترجیح مستقیم چه
ترجیح لازم ترجیح است بسبب آنکه در ترجیح لابد است از تعلق گرفتن با حتما و اگر فاعل مختار باشد و با تعلق گرفتن
تاثير اگر فاعل طبیعی باشد با حدی ممکن و تعلق ترجیح است نه ترجیح و حال آنکه بطران ترجیح بلا مرجع نیز نتردید
و جدان صحیح و مسلطه مستقیم بدیهی است و وجود با خلاق مستقیم عدم بدهات نیست چه بدیهی قابل اختلاف و قضا
هست لاجب بلا و خفای بصورت اطران عدم تمیز تمام میباشی و شبیه له و میا مقارن و مقارن له و میا بالذات

در بیان مفهیم حرکت و قدم

و بالعرض جمیع احوال غیر از آنکه موجب تیرگی و تیرجوبی است و ارجح شده مثل طوطی هارک و مرغی جابج و اختصار و امتداد و انباشت و غیره
 فعل بران فعل ادا مثال اینها از کس که صاحب تیرگی مذکور است و محمل و مضمی است و هر تان فاعلی که تواند داشت تیرگی مذکور
 در آنجا مثنوی افعال متعدده است از عقل مجرد و وهم در خیال و شهوت و غضبند نکند در اینها اختیار هیچ نوعی را
 موجب اثر و امکان نیست چه جا آنکه واقع شود اندیشد تا محبت همه باشد فصدیج که امر از باب اول و اول از صفت
 و در مرتبه بسیار است اما بقیتش در هستی که تقدیر و تاخر عبارت است از آن است که در دنیا احوالی
 حد و مشرف قدم بر حسب قیاس است و نسبت مانده اند که لفظ تقدم در اعلام و ارباب علم و طراح بر چند معنی اطلاق کرده
 اند که بعضی از آن معنی معتاد را حاصل عرف تمام نیز هست معنی با تقدم است بهر معنی که باشد لفظ تاخر و باز از این معنی
 کرده میشود اول قدم با العلیه و حکم تقدم بالذات نیز گویند دران تقدم عات نام نهاده و معلوم خود دران تقدم
 شئی است تعیینی که هرگاه شئی دیگر که موخر بر او اطلاق میشود موخو الذمه باید که این شئی موخو باشد در عقل شئی
 نکند که از شئی دیگر موجود شود و این شئی موجود است که تاخر عکس بوده باشد یعنی همان بوده که هرگاه این شئی موجود
 شود البته شئی دیگر موجود باشد در عقل شئی دیگر که این شئی موجود باشد یعنی دیگر موجود است اما این نوعی
 عقلی واقع نیست بلکه در واقع و محبت است از هر دو با هم موجود باشند مانند حرکت بدن در حرکت جسم عقلی که
 که حرکت قدم بدون حرکت بدن که قدم را با شئی تواند بود و حرکت بدن بدون حرکت قدم تواند بود بعضی نیز عقیده
 و نواند بود که واقع باشد اینکه بدانکه قدم در راست حرکت کند نام حرکت نکند بلکه در واقع خارج حرکت است و تاخر
 باشند که در هر تقدم بالطبع ان تقدم علت ناقص است بره معلول خود دران بودن شئی است تعیینی که عقلی خود برنگنا
 که شئی دیگر که موخر بر او اطلاق میشود موجود باشد مگر آنکه این شئی موجود باشد درگاه واقع شود که این شئی موجود
 بود و شئی دیگر موجود بود و فرق مثنوی این معنی و معنی اول همین باشد همانند تقدم واحد بر اثنین چه عقلی شئی بود
 اثنین بدون وجود واحد نگردد نسبتا باشد که واحد موجود باشد نگردد اثنین درگاه باشد که این معنی را نیز تقدم
 گویند پس لفظ تقدم بالذات در خارج حکم بود و معنی باشد یکی از تقدم بالعلیه و تقدم بالطبع و دیگری تقدم
 تقدم بالعلیه و سیم تقدم بالزمان و این بودن شئی است تعیینی که وجود او با وجود شئی دیگر که موخر بر او اطلاق کرده
 شود جمیع آنند چون تقدم ادم بر نوح علیه السلام هم نامر تقدم محبت است در انرا تقدم بالزمان و نیز گویند در
 جاسات که مکانی را اصل و متوجه البه و با تحمل مصادیق و تصور دهنده چیزی را که مکانی نیز ذیل باشد مکان اصل
 مقدم گویند چیزی نیز بلکه که مکانی در مرتبه باشد از مکانی است مثال تقدم کسی که نزد دیگر باشد اصل و محلش کسی که
 دره زیادت از صدر و محله مثال دیگر تقدم کسی که در راه او بیشتر باشد بر دیگری چه منزل در این مثال مکان اصل و
 الیه است و که باشد که نام تقدم بالزمان نیز اطلاق کنند چه در اینها است از زمان با ان هر دو معنی در مرتبه
 مبدأ محمدی باشد و سیم تقدم بالثبوت چون تقدم باصل بر مفضو و این نیز شبیه باشد به تقدم بالرتبه چه اینها غیر
 معنی تقدم است و در صورت در وقت نموده است تا با تاخر و است لفظ تقدم و سبق و عرف و نخست هر تقدم را

در بیان معنی تقدم و تاخر

که شامل زمان و مکان است مستعمل بود و بعد از آن نقل شده بسوی تقدم با شرط و بعد از آن بسوی تقدم با طبع و بعد از آن تقدم با علت و در این پنج معنی که مذکور شد معنی اول اصطلاح خلافی نیست و خلافی که هست در اینست که تقدم مفصل است در این اقسام خصمه یا قسمی دیگر هست حکما تا قبل از تخصص در جمله بند زمینگی بر آنست که قسمی دیگر هست و اینرا تقدم با لذات نام کنند و تقدم اجزای زمان را بعضی بر بعضی مثل تقدم دیروز بر امروز و تقدم پارسا بر امسال از این جهت دانند و حکما گویند این تقدم همان تقدم زمانیست چه حقیقت تقدم زمانی است که مقدم باه و مخرج نتواند شد و عدم اجتماع در وجود زمان است که امر است مقتضی غیره و لذات پس بالذات این تقدم در اجزای زمان یافت شود و بواسطه زمان در اشیا می که در زمان موجود شوند بسیار است و دانست که جمیع اقسام سبق با کمال اعتبارت در مفهوم پیشتر کند در معنی واحد و آن معنی شریک بودن سابق و مسبوق است در امری که آن امر ثابت باشد برای سابق پیشتر از آنکه ثابت باشد برای مسبوق ثابت نیست برای مسبوق که بعد از آنکه ثابت بوده باشد برای سابق و آن امر اول است سابق و نیز السابق نیز گویند پس ملاک در سبق با علتیه وجود است چه وجود ثابت است برای علت پیشتر از آنکه ثابت باشد برای معلول و ثابت باشد برای معلول مگر بعد از آنکه ثابت باشد برای علت اما بعدیت بالذات یعنی آنکه فاصل و تواسطه میان وجودین نباشد در سبق با طبع نیز ملاک وجود است اما بعدیت ثبوت وجود برای مسبوق نظر بسابق لازم نیست که بعدیت آن باشد بلکه میتواند بود که تراخ میان وجودین باشد مثلا ثبوت وجود برای اشیا پیشتر از ثبوت وجود برای مسبوق و در وجود است برای واحد اما چنین نیست که همین که واحد موجود شد بلا فصل اشیا نیز موجود شود و بخلاف ثبوت وجود برای حرکت فایده بعد از ثبوت وجود است برای حرکت بدن بعدیت فایده مگر همین که حرکت بدن موجود شود بلا فصل وجود شود و وجود حرکت فایده سابق زمان باز وجود است اما بعدیت وجود مسبوق شرطت برای پیشتر و میان ملاک در سبق زمانی ملاک در سبق با طبع لزوم تراخ عدم لزوم تراخ است و زمان ملاک سابقین و ملاک سبق با علتیه لزوم عدم تراخ و سبق با علتیه و ملاک سبق مکانی نیست بعد از حد تراخ و نیز امکان اصل این نسبت ثابت برای ضرب بعد بدو و آنکه ثابت باشد برای بعد از صدر و ثابت بمسئول اندو بود برای بعد از صدر مگر بعد از آنکه ثابت شود برای ضرب بعد بدو و آنکه سبق بالشرط ثبوت شرانست پس هر وقت که در امر تراخ حاصل باشد که در دیگر برای سابق زیاد دیگر با حاصل باشد مگر بعد از آنکه اشیا و حاصل باشد اشیا سابق باشد بر آن دیگر و تعیین ملاک برای تقدم است که مصطلح زمینگی است مشکل است و بسیار دانست که تقدم با علتیه و تقدم با طبع و تقدم با لزوم تا که باشد بر عددی تیسر بعدی یا زوجی حاصل باشد مانند عدم علت که علت عدم معلول است و عدم مفاعیل سابق بوجود معلول اعلام دید که قبل از اعلام تراخ و اتفاق افتاد و زمانا نبود با آنچه گفتیم که ملاک در این تقدمات ثبوت وجود است چه عدم دلیل نتواند وجود و تحقق باشد اما عدمات دلالت بر تحقق در نفس الامر و اعتبار حقیقی بود و اما عدمات مادیه در فلسفه تراخ و در خارج نیز بوقا اند و چون اینها دانسته شد بدانکه حدت مسبوقیت وجود است بعد از عدم موقوفیت وجود است بعد از این که عدم زمانی باشد سبقتش بر وجود سبق زمانی حاصل است و اصل آنست

کوسید و مقابلش را قدم زمان و اگر عدم عدم ذاتی و سببش شوق ذاتی بود صد و شصت و نهم را نام می توانست
و معنی عدم زمانی و سبق زمانی در حوادث زمانه نیز ظاهر است اما معنی عدم ذاتی را کیفیت سببش بر وجود در حوادث
ذاتیه حالی از جنفاتی نیست میان آنهاست که ممکن در حد ذات خود موجود نیست از خود نیز از غیرها از خود ظاهر
اما از غیر سبب آنکه هیچ چیزی در مرتبه ذات هیچ شیئی نتواند بود هر چند از علت وجودش باشد و مقدم بر وجود
چه وجود از جمله لواحق شیئی باشد هم چنین هر غیر که نسبت داده شود و هر چه از وجود بذات شیئی از جمله لواحق الفی
باشد در لواحق شیئی مندرج است از شیئی که لواحق است بعد از مرتبه ذات و مرتبه ذات مقدم است بر جمیع لواحق و در جمیع
لواحق را عمده مرتبه ذات مسلوب باشد که از این صیغه من حیث هی لیسث لا فی این سبب که مفهوم است از این است
اگرچه از جمله لواحق است و متحقق در مرتبه ذات اما مسلوب است بعنوان سلب رفیع نیز بعنوان متحقق در ثبوت و سلب
بعنوان سلب رفیع را سلب سبب گویند و ملحق بعنوان ثبوت و متحقق را سلب عدلی و انسانی در فرق ظاهر است
میان سلبی بعنوان اول و سلبی بعنوان ثانوی و لهذا اول نقاشی وجود و متعلق است بعد از ثانوی و تحقیق این در
منطق مقرر شده در این مقدم است بر مراتب بر لواحق مقدم با قطع است که مقدم محتاج الی است بر محتاج
ذات نظر بر لواحق اصل است و لواحق نظر بذات رفیع و رفیع لا محاله محتاج و صورت اول بر اصل هرگاه که علت وجود
در مرتبه ذات ممکن نتواند بود انوش نیز که وجود ممکن است نتواند بود پس ممکن در مرتبه ذات اصلا وجود نتواند داشت
و وجود از خود نیز از غیر در مرتبه ذات اگر چه عدم نیز نتواند داشت از خود ظاهر است و اما از غیر سبب آنکه اگر چه خدا
معلول مستند بعد از علت است و علت چون در مرتبه ذات نیست پس عدم علت در مرتبه ذات متحقق باشد و علت عدم
معلول نتواند شد اما چون عدم علت نیز از جهت انشائی است و هر غیر که نسبت داده شود بذات از جمله لواحق و متعلقه ذات
مکن در مرتبه ذات عدم از غیر نیز نتواند داشت اما این عدم غیر ممکن است و نتواند داشت عدم انشائی است که انرا عدم عدلی گویند
چه عدلی که از جمله لواحق است عدم عدلی است عدم سلبی است عدم بر سبب سلب سبب که مفهوم الیین مطلق است چه
بعضی سلب سبب از جمله لواحق شیئی که واجب است تا حرمش از شیئی نیست چنانکه اشاره به آن شده بر عدم سلب سبب است
ذات ممکن متحقق باشد و این است بر اول مرتبه ذاتی ممکن در مرتبه ذات متحقق است هر اینها سابق است بر وجود
مکن که لواحق و متعلقه است در مرتبه ذات ممکن چه مابعد المقدم لا محاله مقدم باشد پس وجود ممکن لا محاله مستلزم باشد
عدم ذاتی در این است و معنی حدوث ذاتی و تحقیق آن به طلب بر این مذکور چون نسبت آنرا به مطالبه اختصاص این گفتار
و اما در کتاب کلمه طیبه بطریق دیگر نسبت این مطلب کرده ام و اکابر علمای اندر تحقیق این مطلب نیز در اجتناب از تعظیم مستند
کلام شیخ ابی علی بن سینا در بیان این مطلب مذکور است از جمله است از اینها که ما در این کتاب در بیان تحقیق این
کلمه که طالبان باشد و اندر رسیدن من الله الهدایة والعصمة والتسدید فی تصدیقها و بیان اول المقال
و در مرتبه سبب علت معلول و ذکر اقسام علل و بعضی از احوال اینها و بیان وجود
نشانهی علل و ابطال آن و روشنگری هر چه افاده کند وجود شیئی یا افاده کند عدم شیئی را نه قبل از آن

در بیان ابطال درک و تسلسل

گویند زانچه معلول بر مینماید وجود علت وجودی باشد نه عین قوام علت تصدیق مثال علت وجودی است که مینماید
وجود حرارت است و داننا که مفید وجود رضو و بقا است و مانند زندها و مثال علت قوام جنس هیت باشد و فصل هیت و هم چنین
شئ باشد و صورت شئ و علت هیت در وجود آنرا فاعل و علت فاعل گویند و اگر باعث ^{دیده} شود دیگر بر اثر فاعل
وجودی باشد مثال علت فاعل ذات بخاطر نظر سیر بر و مثال علت فاعل تصد کردن بخار و رضو نفوذ راوی چه صورتی
شود بخار را بر ساختن سیر بر و علت هیت اگر هیت با آن هموز یا لقوة باشد و با الفعل تمام باشد آنرا علت فاعلی در حالت
قابل بر گویند چون پارچه خوب نظر سیر بر را که هیت با آن بالفعل تمام باشد آنرا علت صورتی خوانند چون هیت سیر بر که
هیت بیهای خوب موضوع شد بر نسبت خصوص گاه باشد که فاعل را فاعله وجودی یا قابل در قبول وجود محتاج باشد
وجودی دیگر از امر و اثر خوانند گاه باشد که الف نیز گویند مانند پیشه برای بخار و یا عدم شدن نامی و که
مانع بوده باشد از فاعله وجودی یا قبول وجودی از امر مانع گویند مانند زباله ضد باری و موجود شدن سنگ دیگر و گاه
که محتاج شود به وجود شدن امری معدوم شدن ری معاد امر معدوم خوانند مانند کار آمدن برای رسیدن
رگه باشد که اطراف لفظ علت نیز بر امور دیگر نمیندند لکن آنها را مدخلیت در علت باشد پس همانا آنرا
باشد یا حصول را تمام بر غیر مذکور و بیاید دانست که هر معلول محتاج مجموع علل اربع نیست بلکه گاه باشد که معلول
محتاج به علت فاعله باشد بر مینماید سبب که ممتدا شود از موجب یا محتاج ^{باعل} بدو علت باشد بر مینماید سبب که
شود از فاعل مختار و یا محتاج باشد سبب است بر مینماید که صادر شود از فاعله موجب بلکه محتاج مجموع علل اربع
باشد مانند باری که ممتدا شود از فاعل مختار و فاعل اگر فعل و تاثیرش طبیعت باشد نه شعور و امر او است آنرا فاعل موجب
را که شعور و امر او بود فاعل مختار خوانند و اگر فعلش موقوف سبق استعدا ماده و انقضای است بود مدیج و مختار
فعلش را ابداع و اختراع گویند و اگر موقوف باشد بحد و شمار و در راه و سبق و کثیر و زمان محدث و موقوف
احداث و تکوین گویند و لفظ خلق را گاه باشد که برهه مطلق اختیار اطراف کنند و گاه باشد که مخصوص تکوین دهند
و حکما گویند هر که فاعل را ممتدا بود بهایست از جمیع اجسام و اثخات از وی ممتدا شود در مرتبه واحده مگر معلول
واحد را بر معلول اثر وی بود ممتدا شوند ازین قول بعد نیست از تحقیق حدیث مؤیدان است و محقق
ظومی قدس سره احتیاج این قول کرده و ردایش است که علت اولی است از خصوصیت معین که با خصوصیت معلول
معین اثر او است و شئ از خصوصیت معین از جهت معین باقی معین چون حاصل باشد همین خصوصیت معینها
از همین جهت معینها باشد و بکن توان بود پس اگر معلول دیگر از او صادر کرد در خصوصیت دیگر جهت دیگر تواند بود
ترکیب علت از خصوصیت معین لازم آمد و این خلایق فروع است و احتیاج فاعل مانع از این حکم تواند بود چرا که احتیاج معین
فاعل باشد و بعد از آنکه فاعله از وی ممتدا شود و غیر عمل از فاعل باشد و فاعله هر گاه تمام الفاعلیه
باشد و تاثیرش موقوف بر امری از امری ممتدا باشد و تا جمیع موقوف علیه گشتا نیز بر حاصل ملک آنرا علت تمامه خوانند

کتاب فی علل معلول

وعلت چون نامۀ باشد مختلف معلول از آن منع باشد یعنی حاصل نیز که علت نام باشد و موقوف بر امری که نامی باشد و منع
 ذلک زیرا که بگذرد و معلول از اصل انشود و در زمانی دیگر مکرر نشود و الا لازم بود که در هر حال امری چه صفت و فعلی
 در وقت یکبار امکان صدور در آن وقت و در وقت دیگر خواهد بود و این وقت و این منع است چنانکه گفته
 شد و شیء واحد نسبت به عامل قابل مبرد و نتواند بود چه فعل و چه اسمی یکبار اندر در موضوع واحد جمع شود
 شد و مگر از جهت این که ممکن است موضوع نتواند شد و معلول آن جسمی دیگر باشد از ماده و صورت چنانکه گفته
 شد و فرق باشد میان ماده و علت مادی و همچنین نسبت صوت و علت صوت چه ماده و قیاس صوت باشد که
 مادی قیاس بر کلبه ماده و صورت مثلاً و غیره که علت مادی است نظیر صورت جسمی از اصل
 ماده باشد چه موضوعات ماثله از این باشد که علت مادی نیستند چه مرکب نیستند از ماده و صورت و حکم گویند
 هر حادثه نه از این است نه ماده که حاصل امکان باشد در امر امکان است محتمل بلکه اگر امکان استعدا گویند
 فلان امری باشد وجودی که همیشه بیان نزدیک شود بطرف از وجود امکان ذاتی و مرتب باشد و همیشه است بطرف وجود
 بعد و پس هر یک که امکان ذاتی نسبت به مابقی است انقضای علت بر وجود کفایت باشد در ایجاد امری که امکان ذاتی
 بود و الا لازم بود که علت نام شده باشد چه مختلف معلول از علت تا خارج نیست بلکه بنده مرتباً خواهد بود
 و اگر امکان ذاتی در امری را و کفایت باشد باید باشد از امری که هم شور با امکان ذاتی تا امری طرف وجود نام شود و آن
 باید معلول بر همان حرکت باشد و همیشه در محال حصول باشد و محال شود که زمان در میان در این که در زمان معلول
 معدوم بوده باشد تا حادثه زمانی نتواند بود چه حادثه چنانکه دانسته آن است که مسبوق باشد بعد زمان و آن امر
 متعلق بر همان حرکت که مقرب مگر است بطرف وجود باید که او را نسبتی و تعلقی باشد با آن ممکن و الا ناقص بود
 او وجود نتواند بود پس اگر ممکن جمیع اجزای آن در حال معدوم مطلق باشد مقرب است که امر است وجودی متعلق با
 نتواند بود و متعلق وجود بعد هم مطلق متصو نیست پس چیزی از آن ممکن باید بود وجود باشد که او را اختصاصاً
 بان ممکن بوده باشد از آن چیز با حال خواهد بود در ممکن یا چیزی وجود صالح بود و حال صورتی نقادند است
 پس باید که محل از ممکن باشد در محل مختص است در سهیول و موضوع پس اگر ممکن که کلام در مکتوبات است صوت باشد
 باید که سهیول و پیش از او موجود باشد تا آن امر مقرب متعلق با نتواند است و اگر عرض باشد وجود موضوع
 پیش از آن لازم بود و مراد از ماده در این مقام اعم باشد از سهیول و موضوع پس هر حادثه مسبوق باشد و متکافئه
 زمانی و آنچه گفته معلوم شد که حادثه همیشه با صورتی خواهد بود و یا عرض زمان امر مقرب نیز می خواهد بود
 صورتی که حاصل باشد در ماده سابقه حادثه که متکافئه ماده با تمام شور برای حد و تعارض و اگر انصوت در عمل
 نیز حادثه باشد لاجال مسبوق باشد ماده متکافئه بصورتی در عرض دیگر تا ممتدی شود بصورتی با عرضی که ماده در نزد
 قطرت بان متکافئه بود در علت مانی علت صلت بود چه معلول متعلق بود چه دیگر علت تا علتی فاعل در اع
 ریاحت فاعل بر فعل بصورتی است پس علت فعل باشد وجود و وجود شد و خارج مرتب بر علت معلول متعلق

در چه چیز است که صوت
 صوتی است که در وقت
 صورتی است که در وقت
 عظمه که در وقت
 صوتی است که در وقت
 در چه چیز است که صوت
 صوتی است که در وقت
 صورتی است که در وقت
 عظمه که در وقت
 صوتی است که در وقت
 در چه چیز است که صوت
 صوتی است که در وقت
 صورتی است که در وقت
 عظمه که در وقت
 صوتی است که در وقت

15

در بیان ابطال در کردن تسلسل

است با غایتش باعتبار وجود همت است و معلول تسلسل باعتبار وجود خارجی و جمیع افعال طبیعتیه با که مبادی
 ترتیب آنها طایع عدیه الشعور مانند احراق بار و تبرید ما و مانند اثار صومر معدنی و افعال قوی نباتیه
 علما غایبه ثابت است که تصدق و معقول مباحث است که وجود طایع مستند است باها چه علت غائی لازم نیست که
 متصور مبادی قریب باشد بلکه همین که تصدق علی عبیده با است کافی است چه پیشتر دانستی که علت قریب هر چه
 طبیعت مقسومات پس فعل حرکت مری مثلا طبیعت مری باشد بقوی که مستفاد است از مری علت غائی مری که
 رسیدن به هدف است که تصدق طبیعت مری نتواند بود که علت قریب مری است بلکه متصور مری است که علت غائی
 مری است و این معنی می باشد از علت غائی داشتن بیرون بنزد پس هیچ گونه همتی نباشد که با وجود حکم و مصالح افعال
 طایع مستعملت باها ناعلم قریب با افعال طایع عدیه الشعور باشد و معلول واحد متصور را در علت مستقله
 نتواند بود نه بر سبیل اجتماع و نه بر سبیل تعاقب چه مباحث علت و معلول را در این خصوصیت که با آن خصوصیت معلول
 از علت متاخر نتواند شد از خصوصیت مرجع صدور این معلول معین باشد در آن معلول دیگر پس این خصوصیت
 در معلول را نسبت به در علت متباین نتواند بود مگر باعتبار امری که مشرک باشد میان علتین پس این تحقیق است
 جامع شود بیان او مشرک که در واحد است پس علت مستقل واحد نیست مگر واحد چون علت مرتبه شوند با این
 طریقی که علت معلول علت دیگر بود علت علما هم چنین علتی که بعد از او علتی دیگر در آن سلسله نبود بعینه
 علت اخیر را که مباشر معلول اخیر است قریب هر چه در مابین قریب و بعینه بود متوسط گویند و متوسط
 متعدد نتواند از قریب علل الی غیر الیه نهایت را تسلسل گویند و اگر علتی مراجع شود در آن نامند پس اگر مرتبه
 بود که در دو مرتبه صحیح را اگر از بالا تر بود که در دو مرتبه کومیند و در مرتبه تسلسل باقیان علما باطل است مادام که
 آنکه مستلزم تقدم است یعنی خود که بدیهی البطلان است اما باطل است ^{تسلسل} در این تسلسل است و از آن جمله در دلیل
 که ظاهر باشد هر است ذکر کنیم **اول** برهان تطبیق در آن جاریست بر امتناع عدم تناهی مفصلات مرتبه جمیع
 وجود مفصلات متاخره و تقدیم بر اول است که کومیند اکثر ترتیب علل مثلا الی غیر الیه نهایت جان باشد سلسله هم رسد
 مشتمل بر اجزای غیر متناهی که هر یک از آن اجزاء غیر جزء اخیر هم علت باشد در هم معلول اما معلول نظر مجز
 فوق و اما علت نظر مجز و سخن پس تسلسل فی الحقیقه محض شود بدو سلسله یکی تمام علل یکی تمام معلولات
 و این صورت سلسله کچرا بالذات واحد نام حاصل اعتماد عقل و نفس لازم و سلسله باشند که در نظر عقل
 جدا باشند از هم و جدا حد یکی از آن دو سلسله که سلسله معلولات باشد از آن بود از عدد و احاطه سلسله
 دیگر که سلسله عقل است و احوال که معلول اجزای است چه او معلول است و علت نیست ما را مرید که مرتبه تطبیق
 جز اول از سلسله علل است و اول از سلسله معلولات بلکه حاجت بقرین تطبیق نیست چه جز اول از سلسله
 با اجزاء اول از سلسله معلولات و در برابر او من چنان عملیت ما از این معلول است و جزء دوم با از او دوم هم
 چنین نیز خواهد فرض کنیم تطبیق او خواهد نکره نظایان را تعین است بچشم عقل پس اگر هر دو سلسله در طرف دیگر
 پس

در بیان ابطال تسلسل

متناهی باشند و سلسله معلولات در این طرف منتهی نشود بلکه همیشه با عللی معلولتی باشد لازم آید که عدد واحد
سلسله معلولات که از ایدو منتهی باشد با عددی خارج سلسله علی که با نفس بود و تسلسلی ناید و از نفس بدین سلسله
پس واجب است آنها را سلسله معلولات و چون منتهی در سلسله معلولات لازم آید آنها را سلسله علی نیز میخوانند
سلسله معلولات بر سلسله علی نبود مگر با واحد و ترا بد بر تنهایی با واحد و با جمیع هندری متناهی با عنصر در وقت
هست و اجزای این برهان در منسلات ظاهر ترتبت و طریق بقول است که گوئیم اگر خطی مثل AB عرض متناهی با عرض AC داشته
و در طرف BC را از B بگذرانیم BC عرض متناهی باشد بگوئیم تا رسیدن خطی AC الی غیر آنها نیز اعتبار کنیم خطی را بگوئیم
دیگر بعد از BC بقدر BC نیز اعتبار کنیم الی غیر آنها نیز خطی دیگر و اگر از هر دو طرف عرض متناهی بود بقدر
هر موضوعی از آن خط که خواهم نمود کنیم و از آن نقطه الی غیر آنها نیز خطی اعتبار کنیم و از نقطه دیگر بعد از نقطه
اول اعتبار کنیم خطی دیگر و بر هر قدر خط در هر دو طرف خط اولست معاف از آن باشد معاف از آنست که هر دو برابر است خطی دیگر
و بعد از آن تطبیق کنیم طرفی خطین را پس لا محاله خط اول متناهی نشود در آن تسلسلی ناید و از آن خط لازم آید خط در
نیز متناهی شود چه زاید بر متناهی باشد و عرض متناهی با عرض BC منتهی است و از هر قدر این برهان ظاهر شد که اجزای
دری متوالت است بر اینکه اجزای سلسله در هر چند اجزای فرضیه متصل هم جمع باشند با هم در وجود پس اجزای این
بهرمان در مثل سلسله عدالت در زمان و حرکت متصو نیست در هرمان تضایف و انجاریست در هر چه اجزای
دری بالفعل موجود بود و متصف باشد و در بعضی متضایفین چون علت و معلولیت و ساقبت و مسکوبیت
و مانند آن پس در هر متصلی جاری شود اندک در بقدر برش است که گوئیم هر یک از اجزای سلسله علی مثل AB اجزای
معلول از هر متصفیات تعلیقی و معلولیتی معارض معلول از هر متصفیات معلولیت است نه از عللیت و معلولیت
متضایفانند و متضایفان متکافیانند در وجود یعنی باز هر چه از احدی متضایفین موجود باشد با جمله متو
بودن متضایف دیگر نیز در هر چه سلسله هر دو متصفی با معلولیت موجود است معلولت معلول از هر که در
معلولیت موجود است بدو علت پس اگر سلسله منتهی شود و در طرف دیگر تعلیقی که متصف معلولیت باشد
علیتان صلت باز معلولیت معلول از هر بود لازم آید که باز معلولیت معلول از هر که در آن است از احدی متضایف
است نود می علتی که متضایف دیگر است موجودند و این محال است نود می اجزای این برهان نیز در نزد AB جمیع
در وجود ظاهر است و هم چنین هیچ بر این ابطال تسلسل و عدم مناهای عارض ایشان و عرض این معنی نود است که
انها و اخصی باشد یا در خارج و یا در ضمن و تحقق در خارج بالعرض منتهی است و تحقق در ضمن متوالت است
ضمن و در ضمن اعتبار غیر منتهی عاجز و از اینجاست که منفقند که تسلسل در اعتبارات جایز است بسبب
اعتباریات منقطع شود یا نقطه اعتبار را تا نتوانست بسبب آنکه عرض عدم مناهای در منسلات نیز عرض عدم
عرض عدم در تعیین آنها محبت معروضت مراد است در تعیین آنها فرع ترتب مثلا عرض در عشرت مراد است
فرع این است که بعضی از آن احوال معین باشد برای عرض واحدیت و بعضی برای عرض انبندی و بعضی برای عرض

در بیان حدیث کماله

ثابت و هم چنین پس گرفته می باشد در واقع میان آن احادیث یا ترتیبی و آن احادیث اعتبار کنیم معروض حدیث عشره نقل
شد و الا لفظ عشره نخواهد بود بلکه از شش تا نهم خواهد بود که اگر اعتبار ترتیبی در آن حال کنند بالفعل عشره گردد
و بدان اعتبار نسبت عشره بالقوه خواهد بود نه بالفعل پس احتیاجی نیست تا هر مادام که غیر مرتب باشد غیر منتهای فعل
نمی تواند بود اعتبار ترتیبی نیز اگر کند بالی غیر نهایت اعتبار می توان کرد پس بنا بر قطع اعتبار پس غیر منتهای بالقوه
بیشتر خواهد بود و چون معروض عدم منتهای اصل آن باشد فتا عدم منتهای در او راه نتواند بماند و از این جهت گفته اند
شدست ظل جماعتی که گمان برده اند صحت اجزا بر این ابطال سلسله را در غیر منتهای غیر مرتب و هم اینکه عدد
عارض نشود و پس بعد از آن در حدیثات در آن هم رسد چه بود متکلمین مطلق غیر منتهای را
مستند دانند بلکه دلیل و با اثبات آن نیکند **فصل ششم از باب اول از مقاله در مرتبه حدیث**
عالمی در کبر سبب احتیاج عالمی صنایع بلا نیکه جمیع عقلا عالم از ملین در غیر هم منقسم بر حد و شصت
یعنی ما سبب الله بمعنی مسبوق است بعد از اختلافی در این نیست خلافی که هست در این است که عدد سابق عدم ذات
ملت با عدم زمانی حکما بر آنند که عدد ذاتی است متکلمین بر آن که عدم زمانی ذکر آن است علم هم است در حکای آن
مطلق است و عدد در این تعیین و تخصیص بدان زمان صحیح است بلکه بعضی آن کرده اند که قول بقدم عالم از اینها
از سطون نامی شده و پیش از او بنوده رسیده است که چون در تمام اطلاق حدیث بر عالم میگرداند و در اولی است
حدیث ذاتی بود و در حدیث زمانی تصور میگرداند از سطون تصریح بقدم زمانی کرده بود اسطر ظاهر و زمان تمام
و این معنی بعضی از فلسفات مامل در تو این حرکت حمل بر مخالفات رسو نموده اند با استادان خود از حکای آن در این صورت
نیز این است جمیع مخالفات رسو با آن در این معقول است چنانکه بعضی از آنها را شیخ ابو نصر فارابی در مجمع
بین الرئیسین بیان نموده در احادیث نه معصومین صلوات الله علیهم اجمعین تصریح با حدیثی است که
مفهوم از آن معنی است که سبب احتیاج بصانع باشد پس عاقلین علم متکلمین از زمان و متاخرین منقول اند
حدیث زمانی و زنی قدیم زمانی و گاه باشد که دعوی اجماع نیز کنند بر حدیث زمانی اما اثبات این اجماع مشکوک
و اجماعی که محقق است بر مطلق حدیث است نه بقید بدان یا زمان و دلایل عقلیه که در این باب بر او است
ضعیف است حکای متاخرین مجدند در تمام زمانی و شبه ایشان در این باره جای از تقوی نیست تحقیق آنکه بعد
از این زمان بمعنی حدیثی که سبب احتیاج عالم بصانع است مشاخره و منازعه به با نظریه منجدین در این زمان در این
نقی بر آن ترتیب نیست با همان خود در این سلسله از زود کجایش در این یکی که سبب جمیع صنایع حدیث ذاتی است
یا زمان دیگری آنکه است از زمان در جانب غیر منتهای است یا غیر منتهای در حق در عمل تراعی اول است حدیث ذاتی که
لازم معنی امکان است و سبب احتیاج صنایع مستغلا و کفایت در همان حدیثی است که با هم میگویند احتیاج آفرین
چنانکه بیان کرده شد و چون متکلمین امکان و حدیث ذاتی را کافی را اثبات احتیاج عالم بصانع ندانند بلکه سبب
زمانی را نه با هم امکان علت احتیاج دانند لهذا متصدقات حدیث زمانه اند بدانکه عقلمند که از جهات

نهادند نتوانند آمد و کار برایشان بعبایت مشکوک شده و دعوی اجراع نیز بر غیر دعوی صحیح معین مطعون نیست چه آنجا
 صانع موقوف علیه اثبات نبوت است که موقوف علیه صحیح است اجراع است نسبت به اجراع انفرادی نه به معنی است که موقوف است
 بر ثبوت نبوت و با وجود این برایشان و امر داید که اثبات صانع واجب است و نتوانند که در هر کس به حدیث حجاج بخورند
 زعم باشد نه امکان تواند بود که سلسله علل احکامات منتهی شود بچگونگی موجودی که بدین زمانی باشد چون مکان نیز نمیتواند
 صاحب بعلت نیست در زمانه ابد و نه تسلسل در عرض اجراع در هر حق است و نه در وقت اجراع ملین و انقیاد این
 اجراع ظاهر الحقیقت است و این معنی مستند در حدیث زمانه صیغه موقوت عالم بعد از وقت نیست بلکه حق الهی است امتداد
 زمان است بعد مطلق بر وجود مفقود که مراد مکه این امر عدم زمانها است و از آن زمان هووم نامند چه این زمان هووم
 اگر منشأ انزاع ندارد اختراع محض خواهد بود و اگر در این عزیزات بارشعبه بایده باشد چه در خود باری غیر از آن
 که منشأ انزاع مقدار تواند بود با هر زره و اگر عزیزات باری باشد قدم جزیری از عالم لازم آید بر این منقضی شود
 ایضا است بلکه حق است که عدی که امتداد زمان منتهی باوست مانند عدی است که امتداد زمان عام منتهی است
 باوست چنانکه در رای سطح حدیث فلک اعظم منقذ در نیست بل اخلاص همانا در کلام هر چند من برای امتداد زمان منقذ
 نتواند بود و مکه این که در هر حد و در زمان عالم بایده تقدیر گفت تا نمایند شک نیست در محقق دلیل بر این اجراع است
 تواند بود و در کلام خود معنی اجراع ان شده اند و غایت سوغ قول در این طلب تصحیح امکان این معنی است چنانکه
 کردیم چه لغت اجراع و خلاف ممکن مقصود نیست و اگر عرض ایشان اثبات سوغ عدم منقذ در باشد چنانکه ظاهر بلکه
 اما دلیل ایشان است که عالم این معنی در عقلا منسحب است و دعوی انقضای اجراع بر این طلب غیر صمیم و غیر من حکایت از اد
 قدم زمانه اگر منقضای دعوی متکلیف است شک نیست در صحیحان را اگر عرض اثبات عدم سناهی امتداد زمانه
 ادله ایشان مدخول است من بوقول الله تعالی در مؤلفات خود امر عریده نوبه غیر در آمده ام و چون در کلام
 در بیان ضعف و مدخولیت آنها موجه طایفه عظیم است و غرض نیز متعلق بان نیست لهذا طایفه امر آید
 که موجه است و مبعان کلمات جابین بجهت قیاس میتوان شد اما قضا کرد و الله و فی الحقیقه و الا حتمه فصل
 هفتم از باب اول از عقلا در هر مرتبه اثبات واجب و جوهری بدانکه مقصد خود مطلق است
 از عدم کلام و حکمت بلکه هر علمانی نتیجه هر مرتبه شناخت واجب وجود است در مبنای حیران و اصل اسلوب
 جمله معانی بر یقین نمودن وجود مدنی در صانع که ابتدای هر وجودی در مضان هر وجودی از جناب کربا یا وجودی
 و هر چه و باز گشت هر ذره و هر قطره بدین رای صحت بی پایان و با باشد و این معرفت یقین صاحبان تواند شد که بر نظر
 عقل و اعمال فکر در حقایق اشیا در یافتن بواطن موجودات در سفر کردن از خطه محسوسات بعالم معقول است
 نقل نمودن از منزل ادنای لغات و مسموعات بحال اربع و احدی لغات معضومات در چشم ایشان مشاهده شود
 اندر وجود نوعی دیگر از هستی وجود که نه مانند این وجود و محتاج بود به مکان و زمان و ماده و موضوع و بنا لایف و
 ترکیب عوارض و لواحق و حرکات و اوضاع بلکه وجود مجرد و هستی و مقابله از صاحبان تفصیر و شناختن

در بیان اثبات واجب الوجود

بچنین عالمی در حیطه منبعا کار این چشم جهان نیست بلکه بعد از انزال از این مرتبه محسوس که در مرتبه اول
بود منتزعه معقول که در بار کلی کسرت است و اناست سقیم بران مقام کشوده شود چنانچه در حقیقت که بان چشم
مشاهدان این خوانند: خود در هستی توان نمود و حق سبحان افضل بگرم خود بر من از این عالم باین عالم کشوده نشود
از این خود وجود در اینجا بخوده در آن مرتبه و در آن مرتبه وجود نفس ناطقه است که اگر کسی خود را بر این بندد در حقیقت
ان خود وجود را دیده باشد که من عرف نفسه بقدر عرف ربه و باید دانست که چنانکه عاقل از خاصیت که در است
ببندد اند که جوهر انسان نیز از جنس جوهر اشیاء خاصیت است و ان خاصیت نه میدن معنوی و ما کاتبه معجزه
هم چنین در واجب الوجود خاصیت است که بان خاصیت توان دانست که وجوده مقدماتی از این خود موجود عالم
امکان است و ان خاصیت محتاج بود در هر یک از این دو مسافت بود و از هر یک که لوازم وجود است و لهذا حکما
و سایر علمای محققین نسبت ان ثابت مع ان وجود خود کرده اند یعنی اثبات واجب الوجود کرده اند بر بعد از
از خاصیت وجودی خود بر این خصوصیت خود علاوه سایر صفات کمالی بوده و طریق اثبات واجب الوجود در حقیقت
وجود ممکن است که محتاج با اثبات نسبت عینی مرتجی و حویلی قطع سلسله اجزای پس بر ماه در اثبات واجب الوجود
احوال ممکن است شناختن خاصیت خود ممکن که محتاج بودن اوست بمرجع و اشیاء مرتجی و خود به نسبت بطاوان
دائمه را اشیاء و سایر سلسله اجزای نیز آنهاست که سلسله عبارت است از اشیاء و اشیاء حصول وجود بر سبب و
جمع این مقدمات با این قطع در حصول ثبوت نسبت به اشیاء و حصول قطع مقدمات مذکوره حصول علم
بوجود خود واجب الوجود که در سلسله است و قطع ماده حاجت بود و آنچه در تفاوت توان کرد و در
مقدمات مذکور و در هر یک از این بود و واجب الوجود بقوانین و مشاغل و معتبره در اثبات واجب الوجود است که گویند نسبت
در وجود ممکن الوجود بر وجودی که محتاج نیست بمرجع علی که موجود است در وقت وجود او و این علت نیز که ممکن
باشد محتاج خواهد بود در معنی دیگر و علت این علت که ممکن اول باشد در هر صریح لازم آید و اگر ممکن ثالث باشد نظر
کلام در علت او که نیز در هر صریح است که علت وجود کند در هر صریح یا علت لازم آید و این را که در هر صریح وجود کند بلکه
علت از هر در مرتبه منقطع شود بمرتبه دیگر از جمله آنهاست سلسله لازم آید و امتناع دورن سلسله در حقیقت
ناتشده این واجب است از قطع مسائل علت آنهاست حاجت بود و آنچه واجب الوجود که وجودش بر نفس خود
و محتاج بعجز مرتجی نباشد و هوای غیر چون وجود واجب الوجود است شد و چون جوهر خاصیتها را اختصاص
لا محال در هر معقول باشد از اختصاصی است کرده شده چون اختصاصیها هم در این موجود باشد که واجب الوجود
که ثابت شده و هوای محتاج نباشد یعنی خود پس باید که خود باشد از ماده و موضوع در هر دو امکان و محال حال
از هر چه مستلزم آن قرار و احتیاج بعجز بود در بیان که نسبت الحقیقه است که اگر کسی بر همین خود را بر وجود بان
وجودش در خارج عین حقیقتش باشد و همین در عین وجودش بود بطریق که نسبت بر این باید که اول
و نظریه باشد در وجود و در حقیقت او را صد و گویی خود چه صده مستلزم محال است بود و در این

در بیان صفات واجب الوجود

و لغو مستلزم معلولیت بود چنانکه دانسته شد و آنست که اوج در وجود در ترکیب و در پس از احاطه و فصلی است
و چون از امر او نشاید که مستلزم احتیاج است پس صورتی باشد و جسم بود و جسم بود و مقدار نباشد
مقدار از خود او جسم است و چون در مقدار بود قابل غیر از نفس بود و چون در غیر خود واجب الوجود و مجموع
وجود خود با توابع و نوازم احاطه کند معرفت واجب الوجود صفات سلبیه که هر خاصه از صفات سلبیه است که در
شده از آنچه باقی مانده معرفت صفات ثبوتیه است که هر خاصه از صفات ثبوتیه است که در هر کس است باقی است و در هر کس
در هر کس در صفات واجب الوجود در هر چند صفت فصل اول در هر کس است صفات سلبیه
و ثبوتیه و معنی اسمی در صفت و فرقی است صفت و اسمی شده است و در هر کس است و در هر کس است
صفات صفات سلبیه یعنی صفتی است که سلبی در وجود و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
با آنها واجب است یعنی رسالت آنها از جهت وجود در صفات ثبوتیه یعنی صفاتی است که در هر کس است و در هر کس است
ما صفت سلبیه واجب شود و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
ترکیب شریک و کجور صد و هشتاد و نه در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
چون او در وجود و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
که وجود واجب یعنی ذات او است و از هر چه نیست یعنی وجود و در هر کس است و در هر کس است
در هر موضوعی است که در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
لاستفاده که در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
بلکه وجود و وجود لاقی موضوع دانسته خواهد شد و در هر کس است و در هر کس است
عنه منع نیست لیکن چون اسم الله تعالی است یعنی وجود و در هر کس است و در هر کس است
و امر نشده پس شریکها منع است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
و بعد از آن اشاره به صفات سلبیه در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
در این باب مقصود است بر ذکر صفات ثبوتیه مذکور و در هر کس است و در هر کس است
و هر چه در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
چون در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
و امر و بعضی پس ذات در صفت مقابل همند در هر کس است و در هر کس است
واجب لفظی که در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است
لفظی را که اصطلاح سابق در باره دیگران صفت مقابل اسم می کنند در باره واجب نام او خوانند چون عالم
تا در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است و در هر کس است

در عینیت صفات واجب

در عینیت

قادر و شافی و حی و افعال آنها اسم الله پس آنچه اسم است در واجب صفات باشد در غیر واجب لیکن فرق هست میان
 صفت در واجب صفت در غیر واجب فرق است که ذات در مفهوم صفت در غیر واجب بطریق اولی است و واجب صفت
 در غیر واجب بطریق ثانویه قائم ذات مطلق که ما خود باشد با صفت قیام و بقدرینه خارج مفهوم شوق
 که آن ذات مثلا ذات زید است در مفهوم اسم در واجبات معین معتبر است مثلا معتبر در مفهوم عالم که از اسم
 الله باشد ذات معین است که آن ذات واجب الوجود باشد ما خود با صفت علم در مفهوم چنین قادر روحی و امثال آن
 و در غیر نیست که وجود این فرق باعث مغایرت در تسمیه شده باشد در میان اسم الله اسمیست که بجای علم است
 واجب در لفظ الله است که موضوع است برای ذات واجب الوجود مستخرج جمیع صفات کمال و ما گفته ایم این اسم بحکم
 علم است و نگوییم که علم است بسبب آنکه معتبر در مفهوم علم ذات معین است به اعتبار معنی صفت از صفات در اسم
 معتبر ذات معین است با اعتبار جمیع صفات این فرق میان اسم الله و سایر اعلام اعتبار صفت است و عدم اعتبار
 صفت فرقی میان اسم الله و سایر اسماء الله اعتبار جمیع صفات است اعتبار بعضی از صفات پس نه الحقیقه سایر اسماء
 الله نیست مگر تفضیل اسم الله پس اسم الله اعظم اسم الله باشد **فصل در تمیز ذات و امر از صفات**
در تمیز عینیت صفات واجب بدانکه مذکور جمیع حکما معتبر از متمیزان و اما تمیز با جمیع
 و محقق در کلمات و احادیث سایر المؤمنین و سایر ائمه معصومین صلوات الله علیه جمیعین است که در واجب
 صفت مقابل ذات بغیر خود معنی که قائم باشد بذات واجب تم ذات واجب موضوع زحلان باشد و محقق نیست
 بلکه صفات واجب تم عین ذات او است چنانکه وجود عین ذات او است باین معنی که کادری که در غیر واجب از ذات غیر
 باعتبار قیام صفت بان ذات ناشی شود در واجب تم از ذات غیر بقیام صفت بان نامشود مثلا انکشاف و تمیز
 از ذات زید به اعتبار قائم بودن صفت علم با حاصل خود و تا صفت علم قائم بذات زید نشود انکشاف و تمیز از او
 بخلاف واجب تم که انکشاف و تمیز از ذات زید آنها اید و در انکشاف و تمیز محتاج نیست که صفت علم قائم بذات
 او باشد و هم چنین در سایر صفات پس لفظ علم در واجبات بلکه از ذات واجب باعتبار ترتیب اثر صفت علم
 او و لفظ عالم در لغت عبارت از ذاتی که ثابت باشد مفهوم علم برای او و بی ثبوت مفهوم علم برای شواجم است
 از این جهت صفت علم قائم باشد بذات او یا ذات او عین علم باشد یعنی ذات او ذاتی بود که اثر علم مرتب بود در او
 حقیقت علم است که اثر علم بر او مرتب شود خواه صفت باشد نام بذات شیء خواه نفس ذات شیء که کسی گوید
 لفظ مستثنی در لغت موضوع است برای ذاتی که قائم باشد مثلا اشفاق با جواب گوئیم اولاً که لاسلام که لفظ
 موضوع باشد برای عین مذکور بلکه موضوع است برای ذاتی که ثابت باشد مفهوم مثلا اشفاق برای او امر از
 ثبوت مفهوم مبدأ باعتبار قیام مبدأ باشد یا باعتبار ترتیب اثر مبدأ باشد و بر تقدیر تسلیم گوئیم وضع لغت برای
 تفاهم اهل لغت و علوم الهی و هم چنین سایر علوم عقلیه مستفاد از موضوعات لغوی و متفاهم اهل لغت
 بلکه مستفاد از این عقلیه است چون حکم عقلی از جهت برهان ثابت شد در اطراف لفظ مناسب و تجویز

در بیان عینیت صفات واجب

تواند بود چنانکه در اطراف لفظ موجود بر واجب چه قیام وجود که مبدأ اتفاق اوست منسبت بذات واجب
چنانکه در آیه است **بشدر برهان عینیت صفات در واجب** او وجود چند چیز نیست **اول** آنکه اگر صفات واجب را بدین
بروزات تمام بذات واجب خواستند بذات واجب باشد و خواستند غیر که با ضرورت متاخر خواهد بود بالذات
از ذات واجب واجب در مرتبه ذات که مقدم است بر صفات خالی خواهد بود از صفات و در مرتبه مقدمه که صفات
هنوز موجود نیست مکان صفات خواهد بود یا نه یعنی که مرتبه ظهور مکان صفات باشد و لازم آید که واجب موجود
مرتبه ذات مشتق باشد بر جهت امکان و حال آنکه واجب لوجود بذات ذات واجب لوجود است هر جمیع الجهات را الا
آید که بر یک باشد از جهت وجود امکان چه با ضرورت وجود امکان هر دو از جهت واحد نتواند بود **دو** **یک**
وجود واجب اکل اشیا وجود است با ضرورت وجودی و وجودی صد آثار است و هر یک از وجودات ناقصه امکان نیز در صد و نانی
محتاج است بصفت که بواسطه هر صیغه نوعی از آثار از اقسام آن که در پس احتیاج بصفت رصدها آثار نقص است در
پس وجود که مستغنی باشد از صفات اکل اشیا وجودات باشد پس بر هفت هشت شکل اول منقاد کرد و با نظر بر
وجود واجب اکل اشیا وجود است اکل اشیا وجودات مستغنی است از صفات پس وجود واجب مستغنی باشد از صفات
برهان دیگر اگر صفات کمالیه واجب آید باشد و متاخر از ذات واجب لازم آید که واجب در مرتبه مقدمه متاخر
باشد از صفات کمال از خلوات صفات کمال لاحمال نقص باشد پس ذات واجب لغیا بالله در مرتبه مشتق باشد **نقص**
برهان دیگر اگر صفات واجب مثل علم و قدرت و ارادت نآید باشد بر ذات واجب کماله معمول واجب باشد
انها از ذات واجب بواسطه همین صفات نیز نتواند بود الا تقدم شیء بر نفس لازم آید زیرا بواسطه صفات دیگر مثل
ان صفات نیز نتواند بود الا تسلسل لازم آید بلکه باید بواسطه صفات باشد پس ذات واجب نظر بصفت خود
موجب باشد و فعل فاعل موجب بر سبب اضطرار باشد و فعل اضطراری با ضرورت نقص باشد نقص بر واجب
روا بود **برهان دیگر** اگر ذات واجب محل صفات خود بود قابل ان صفات بود و لاحمال فاعل آن نیز بود چه مستند
واجب غیر واجب و ایست لازم آید که ذات واحد من جمیع الجهات هم فاعل باشد و هم قابل و امتناع این ثابت شد
برهان دیگر بر مذاق مستکین صفات زائده با حاد است یا تقدم بنا بر اول ذات واجب محل حوادث شود
بر تائی مقدمه لازم آید و هر دو منع باشد و مدخل شاعره زاید در صفات است بر ذات واجب مغزله برایشان
اولا تقدمه لازم آید و ایشان در جواب گویند که مستغنی از ذات دیگر است در صفات مقدمه و تائیا برایشان شرکت لازم
آید چه شریک باری عبادت را تقدم است که وجودش از خود باشد نه از غیر و هر قدر می نزد منکابین وجودش از خود باشد
چه قدم را منافی معلولیت دانند و ایشان در جواب گاه گویند که شریک باری نیست که تقدم باشد و صفات
نتواند بود و گاه گویند شریک بخیر را گویند که مشارک باشد در صفات واجب غیر واجب نیست که در همین
و گویند صفات الواجب بود لا غیره و تو بر همین مذکور است اما این گفت شنیدم فارغ میتوانی بود و اشاعره
بر صاف صفات لازم آید و گویند مرتبه نیست هفت هفت هفت عد صفات لازم آید که واجب است خالصا

در تقسیم صفات ثبوتیه

کمال باشد و خلوص از صفت کمال نقص باشد و جوهر است که خلوص از صفت کمال و ثبوت از کم است که تا در صفت مخلوق باشد اما
 با ثبوتی تا در صفت خلوص از صفت کمال که نقص باشد بلکه در غایت ظهور است که در تمام از صفت بر ذات با عدم حکایت کیفیت
 اکل است از ثبوتی تا در جوهر صفت کمال تا بعد صفت و طاهر بود و مصادیق نیستیم بلکه قائلیم تحقق مفهوم صفت
 را نسیم که در تحقق مفهوم صفت مصادیق است ذات لازم باشد بلکه تحقق مفهوم را از ابد است مصادیق اعم از اینکه
 معاوت ذات باشد چنانکه در مابعدین ثابت باشد چنانکه در واجب فصل سوم از باب اول و ثبوتی است
در ترکیب تقسیم صفات ثبوتیه و اشیاء تا آنکه کدام قسم است که در این است که
واجب است باید دانست که صفت ثبوتی بر وجهی که در ذات حقیقیه محضه مثل حیوان و اضافیه محضه مثل ماهیت است و از جهت
 و حقیقیه ذات الاضافه مثل عالمیت و قابلیت و قدرت اما حقیقیه محضه است که اضافی در بعضی محضه معین باشد و عارضی و
 نیز نشود و باجماع تحقق صفت و ثبوتی هر یک کدام موقوف نباشد بر تحقق چیزی دیگر که مصادیق صفت باشد و از جهت
 محضه است که معین و مشهور باشد اضافی و باجماع تحقق صفت و ثبوتی هر دو موقوف نباشد بر تحقق چیزی دیگر
 که مصادیق صفت باشد و حقیقیه ذات الاضافه است که اضافی در بعضی محضه معین خود اما عارضی نشود و باجماع
 تحقق موقوف نباشد و ثبوتی موقوف نباشد مثلا عالمیت بودن شیئی است حیثیتی که اگر دانستی باشد بدانند
 پس توان بود که عالم موجود باشد و معلوم موجود نباشد پس بودن حیثیت مذکوره مستلزم وجود چیزی که مصادیق
 او باشد نیست چون معلوم موجود شود اضافی در حال تحقق شود مصادیق معلوم را باید گفت نظایر آنست
 مثلا چنانچه از ثبوتی باشد از ثبوتی محقق نشود و اگر سوال کنند که از ثبوتی نیز بودن شیئی است حیثیتی که اگر موقوف
 محقق شود و ثبوتی در حد پس از چیست میان و عالمیت جواب گویم که این مفهوم امری نیست غیر از عرف و مصادیق
 نیست که اطلاق دارند کنند مگر کسی که در قرآن از او محقق شده باشد همچنانکه معارف نیست اطلاق محضی و جواز است
 مگر بر شخصی که عارضی و از او معلوم باشد بخلاف عالمیت چه هر که از نشان علم باشد یا به معنی که بفعل آمدن علم آن
 موقوف هیچ چیز نباشد مگر تحقق معلوم در عرفی در عالم گویند مثلا کسیرا که مشک در عالم نباشد گویند عالم اصل
 این اشکال فلان تحولیست حال آنکه صورت این اشکال در زمین محضی در نیامده باشد چه حکما حشر و مشاهداً که گفتیم
 بدین نیست چه لا محاله بدینا گویند کسیرا که در هیچ صیغه دانسته اگر چه هیچ مصدق و بشر حاضر نباشد و برین فرق که بیان کردیم
 از است که مثل از جهت و مصادیق و صفات فعلی باشند در صفت فعلی است که از غلبه مباشرت بر غیر کارها هم در
 و بر سبیل دیگر است که بعضی پیش از مباشرت بر سبب است موجود باشد نیز وجود در ظاهر و معلوم نشود مگر مباشرت
 افعال بخلاف صفات حقیقیه که صفات ذات باشند و نوعی دیگر از صفات فعلی باشد که از مبادی فعلی از انواع
 و لوازم فعلی باشد مانند ارادت و رکعت و شوق و غیرت و حد و این قسم نیز در استعداد فعلی باشد و چون
 این چهار دانسته شد باید دانست که آنچه عین است در واجب صفات حقیقیه است علی الوجوه فی اضافیه محضه
 اضافی عین ذات نمیند بود و کمال نیز در نفس اضافیه نیست که خلوص از آن مستلزم نقص باشد بلکه مصادیق است

کتابتیا معنی قدر کن و امر است

کمال و تمهید ذات عارض شود و محققین از حکما بر آنند که صفات اضافیه واجباً اکثر و همومات نیست در خارج مگر
 عین اضافه و واحده که آن اضافه فیدلایست بطریق جمع اشیا چنانکه ذات واحد صامت با اعتبار ذره شازرت با اعتبار شکر
 امراده است با اعتباری که آن اضافه واحد صامت است که آن مبدایست شایسته است با اعتباری از کیفیت است با اعتباری که
 و جمعیت است با اعتباری که آن اضافه است با اعتباری که آن اضافه است و اختلافی نیست مگر بحسب اعتبار و آن اضافه است
 و احداث بحسب اوقات و اوضاع مختلفه نیز من الازاله الی الابد و اختلاف و متحد اوقات و ازمان موجب اختلاف و
 متحدان اضافه و واحده نیست چه نسبت به جمع از منفرد اوقات و امکانه و با نظر بذات مفیدش واجب نیست مگر نسبت
 و فهم این معنی اگرچه بعبارت مشهور است خصوصاً متصیین بیدر بعضی بزرگوار و حصار مکانی که سر متغیر از کربتیا تعلق
 بریناورد و با شنیدن مشاهد فضائی و اسع کالامان و لامکان بصیرت ننوده اما مطابقت و انطباق و تعلق و موافقت
 برهان مطابقت و مفهوم امر واحد است و آن چون این مان داشتند شروع در اثبات بعضی از صفات کمال که علاج
 باقیات باشد و شرح معانی و بیان کیفیت آنها کرده خواهد شد **فصل چهارم در امر است و امر است**
در تریب تریا قدرت و اجتناب از امر است و اختیار بدانکه قدرت عین قوه و توانائی است و توانائی
بر حلقه و صفتی اظهار کنند که فاعل را نظریه فعل و ترک و ترک هر دو باشد مثلاً گویند که و نیکو اندو که کتابت کنند بنا
اینکه توانند هم کتابت کنند و نگویند که آتش مثلاً تواند که بسوزاند بسبب اینکه تواند که نسوزاند پس قدرت امر است
صدور و فعل و ترک باشد نظریه فاعل بطریق تساوی پس همان احدی که امکان امر است باشد مگر که از ادعای گویند
یعنی یا عمل بر فعل یا ترک و باید که متصو فاعل باشد و در تحقیق آن تصور عدم مرجح خواهد بود پس قدرت است
مقدار علم و شعور باشد زیرا هم جلا شود قدرت را هم که هر دو معلول را در مرتبه وجود عدت میباشد و آن
امکان که امر است مستلزم تساوی فعل و ترک است نظریه فاعل امکان را که آن تساوی است و نگویند هم چنین هر
طبیعی که تاثرش صورتون باشد و وجود شرطی است نیست که وجود عدم مشروط با قطع نظر از وجود عدم شرطی است
الستی باشد نظریه فاعل امر است که آن تساوی قدرت نیست بلکه قدرت تساوی است که مقدار علم و شعور فاعل باشد
و مرجحی که ابلاست ضم شدن آن تا علت تعلق اثر ک نام شود میساید در صلب فعل متعلق شعور باشد و تعلق شعور
با مرجح فعل یا ترک در متمم فاعلیت تا عمل گردد پس در طلق مقارنت شعور دره قدرت و بودن فعل کافی نیست که
بایست که حرکت ساقط از کار با امر است اختیاری بودی بلکه میساید شعور از معنی فعل بود تا فعل اختیار باشد پس
هرگاه شعور از معنی فعل باشد که همیشه از فاعل انفعال صادر گردد که همان اختیاری معقد خواهد بود این بود
بیان معنی قدرت و قدرت با هم معنی مقابل اضطرار و اجتناب بود و قدرت را معنی دیگر هست که با هم معنی مقابل عجز بود
ان قاصد وجود است از ماده وجود یا امر منع وجود را این معنی است امر معذور و اجتناب عجز در فاعل مضطر نیز میانه است
و اما امراده حالتی بود که حاصل شود فاعل را بعد از تصور نفعت یا مصلحت که داعی عبادت از آن است با ازها
موانع و مخالفت را عزم را عزم نیز خوانند و در نهایت بیابان شوق بود و عجز شوق بود بدلیل آنکه گاه باشد که

بناگاه در این معنی
 ماضی و صفتی است

بر بیان دلیل اختیار واجب

اماده بودید و شوق چنانکه در متناول دای الخ و شمع و گاه باشد که شوق باشد بد و ناراده چنانکه در متناول است
 محو و صناعه و مرمقیان و بیادان را چون امراهه جازمه حاصل شد فعل واجب شود که اگر واجب شود همان در مقربه قدرت
 و امکان باقی باشد موجود نتواند شد بدلیل که دانسته شد در بیان آنکه ما ممکن واجب شود فعلت شمع باشد
 وجودش و این واجب شدن فعل بسبب امراهه منافی مقدم در پیش نبود بنا بر آنکه قدرت مقدم باشد بر امراهه و
 منافات نبود میان وجوب و امکان تبلی پس صد در فعل از فاعل مختار ممکن بود نظر بقدرت و واجب بود
 باراده اما اختیار ترجیح دادن احد طرفین همسارین بود که هر فعل را ثابت است نظر بقدرت حصول اراده حاکم
 متعلقه بان طرف دیگر و این ترجیح چون موقوف است بر حصول علم متعلق بوجود مصلحت و امر تنعاع مفسد
 پس اگر علم نظری باشد و هنوز حاصل نشده باشد احتیاج امتناع زمان که در برابر مصلحت خطر رود و نظر دیگر
 ممکن شود پس تراخی و فاصله در فاعل حاصل شود میان ذات قادر از این حیثیت که قادر است در میان صد در فعل از
 تراخی و فاصله متفاوت بقدر تفاوت ممتنع و نکر و قیام در حصول علم و فعل لا محاله مسبوق باشد بعد
 زمانی و اگر علم مذکور حاصل باشد در مرتبه قدرت و محتاج تحصیل از زمان تحصیل واجب شود که ترجیح در فاعل
 حاصل شود و وجود فعل مرتب گردد بر او و در تراخی و فاصله زمانی این بودیم مفهومات الفاظی مثل اول
 بر اینکه واجب الوجود قادر مختار است نزد متکلمین که قائلند بحادث عالم بجمع جمیع ماسوی الله و مسبوقیتش
 بعد زمانی است که اگر چنین بودی بلکه فاعل موجب بودی و بر سبب اضطرار او را ایجاد فعل عالم از اراده
 شدی و هر اینه مختلف عالم از او وحدوثان در جزء معین از زمان و هر چه که وقت حدوث عالم باشد صورت
 نسبتی و لا ترجیح بلا مرجح بلکه ترجیح بلا مرجح لازم است که هر مرجح ذات فاعل نتواند بود و اراده نیز بالفرض منتهی
 که مرجح نتواند شد و امری دیگر خارج نیز نتواند بود چه هر چه خارج فرض کنی از ذات فاعل داخل عالم خواهد بود
 مقرر و وحدوث است بجمع اجزا نه پس واجب شد که فاعل مختار باشد و باراده ترجیح حدوث در وقت معین
 باشد و متعلق اراده لا محاله مصلحتی خواهد بود که راجع شود به عالم نه بفاعل و نزد حکما دلیل قدرت و اختیار
 واجب و چیز نتواند بود یکی آنکه فاعل بر سبب اختیار داشتن و اکل است از فاعل بر سبب اضطرار بالبدیهه
 و واجب است بودن واجب هم بر اکل و الحاقه فاعلیت پس فاعل مختار باشد و این دلیل اثبات جمیع صفات
 کمال برای واجب بقدم کننده و عده در این باب است که هر گاه طرفین نقض هر یک بود میباشند که صحیح
 باشد تصانیف موجود با هم موجودی و مع ذلك بطرف شرف از طرف دیگر باشد فعل حکم کند که واجب
 الوجود باید که منتصف بطرف اثر نباشد مانند قاصر و مضطر و عالم و متکلم و غیر متکلم و
 هم چنین حیوة و مع بر صبر با مقابلات آنها **دلیل دیگر** آنکه هر بیاض اجزای عالم از مجردات و مادیات
 و مادیات و از صفیات مشتق است بر حکمتها و مصلحتهای عظیم که راجع میشوند بنظام عالم چنانکه
 حکما و محققین علم در این باب مجلدات تصدیق کرده اند و مؤلفات پرداخته بوجهی که چون عقل

تشریح از تکلیفی و تکوینی

عقل مطاع بر آنها شود شک کند زیرا که تا قبل رصانع آنها بجا نکرده باشد مصلحتها و حکمتها از روی کمال
علم و دانش بان مصاح و حکم پس علم تطبیح حاصل شود بانکه صانع تزییح وجودان موجودات بر عدم نکرده مگر بر این
غایات و اگر نتران غایات بودی وجود عدم هر دو نظر بذات صانع مساوی بودی - مراد از قدرت و اختیار نیست
علم مصلحتی هم چنین که اهرت نیست مگر علم مفسده و علم نیست مگر عین ذات چنانکه قدرت بر ذات مقدس و اهرت
با اعتبار آنکه وجود عدم اشیا نظر با وسع است عین قدرت باشد و باعتبار آنکه منکشف شود با و مصلح و مفا
اشیا عین ارادت و کراهت و این ارادت و کراهت است و فعل خاص میواسطه مراد بر وجهی و او ان تر حکم نیست مگر
شیخ واحد که معلول اول و عقل اول باشد ارادت نظر بر وجود شیخ کراهت نظر بعد شیخ و این ارادت و کراهت منزه
جمع ارادتها و کراهتها و سبب است نظر با فعل صادر بواسطه وجود تعالی بواسطه مستندند به واجب است که علم
العلل است کلک جمع ارادت نیز مستند با اراده و اجبست که ارادتها را اراد است و این استناد اجما لیست نیز هر
اراده که از هر واسطه نظر بفعلش صادر شود و اراده واجب هم صادر شود اراده تفصیلی و این اراده تفصیلی
که متعلق است با اراده و سبب امر گویند و امر و نوع باشد تکلیفی و تکلیفی امر تکلیفی مختطبات عبارت و لفظ با
مثل صلوا و صوموا که در کلام الهی وارد شود و لفظ امر در این صیغها حقیقت باشد چنانکه در علم اصول ثابت
شده و امر تکوینی عبارت از اراده تفصیلی و اجبست که مذکور شد و اطلاق لفظ امر بر اراده میاز باشد و گاه
که اراد آن اراده که امر تکوینی عبارت از است بنا بر سهولت فهم بلفظ کن که صیغه امر است تعبیر کن که اقال تمام
امر و اذ امر است ان یعول که کن تکوین چنین قول و خطاب معنوی عقلی باشد که حقیقت قول و خطاب همان
پس اراده و اجبست بر تکلیفات عبارت از امر خطابی باشد و کراهت عبارت از خطابی امر و نهی و تکوینات
از اراده و کراهت بود بر عکس اول در تکلیفات اراده مکلف گاه باشد که مطابق اراده الهی شود و طاعت عباد
از ان بود و گاه باشد که مخالف افند و معصیت عبارت از ان باشد و این بسبب تعلق ارادت مختلطه و تکلیف
که از ترکیب قوی و دوائی مختلف ناشی شود و در تکوینات ارادت و سبب الدبیه مطابق اراده الهی باشد و اعدا
مخالف است و معصیت واقع نشود و سبب امر مجریدند چون عقول و نفوس فلکیز اراده ایشان را عاقله
صرفی معارضه مزاج باشد و مخالف متصور نشود و اگر وسایط مادی باشد مانند طبایع یا حال اراد مخالف
بدون باشد چه مخالف است شعور و ارادت است که در طبایع موقوف است بل چون تا ثبات طبایع محبت است
مواذ با بله است و استعدادات مستند با موخارجیت انفا قیة امر از اصناف و حرکات مختلفه معارضه و این امور
آنها قیة مستندند با عرض با سبب طبیعی مستند با اراده الهی چنانکه با در کلمه طبیعیه بیان کرده ایم گاه باشد که
خلاف صورت مطلوبه با تطبیح در ماده مروی و هد بنا بر سهو و استعداد که در ماده اتفاق افتد مانند اصبغ زائد
و تشو بهات خلیفه و آنها نیز با عرض مستند باشند با اراده الهی پس آنها مخالف اراده باشد و بعضی معنی بالذات
موافق اراده باشد و بعضی معنی بالعرض و از اینجاست قضا و قدر معلق بشر و مراد با عرض ظاهر می تواند شد چنانکه

هین و از تضادهای
مذکور شد دانسته شد
که اراده در واجب
نیست مگر

در بیان امر تکلیفی و تکوینی

بیاید انشاء الله العزیز و چون دانسته شد که مراده واجب بود و کون در امر اراده اجمالی نظر بکل که تفصیلی است نظر
 بمعلول اول و مراده تفصیلیه نظر بکل که مسبب و سبب اراده و سبب است امر تکوینی عبارت از اول و سبب آنچنین ذات
 واجب است امر اجمالی است که صفت دانسته نیز همین امر اراده است که عین علمست چه مراده تفصیلیه که او را
 تکوینی الهیه است از مبادی قریبه انفعال است حیات در وقت حدوث افعال پس صفت فعلی باشد نه صفت ذاتی
 دانستی که آنچه عین است و واجب بقه مقامات است صفات افعال بلکه صفات افعال حادث است مجرد و افعال
 پس منبغ است که عین ذات قدیم باشد و چون آنچه را نسق بدانند آنچه در احادیث ظاهر من صلوات الله علیهم
 اجمعین وارد شده که مراده از صفات فعلی است حوادث مجرد و فعلی است که در اصول کافی و کتاب توحید و
 کتاب عیون سیما در حدیث مناظره جناب مقدس ضوی علیه علی با ائمه السلام با سلیمان مرتزق محمول بر اراده
 تفصیلیه است و آنچه حکای الهیین و محققین علمای متکلمین بر آنست که مراده واجب عین ذات بر ادیان است
 اجمالی است که صفت ذاتی که ای دل دانست تو هم منافات نیست مگر از خصوص تحقیق و مراد الله الاعان و التوفیق پس
 نزاع عظمی که در میان متکلمین مقلده حکما از مغلسفین مشهور است در باب اجمالی اختیار واجب اصلی که
 ندارد و هیچ حکمی بلکه هیچ عاقلی قائل نیست فعل خدای تعالی بر سبب اضطرار باشد از قبیل صدور امر او از انانیت
 حرکت ساقط از بالای جبار و اطلاق لفظ فاعل موجب واجب در کلام هیچ دلیل از کتاب حکما بنظر نرسید بلکه
 هر مصرحتی منادی باطلاق لفظ قادر مختار و مرید کتابت ایشان مخصوصست با ثبات قدرت و ارادات و اختیار
 نعم که اگر کسی را تا نامل و دشمن را به معنی باشد و رجوع کند بکتاب رسالت شیخ ابی علی بن سینا که با اتفاق علمای آن
 حکماست علی چون حکما قائلند بقدم زمان عام و عدم انفکاک و فاصل زمان میان ذات واجب عام و نزد ایشان
 هیچ زمان نبوده که عالم جمیع اجزای در آن زمان معدوم بوده باشد متکلمین قادر مختار کسی دانستند که فعل از او در
 موجود نشده باشد در زمان دیگر بعد از آن زمان موجود شده پس بنا بر اصطلاح متکلمین واجب نیز در حکما فاعل
 مختار و تواند بود و چون مقابل مختار موجبست پس اینست که در اصطلاح متکلمین فاعل موجود است و در خوا
 بود که بعضی از مقلده حکما نیز به این اصطلاح رفتند باشند پس بنا بر این نزاع در ایجاب اختیار واجب شواذ
 حدود قدیم و باید دانست که این اصطلاح متکلمین را باقی بر دستا نیست یعنی تواند بود که در عین قادر بر
 مگر عین کسلا ما عقل را باقی عظیم دارد از آنکه این معنی دارد مفهوم قدرت دخلی تواند بود و اثبات ذات و صفات
 الهی صفت است هر قدر در این اصلا مدخل نیست بیون قدرین واجب الوجود ثابت شد بدانکه قدرت واجب
 عام و شامل است بر جمیع ممکنات از هر ممکنی که حال قابل وجود است هر چیزی مستند بواجب او وجود هر ممکنی
 واجب باشد نظایر هم چنانکه استاد وجود بواجب است از آنکه بواسطه باشد یا بعین واسطه است تا قدرت نیز
 چنین باشد سبب است که هر چه ممکن باشد لازم نیست که او را بهر حالی و وضعی که اختیار کنی ممکن باشد مثلا در
 است قدرت ممکن را و با عدم سبب اخذ کنی که عالم منبغ باشد نه ممکن و چون بخواهد دانستی بدانکه

که در دنیا متکلمین بلکه در میان سایر علم سابقین شایسته است مثل آنکه هر مقدور در دنیا هست یا نه و افعال عباد مقدور
 خدا هست یا نه و مانند آن بالکل در مرتفع است چه شرم مقدور در دنیا است یا هر چند است که وجودش از خداست بالکل جز
 لازم نیست که بالذات شرم مقدور در خدا باشد هم چنانکه بالذات موجود بنیواند بود چه شرمی که با هر نفس در خارج
 نباشد منع الوجوه است پس وجودش ممکن نباشد هم چنین فعل بنده مقدور در خداست بواسطه بنده هر چه
 وجودش از خداست بواسطه بنده اما اگر واسطه اعتبار کنی مقدور در خدا بنیواند بود پس بدینکه وجودش منع خواهد
 بود نه یکی چه بنده سبب فعل خود است و وجود سبب عدم سبب منع هم چنین شنیدی که چون کسی کرده اند که ایشان
 قائلند که این خدا صادر بنیواند شد مگر واحد پس لازم آید بر ایشان که کثیر مقدور در خدا نباشد و خدا از ایجاد
 عاجز باشد مضمی است چه گاه وجود تدریجی و موجودات ثابت باشد وجود معلول در دم در مرتبه وجود معلول
 اول منع خواهد بود نه ممکن پس منعی مقدور واجب خواهد بود از این لازم نیاید که معلول در دم مقصد
 واجب نباشد و دانستی که ممکن با هر اعتباری که اخذ کنی لازم نیست ممکن بودنش پس جمیع وجودات متکثره هم
 فردی هم معاً مقدور واجب باشند بعضی بواسطه و بعضی بنحو بواسطه بنده در هیچ مرتبه لازم نیاید چه تدریجی
 ایجاد هر موجودی در مرتبه خود ثابت است در مرتبه دیگر ممکن نیست بلکه منع است عدم قدرت بر ایجاد منع غیر
 نباشد پس بدینکه منع قابل وجود نیست فصل پنجم از باب اول در مرتبه اول و مرتبه دوم علم واجب
الوجودی بدانکه دلیل ثبوت علم برای واجب وجودی چند وجه است یکی بودن قلم صفت کمال و وجوباً
 واجب الوجودی هر صفتی که کمال موجودی با هم وجودی باشد چنانکه در بیان قدرت گذشت **ششم** که شایسته است الوجود
 بر حکم مصاح و منافع لا نقد و لا تصحیح و جوی که حرم حاصل شود بوجوب اقصای منافع آنها بکمال و حصول علم
 از هر نظر انفعان و احکام مصنوع بر عدم صانع نزدیک صفت در نیست چه هر که در مصنوعات از باب صنعت
 از نوع انسان تا مثل نماید در هر کدام که جهات مودتیه بمصاح و منافع پیش تدریجی حرم کند بانکه صانع ان اعلم
 از صانع مصنوع دیگر که انجهاد را او کمتر باشد پس اگر نه اصل اشغال بر وجود منافع دلیل علم بودی که قدرت خود
 دلیل کثرت علم نتوانستی بود **ششم** حقیقت علم نیست مگر منکشف بودن شیء بر شیء پس بدینکه نشانفتنی
 مگر حضور شیء نزد شیء یعنی غایب بودن شیء از شیء و حائل نبودن شیء ثالث در میان و حضور شیء نزد شیء
 متحقق تواند بود که شیء موجود باشد با الفعل و قائم باشد بذات خود نه بغير تا شیء دیگر نترد و حاضر تواند
 چرشی اگر موجود بالقوه باشد نه بالفعل پس در حقیقت ان شیء همطور موجود نخواهد بود چون شیء همطور
 موجود نباشد چگونه شیء دیگر برای او موجود و حاضر نترد و باشد اگر شیء بالفعل موجود باشد اما قائم بذات
 خود نباشد بلکه قائم بحال باشد پس هر چه موجود باشد برای او حاضر باشد نترد و در حقیقت برای او موجود
 و حاضر نترد و نخواهد بود بلکه موجود برای محل شیء حاضر نترد و محلی خواهد بود پس ثابت شد که حضور
 نمیتواند بود مگر برای موجود بالفعل قائم بذات و هر چه موجود مجرد از ماده چنین است یعنی موجود بالفعل قائم

در بیان علم حصولی و حصولی

بذات چه موجود بالقوه نیست مگر ماده و ذات مجرد نیست مگر قائم بذات پس هر چیزی تا بن علم باشد یعنی بر او معلوم
از علم نباشد پس همین که ثابت شد حصولی نوری ثابت شد عالم بودن وی با نفسی پس گوئیم هر چیزی تا بن علم است
سبب آنکه حاصل ذات نوری یعنی غایب نیست از وی از خود چه حصولی تا بن علم یعنی عدم غیبت است از بن
که مستلزم اثبیت ذاتی باشد بلکه اثبیت اعتباری کافیست و حصولی نوری نوری ذات خود یعنی عدم غیبت
از ذات خود هرگاه ذات و قائم بغیر نباشد بدیهیست اما اگر قائم بغیر باشد حضور مذکور بدیهی نیست بلکه ظاهر
عدم ظهور است نزد خود چه و تحقق حضور است نزد عل نوری ذات خود پس ثابت شد بودن هر چیزی تا بن علم
خود و چون این مقدم ثابت شد گوئیم واجب الوجود کمالی مجرد است چنانکه گذشت هر چیزی تا بن علم است بذات پس
الوجود عالم باشد بذات خود و چون واجب الوجود عالم باشد بذات خود لازم آید که عالم باشد جمیع موجودات
جمیع موجودات معلول و سبب در علم بعلمت مستلزم علم بعلمت است اما اینکه جمیع موجودات معلول واجب الوجود
ظاهراست اما اینکه علم بعلمت مستلزم علم بعلمت است بیانش است که از این علم بعلمت علم بوجود است که علت بانو
علم باشد و انچه مناسبت خاصیت که علت را باه معلول باشد که با مناسبت خاص معلول از اضرار نشود
و علم بمناسبت کمال مستلزم علم بطورین است پس علم بعلمت از وجهی که علت است مستلزم علم بعلمت باشد پس گوئیم
وجهی که واجب الوجود بانو علمت معلول خود است این ذات واجب الوجود است چه در واجب الوجود چه در ذات
بذات متحقق نیست پس هرگاه واجب الوجود عالم باشد بذات خود و ذات او بذات علمت باشد و معلول اصاق
که واجب الوجود عالم است بعلمت معلول بانو وجهی که علمت معلول است علم بعلمت از وجهی که علت است مستلزم است بر علم
بعلمت را پس واجب الوجود عالم باشد معلول خود پس ثابت شد علم واجب الوجود معلول اول در هر چیز بن گوئیم معلول
اول علمت معلول دوم است و واجب الوجود عالم است بعلمت معلول دوم که عبارت از معلول اول باشد پس لازم آید
واجب الوجود عالم معلول اول دوم نیز باشد و هرگاه الی آخر الوجودات پس واجب الوجود عالم باشد جمیع موجودات
کلی و جزئی این بود بنیابوت علم برای خدایتعالی اما در کیفیت علم خدایتعالی بموجودات میان علما اختلاف است
اختلاف است که علم بر دو گونه تواند بود یکی آنکه صورت شی قائم باشد بذات تمام چنانکه در علم نفس ظاهر بود
خادمی مثل سما و ارض چه صورت از سما مثلا قائم شود بنفس و دانستن نفس سما با عبارات باشد از افعال و
صورت سما نوری پس معلوم بالذات و حاضر بالذات نزد نفس صورت سما باشد و ذات سما باشد مگر معلوم بالعرض
و بدینست صورت را بن نوع علم را نام معلوم کند و نوع دیگر از علم آنکه ذات شی بذات آن نزد عالم حاضر باشد
بر وجهی که سبب حصول اتحاد عالم و معلوم باشد بالذات چنانکه در علم نفس ظاهر بود و علم واجب الوجود بذات خود
و سایر علوم بذات بذات خود و خواه سبب حصولی معلوم باشد بعلمت چنانکه در علم نفس صورت علمت خود
چه نفس را یا مثلا بوسیله صورتیکه حاصل از سما در ذات نفس علم نفس صورت سما حاصل در نفس مجرد حصول
انصورت است بذات آن از نفس بوسیله صورت دیگر اگر علم بهم صورت بوسیله صورت دیگر بودی هر این صورت

در بیان علم حصولی و حضوری

علم نفس بشری را جدا اجتماع صور غیر متناهیه در نفس لازم آمدی و بطور این از نزدیهات است این علم نفس حصولی
علمیه حاصله در نفس بوسیله قیام آن باشد نفس که موجب حضور و انکشاف آشفته نزد نفس خواهد نسبت حضور
معلوم نزد علم را بطرف خاصه باشد رای اتحاد و در رای قیام چون رابطه که معلول و ابان عدت خود حاصل بود چنانکه
در علم نفس بقوای مدر که خود مثلا چه نفس علم است اینست که بینا و شواکت و علم ارفقه و بیانی خود مثلا نیست
بوجدان توه بیانی حاضره عند ما بلانها نه بتصور معنی توه بیانی و حصول صورت و در نفس و صدق اینست
از قبیل حصول بیانی است این حاضر بودن توه بیانی نزد نفس بخواسته تا م بودن توه بیانی نیست نفس چه توه بیانی تا م
بعضو مخصوص علم است نه نفس بلکه این حضور سبب معلولیت این توانست و نفس ارج توه بیانی و سایر توی که ای از
انهم فایض شوند بر علم خود پس معلولات نفس باشند و با مجله درین صورتها که مذکور شد علم نفس محض حضور
معلومات باشد بلانها نزد نفس نه حصول صورتی از آن معلومات در نفس این نوع علم را علم حصولی گویند بیانی
حصول علم بر دو نوع است اما اخذ از کرده اند که حصول علم برای طایفه یکدام از این دو نوع باشد خلاف نیست
اینکه علم را حیث بذات خود علم حصولیت چه علم حصولی درین صورت حضور نیست چه حصولی در شیئی فرع معیار
بالاتر و بالوجود میان هر دو شیئی در صورت علم شیئی بذات خود علم و علم هر سه مرتبه مذکور بالاتر و
مغایر نشان نیست هر کسب اعتبار بلکه خلاف در علم واجب تعالی باسوی حکای مشایخین مثلا هر سطوری
وای علی و اتباع ایشان و بعضی از حکای مقدم بر ارسطو نیز تا نهند علم حصولی و شیخ شهاب الدین سهروردی که
شهره بر است شیخ اشراق و ترجمان حکای اشراقیین است تا نائل است بعلم حصولی و میکوید طریق اشراق نیست که
علم حصولی را باجمله این مذهب یعنی قول بعلم حضوری در واجب ز شیخ اشراق ظاهر شده و بعد از او اکثر محققین از
حکای متکلمین اختیار این طریق نموده اند و مختار حکیم محقق کامل خواجه نصیر طوسی نیز این طریق است و شیخ اشراق
در کتاب تالیفات گوید که در مسئله علم واجب که در علم وجودی در کتب بر من منقح نمیشد تا اشراق ز فلسفه مشتمل
حالتی روی نمود در اینجا تمام مشایخین ارسطو طالسی نادیدیم و با او از صعوبت این مسئله شکایت کردم و او
از تبیین بحال نفس علم او بقوی صورتی که خود دلالت بکیفیت علم واجب نم نمود و خواجه نصیر طوسی فرمود
سه در شرح اشادات بعبان نفس مذمت شیخ اختیار طریق اشراق نموده میکوید علم بوصول حاصل در نفس
بنفس این صورت نه بصوری دیگر و الا در صورت غیر انهاییه لازم آمدی پس هرگاه علم تو بصورتی دیگر علم مسئله
صوبه نیست حضور نفس او بود و با شد نزد تو نه حصول صورتی از آن صورتی پس چه کوئی در علم واجب با شای
که بذات علم مسئله اشکالت و باجمله این مذهب بر اینند همه را آنچه ما در بیان علم حضوری غیر بر کردیم کمال و وضوح دارد
و اما تفریق مذهب مشایخ اینها از کلام شیخ در شفا و عزیزان مستفاد است که علم بر دو گونه است علم علی و
انفعالی اما علم انفعالی چنانکه ما سابقا بحسب ما بر صد مشاهد کنیم و صورتی از علم نفس حاصل شود و تعالی
سما را پس ما را باین صورت و کیفیت که تعقل کردیم پس بدین است که ما با بصورت و کیفیت در خارج موجود است

در بیان علم حصولی و حصولی

پس چون در خارج باین کیفیت موجود بود ما باین کیفیت تعقل کرده ایم و اما علم فعلی چنانکه بنا اختراع کند صورتی غما
 را در ذهن خود و بعد از آن بر طبق انصوت مغز هم حاصل برز ذهن خانه **مخرج** بسازد پس بتوان گفت که بنا صحت
 خانه را باین هیئات بنا بران تعقل کرد که اینها نیز در خارج موجود بود باین هیئات بلکه باید گفت که بنا اینها نیز در خارج
 بنا بران باین هیئات ساخت که صورت اینها نیز در ذهنش باین هیئات بخرج شده بود پس بر طبق صورت بخرج نمود
 خارج بنای خانه را و گوید علم واجب نعم امری بقوله است که خدای تعالی اشیا را بوجه خیر بمصلحت تمام تعقل نموده پس بر
 طبق تعقل نموده خود در خارج موجود ساخت پس اشیا را بنا بران چنین که هست موجود ساخت که اشیا را چنین
 تعقل کرد که مشتعل برآم و وجود مصباح و اکل جهات خیر باشد و چون چنین تعقل کرد چنین موجود ساخت و غیر
 شیخ از این سخن است که مریخ شدن نشأت عالم برآم و جوه مصباح موجود عالم را بر عدش بلکه مریخ وجود
 بر سایر اشیا متصوره وجود و صفا شدن عالم امر واجب امر وی را بر آن که عبارت از تعلق علم ذاتی است که بعد از
 دانسته خواهد شد شرح موقوف است بر تعقل کردن واجب عالم بوجه استقامت کوره تا آن تعقل مبدأ استقامت
 تواند شد چه دانستی که در اختیار بودن فعل محض معانیت شعور ^{تفعل} کافی نیست بلکه لابد است از مبدئیت تعقل و مریخ
 شدنش بر فعل را و تعقل کردن واجب عالم اسبقا علی وجود العالم تواند بود که تعقل حضورش بود و بحضور نفس ذات
 باشد بلکه باید که تعقل صورتی باشد و بر چنانکه در علم فعلی را که علم و تعقل واجب عالم را بحضور نفس عالم بودی و بقوله
 علم انفعالی بودی چه مریخ نیست مینا علم حصولی انفعالی میان علم حصولی در این معنی که چون چنین تعقل کرد
 نیز چون چنین تعقل کرد چنین شد و هر گاه چنین باشد تعقل عالم مریخ وجود و بعد از علم عالم تواند بود چه علم
 بنا بر این یا تابع وجود است و متاخر از او و اگر حصولی باشد و یا وجودی باشد و یا مقدم نتواند شد پس
 اگر علم واجب علم حضورش باشد مدد عالم امر وی بطریق امراده و اختیار نتواند شد پس واجب است که علم واجب علم
 حصولی فعلی باشد و وجهی که خواجده شرح اشارات نقص کلام شیخ بان کرده چه است یعنی آنکه اگر علم واجب حصولی
 صورتی باشد در ذات واجب لازم آید که ذات واجب محل کثرت باشد **فهم** آنکه لازم آید که ذات واحد فاعل و مفعول
 هر دو باشند و این مستلزم ترکیب است چنانکه گذشت **سوم** آنکه لازم آید که ذات واجب متصف باشد بصفتها اند
 غیر از آنکه غیر نسبت و بطور آنکه بر ذات صفات حقیقیه بر ذات واجب ثابت **چهارم** آنکه لازم آید که معلول اولی
 تمایز ذات او نباشد بلکه قائم بذات او باشد چه معلول اول بر این نقد بر صورت علیته خواهد بود نه برین خارج
 عدم مبدئیت معلول اول با ذات خلاف مریخ است این وجه هر مدفع است اما اولیا بخریج شرح در تعلیقها کنند
 که حصول صورتی بر ذات واجب بر مبدئیت یعنی هم چنانکه صد و در کثرت از واجب محاسن است که در ترکیب باشد و صفتها
 بر ترتیب آنها در میانها بخریج گفته که محلیت ذات بسط بر لوازم خود را از باب مطلق موصوفه است از باب نسبت
 و شرح این کلام آن است که محلیت اجتماع علیت قابلیت در ذات واحد پس است که ذات هر گاه مایل شود باشد
 در محلیت خود تا دانشی با القوه نظری خواهد بود و این مستلزم ترکیب است از جهت فعل قوه پس هر ذات که

در بیان علم حصول و حصول

فرض کنی قابلیت امری را ترکیب ذات و لاحال لازم آید اما در مفهوم مطلق بحایت و موصوفیت فاعل بودن معتبر نیست چه هرگاه فرض کنیم شیخی محل معلوم خود باشد موصوف معلول خواهد بود فاعل معلول هر چند ذات خود نحو آنست چه وجود معلول از وجود علت نایض شود پس در مرتبه وجود علت اگر چه معلول با هو معلول نیست اما تا توان گفت که در مرتبه فاعل فاعل وجود معلول است چه هرگاه چیزی را چیزی فایض شود چنانکه اینجور فایض یا فاعل این چیز باشد چنانکه تواند که چیزی از چیزی مفعول است نایض شود و صادر کند ذات را و این معنی بعایت ظاهر است با کمال ذهنی که در او اگر علت شیئی مظهر موصوف تواند شد با شیئی لازم آید که هیچ مهیته بسیطه و تصفیه لازم خود نباشد چه لوازم مهیته معلوله مهیته است حال آنکه جمیع مهبیات تصفیه اند بلوازم خود در فاعل یا باید شد که هیچ مهیته بسیطه لازم ندارد بلکه هر مهیته که لازم دارد بالذات هر کس است چگونه فاعل باین توان شد و افاقا وجه سوم بسبب آنکه بحالت انصاف بذات واجب صفا حقیقیه را نداده است که لازم آید فاعل بودن ذات واجب مرتبه ذات از صفات محال و کمال واجب بصورت علمیه نیست بلکه کمال واجب بودن اوست بحقیقتی که نایض شود از اوصو علمیه چنانکه شیخ در بعضی تصحیح بیان کرده و علمی که صفت کمال است بودن بحقیقت مد کومر است ان عین ذات است نفس صورت علمیه که ذات است بر ذات و دلیل دیگر آنچه گفتیم آنست که صفتی که عین ذات است صفت حقیقیه است و صفت حقیقیه است که اصناف در او معتبر نباشند بلکه کثرت در صورت علمیه از این جهت است که صورت علمیه است اضافه معلوم معتبر است و از این بنا که در مظاهر باشد اندفاع وجه سوم بوجهی دیگر نیز واجب است که گوئیم لاشک که صورت علمیه صفات غیر انصافی باشند پس انصاف است بصفات غیر انصافی لازم نیاید و افاقا وجه چهارم بسبب آنکه مراد حکما از معلول اول معلول است بحسب وجود عینی و این میان ذات است بحسب وجود ظاهری و امر جمله اشکالات علم حصول علم بحقیقات ماده ذات چه از آنست صورت جزئی مادی در ذات مجرد منبسط چنانکه در احوال نفس نا طیفه کثرت در خصوص از این اشکال عظیم حکما بر این نظر اند که علم واجب بحقیقتات ماده بر نحو کمال است و از این کلام جو تو هم نموده اند که مراد ایشان است که واجب عالم است بکلیات و طبایع علمیه بحقیقات و اشخاص هر زبان نهی و مطایع است که اینکلام دلالت بر این مفهوم باشد اولیالات لثقت ندارد پس نیست این نوعی با ایشان محصل اقترا باشد و توجهات دیگر نیز کرده اند و آنچه از کلام شیخ مفهوم و از کلمات محققین در توجیه قول حکما معلوم است آنست که از علم واجب هیچ چیز از کلی جزئی بر او نیست بلکه علم شاملش محیط است بحجج اشیا کلیه و جزئیه عایش علم جزئی بدو نوع است یکی از راه احساس و دیگری از راه حواس و از این اشکال مستلزم آنست که صورت حاصل از این طریق قائم نمواند بود مگر ماده و نوع دیگر از راه احساس و علل از باب علم مبهم بوجوه خسوف و دروغ معین از اوقات مثلا هرگاه در مرتبه علم شخصی سخن نباشد از این نوع علم اشیا فاعل باشد که خسوف در وقت معین خواهد شد و چون خوفت معین در این چشم بکشاید و سها هکذا خسوف نماید و یا در وقت معین که مضمی نظر با سبب و علل کرده تحقیق نموده باشد که در همان وقت معین خسوف واقع خواهد شد در وقت خسوف چشم بکشاید احساس خسوف نماید اما باید که در این وقت همان وقت است که او را علم بر او

در بیان علم حصولی و حصولی

خود در آن وقت حاصل شده پس هر دو در این وقت عالم باشند و نوع صورت معین در زمان باشد که معلوم غیر
معلم از هر جهت که معلوم است احتمال شرکت بین کثیرین نبلهار و معلوم میسر از این جهت که معلوم است احتمال
ایر در شرکت بین کثیرین اما در واقع مشترک نباشد و محض باشد در همین فرد معین و این بسبب آن باشد که
احتمال شرکت مرتفع نتواند شده که از راه احساس که مستلزم وضع است و امری تخصیصاً نامتناهی وضع و قبول
اشاره حصولی نشود بر تشریح ثابت و عدم احتمال حرکت نرسد پس مراد حکما اشکال علم واجبی بجز از نوع در وقت است
که از راه علم با سبب علیاً نیست از نوع اول که از راه ادراک حسیت است پس منفی از واجب نمیباشد مگر احسب
تخیل و این کمال نیز نباشد نه موجود بشیخ و در علم حصولی نیز اشکالات عظیم است اول کیف علم حصولی
حادث در زمان عدم حصولی معدوم در حین عدم متصور نیست مشهور چنانست کلام خواصه در شرح اشارات
و شرح رسا انرا بطوریکه علم واجب بنوات مجردة عقیدتی و نفوس فلکیه و بالجملة هر چه مسبوق نباشد بعدم زمان
بمخبر و ذات این معلومات است بحسب طریح در جمیع ازمینه نرسد و واجب و علم او محاد ذات بومی بالجملة هر چه مسبوق
بود عدم زمان را بشام صور علمیه این موجود است و زمان عدم در ذات مجردة و نفوس فلکیه که حاضر نزد
نزد واجب و تعلق کرد این موجودات در وقت حصول حضور نیز و بر این قول لازم آید محاد و غیر در
بلکه در ذات واجب چه علم از صفات حقیقیه است نیست مگر همین ذات جوایز است که علم صفت حقیقیه ذات
الاضافه است مجرد لازم نیاید مگر در اضافه صفت بر نفس چه نفس صفت بودن است بحقیق که هر گاه شی
موجود شود منسکف باشد بر او این معنی است که عین ذات است ما منسکف شدن بالفعل نیست مگر اضافه عارضه
بعد از وجود ذات معلوم و تغیر در اضافه لایحه اجزای باشد و تحقیق است که مجرد حصول و نکشاند اگر چه مستلزم
تجدد صفت حقیقیه علم که عین ذات است نیست بلکه مستلزم تجدد نسبت ذات اجزای زمان است قیاس بر واجب
و حال آنکه واجب مجرد است و نسبت مجرد بجمع او قایت از زمان مساوی چنانکه نسبت بجمع امکان و اجناسای است
پس حق در تحقیق علم واجب محاد است که گوئیم نسبت واجب بر زمان عدم حادث عین نسبت است بر زمان
حادث و این تقدم و تاخری که در اجزای ما نسبت اختلاف تفاوتی که در میان حادثات قیاس بر اجزای زمان همین
مخصوص بظرف است چه نظر با مراضی از طرف زمان اختلاف تجدید اصل نیست پس هر چه وجودی باشد
و قیاس ذات حاضر خواهد بود نزد واجب از لا و ایلا و عدم ان موجود خواهد عدم سابق و خواه عدم لاحق است
و تحقیق نیست مگر نسبت موجود دیگر که مانند آن باشد در زمانی بودن و مخصوص بودن بجزئی دیگر از اجزای
زمان که موصوف باشد بقدرت ابعدیت زمانی و این تحقیق منقول است از حکمای سلف زمان را خواصه
رساله علم نظریه زمان به وجه کرده و سایر علمای محققین نیز ایراد این تحقیق در کتب رسائل خود نموده اند و نزد
من تصحیح علم حصولی را واجب جزئی بظریق زمان نیست بیان این معنی در جوانی الهی است بخود بخود ذکر نموده ایم
که صاحبان نظریه حکما اینها را مایل نمائند اشکال دیگر که در کیفیت حصول مادی است وجود مادی و محاد

بودن بعواشی مادیت و مشخص بودن موضع معین بحیز معین نزد مجرد مقدر مترجم و عوارض مذکور در شرح
 در شفا انکار بلیغ نموده این معنی را یا بنا بر استبعاد خصوصاً مادی نزد مجرد یا بنا بر آنکه علم جامع مشهور است خصوصاً
 مجرد نیست نزد مجرد قائم بذات و اول مستبعد نیست چه هرگاه مادی معلول مجرد تواند بود حاضر نیز تواند بود چه
 حضور لازم نیست که بسبب اجتماع در مکان و وضعی بوده باشد و مگر وقتی که هر دو مکان باشند بلکه مجرد اجتماع
 در ظرف وجود کاف نیست ظرف وجود چنانکه دانسته شد مختصر در زمان و مکان نیست حال آنکه مادیت مکان
 بودن و وضعی بودن باو نظر مادی یک است نه نظر مجرد و هر مادی نظر مجرد و مجرد باشد اشکال است و مگر آنکه
 تنافی عدد موجود است چه اوضاع و حرکات اجزای مان مترتبهند و مجتمع در وجود نظر واجب او جوهر جمع
 نیستند نظر یکدیگر چنانکه گذشت پس اجزای این ابطال تسلسل را می توان کرد و تنافی لازم این حال آنکه
 غیر متناهی است اما در جانب اول نزد حکیم و اما در جانب بد نزدیکه بنابر خلوص جهت ندارد و جالبش است که نزد
 حوادث مخصوص بطرف زمانست چه ترتیب بسبب علل است اعداد و تواند بود مگر در زمان ماضی مجرد که زمان
 و زمانیت قیاس باو فرغست اما ادبی تصور نباشد پس ترتیب نیز نظر مجرد حاصل خوانند و پس جوهری است غیر
 متناهی در طرفی که مترتبهند مجتمع نیستند و در طرفی که مجتمعند مترتبه نیستند پس تنافی لازم نیاید و بنا بر
 دانست که چون صفات حقیقیه واجب صفات کمالند عین ذات واجب اند و علم نیز از جمله صفات کمال پس علم
 عین ذات واجبست لیکن علی که عین ذات است معنی عالمیت است ان بودن دانست بحیثی که هرگاه معلوم
 متحقق نشود بوجود عینی باوجود ظل هر این منکسف باشد بر و این معنی در واجب تحقق است خواه معلوم
 متحقق باشد و خواه نه پس واجب در ازل باید که در مرتبه ذات بر عالم است یا بنام معنی آنکه تحقق معلوم در این
 مرتبه ممکن است و عدم تحقق معلوم منافی عالمیت مستلزم عدم علم واجب نیست لیکن تحقق اضافه عالمیت
 عین ذات است از تعلق علم معلوم موثوق است بر تحقق معلوم چه تحقق اضافه بر تحقق مطلق نیست کماله مثلاً همش
 صحیح البصر بصیرت بر حقیقت هر چند مبصری در احوال حاضر نبود لیکن تحقق اضافه اجتناباً بالفعل که جملاً از تعلق
 ابصار مبصره و موثوق است بر حضور مبصر علی که مقسم علم حضور و علم حضور است باین معنی مذکور نیست بلکه
 معنی معلوم بالذات است یعنی متعلق علم معنی مذکور یا بمعنی اضافه متحقق میان علم معنی مذکور و معلوم چه گاه
 باشد که علم بر نفس اضافه مذکور و نیز اطلاق کند پس آنچه تعلق کرد باو علم بمعنی مذکور از ذات شیء باشد
 متعلق بر ایا آن تعلق بر علم حضور که گویند و اگر صورت شیء باشد علم حصول خوانند و نتواند بود که این علم غیر
 ذات باشد مگر در صورت علم شیء بذات خود زگاه باشد که علم معنی اولاً که عین دانست علم اجمال گویند در
 متناهی علم معنی دوم را علم تفصیلی از اجمال و تفصیل غیر اجمال و تفصیل است که مشهور است بر علم اجمال بنابر
 مشهور صورت واحد را گویند که از معلول مرکب حاصل شود و علم تفصیلی مجموع صفت متعدده را که اذ آن است
 معلوم مرکب حاصل شود مثلاً دانستن حیوان ناطق را بصورت انسان علم اجمالی حیوان ناطق گویند و تفصیلی

در بیان ضمایح واجبات و اجزای

حیوان و صورت ناظم را عدمی صریح باشد و گاه در بیان شد که علم و احاطه با ذات خود که سبب علت تمام واجبات است با سواد
خود علم با علی با سواد گویند و علم با سواد عدم تعین بر هر مفاد عدم اجمالی و این ذات باشد که علم غایی بر هر علم ^{تخصیص}
شئی عین حقیقت شئی باشد با صورت مطابقت حقیقت شئی و بموجب اقسام نفس ذات اجب نتواند بود رجوع حقیقت علم
اجمالی در علم نفسی حصول حقیقت نماید است که در واجبات هم هر سه نوع علم حاصل شد اما علم اجمالی
سبب آنکه صفت حقیقتی کمالی در علم نیست مگر علم اجمالی که عین ذات اجب است اما علم حضور که سبب ^ط آنکه علم
علم حضوری که حضور اشیا است نزد واجبات مستحق است بر او را و اما علم حصول سبب آنکه واجبات فاعل یا خدایا
و فعل اختیار میسبوق باشد بصواب اشیا و تصور سابق بر وجود اشیا نتواند بود مگر بصواب اشیا و لازم نیاید
میسبوقیت صورت وجود دیگر چه لازم نیست که صد تصور علیه اثر واجب بر سبب اختیار باشد چه فاعل بخواند
که فعل او اختیار می باشد نه علم او بلکه علم واجبات بصورت طبعی نباشد مگر حضور بر معنی حضور نفس صورت نزد واجبات
تمام و اصولی که در معلوم صادر باشد لیکن سابقیت علم بر انصاف لازم نیست **فصل ششم از باب در بیان**
مقاله در در بیان حقیقت صفات حقیقتی واجبات و یکی از آنها حیوان است حیوان صفتی است که صفت
انصاف شئی باشد بعلم و قدرت و شک نیست که آن صفت در باقی تمام عین ذات او است ان بودن ذات او است
بجایستی که متصف تواند شد بعلم و قدرت و دیگر از ان صفات سبع و بصیرت و ان در واجبات را حاشی و بصیرت
او همه و عاقل و مبصرات بلکه هیچ محسوسات لیکن علم او مجرد ذات و مشهورات و معلوم ساز او ذوق و شمع و لیس نگویند
و در شرح وارد نشده با این که این احسطات مشعرند به صفت ان در واجبات و دانستند بلکه علم این محسوسات
بصیرت گویند و شک نیست که سبع و بصیرت عین ذات واجبات ان بودن ذات واجبات بجایستی که منکشف باشد
بر وجه و عاقل سایر مبصرات و یکی دیگر که گفتند از اجماع شوبقدرت بر ایجاد کلام و کلام نیست مگر الفاظ
مسموعه مقرر و ان لامعا الحارث است که چه قدرت بر ایجاد قدیم است و عین ذات و اشاعره کلام مراد و قسم دانند
کلام لفظی کلام نفسی و اولی احوادث دانند و ثانیا صفتی قدیم قائم بذات واجبات چون سایر صفات این معقول
نیست چه کلام نفسی یا عبارات است از تخیل الفاظ که حدیث نفس گویند و این در باره واجبات دانست یا عبارات
از علم بدون ذات و معانی الفاظ و عبارات و ان نیست مگر عین صفت علم **باب ششم از مقال در در بیان**
افعال واجبات و اجزای فعلی و اجزای وجودی و گویند است تکوینی و تکلیفی و مراد از تکوینی معنی هم است ان
ایجاد خدای تعالی است بر اشیا و گاه نیز بعضی آنرا مطلقا ایضا اطلاق همیشه چنانکه بسیار افعال تکلیفی ^ت
است از افعال و انواع متعلق با افعال مکلفین و آنچه متعلق است بوی از ارسال هر صل و انزال کتب مجموع این است
در مقاله سوم که در میان فرمان خدانشا نیست همین خواهد شد انشاء الله تعالی چه مراد از فرمان خداندانند
او امر و نواهی الهی پس مقصود بدان که در این باب مضمون در افعال تکوینی و در ان چند فصل است **فصل اول از در بیان**
بیان معنی لفظ فعل و سایر الفاظ که معنی فعل اطلاق گریه شوند یا بر سبب

در بیان معنی ایجاد و تکوین

ترادف و یا اعمیت و یا اخصیت نهند لفظ ایجاد و تکوین در وضع و فعل و مفعول و اجزاء
 ابداع و اخراج سابقا معلوم شد حاجت مکرر در تریح و ترمیم و تعلق و ثابت شد و بیستاد که از علل بعینه
 واجب الوجود پس جمیع موجودات منکسر معلول واجب الوجود باشند خواه بواسطه روح خواه بواسطه و دانسته است که
 در صورت این ازان خود است و از این جهت بکار آمده و مورد و مراد است که چون جمیع وجودات در
 وجود اعم است از این که مسبوق باشد بعدم زمان یا بعدم ذات پس بدست میگویند و موجودات را مسبوق
 باشد و همه موجودات و مفعول و موجودی خواهد بود که زمان باشند و خواه حادثه ای یا مفعول وضع و خلق
 مشکلی است بخصوص است یا نه وجود مسبوق بعدم زمان پس اگر ممکن ندیم تواند بود ایجاد و از فعل وضع و خلق
 و حکما در مفهوم الفاظ پیش سبق عدم زمان معتبرند مانند وجودات ممکنه و اعلی الاطلاق مفعول و مفعول
 خدا دانند و لفظ ابداع را مخصوص با نیا نه وجود غیر مسبوق با نیا و مدت تا از افضل ایجا ایجاد دانند و در مقابل
 ایجاد مسبوق با نیا تکوین گویند و ایجاد مسبوق مدت تا از احداث و تکوین یا نیا و معنی خاص باشد از معنی اول
 مجرد مبدع باشند و مادیات ممکن و حوادثی و ممتد هستند و نیز نیا باشد که ممکن در مفهوم الفاظ مذکور
 اعنی فعل وضع و مانند اشعور را مراد اعتبار کنند پس اطلاق آنها بر تائیرات طبایع چون احراق نار و اذعان
 نکنند و نیا که بنا بر آنکه مراد را موجب فعل ندانند و قائل بمقتضای الاهی عالم محجب بود نباشند و تصور
 بلا مرجع کنند چون در مفهوم علیت انحصار سببیل جوی معتبر است اطلاق لفظ علت بر واجب الوجود نکند
 معلول و نیا گویند بلکه این اطلاق را مبدع بر قول ایجاد بدانند و لفظ اخراج قریب بمعنی عرفی اطلاق کرده شود
 ایجاد را مثال ما خورد از خارج و اما جعل بر دو گونه است حرکت سبب جعل مرکب متصف که دانند و نیا است و جو
 صباح که جو بر املون گردانند بلون و اما جعل سبب صار که دانند نفس نیا است با نیا و جو موقی علل اختلاف
 و بعد از صفت متصف خواهد شد و وجود فیصله در نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا و نیا
 صار و جو موقی با حقیقه نیا واجب مهبیت نشینند و جو را نیا یا انصاف مهبیت
 جو جو بداند هر یک از احتمالات قائلان را در واقع الا نیا مذکور عقین است و میانش نسبتند سابقا دانسته
 که وجود نیست مگر مفهوم اعتباری عقلی که در خارج واقع نتواند بود و صار و محمول بالذات لا محاله عین است
 در خارج پس مهبیت باشد نه وجود بلکه چون مهبیت واقع کردا که در خارج عقلی نیا کند تا در مفهوم نیا
 که معنی جو را است پس قائل بجهل وجود نیا و جو مذکور مفهوم خواهد بود بهیچ وجه لا محاله و نیا و نیا و نیا و نیا
 حقیقی است در خارج که با نیا مفهوم مذکور است گوئیم امری در خارج با نیا مفهوم مذکور نیا اند بود که چیزی
 منشأ نیا مفهوم مذکور باشد و منشأ نیا مفهوم مذکور در ممکنات نیست مگر مهبیت مگر مهبیت سبب
 و ملا حظری را جعل حاصل پس اگر اول از حقیقت وجود عین مهبیت صار شده باشد سبب نیا منشأ نیا
 جو را در مستخرج لفظ خواهد بود هر مراد ما نیز از جمع نسبت ماهیت همین مهبیت صار شده است انجا علت است که

در بیان صدق که هیئت و وجود از واجب است

از هیئت مطلقه و انرا حقیقت نام کنیم و اخرا از هیئت مطلقه را هیئت و وی انرا وجود نام کنند و میان هیئت مطلقه
 داند و حال آنکه ظاهر است عدم مبادیت او با هیئت مطلقه و اما ^{مطلوب} احوال ثالث نیز ظاهر است چه هرگاه ^ل مجموعا با هیئت
 انصاف باشند هیئت و نیز وجود لازم آید که هیئت وجودیلا جعل باشند و چون واقع باشند موجود باشند چه ^ج وجود
 نیست مگر وقوع در خارج و چون موجودیلا جعل باشند مستغنی باشند از غیر در وجود پس واجب اوج وجود باشند
 و تعدد واجب لازم آید با آنکه واجب قبول انصاف بغير نکند اگر گوید وقوع هیئت وجودیلا جعل لازم نیاید بلکه
 هر کدام بمجول باشند بعلب العرض بمجول بالذات نباشد مگر انصاف گوئیم که هرگاه مجموعا بالذات انصاف باشند
 و هر کدام از هیئت وجود مجول بر تبعیت وی لازم آید که محقق واقع در خارج با الذات نفسا انصاف باشند پس
 نفس انصاف لایقی باشد و عینی خارجی که متاثر شده باشد از جعل هیئت تجو اهییم مگر ذاتی چنین پس انصاف
 هیئت باشد از هیئت و لازم آید که ماهیت مجول باشد فی الجمله و اگر جمولیت این هیئت نیز که انصاف است از خارج
 بمجولیت انصاف هر من هیئت وجودیلا جعل لازم آید ترتب ماهیات غیر متماهیته در هر هیئت از ما هیئت و نیز لازم آید
 هرگاه فرض کنیم وجود عینی با موجود از هیئت نباشد بلکه هیئت دیگر باشد و در این مقام احتمال اربع هیئت که
 کسی بیان ترتیب و از احتمال جعل مرکب هیئت است مثل جعل انسان انسانا الی غیر ذلک و بطران در ریاضات ظهور
 و شیخ از جواب میگوید به بنیاد اشاره بظهور بطران این احتمال کرده است تا لاجعل لاجعل الشمس مشمس لاجعل
 الشمس موجود است کسی از این عبارات خبره و امثال این در جوابی که بنید تو هم نکند فائل بودن شیخ را بجعل مرکب هیئت
 وجودیلا جعل مذهب فکلین جمولیت انصاف است چه شیخ و سایر عقیده ه چند بجعل بسط هیئت با اینکه هرگاه
 چنین عبارت کند شود و ما اوج جعل هیئت است و اشاره است با آنکه وجود امری نیست که محتاج بجعل باشد در ای هیئت
 بلکه همین که هیئت مجول شده همین مجول شدن موجود می شود پس در وجود ذکر دانید ما هیئت همین که نیست
 مجول شود و صد ادراک در خارج را چون شمار کرد که لا محاله واقع شود در خارج و همین واقع شد و در خارج معنی
 بودن است در خارج فصل سوم از ریاضات بقوله مقالند و در مرتباً هیئت صدر مجول از
 علت صوفیه بر آنند که صدر و معلول از علت عبارت است از منزل علت بر مرتبه وجود معلول و بقوله معلول
 و اما اینجا مفضل شده اند بوحده وجود با اینکه وجود حقیقت واحد است ساری جمیع موجودات و هیئت ممکنات
 نیست مگر امور اعتبارات و حقایق موجودات همگی مظاهر این حقیقت واحد اند بخوبی که اتحاد در حلول لازم نیاید
 چه این هر دو فرضی اثبت است که لاموجود الا واحد و فهم این معنی بغایت مشکل است و مدعی استند که ریاضات صحیح
 که در میان ایشان معهود است انکشاف این معنی ممکن شود و ادراک ان بعقول متعارف نمیتوان کرد بلکه طوری باید در
 طور عقل و ان خالی شدن مالکست از خود و از عقل خود از جمیع معقولات و موهومات و غیره عن الحسوس و مقصود
 ساختن هیئت و توجه باطن بخص عنایت الهی معلاومت نمودن بر ذکر کلماتی است بخوبی که غیر مد کوم در خاطر هیچ
 حظور نکنند بلکه نفسی که ملحوظ و منظور نشود و ضمیر و اعمال ذکر چون مدامت عظیم بر این پنج عمل آید نورانی

مجموعه کتب الهی و انوار
 که در تصحیح و تالیف
 حقا که بخواند این کتاب
 جزوات حق ششون را

در بیان کیفیت صدق معلول علت

از انوار الهیه فایض شود و لغز از بوارق ربانیه ساطع گردد که بان نور حقاوق اشیا چنانکه هست مشاهد شود و صحت
بنور بصر انواع محسوسات بصری مدبرند کرد و با محسوسات اعتقاد کرده ایم با مکان صدق این دعوی در برنجی که از کشت رشتا
این طایفه مغموم نشدند چه این یعنی که غنای نوشته استی نیست غرض از این کفایت و نوشتن اینها بیانی بیان حقیقتشان بود
بلکه مقصود از این بود که سالک مستعد از این گفتگو حاصل تواند شد و نیز غرض اخباری بود که در حقیقت صحیح است
صاحبان ادیان تواند گفت در نهما که بظواهر قول این طایفه مغرور نشوی و انکار ایشان نیز بر خود لازم نشود که اگر
چهره در میان این طبقه مطلقا نسبتا ندینک محققان نیز بسیارند و این معنی در نفس حق است که مدعی این بر حق میباشد
بلکه حسن ظن با کار بر تو را بر خود لازم سازد که شاید از برکت حسن ظن بهره مند گردی و موجب بیاینت عنایت الهی است
ابواب سعادت شمرده می گردد و بیاید است که مراد ایشان از آن نور فایض که مذکور شد نیز نور است که بیاید بلکه همان نور
است که در حق سبحانه و تعالی در انسان تعبیر کرده و بر عرض از ریاضت بطریق تصفیه از نور است و تجلیه وی را همگی را بر طبع
وحسیه و خیالیه و وهمیه و چون آن تصفیه و تجلیه و برنج صواب بعمل آید بعد از آنکه بر تاض بر با صفات علمیه و معتقد
اعتقادات حقیقه بوده باشد همان نور با الهوه نور می شود تا فعل که بان نور هر چه شنیده ها را بدید شود و هر چه می بیند
رسد اللهم بلغنا الى ذلك المقام العالی باخر اجزا عن هذا الجزا العالی الی الی و چون چنین دانستی مافانها تمام است
در این مقام مذکور شد و میان آنچه ما بقا در مقدمه کتاب همین کشت نیایی و چنانچه اشاره بان شد مکان است که مراد
ایشان از وحدت وجود در مرتبه است که کیفیت صدق در رسد تا در قیاطه معلول علت و قیومیت علت معلول و امثال
اگر کسی گوید که حرارت نار نیست منزل کرده و بلبت مابلیست منظور بطور بلبت شده و در حقیقت نار و حرارت از نسج
واحدید و بلبت مابلیست وجود هر یکدیگر اینها معلوم است که مراد قائلین قول چیست جمعی از نسبت کنندگان در بعضی
نصب کرده بر طریقه نظریه انضمامی از تحقیق نیستند تصحیح وحدت وجود چنین نموده اند که چنانکه حقیقت کلی است
بعینا افراد بر سه گونه اعتبار کرده اند یکی که شرط لاشین و باین اعتبار ویراماده عقلیه گویند و در خارج موجودات
بود **و در قول** شرط تعیین باین اعتبار عین شخص باشد **سوق** که شرط تعیین عدم تعیین باین اعتبار و بر این طبع
گویند که نزد محققین هر دو شخصیات و موجودین کلان حقیقت وجود را که منشا النزاع مفهوم وجودی است
است نظریه بیانات ماهیتا بر سه گونه اعتبار توان کرد یکی که شرط عدم ماهیت عدم تعیین مطران حقیقت واجب الوجود
نزد حکما **و در قول** که شرط تعیین از تعیینات ماهیات و عدم آن دان حقیقت واجب الوجودات بر دو صورت **سوق** که شرط
از تعیینات ماهیات و باین اعتبار عین هر حقیقتی است از تعاقب ممکنات پس حقیقت هر یکی عبارتست از حقیقت
مخلوطه شده با تعیین ماهیت وجود آن حقیقت که شرط اعتبار کرده شود عین حقیقت واجب الوجود باشد و چون
اعتبار کرده شود عین حقیقت ممکن پس حقیقت موجودیت ممکن همین حقیقت وجود باشد و تعیین ممکن که ماهیت
از اوست امری باشد اعتباری که خارج حقیقت وجود شده باشد و این توضیح را که هر چه می بیند تا با وجودی که در
بعد است چنانچه طبع امر نیست تمام که محقق تواند شد در خارج ممکن با عدم تعیین و محتاج است هر آینه بقیم تعیین تا معلوم

بر سبب تاق حقیقت حدیث و جود

تواند است بخلاف حقیقت جود که بیرون از ذات خود است مستغنی از آن در وجودی از هر وجهی و عوارض و غیره است
 و اصل این بر جود کونه هر چه بر نفس مگر تواند شد بر اولی بر توجیه بکنام صوفیه است که اشاره بان کردیم ظرفیت بیک
 در توجیه بکنام صوفیه بطرفه ذوق المناهین است همان چنان است که گوئیم شک نیست که موجود است اشیا ماضیه و جود
 عام بدیهی که امر نسبتا غنای عقلی نماند بود چه این مفهوم ذهنی باقی است نیست در خارج با هیات بلکه موجودیت
 شی بودن او است بجهت شی که منشا انشاع مفهوم وجود تواند شد و هیچ حقیقی منشا انشاع وجود بنفس ذات خود نشود
 شد مگر حقیقت واجب الوجود در سایر حقایق منشا انشاع وجود شوند مگر بسبب ناسا ارتباط خاصه بحقیقت واجب
 الوجود پس حقیقت وجودی باقی واجب الوجود در هر موجودات یکی باشد و آن حقیقت واجب الوجود است و بنا بر این
 توجیه حقیقت وجود واحد باشد و حقایق موجودات منکر ظاهر از کلام صوفیه است که حقیقت موجودات جدا
 باشد مگر اینکه مراد این باشد که موجود حقیقی واحد است بطریق ذوق المناهین نیز موجود حقیقی واحد است
 موجود حقیقی است که بنفس حقیقت خود موجود باشد و این نیست مگر حقیقت واجب الوجود در سایر حقایق
 اعتباری اند چه موجودیت آنها نیست مگر باعتبار نسبت بحقیقت وجود **فاطر رفیع حکم** که کیفیت کسب آن
 که گویند واجب الوجود تمام است فوق التمام مراد از تمام موجودات است که وجود و کالات وجودش با التمام در موجودات
 خود بالفعل حاصل باشد و مستجاب است آنچه امری که خارج از خود باشد باشد و هیچ چیز جنس خودش نیز حاصل
 غیر او نباشد از اینجمله موجود مختصر است واجب الوجود چه هر موجودی غیر واجب الوجود تا کالات وجودش بالقوه
 است دست فاعل انشاع خارج مانند انسان مثلا و با کالات وجودش حاصل است در او بالفعل لیکن از غیره از خود ما
 عقول مجرد در در هر دو قسم وجودش حاصل است از غیر جنس خودش حاصل است برای غیر چه هر کدام متعقد اند **بالفعل**
 با بالاشخاص نیز مراد از فوق التمام موجود است که با وجود تمامیت جو غیر کالات وجود غیر نیز فاعیل آنرا باشند
 وجود و کالات وجود آنرا بر سر آمده و بدینکه آن رسید و انحصار اینجمله موجود در واجب الوجود ظاهر است چون جود
 و کالات وجودات جمیع ممکنات و شکی نیست تراوش بدال تشبیه وجود فوق التمام واجب الوجود تحقیق تعصید این
 است که فاعل هر کاه نام القدر و الفاغایه باشد و غیر محتاج به جان و الت مرجه را نصو کند و امر ازه تا ماض
 تعلق آن کرد هر این نوع خارج وصفی نفس الامر نقش او پذیرد و چون نظام کلی در ترتیب عملی در موجودات من اول
 الی الابد که هر این بر وفق خیر مطابق و صلوات محض است با امر لمعلوم و متصو واجب الوجود تعماش نه بوده و
 کامله است با صیغی اجزا و حرکیات نظام جنر کل فرقت بقول که فطره با در طمو امر ازه تا ماض را در خارج از سگ
 پذیرفته و نظاردن افضالی آن کند که نسبت ظرف خارج و نفس الامر واجب الوجود چون نسبت ظرف نه هفتی با
 نظر با نسبت ایجاد کردن در واجب الوجود در حقایق و ایمان موجودات نیز خارج چون نسبت تصور کردن با
 باشد مرغمویان مجز در هر من و فی الحقیقه ظرف خارج مجزله ظرف نه هفتی باشد مر واجب الوجود از غنای
 و امر با نسبت وحدت وجود بخوبی که خاطر فائز این گیسنه بان منشا شده مفهوم مستعدین تواند شد چه نسبت

موجودات حقیقت واجب است مع وجودات حسن و فصل باشد که اجزای تشکیل دهنده ماهیت نوعیه بسبب طریقه مؤید
این است آنچه را که بنظر رسید که مورد اجزای وجودات هم وجودات است نه این وجود هر یک از موجودات
فد اینها رسیدند نسبت فصلی چهارم از باب و غیر از مقالته و در مرتبه بیاضی از اول
اشماره ترتیب موجودات حکما چنانچه سو ذکر بایست گفتند که از واحد حقیقی که هیچ گونه کثرت در او نباشد
نه حقیقی و نه اعتباری صادر نموند شد با لذات در مرتبه واحد مگر واحد که از لذات مرتبت از نظر معلول معین
از خصوصیت که مرجع وجودی مخصوص تواند از میان سایر معلولات ممکن الصدور از خصوصیت و واحد حقیقی
نه جزو ذات تواند بود و نه عرض ذات و لا تحقق کثرت لازم آید بلکه باید معین ذات باشد و از خصوصیت معین ذات
نظر بد معلول نموند بود و الا لازم آید استنباط معلول نبوده باشد یا خصوصیت که یک باشد و این هر دو
مفروض است و یا خصوصیت نظر به در و بالذات نبوده باشد بلکه نظر به یکی بالذات باشد و نظر به دیگری بالعرض
مکن است واقع پس ثابت شد که از واحد حقیقی تنها در صورتی که با لذات جزو معلول واحد چون ثابت شد که واجب
الوجود احد حقیقی است پس معلولی که در مرتبه اول صادر شود از او باید که ماهیت بسبب باشد بحسب شرح
که محتاج نیاشد وجود او تا مفهوم او بوجود معلول دیگر که الا آن معلول دیگر صادر اول بود باشد و وجوب تقدم
الیه علی المحتاج و این چنین معلول در مرتبه معلولات مکنه جوهری عقلی تواند بود و این جوهر عرض مطمح حاجت است و غرض
بجوهر بل انواع جوهری جسم مرکب که خارج است از ماده و صورت و صورت و محتاج است در تعیین ماده و ماده محتاج
در تمام صورت نفس محتاج است در فیضان وحدت با استعداد بد یا استعداد ذاتی نظری مانند نفس فلکی و یا
استعداد تجدیدی مانند نفس بشری پس هیچ کدام از مقولات عرضیه و انواع جوهری صادر اول نموند بود مگر جوهر
عقلی پس لابد است که صادر اول جوهر عقلی باشد چون عقل اول صادر شد کثرت پیدا شود بر سبیل لزوم بالعرض
نه بطریق صد و بر بالذات و بر با حصول کثرت است که عقل اول را اعماله هویت مخصوصه است که از او کما فی تعبیر
بوجود خاص کنند و صادر اول با حقیقه است لازم است و را لا محاله ماهیت کلیه ذات شومر مهیت بر اقیاس
بوجود امکان و در وجود بر اقیاس بعقل و جوهری غیر چونان هویت مخصوصه در است تمام بذات متناهی شود و او را
ذات خود و تعقل علت خود پس حاصل شود شش امر که در او امر از آن مقوم ذات او بیند که وجود باشد و ماهیت این که هر دو
بحسب خارج متفقدند و بحسب همین متغایر و در امر دیگر حال او است قیاس بذات خود و از امکان است و تعقل ذات
و در امر دیگر امر از آن امور سه حال او است قیاس بعقل خود و از وجوب غیر نیست تعقل او و علت خود اول و شک نیست
که حالی که ثابت است و او را بر اقیاس بعقل اشرف است از حالی که ثابت است قیاس بذات خود پس صادر شود بواسطه این دو
حالا از مبدأ اول در معلول دیگر که عقل ثانی و در اول و شک نیست که عقل اشرف است از فلک پس مناسب است
که اشرف بواسطه اشرف صادر شود و در او بواسطه اول و در حالی که بواسطه وجود فلک است مشتمل بر دو وجه است
یکی تعقل دوم امکان و شک که عقل اشرف است از امکان و فلک هر یک است از ماده جسمیه و نفس فلکی که صورت او است

در بیان کیفیت صله و کثرت آن واحد

صورت اشرف است از ماده اول اشرف مستند باشد با شرف و ادون با دون و این امور را احوال که لازم افتاده مرعول
اولوا اگر چه امور خارجیه نیستند لیکن امور نفسی که مرتب اند که جهات علیت انحصاراً با مثال این امور مختلف تواند شد
واسطه صدمه معلولات متعدده تواند شد و چون لوازم مرعول اولند پس محتاج بجعل علیقه نیستند تا مستند ^و شد
کثرت در مرتبه واحد از واحد حقیقی باشد بلکه جعل لوازم بالطبع و بالعرض جعل ملزوم است و معمول بالذات نیست
مگر واحد که ملزوم این لوازم است و بیان تیسرهارشود از عقل ثانی فلک ثانی و عقل ثالث و از عقل ثالث فلک
ثالث و عقل رابع و از عقل رابع فلک رابع و عقل خامس از عقل خامس فلک خامس و از عقل سادس فلک سادس و از عقل
دو عقل سابع و از عقل سابع فلک سابع و عقل ثامن و از عقل ثامن فلک ثامن و عقل ناسخ و از عقل ناسخ فلک ناسخ و عقل
عاشر صادر شود از عقل عاشری نوعی از معاونت افلاک ماده کلیه اعضیات که با است مر استعدادات مختلفه
از مجمله استعدادات مختلفه صور اعضیات را از بساطت مرکبات بیاید است که از وجوب استلزام کثرت معلومات
مرکزت جهات علت لازم نیاید وجوب استلزام کثرت جهات علت مرکزت معلولات را از وجوب کلیه اعضیات منکر
نیست تا لازم آید که از عقل مرتبه تریه بحسب کثرتی که در مرتبه هر کدام متحقق شود معلولات کثرت صادر کرد و لازم
آید که عدد عقول و افلاک غیر متساوی باشد و سر علم لزوم است که عقول منفعله الحقیقه نیستند تا لازم آید که
مفوضای هر یکی مفوضات دیگری باشد و نیز بیاید است که قول بود وحدت صادر اول و وجوب ترتیب رصد کردن
از واحد حقیقی منافی هیچ وضعی از اوضاع شریعت مظهره نیست. منافاتی با اراده و اختیار واجب ندارد پس
اراده جزائیه و ترجیح بلا مرجح چون باطل است پس تعلق اراده و اختیار با واحد علیاً محتاج است بخصوصی که مرجح
تعلق تواند شد و هر کس از متکالی که در مرتبه مسئله و در امثال این از مسائل دیگر منافعه و منافعه کرده بنا بر
منافاست و قول با اراده جزائیه و ترجیح بلا مرجح چنانکه شایع بوده در دنیا اکثر متکالی و نیز قول بوطن
منافاتی با توحید تعالی و تخصیص الحجاب و تفریق بنام رجوعت متوسطه و تفریق مؤثر در ایجاد نیست بلکه
واسطه علت و وصولی نیز وجود از علت بعد از بسو معلول و لهذا قاطبه عقیقین و حکمای مناهین با قول و وجود
مصرحند باینکه لا مؤثر فی الوجود الا الله و آنچه در احادیث ائمّه طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین را مر شده که
صالحوا لله العقل اشاره بر ترتیب مذکور تواند بود و در بعضی آیات از مشرکدکانات عقول در بعضی وحی
شده و در بعضی امر شده که اول مخلوقات نیست این آیات و عبارات مختلفه العبارات منافض نیستند چه تواند بود که
اشاره بعقل اول باشد چه مراد از عقل اول یکی تواند بود سابقاً که دریم و بعد از این نیز خواهد آمد که مرتبه
خاتم النبیین صم متصل است رسلسله عودی مرتبه وجود عقل اول و رسلسله بدو پس در مرتبه است که عقل در
اشاره بعقل اول باشد و نیز چون عقل واسطه فیضاً علوم و کمال است بالواح قابلیات ماتحت خود هر این صفت
باشد تمبر از بقلم کردن بلکه لوح ظرف خارج و صفی نفس الامر کتابی است می تواند بود مراتب موجودات از
بساطت و مرکبات حرف و ارقام بلکه منقسمند بواسطه قلم عقل در این کتاب هر که کاتب لاجل او جویند و کاتب

اگر عقل مجرد بود چه استیجاب چه قلم در خود درست کاتب قدر را می توانی چ عقل مجرد را بوقی بنویسند و
و محققین و الفهم بر ما بیطرفان را بعقول فعاله و ملامتگر مجردة قایل کرده اند و مرتبه صیغه جمع ذوی العقول مؤنث
ناویل است و امام غزالی و نفسیر کبیر گفته کرد لیل بر اینیک مراد از قلم در اینجا عقل است و عقل اصل و اول جمع مخلوقات
المنسکه در بعضی از اخبار وارد شده که اول ما خلق الله العقل و در بعضی دیگر اول ما خلق الله القلم و در بعضی دیگر
امده که اول ما خلق الله جوهر هیئت که چون مخلوق شد نظر کرد خدا بخلق بار بنظر هیئت پس از هیئت خدا بیجا که امانه
و کرم کردیده و از او کیفی بهم رسیده و دخالی بخواست پس ازین در رضا نش سحوات را در انز کشت زمین را این مجموع این
دال است بر اینیک مراد از قلم و عقل و جوهر که اول مخلوقا نندش و واحد باشد الانما فضل از مبدء و بدانکه قول تعیین
عشره در عقول مجردة و مجزوم بر چکا نیست تا این معنی که قابل با صنایع و زیاده بر این باشد بلکه قول بعشره بنا بر این است
که دلیل دلالت بر همین عدد کرده چنانکه سابقا اشاره بان شد پس بواند بود که عدد عقول اولیه پیش ازین باشد تا
معنی که ما بین عقلی که مبدأ فلک و الاست و واجب الوجود عقول کثیره موجود باشند شیخ در اشارات بطریق دیگر
گفته کشف الضمیر بیان بکون جوهر عقلی بلزم عن جوهر عقلی و جرم سماوی خواصند سر در شرح فرموده که این
کلام دال است بر اینیکه شیخ جام نیست بودن عقل اول فلک اول اول لاسبیل اول اول بلکه حکم اجمال کرده که مصداق
اول باید که جوهری باشد عقلی اعراض آنیکه اول جوهر عقلی باشد با غیر آن لیکن اول فلک اول ثوابت باشد چنان
منه ب بعضی از افاضه بیان است پس مصداقش عقل تواند بود بنا بر اینیکه در عقل اول کثرت جهات بر مرتبه غیره که
جمع ثوابت بان گردد بلکه بنا بر اینیکه مصداق فلک اول عقلی خواهد بود بعد از عقل اول انما کلام الحق و این
دلالت کند بر اینیکه عقل فلک ثوابت تواند شد و کثرت حاصل در مرتبه دوم و فای کثرت ثوابت کرد و این معنی میدهد
نیست چه تخفیف خود بیان فرموده که هر گاه در مرتبه دوم در معلول باشد و تجویز کنیم از مسافان بوساطت علل معلول
صادر شود در مرتبه سوم و دانزده معلول متحقق تواند شد و اگر تجویز کنیم از صناعات و معضعات خواهد شد بیان
که هر گاه از واحد حقیقی مانند اعداد شود معلول مانند آب و این اول مراتب معلولات باشد پس بواند بود که از
صادر شود بوساطت آب معلول مانند چ و کازرب نهها صادر شود معلول مانند آب پس در مرتبه دوم در معلول یا
باهم و اگر تجویز کنیم که از آب بوساطت آن معلول صادر شود در مرتبه دوم سه معلول باشند باهم پس اگر در
دوم همان در معلول اعتبار کنیم پس که از آب و در باشد تواند بود که از اعداد شود بوساطت آنها معلول و بنویسند
دانهما معلول دیگر بوساطت چ و در هر دو باهم تالیفی بوساطت چ ب رابعی بوساطت ب و در خاص و بوساطت ب
ریح و در سادسی با مرتب بوساطت چ سابعی بوساطت د ثامنی بوساطت ح و در ناسبعی با مرتبها عاشری از دانهما
سازاری عشری از ناسبعی و در ثانی عشری و این مجموع در مرتبه سوم باشد و اگر تجویز کنیم صد مرتب از مسافان بوساطت
و اعتبار کنیم ترتیباً متوسطاتی که در بیخ و واحدند هر اینیکه حاصل در مرتبه سوم از صناعات خواهد بود
و قع است که در هر یک از این معلولات سه کونده معنی که در مرتبه اول ریخ و در مرتبه دوم واقع اند کثرت صحیح کرد

در بیان مبدا اختلاف صواعق عناصر بر عینا

عقل اول اعتبار کرده بودیم اعتبار نکنیم و اگر اعتبار کنیم و تدریجاً توسط دایره در میان اعتبار کنیم عدد کمترین حاصل بود
 مرتبه سوم که در نیمه فلک ثوابت است مراتب از حد ضبط بیرون خواهد بود پس مدافع شد سنخ اشراق بر مشایخ
 کرد بر مرتبه عقل دوم که در فاصده مرتبه ثوابت کند تحقیق نیست فضا و جسم از آن بی موقر از مقال
در مرتبه سیم اختلاف صواعق عناصر بر عینا است با امتزاجات که در مباحثی است
 تقی کبیر گفتم که شیخ ابو علی بن سینا نقل کرد در بعضی از جماعتی منسبتین علم حکمت که چون حرکت فلک
 مستند است و اجلی از استاده و اختلاف از وضع او نسبت بحیسی ساکن در حروف فلک که لا محاله با جسم مذکور
 واقع شود و موجب ثبوتین یا و شده مستعمل بنا کرد و در آنچه از جسم مذکور در ریاضات فلک و در حوالی مرکز واقع است
 بسکون خود بماند و عائل برود و کثافت نبود تا آنکه مستعمل کرد در بارض و آنچه از این جسم در بارض واقع شود آنچه در
 یلی نادر است عار باشد لیکن چرا در آن کمتر از حرارت نار و آنچه در یلی از حرارت کثیف باشد که مانع از آن مرکز باشد و یلی
 حرارت و قلت کثافت موجب طوبی باشد یلی با یلی نادر هر طرب بود و ان هوا باشد و یلی از هر طرب ان ان باشد
 و بسبب کون عناصر همین باشد و بعد از نقل اینکه هم حکم کرده بعد صحت اینکه با بنا بر آنکه لازم آید که جسم مذکور اولاً
 بدون صورت نوعیه موجود باشد و بعد از آن حرکت در سکون که سبب صورت نوعیه کند و این حال است چه جسم مجرد
 صورت جسمیه موجود تو اول بود چه جسم مطلق نیز در جنب است و خصوصاً نوعیه بمنزله فصل و وجود جسم بدون فصلی
 باشد بلکه حق نیست که چنانکه وجود ماده عناصر عقل عاشق است و معاوش فلک است و عناصر نیز فایض شود بر این مشا
 از عقل عاشق بر عین فلک یا یک نوعی که چهار فلک از جمله فلک و در آنچه با جمله از مجموع افلاک و دایات فلک چنانکه السید
 مخصوصه موجب فیضان صواعق عناصر بوده باشد و چه هر یک جماعت مذکور به جهت حد و عناصر کثیف است بسبب
 تخصیص عناصر باشد با حیوان و اما که مخصوصه بود در حاد در چیزی که بلج حرکت باشد که لا محاله مستحفظ او تواند
 بود و نسبت است بودن دارد در چیز سکون که مستحفظ او را وی و در کتاب مبدل و معاد گفته که چون اجرام افسطیم
 کاین و فاسد است و اجسام است که مبادی غیر سیرش قابل تغیر باشد و عقل تنها مبدل ان نباشد و افسطیم سائر را باشد
 در صورت مختلف پس اجسام است که از این ماده تابع امری باشد مشتمل از فلکیات در ان اصل حرکت است در جهت
 چهار فلک مع اختلافها صورتی که در حرکت هستند و اختلافین صورتی که با مبدل و اختلافین توانی حرکت افلاک را چه
 فلکی را حرکتی است مختص به خصوصیت جهت و سرعت و بطور ان خصوصیت مستند است بخصوصه حرکتی که چون
 بغایزه بدون صورت از صورتی نیست پس توام ماده آنها طبیعت مشتمل فلکی نباشد و چون ماده بالو اما مقدم
 بر هر صورتی که بالفعل مقوم است بنا بر حد و در صورت عناصر پس صورت آنها مقوم ماده نیز نتوان بود پس توام
 ماده ان مجموع امرین باشد یعنی امری است مشتمل بر طبیعت مطلق صورتی شقیه و اما سبب امتزاج است
 کونین یکی اختلاف نسبت عناصر لهما و ایات مانند محاد است شمس یا موصی از راز که مفضی اصناف است موصوع
 و بتوسط اصناف مفضی مخوفت و بتوسط مخوفت مفضی تخلی ای اصطلاح جسم تسخیر که موجب روح از مفاصل

در بیان عقل عاشر ثلث

و مزاج شدن با غیر خود و سبب دم توی حیثات طبیعی که فایض اند از مهبویات بر طبایع و صور و نفوس که موجب
 شکر یا ناهما شود مراده خود را و ماده غیر خود را و سبب کردند مرا مزاج بعضی از اجسام را با بعضی دیگر چنانکه
 معلوم است از ترویجی عادیه و سبب جدوت مزاج کردند مزاج را بحال بر حسب های مختلف واقع تواند شد بجهت تفاوت
 در کمیات کیفیات عناصر موجود خلد و استعداد مزاج که بحسب استعداد آن مختلف صور کمیات مختلفه از آن
 الصور و فایض شود فصل ششم از بیان سبب مزاج که در هر یک بیان آنکه علت فیض نفوس
 ناطقه و سایر صور نوعیه مرتب است عقل عاشر ثلث که او را عقل فعال نیز گویند
 سابقا ثبت و پیوست که نفوس ناطقه با کثرت افراد منقحه الحقیقه اند پس بنا بر این که افراد فیضان آنها باید در ^{سطح} و
 از واجب بوجود که واحد حقیقی است در مرتبه واحد منقطع باشد و بنا بر اتفاق نوعی صدر ایشان بتدریج بعض
 علت بعض باشند نیز نتواند بود اول اشکیک در ذاتی لازم آید بسبب آنکه مهبت در هر افراد چون یک است علت
 در مرتبه مستلزم تشکیک با تا مهبت باشد بخلاف آنکه افراد مختلفه الحقایق باشند مانند عقول نیز صدر نفوس
 ناطقه از جسم تلکی نتواند بود بنا بر آنکه نفس اشرف از جسم است و شریف و معلو خسیس نشاید و دم چنین صدر
 نفس ناطقه از معلول اول نیز نتواند بود بنا بر آنکه جهات و معانی حاصل در معلول اول که سبب جد در کثرت اثر
 تواند بود اگر مختلفه الحقیقه باشد مقتضای هر کدام مخالف مقتضای دیگری خواهد بود لازم آید که نفوس ناطقه
 نیز مختلفه الحقایق باشند را اگر اینجات و معانی حقیقه باشند متعدد نتواند بود بسبب آنکه کثرت تعد
 در نوع واحد حاصل نمی آید مگر بسبب آنکه در عوارض مادی که در معلول اول منقحه دانسته و همین سبب و نفوس
 ناطقه از هیچ بد از عقول که بعد از عقل اول اند نیز نتواند بود مگر عقل عاشر چه در جهات هر آنها اگر چه ماده منقطع
 شده بنا بر مصدر یک ریاضات آنها تلکی را از انزال و لیکن چون ماده ناک قابل کون و نماند نیست سبب کثرت نوع
 نتواند شد بخلاف عقل عاشر که مصدر ماده کائنات است پس نوع نفس ناطقه از این هر جهت واحد که شمار شود متکثر
 الافراد تواند شد بحسب اختلاف الاستعدادات که از جهات مختلفه موجود است پس ثابت شد که علت فیض نفوس ناطقه
 عقل عاشر است و نیز ثابت شد که تقصیر هر نفس مستفاد است از ماده مستعد شده با استعداد خاص که بدین عبارت ^{طریق} و
 پیوسته اند که دلیل مذکور دالت کند که مبدأ فیض نفوس ناطقه باید عقل باشد که مبدأ ماده کائنات نیز باشد
 نامهای شود و اما فاضله نوعی متکثر الافراد پس هر که ثابت باشد دلیل علی وجود مبدأ عقلی جمیع هر تلکی ثابت
 شود که عقل مفیض نفس ناطقه عقل عاشر باشد اما با قطع نظر از دلیل علیی که این دلیل توان ثابت کرد که هر
 تلکی را مبدأ عقلی باشد در مقام کور عاشر آنها باشد یا نظر دقیق بغضای کند که توان کرد چنانکه شیخ در کتاب
 مبدأ و متا کرده بیان است که هر که عقده مذکور مبدأ ماده کائنات باشد باید که مرتبه وجودش که بر علت نفس
 ناطقه شده بعد از استقام وجود اول آن باشد تا مبدی باشد و بطور اولی از آن فیض نفوس ناطقه متکثر چه از خدا مستفاد
 ماده کائنات که سبب کثرت آن خاص نفس ناطقه است با عاشر است و آیات حاصل شود چنانکه در اینها اسباب این مزاج

کبریا در بطوحات بقدر مصلحت حواش

داشته بشد پس وجود او با وجود فلک نمی باشد که اگر انلاک نیست پس معلول اول نتواند بود بنا بر آنکه اول از دیگر پیش از اول
 موجود باشد و معلول فلک نیز نتواند بود بنا بر آنکه اول اشرف است بر فلک پس معلول عقلی دیگر باشد که وجودش با وجود
 فلک دیگر باشد و نقل کلام در آن عقل کنیم تا مشهور شود و عقلی که وجودش بر مرتبه وجود فلک اول باشد و باقیان
 معلول عقلی باشند که معلول اول و اول بقول تواند بود پس ثابت شود وجود عقل عشره بر تئیس مشهور و چون ثابت شد
 که مبداء نفس ناطقه عقل عشرت ثابت شد که مبداء جمیع انواع کائنات منکثره الاضداد نیز عقل عشرت است چنانکه
 متخالفه که لا محاله حاصل شده در مرتبه عشرت و باختلاف استعدادات ماده قابل پس اختلاف انواع مستند باشد
 باختلاف جهات اختلافات خاص هر نوع باختلاف استعدادات و چون نفس ناطقه اشرف انواع کائنات است مستند
 باشد بجهت اشرف جهات است سایر انواع مرکبات بسیار جهات پس در عنایت بر تئیس تا غرض کالات هر نوع از انواع
 کائنات نیز که باصطلاح اشرف است پس در انواع عبارات از است عقل عشرت باشد که مریضه مفید کالات هر نوعی است
 بحق از جهات که حاصل است بر اول از مرتبه معلولات مجردة و ماده طولیة عرضیه که مقدمند بر او و حاجت ثابت
 عقل مجردة عرضیه دیگر در مرتبه عشرت که در این انواع باشند نشود فصل هفتم از باب سوم از مقاله کبریا
 کبریا در بد جلد و ش حواش و در بطوحات بقدر مصلحت حواش که مبداء جمیع کائنات
 است چنانکه مذهب جمیع و کما و محققین منکملین است نه جلد و ش چنانکه مذهب جمعی دیگر از منکملین است و مرا
 از آن علت مضیه وجود و مرجع اول است بر عدم و مبداء جمیع باین علت حق است که طبعیها مکان است خواه ممکن باشد
 باشد و خواه قدیم چنانکه دانسته شد و مراد از حادث در این مقام است که وجودش مسبب باشد بر ضایق که عدم است
 محقق در این زمان باشد مانند حوادث یومیه و مراد از قدیم آنکه در اینجهت باشد که چه مسبب و چه معلوم باشد
 مانند فلک و این صدق و قدیم غیر صدق و قدیم است که مادریست حادث و قدیم تمام تحقیق کردیم چه قدیم باین
 معنی حادث باین معنی است که محاله و جمیع ممکنات حادثند باین معنی نیز باین معنی و باین معنی منقسم شوند بحادث و غیر حادث
 خواه غیر حادث باین معنی قدیم نام کنند خواه نه پس جمیع ممکنات خواه حادث و خواه قدیم منقسمند در حاجت بعلت
 معین و مرجع وجود و حادث بر ایا حاجت بعلت معین و مرجع حاجت دیگر نیز هست بعلت محدثه یعنی که نسبت باشد
 در اینکه علت معینة توجیه دهد وجود او را بر عدم در خصوص اخیر تا زمان دون جزوی دیگر سابق بدان و الا
 توجیه بلا مرجع آید نظر بخصوص قد چنانکه اگر علت معینة نبودی توجیه بلا مرجع لازم آمدی نظر بخصوص
 وجود دون عدم و شک نیست که ایضا حادث دوم ممکن ندیم در محاله نباشد چه یکی قدیم چون پیش از زمان وجودش
 نیست لهذا از علت محدثه منقسم است عادت عملی جاری شده که علت مرجع اصل وجود را علت معینة گویند بنا بر آن
 یکی در بقای نیز محتاج باز است علت مرجع خصوص فیرا علت محدثه بنا بر آنکه حاجت با و محقق بوقت حدوثش و نیز
 شک نیست که علت محدثه من حیث معنی محدثه واجب است حدوث او در وقت حدوث معلول چرا اگر پیش از او موجود
 باشد لازم بود متخلف معلول از علت تا مرجع مقرر است که جمیع مابقیه علیها العلة المقتبیه حاصل باشد و بنا بر آن

در بیان رابطه حاکم بقدم

مکرمی که مختصم نه حدوث باشد پس اگر مختصم پیش از وقت حدوث باشد معلول موجود نباشد لا محاله بخلاف
لازم آید پس واجب است اختصاص وجود علت محذوره وقت حدوث معلول و چون نقل لازم در حدوث علت محذوره وقت
لازم آید پس بدست که علت محذوره یعنی موجب حدوث حادثه و نوعی معین امری باشد که حدوثش محتاج نباشد به
و از امری تواند بود که حادث باشد بوجهی ثابت باشد بوجهی ان امر حرکت است چه حرکت از جهت ذات و مهیبت است
و از جهت نسبت محذوره و مسافت متحد و حادث پس کلا بدست در حدوث حوادث از حرکتی که ماهیتش حادث نباشد
محذوری که مراد است در این مقام اگر چه حادث باشد محذوری که مراد است مسئله حدوث و قدم عالم و ان حرکت فلک است
پس علت و سبب محذوره و حوادث حرکت فلک باشد و سبب حرکت فلک تواند بود که حادث معلول واجب او جو قلم و
شود و رجوع حوادث در بقیم بقدم شوند و بخلاف معلول از علت نام لازم نیاید و باید است که حرکت فلک کاه
علت محذوره و موجب تخصیص حدوث حادثه بوقت معین تواند بود که حادثه ایما دره یا موضوع باشد که مستعدی مرکز
حدوث حوادث بر این مرتبه پس حرکت و لواضع مسمویات تمام شود و چون استعداد ماده یا موضوع تمام شد نصفا
وجود حادث بران ماده یا موضوع از معنی وجود واجب کرد پس تمام شد استعداد و قابلیت علت قریب تخصیص
وجود حادث است بوقت حدوث و حرکات و اوضاع علت بعد از ان پس همانند وجود حادثه است و موجود ماده
یا موضوع نیز با این است معنی قول حکما که حادثه مستقوات ماده و مدحه مراد از مدحه زمان است که مقدار حرکت
فلک است و مراد از ماده انهم فلک از ماده یعنی هیول از موضوع فصل هشتم از باب دوم از مفال کبریا
که مرتب است انکه فاعلیت واجب الوجودی مراد است از اجزاء فاعلیت بدانند که از علما
بعد از انکه متفقند در اینکه فاعلیت خدای تعالی بعل و امراده است نه بطبع و بعد از اتفاق حکما و محققین متکلمین در
انکه علم و امراده در واجب چون سایر صفات عین ذات است نیز آید بر ذات و بعد از اتفاق در اینکه فاعلیت خدای تعالی
نیز با برغضی یا منفعی یا کالی یا اولوی است که جمیع مراجع بدات وی شود تعالی عن ذلك علواً کبیراً بخلاف شده اند
ایا تواند بود که خدای تعالی بعل خود قصد نسوی امری از امور مدکوره نه برای خود بلکه بجهت ایصال نفع بغیر کند
یا نه حکما برانند که با وجود استمال افعال الهی بر اتم و حوزة اکل جهات ایصال نفع بغیر ضرر هست از قصد نسو و عینه
صدور قصد تواند بود مگر نظر بامری که نظر بفعال اولی باشد پس فاعل بان کاسب و لوی بی رگالی شود برای خود که
بدن ان فاعلان کمال باشد و هیچ علت حقیقیه از معلول خود کسب لونی نتواند کرد و مستکمل معلول خود نتواند
بود چه کمال معلول هر ایضاً از علت حاصل باشد پس چگونه ممکن است تواند بود بلکه قصد از فاعل بالاراده صادر
تواند شد که علت حقیقیه و فاعل حقیقی معلول نبود بلکه بقصد خود تهیه ماده تا مستعد شود در نصفا و جو
و از علت حقیقیه و فاعل حقیقی مانند طبیعت بدن مرعی با همیا کند بجهت نصفا صحت از واجب الصی و اجزای
و مانند تجارت که مهیا کند ماده خشک برای فیضان صورت سیر از واجب اللغو و یا جمله فاعل بالاراده دارد
جوانی با فاعل حقیقی معقوله خود نباشد بلکه فاعلیت این فاعل با حقیقه تحریک ماده پیش نباشد پس صدق

در بیان کیفیت واجب الوجود

از این فواعل متصور شود که از فاعل حقیقی و امراره در فاعل حقیقی راجع برضا شود نه راجع بقصد پس واجب الوجود
 فاعل بالرضا باشد نه فاعل بالقصد و هم چنین جمیع علل حقیقیه منوط است بر عقل مجردة و نفوس فلذکیر ^{چهار}
 متکلیفین واجب الوجود را فاعل بالقصد دانند و اشاعره نفی عن افعال الهی کنند تا امکان راجع باین واجب
 لازم نیاید و واجب نیز ندانند اما افعال الهی را بر جهات حسن و مصالح بنا بر آنکه قائل بحسن و قیوع عقل نیستند
 پس بر ایشان لازم آید که واجب الوجود غایت باشد در افعال خود تعالی عن ذلك و معزله از اشیاء نیز کند و فعل
 الهی را معلول یا بعرض دانند و افعال را غیر راجع دانند و منع کنند که فعل بجهت ایصال نفع بغير مطلق مستلزم است که ایصال
 و تحقیق مقصود است که مذهب ایشان بالمعنی راجع شود بحدی که ایصال نفع را مشتمل بر مصالح و حکم دانند
 نزاع در اینست که مصالح و حکمی عین اثر است که معزله بر آن قائلند مقصود است تا امری لفظی معنی باشد چه معزله کرد
 اصطلاح خود قصد را تخصیص ندهند با آنچه حکما مخصوص بان دارند و حکما بنا بر اصطلاح خود تخصیص کنند بقصد
 الهی را برضای تا باین تحقیق مذهب جماعتی از معزله وارد کرده اند با بیانیه المجلد و باید که امراده مطلق موجب فعل است
 و فعل تا راجع نشود موجود نشود تا منافی بقول حکما که افعال الهی را لوازم حیزیت ذات کائنات واجب الوجود دانند بنا
 بر نزاع معنوی محقق نشود فصل پنجم از باب سابق در بیان حیزیت ذات کائنات الهی و بیان
 آنکه موجودات واقعند بر اثر جمیع ممکنات نظر بنظام کل حکما گفته اند که چون ثابت شد افعال
 الهی مسبق بر قصد تواند بود واجب الوجود و علل افعال را بقصد غایتی بر عرضی که مرتب شود بر فعل نتواند کرد
 و ایصال نفع لیسان فاعل منظور عالی تواند بود و افعال آنکه موجودات واقعند بر اثر وجوه احکام و انقیاد و جمیع نفع و حیزیت
 که ناظر در آن واقع بر آن شدن کند که وقوع موجودات بر وجوه واقع نیست مگر برای ترتیب نفع و جهات غیر
 که مرتبند از آثار و جهات بان موجودات استمال موجودات بر این آثار غیر مرتبند و در بیان تجسیم مجرد اتفاق باقی ^{تواند}
 بود پس واجب است که صدر موجودات را در این بطریق عنایت بوجه باشد میان آنکه واجب الوجود حیزیت است بنا
 آنکه حیزیت است و تامة وجود و کمال وجود است لهذا گفته اند که حیزیت هو ما یلشوقه کل شیء و بی غیر وجوده و ظاهر
 که هر چیز مشتاق و خواهان تامة وجود و فعلیت کمال وجود خود است پس حیزیت طوق تامة وجود و کمال وجود باشد
 و در مقابلش نیست مگر نقص وجود و نقصان کمال وجود پس بشرایع عدم یا عدم ذات یا عدم امری که صلاح حال
 و کمال وی باشد و واجب الوجود عین وجود نام بالفعل کامل است هم بحسب ذات و هم بحسب کمال ذات حیثیتی که امکان
 و بالهوه و عدی جوهری است و وجوده را و متحقق نیست پس واجب الوجود حیزیت است و هیچ موجودی غیر از واجب الوجود
 حیزیت نتواند بود و هر چیز حیزیت باشد صادره نتواند بود از او مگر حیزیت فی سبب آنکه جهت صدر و بشرایع عدم است
 در او متحقق نیست تا با بجهت شری از او صادر نتواند شد بلکه موجود تا خود مشوب بشری و عدم نباشد صدر شری
 از او ممکن نباشد و ظاهر است که سبب نظام کل اشیاء مجموع موجودات من حیث الجموع مستند نیست مگر بواسطه
 الوجود اگر چه بعضی از موجودات بدیهی و اسطر وجود بعضی دیگر بنا بر جموع من حیث الجموع مستند نیست مگر بواسطه

در بیان عنایت الهی تعالی

الوجود پس نظام کل جز بعض باشد چون جز بعض باشد لا محاله و مشتق باشد بدخیرات و منافع مذکور و مصباح و حکمهای متخفیه بر وجهی که اتم از آن ممکن نیست چه امکان نظامی اتم از این نظام واقع باطل است بنا بر آنکه لازم است که این نظام موجود ناقم باشد چون ناقم باشد لا محاله شر باشد در چون شر باشد صد مرتب از واجب الوجود منبغ باشد پس ایجاد واجب الوجود هر نظام کل را بنا بر جزیت نظام کل باشد چه واجب الوجود جز بعض است و با وجود جز بعض بودن فوق التمام است و معنی فوق التمام چنانکه گذشت است که هر چیزی وجودی که از وجود اتم از مرتبش ز فایض گردد و هم چنین استعمال نظام کل نیز در مصباح و منافع مذکور بنا بر جزیت است و در صورتی که نظام جز است که مشتق از بر وجه جزرات و منافع باشد و رشک نیست که واجب الوجود عالم است بدان خود و باینکه در او جز بعض و مبدأ فیضان جزیه شتمانی بر وجه نظام جز است پس لا محاله امراده ذاتی او متعلق باشد بهضامن او امراده ذاتی تصدیق تواند بود و بنا بر لزوم استکمال چنانکه دانسته شد پس امراده مذکور رضا باشد و این امر مستحق قول حکما که واجب الوجود ذاتی بالوصلت ذواتا بالافصد چه رضا امراده ایست که متعلق بسلف او اندیشا مستلزم استکمال نیست بخلاف قصد و شیخ در کتاب مبدأ و معانی گفته اگر کسی این معنی را باین مضمون قائل باشد و اجبیا بنظام کل و ایجاد نظام کل را بجز جزیت تصدیق کند مضایقه در آن نیست و این کلام شیخ مؤید تحقیق است که مذکور شد و باجماع معنی عنایت واجب الوجود علم است بنظام جز بر وجهی که مبدأ فیضان نظام جز باشد فصلک

و هرگز نباید که کسی از کمال آن در مرتب جز که بعضی از حکمها که مشتق است از نظام کل را

شیخ در کتاب مبدأ و معانی گفته که چون علم حق تعالی بنظام جز علی است که هیچگونه نقصی در آن نیست و این علم سبب علت وجود است و در خارج پس نظام وجود کل در غایت انقائ و احکام واقع شده و ممکن نیست عجزی برای کل بجز از وجهی که واقع است کل بر آن و هر موجودی از موجودات واقع است بر آنچه سزاوار است بر او و فاعل است بر نحوئی از احواء فاعلیت که در خود راست بر او را که منفعل است بر نحوئی از افعال که سزاوار است بر او را و اگر در مکانی است در مکانی که لایق باوست و اگر زمانی است در زمانی که مصلحت باوست اگر تا بالفضل است مقسوم است در میان صدین علی السویه پس اگر متلبس است باحد بها بالفضل از نشان باوست تلبس با او بکماله با الفوه را آنچه بالفوه است مستحق است که بفعل آید در وقتی و جهت هر کدام اماده است اسباب شرایط در خود و هر موجودی را که عارض شود و فال از کمال خود بسبب قیاسی هر این در او قوت نیست که بر کند او را بیکمالی بعد از نزول فائز اسطوانات را قبول نشد از این داشت تا همیهای حصول را بر اج باشد و بسبب حصول از اج تا همی صورت رکیات شوند و ممکن شود بقای کائنات بحسب نوع چه هر چه را ممکن بود بقای بال شخص سبب مستحق است عطا کرده و هر چه را ممکن بود بقای شخص بلکه لایق بقای نوعی بود پس بقای فرادید بقای نوعی است و ما کرده بقسط و نصیب خود و هر موجودی ترتیب داده اسطوانات را بر امتیاز لایق بهر کدام پس مکان غیر نادر را مجازتک کرده که اگر در موضوع دیگر بودی و مجازتک آن شخص را و واقع شد که هر چه نسبت به هر چه

در بیان بعضی از حکماهی

گشته منقلبتار شد و لا محاله موجب تضاعف حرارت شده غالباً بسیار عنابر کشتی و مؤدی بنسبتاً کائنات که در
 و چون در ترکیب کائنات غلبه جوهر باس صلب بر وجود تا بقای آن زمان می معدیه ممکن شود و انحلالش سریع نباشد
 تا بکرات خود بتواند رسید و واجبست که مکان مرکب جزو غالب باشد و عنصر باس صلب غیر از ارض نیست پس
 واجب شد که مکان ارض در وسط باشد تا از حرکت فلک دور باشد و غلبه مستوفین موجب نشاء ارض و انحلال و کثرت
 نشود و چون در بیان مکان کثیر از مرکبات است و در صورت مبره نیز مشاء کسب با ارض واجب شد که مکان آن در
 بل ارض و چون هوا بیست بقای کثیر مرکبات سبب حیوانات خمر و در واجب شد که مکانش در بل ارض و اما
 شود و مجاور بعضی اراضی که مکانی است که بقای آنها در آب ممکن نیست باشد و همین سبب واجب شد که بعضی
 از اراضی منکشف شود و از آب و نیز هوا مشاء است باب در کیفیت و با نادر در کیفیت پس مناسب بود که در میان
 واقع شود و چون تأثیر کوکب بجهت حصول مزاج و ترتیب مرکبات ضروری بود که تأثیرش بواسطه شعاع است
 تأثیرش بیشتر و واجب شد که اسطفساتی که میان زمین و آسمان حاصل اند شعاع باشد تا ممکن شود نفوذ شعاع
 در آنها و واجب شد که ارض ملون باشد بلون جنث تا اشعیر او ثابت تواند شد و جمیع اجرام سماوی در
 کوکب بعضی که در آنند تا فعل بهاریات در جمیع امکان و از منتهی مشاء به نشاء بلکه افاضت مخصوص شد بکوکب
 و اشعاع بغیر کوکب تا ممکن شود نفوذ شعاع از آن و کوکب را ساکن نگردانند تا موجب نشاء بعضی مواضع با نظر
 تأثیر بعضی بعد از تأثیر نشاء بلکه متحرک گردانند تا اثر آنها از موضوعی منقلبتار تواند شد و موجب صلوح
 جمیع مواضع تواند گشت و حرکت طلوع و غروب سریع گردانند که اگر بطریقی بودی مؤدی بنسبتاً کثرت
 که از بسکون لازم آید و اگر گشت مخصوص در همین حرکت سریع طولی بودی هر آینه ملاندم دائره واحده بودی و
 تأثیرش در مواضعی که محاذی آن دایره است مفرط گشتی و منواج دیگر نرسید و موجب نشاء جمیع گردید بلکه
 کوکب را حرکت خاصه بر صیغه بطیبه نیز داد تا میل بنواحی عالم توانستند که در دائرتابش تمام شوند و مشاء
 حرکت خاصه نبودی و ضلوع را بر وجه مخالفه متحقق نشدی پس منطقه حرکت بطیبه اش مقاطع حرکت سر به سر شد
 و مشاء و صیف و بر وجه و خریف دید با مد پس شمس در زمستان میل بجنوب کند تا مستوی شود و در بهار به شمال
 که معظم معوره است موجب احتباس طویات در بواطن اجواف ارض کرد و در تابستان ماثل ایتمال شود تا
 حرارت بر ظاهر ارض مستوی شده استعمال طویات در تغذیه حیوانات و نباتات کند و تا صرف شدن رطوبت
 و خشک گشتن اجواف زمین باز فزونی زمستان شود و در معاد کند و موجب احتقان طویات و مایه بر زمین
 زمین کرد و چون تأثیرش در حرارت بدرین جهت است و تحلیل قریب بنا بر شمس است هر قدر در حالت تبدل
 بر شمس گردانند و شد پس هرگاه شمس جنوبی باشد در شمالی شود تا اسباب تغییرین یکبار در هر شمال منعدم نگردد
 و چون شمس شمالی گردد در جنوبی بود تا موجب تضاعف سبب بخورانات بزرگ و در همین چنین شمس در
 شمالی بودن که در بر صحت ارض معوره است لهذا از جنس شمالی گردانند تا قریب میل و قریب مسامتت هر دو متع

۱۰۲۰

بر بیان قضا و قدر

نشوند و موجب فراتر نشین نشود و چون در هر قدر جنوبی شدن از سمت راس معموره بعید مسکد و لهذا بعضی
 در جانب جنوب مقر شده تا بعد مسافت و بعد بمیل مجتمع شوند و موجب قطع اثر نشین نکند و مثل این تند
 که در شمس مذکور شد در هر کوی مریخ شده از میل شمالی و جنوبی و اوج و حوضی و ذره حوضی و امر جیب
 اقامت و استقامت و سایر احوال و اوضاع کواکب سیاره چنانکه بعد از ملاحظه احوال مذکوره و تجلیل و وضع
 حرکات و میول و ابعادشان متعطف بحدی که غیبی غیر بتوان شد قال فی الشفا بجهان یعلم ان وجود کل احد
 من الافراد و الکواکب علی ما هی علیه من الکثرة و القلته و الوجود و الحجا و الوجود و الوجود علی ما ینبغی فی نظام
 الكل لا یخون غیره الا ان القوة البشریة فاحقر عن ادراك جمیع ذلك و اما تدرك من غایت لك و منافع امور بسیار
 و این کلام در کلیات انجرام بسیط بود و در تدبیر مرکبات و منافع اعضاء و قوای حیوان نباتات مؤلفات ساخته
 و محلات پر از حشرات و این همه یکی از هزاران ذرات است و از سیاهمدان که در شمس شده و نسبتاً اندک فصلی **فصلی در کبریا**
بابیستیم از مشقائے مرتبه که بر بیان اقسام قضا و قدر به این اشاره شد با آنکه با وجود ترتیب و تحقیر و بساط
 در ایجاد موجودات و وجود حقیق و تصور آن بود مگر واجب الوجود در دلیل بر این مطلب است که ممکن با همی که علت
 ناموجود نسبتاً اندک در بساط است و وجهی که معلول با وجودی که در صد است نکند در ظاهر نسبت و ایجاد حیات
 التفضیلین موجود است بر منیع بودن تفسیق دیگر چون عدم تفسیق وجود است نیز تا عدم معلول منیع نکند
 و وجودش واجب است و اندک شد و هیچ علتی بغیر از واجب الوجود سبب منیع عدم معلول خود نتواند شد **بند**
 اگر چه با وجود علت عدم معلول منیع است مثال در سبب منیع این عدم معلول با وجود علت نیست
 و وجود علت لیکن معلول را عددی دیگر **تفسیق** است که سبب منیع است وجود علت نتواند بود و ان عدم معلول است
 با عدم علت یعنی نتواند بود که علت و معلول هر دو با هم مدیم باشند و علت چون ممکن است سبب منیع عدم
 خود نتواند بود بلکه علتی که سبب منیع عدم خود باشد مختص است بر واجب الوجود پس سبب منیع منیع
 معلول نتواند بود مگر واجب الوجود در هر چه سبب منیع عدم معلول مطقت نتواند شد سبب وجود معلول نتواند بود
 پس وجود هیچ معلول نتواند بود مگر واجب الوجود پس وجود جمیع موجودات واجب الوجود باشد پس **بند**
 قریب و متوسطه موجود معلول نیست بلکه واسطه باشند در رسیدن من وجود علت جمیع که واجب الوجود
 معلول و چون واجب الوجود علت و وجود جمیع موجودات است و وجودات با سها فایض از وجود این که وجود
 واجب است مثل مرجع وجودات و از احوال عالم است بذات خود یعنی که عین ذات اوست پس علم است در مرتبه ذات
 جمیع موجودات یعنی که عین علم بذات اوست این علم است که تعبیر از او **علم** است که در این علم سبب علم تفسیق است
 که صورت علم است نزد بعضی عینی قابلین بعلم خصوصاً یا مردم ذات واجب الوجود بخوبی که موجب کثرت نشود
 و امر شدم ذات معلول اول علی اختلاف نیابتی و عین موجودات خارجی است نزد قابلین بعلم خصوصاً علی ما
 جمیع ذلك و چون معلول اول و واسطه فیضان وجود جمیع موجودات نیست که بعد از اوست پس آن که وجودش مشتمل

تبرئاً قضاء قدر الهی

بر جمیع وجوداتی که بعد از اوست و لفظ قضاء و قدر که بحسب علم اطلاق کرده شوند و گاه بحسب وجود و چون در علم اطلاق کرده شوند مراد از لفظ قضاء علم اجمالی بسیط است که عین ذات واجب هم است و مراد از لفظ قدر صور علمیه و مقصد و چون در وجود اطلاق کرده شوند مراد از قضاء معلول اول است که مشتق است از جمیع وجودات و ما بعد از مراد از قدر اعیان موجودات کلیه و جزئیه و متخففر در خارج علی سبیل التفضیل و بر هر قدر بر قدر تفصیل قضا باشد و اقرب بتحقیق اطلاق ثانی است اعنی اطلاق بحسب وجه ظاهر است که قضا و قدر اعتباری باشند مراد از اعتبار تعلق باعلین و واجب الوجود باشد و علم نیست مگر اعتباراً ظهوراً انکشافاً و اشیا و هیئات اشیا محقق و شارح مشکوٰه هر دو تفسیر کرده اند لفظ قضا و قدر را در شرح اشارات با آنچه مطابق اطلاق ثان است قال الامام و اما لفظ القضاء و القدر معنی بالقضاء معلول الاول لان القضاء هو الحكم الواحد الذي ترتب عليه سائر التفاصيل للمعلول الاول كل واحد و اما القدر فهو سائر المعلولات الصادرة عنه طولاً و عرضاً لانها بالنسبة الى المعلول الاول تجری مجری تفصیل الجملة و هو القدر فيقال المحقق فاعلم ان القضاء عبارة عن وجود جمیع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة و محمداً علی سبیل الابداع و القدر عبارة عن وجودها في موادها الخ جتیه بعد حصول شرائطها مفصل و ما بعد واحد كما خلق الله في قوله عز وجل ان من شئین الا عندنا خزائنه و ما ننزله الا بقدر معلوم و چون بتفصیل دانسته شد که جمیع موجودات بر سبیل حکم و حرم و امام در افعال عباد کلیه و جزئیه ترتباً بقضا و قدر الهی امام در عین افعال عباد بر سبیل تعلیق بر امامه ایشان و مراد از قضا و قدر در افعال عباد است آنچه امام المومنین در حدیث صحیح من نیاید فرموده و مضبوط اخذ بش است که بعد از انحراف از مرتبه صغیرین شیخ که در آن سفر همراه بود از حضرت سؤال کرد که یا امیر المؤمنین خبر ده مرا از رفتن ما بشام که بقضا و قدر الهی بود یا نه حضرت فرمود نعم یا شیخ هیچ بلندی بر نرسید و هیچ پستی نرسید نیامد بیدم بقضا و قدر خدا یعنی شیخ گفت پس بیخ نرسد خدا یعنی محسوب نبود و مرا هیچ اجری نباشد حضرت فرمود که تحقیق عظیم که دایده شده است احراز سیر و منفعتی که بار آورده خود نرسید و اطاعت امام خود که در در این رفتن مجبور نبودید شیخ گفت چون مجبور نبودیم و حال آنکه قضا و قدر همارا بود حضرت فرمود مگر قضا حکم قدر که در آن کرده چنین نیست که اگر چنین بودی هر این باطل شدی عدد و حمید و ثواب عقاب امر و نهی و غیره تمام این افعال را خوان عبد الاثران و جنود الشیطانت بلکه امر خدا یعنی تیسر است نهی خدا یعنی تیسر تخریب نه مغلوب عاصیست نه فکرمه مطیع و امر سالک سال و انزال کتب و زوی هزل و یاری نموده و خلق سماوات و ارض باطلان که در ذلک قلن الذين كفروا مهمل للذين كفروا و امر الله ان لا یسبح بقیة مسر و مند و گفت ان الله الامام الذي هو جوط اعته يوم النشور من الرحمن و رضوانا و صحت من دیننا ما کان ملتبساً جزا در ربك عناننا احسانا یعنی نوری ان ما می که انطاعتان امیل از خدا و قدر در بر رضوان و تو مشکل دین ما کشد واضح جزای تو احسان دهد در احسان و در دیکه امامه که شیخ گفت پس قضا و قدر که گفتی کدام است حضرت فرمود که همین امر و نهی و عدد و عید قضا و قدر خدا در افعال و افعال همارا و چشم اندازیم که امور مدن کوره از استیجاب الذات طاعت است و امر اسباباً علی العرش و عصیت و مراد از

از قضا و قدر نیست مگر نسبت به آنچه فعلی و از راه امر یا بسوء امر مقالته و در دنیا که نیست
 و خول شر در قضا و قدر را می چون ثابت شد که جمیع موجودات اعتماد بقضا و قدر را می و از جمله موجودات
 بحسب ظاهر شر نیست که واقعتاً در عالم الیقین با خداست از بیان آنکه صدر شر در امر خیر محض چون نمک تواند بود که آنرا
 اولاً از تحقیق ماهیت شر بدانکه شرط اطلاق کرده نشود مگر بر عدم وجودی مانند موت و فقر و یا بر عدم کمال و نحو
 مانند جهل و عجز یا بر وجود از این جهت که مؤدبیت بعدم وجودی یا عدم کمال وجودی مانند بردن مغز و غیره
 و حرارت شدید و هرگز اطلاق کرده نشود شر بر وجودی یا بر موجود مگر باعتبار مسببتش بر عدم وجودی و کمالی یا
 زو یا باعتبار مانعیتش از قبول وجهی یا کمالی و بر جمیع امور وجودیه که اطلاق شر کرده میشود چون تاصل بیشتر
 کرده شود در پیش احوشود بعدم نه بر وجود مانند افعال آیه چون ظلم و زنا مانند اخلاق ترذیله چون بخل و جبن
 و مانند کیفیات طبیعی چون حرارت و سردی و دردت مثلاً و ظلم یا زنا از این جهت که امر نیست صلا از قوه غنصیه یا شهوت
 کمال قوتین مذکور نیز نیست و خیران قوتین و شرفین نیست مگر از این جهت که امر نیست مؤدی بعدم صلاح مطلوب
 و یا نسبتاً در نسل و یا خلل در سیاستها مدنی و غیره چنین بخل از این جهت که حفظ مال محتاج الیه است خیر محض است لذا
 جهت دفع محتاج است شر و جبن از جهت محافظت نفس از وقوع در مهالك خیر است و امر جهت نادیده بقضای یا
 عدی شر و از این جهت که گفته معلوم شد که شر بر دو گونه است شر بالذات و با تحقیق و این نیست مگر عدم و شر بالعرض
 و با اکتفا نیز دان نیست مگر اسباب عدم پس هیچ موجودی شر مطلق نتواند بود بلکه اگر باشد بوجهی شر باشد و بوجه
 خیر و با بوجهی که شر است مجعول بالذات نباشد بلکه مجعول بالعرض باشد و امثالی بحسب قسم خیر شر بر پنج قسم
 باشد یکی آنکه اصلاً خیر نیست در دنیا باشد و در اصل شر است در دنیا باشد و سومی خیر شر در دو دنیای باشد
 چهارم آنکه خیر غالب باشد بر شر و پنجم آنکه شر غالب باشد بر خیر و قسم سوم و پنجم واقع نتوانند بود چه هر موجود
 که مشتمل باشد بر جهات خیر و شر البته خیر پیش غالب باشد نظر بنظام کل پس شر و واقع در عالم نظر بنظام کل
 بعایت قلیل باشد چه تحقق شر در مبدعات نتواند بود بلکه مخصوص کائنات است و در کائنات نیز مثل انواع نیست
 بلکه مخصوص اشخاص است بر سبیل ندرت در افراد چه در انواع افراد که مبتلا بشری باشد البته که نند بر بقدر
 عدم ندرت در افراد و در است و اوقات مانند طوفانات و عفو یات هوی و مائمه که موجب هلاک همه را اکثر است
 حیوانات باشد پس نسبت شر و واقع در بعضی اوقات در بعضی افراد بعضی از انواع کائنات نظر بکل کائنات نیست
 نسبتاً قلیل و تیسر س کل کائنات بکل موجودان اعنی نظام کل قیاس است بعایت حقیقی پس نسبت شر بنظام کل
 که چه قدر بقوا نیست پس هر گاه وجود عالم کائنات از لوازم نظام کل باشد و شر بر واقع در عالم کائنات از لوازم
 وجود که مایه های آنست و شر و قلیل مستلزم ترک کائنات باشد و ترک کائنات مستلزم ترک نظام کل که خیر
 محض است ترک خیر محض بعایت سگی نیست شر در اصفایه بعایت قلیل کمالی شر کمترین باشد و از چه صادر نتواند شد پس
 واجباً باشد و خول شر در قضا و قدر از قضا و قدر را می بالعرض نه بالذات و چون قیاس است شر و در نظر بنظام کل اعتباراً

در بیان اختلاف مذهب در افعال عبادی

که دریم پس از آنکه بداند که در این شرف نظر بنفوسها لکن بحسب شقایق و شایخ و عیاض خیریت نظر بنفوسها چنین چه بر نقد است
 تسلیم این شریعت کثیره جزو نیست از شر و تقلید نظر بنظام کل فصل سیزدهم از باب سوم از مقاله در کتب
در افعال عبادی بدانند که در فعل اختیاری عبادسه مذهبه است آن که جمیع ان مذهبها شرع نیست و افعال بنده
 مخلوق خداوندند و در ساطع و مضایق اختیار و اماره بنده چنانکه مذهب و سنه را ایجاد جمیع موجودات
 مباشر ایجاد هر موجودات خداوندانند و قابل هیچ واسطه نباشد حتی احتراق نار و تبرید مارا فعلی بواسطه خدا
 دانند و نار و مارا و امثال آنها را اسباب عارض خوانند و گویند عادت الله جاری شده که احتراق شوب مثلا در وقت نماز
 ناکند بنده و ناانکه نار را مذهب خلقی احتراق باشد و در افعال عبادی فرقی میان اختیاری و اضطراری بجز مقدار
 اماره و عدم مقارنت اماره کند بی مذهب خلقی این معنی اعنی مقارنت اماره را کسب نام کند و فعل بنده را مخلوق خدا
 و مکسوب بنده را داند بالعقود المذکور و مشاعشا اینها هفت مرتبه است که بر صاحب دین ناهله پوشیده نتواند بجز
 قطع نظر از مرتبه باشد و دیگر کرده بدیهه جاهل است بر ترتیب افعال ما وجود اماره ما وجود امداد ما وجود
 از علیت نیست مگر همین پس اماره ما عادت فعلی ما باشد و دانستی که علیت و خلق هر دو در معنی ایجاد مشترکند و کسب
 نزد بعضی تفاوت بود معنی دیگر که در خبره معنی ایجاد ندارد داشته باشند پس فعل ما موجود و مخلوق ما باشد یا در
ما مذهب است از تقویض این مذهب که معزله است معزله گویند فعل ما مقوض است به مذهب است به مذهب است
 و این مذهب معنی است بر آنکه ممکن در مرتبه امکان بر آنکه واجب شود یعنی موجود و چون نتواند شد و پیش از این ثابت شد
 ممکن تا مجرد وجود برسد موجود نمی تواند شد پس خوب فعل را دارد باشد اماره چون حادث است حد و شمول
 باشد بر علی که حادث باشد و همچنین تا منتهی شود و بواجب او وجود پس فعل مقوض به بنده نباشد و بطلان اینها
 باز بر ابطال مذهب علیت ظاهر است **مذهب** هر مذهب محققین علیا امامیه و جمهور حکاست که گویند فعل
 بنده مخلوق بنده است بواسطه مخلوق خداست بواسطه مانده سایر موجودات نظر بسیار بسیار خواصه
 قدس سره در شرح رساله علم امر بین الامرین را در احادیث ظاهرین صلوات الله علیهم جمعین که لاجرم لا نفویض
 بل امر بین الامرین همین معنی تفسیر کرده و دلیل بر این مذهب بطلان دو مذهب است چه احتمالات مختصره در
 پیش نیست و مؤید این مذهب است امیرالمؤمنین صلوات الله علیه فرموده که لا تقولوا ان الله الی انفسنا
 و لا تقولوا اجبرهم علی المعاصی مظلومه و لکن قولوا الحیر بنه یقول الله و الله یقول الله و کل ما یوقی علم الله
 مگویند که خدا بقالی بنده کارنا انجودشان گذاشت و فعل ایشان انقویض با ایشان کرد که اگر چنین گویند هر این
 حدایتیم ضمیمه رعا جز که دانیده خواهید بود در مملکت خود وینه مگویند که خدا بنده کارنا اجبر کرد بر عمل
 معاصی که اگر چنین گویند هر این مذهب خداست و اطام کرده اند و خواهید بود بلکه بگویند که فعل خیرتی و تقویض خدا
 و فعل شرعی خداوند هر کدام از خیر شر در ازل معلوم خدا بود و آنکه علم او سبب فعل بوده باشد و بیان
 تقویض و خداوند است که از خدا تعالی امر و نهی و صد و وعید صادر شد و داعی شد مریدان کارنا اولی اماره فعل

کتابتیا معنی امر بین الامرین

و ترک شد که اگر امور مذکور صادر نمیشد داعی ۷۷ غیر سبب اگر چه ممکن بود هر چه سببش و با وجود آن ممکن است ۷۸
 نرسیدنش لهذا اگر لازم بناید لیکن با وجود او هر چه مذکور تر نزدیک تر سببند نه فعل خبر و این است معنی توفیق و توفیق
 مهتیا کردن اسباب است و بوجود او هر چه مذکور تر اسباب اراده فعل خبر مهتیا باشد و هر یک از این امور مذکور داعی بود
 بر اراده سبب و ترک ندی با آنکه نتواند بود و این از سبب اختیار ایشان باشد و خدا بجهت ایشان را جبر نکند بر اراده
 دیگر بلکه ایشان را به سبب ایشان و الگذا در معنی خدا کن همین باشد و از این جهت ظاهر شد که اسباب توفیق مشتمل
 است میان سببکان و بیان و لکن بدان پذیرای آن نباشند و وجود خدا کن ایشان بشود و سببکان قبول کنند
 سبب توفیق ایشان کرد و بر بیاید دانست که بعضی کان و برود مفاسد مذهبی جبر بر اینند هم بر کرده اند و این
 توهم محض است چراغ مفاسد جبر و مفاسد است یکی مخالفت بیدیهتیه در استناد افعال ما بر اراده که ما ظاهر است
 کرد و بر این مفاسد بر مذهب مختار صورت ندارد و در هر مطلقان و عدد و وعید و ثواب و عقاب و در و این مفاسد
 خالی از صورت نیست لیکن سبب علت ماثله بر صورت و در دین آنکه جبر ذات در توفیق و عدد ثواب و وعید و عقاب
 میان یک فاعل و عدد و وعید خود فاعل بواسطه فعل نیز باشد و میان آنکه فاعل بواسطه فعل باشد و وجود فعل
 با وجود و بدون استناد با واجب نشود و افعال تقریر دفع آنکه در صورت فاعلیت بواسطه عدد و وعید را اثری در
 صدور فعل اصلا متصور نشود و در صورت فاعلیت بواسطه عدد و وعید از اسباب توسطه و وسایط وجود فعل
 و چون عدد و وعید که از جمله داعی افعال اراده فعل جمیل و از نظر از فعل توفیق است و اجبیا شد از جمیع تعالی
 تصدیق و عدد و وعید نیز که موجب تر توفیق و اجبیا شد و توفیق هر چه صورت اصلا لازم بناید اگر گویند
 با وجود اختیار اختیار را چه اثر گوئیم با اثر اختیار همین بس که فعل یا با اختیار می شود نه اضطراری چه فعل اختیار
 که سبب اش اختیار باشد اگر گویند چون فعل واجب شود واجب است که از این گوئیم مراد از اجبیا که وجوب فعل است نه خست
 لزومش منوع و اگر مراد وجوب فعل است سبب اختیار چه تصور اگر گویند چون فعل توفیق واجب است نه سبب اراده
 گناه گوئیم گناه بنده همین که توفیق اختیار او صادر شد چه مراد از گناه فعل توفیق است که با اختیار صادر شود اگر گویند
 اختیار و چون واجب است بعین وجودش را در اقصای فعل توفیق چه اثر گوئیم وجوب اختیار با سبب اجبیا چه نهتیا
 نشود بلکه باضام نفس فاعل اختیار و فعل توفیق فاعل جزو اجبیا است تا مفعول باشد اگر گویند نفس فاعل
 موجب مقرر اراده فعل توفیق باشد وجود نفس فاعل هر اینه مستند است بعین عقوبت بران توفیق باشد گوئیم
 عقوبت نظر بر بنده شر باشد توفیق چه صدق و مشروط توفیق نیست چه شرکاء لازم ختم که توفیق باشد توفیق توفیق
 چنانکه دانسته شد و جبر کمتر در این مقام از اخبار اکثر مردم است سبب توفیق و وعید از انکاب فعل توفیق اگر گویند
 چیست که بر عقاب و بعضی از مردم سبب اجبیا را توفیق شود و در بعضی نشود گوئیم سبب مثل اخلاق است عقاب
 باشد که ناشی از اخلاق است عقاب را مگر چه که معد فیضان نفوسند شود و بالاخره منتهی بود بقصدا الهی که
 اخلاق است عقاب است بجهت نظام جزو توفیق که از این اخلاق لازم آید عقابت قلیل باشد نظر بتمام کل

در بیان سبب انقاع از غریبات مراقد متین

و بالعین چیزی که بر وجود آنکه در مسئله بشر دانسته شد فصل چهارم هر که از باب سبب و از مقالی که
 در بیان سبب اجابت دعوات و حدود شام و خوارق عادات و سبب انقاع از
 غریبات و غیره مؤمنین و مراقد صالحین دانستی که هزاری کجاست شود و از اول ابتداء از
 سبب حادث و اسباب محادثه در این عالم بر دو گونه است از وقوع سماوی و سبب مادی بدین چیز تمام شود قوه فاعله
 طبیعیه یا امرائیه و قوه منفعله طبیعیه یا نفسانیه و سبب مادی که مبداء و حادق شود در این عالم نیز بر دو گونه
 است یکی در مشارکت امور از طبیعت و بر دو نوع است اول طبایع اجسام و قوای جسمانیه فلکیه بحسب لشکریان اول
 مهیا مع القوی از طبیعت و دوم قوای نفسانیه فلکیه و دیگری با مشارکت و سبب از امور از طبیعت یا انشائیه است که قوه
 فلکیه چون مدرک جزئیاتند پس حاصل است مرایشانرا اطلاع بر جمیع افراد و اشخاص کائنات خواه حاضر و خواه
 اتیه از راه ادراک اسباب علل که هستند بفلکیات و نیز هر این عالمند بوجود خیر و جهات مصلحت در این
 برومی که مقتضای نظام کل باشد پس اطلاع حاصل شود مرایشانرا برضای امرایه دعوات و حاجات دنی
 و تصور و مقاصد و مطالب ایشان کنند و چون اولاد از سلسله مبادی و عللند و تصورات علل مبداء وجود
 معلولات در خارج پس اگر مقصود داعی اخیر و مصلحت دانند و منافی مصلحت دیگر نباشد و اسباب امری که منافی
 یا مضاد باشد مقدمه یا قوی نباشد از تصور مذکور هر این تصور ایشان که مقصود داعی است محسوس بود
 و در خارج موجود شود و سبب اجابت دعا کرد و در اثر وجودش مصلحت نباشد و یا سبب مضاد و منافی اذ قدام
 قوی بود سابق است اگر در وجود هیچ موجودات نایب از اجابت او وجودت این تحقیق محبت دعوات
 نباشد که بخدا تعالی و نفوس فلکیه چون سایر اسباب سبب با باشند پس نیز آنچه گفتیم لفعالی مبنای این نفوس
 از معلولات داعی امور را قهر و تحت لازم نیاید چه این اسباب نیز داعی است مانندان منبعث از حاجات مملوین
 باشد بنا بر آنکه جمیع امور حادثه در این عالم حق الزادات مادی و معنوی هستند مافوق این عالم چون امر مذکور
 داعی مطلوب داعی سبب تصور نفوس فلکیه موجود شد و تصور سبب دعا کردیده لهذا وجود او را از نفوس
 فلکیه بشمار کند امور از طبیعت باشد در همین است حال رصد قات و نذر و قراین و امر استقوا سایر امور
 از معجزات انبیاء که امارات اولیا و شیخ در شفا گفته از اجابت که واجبه است خوف مکافات بشر و توقع مکافات
 فان فی نبوت حقیقه ذلک منجزه عن الشر زامیر المؤمنین صلوات الله علیه میفرموده لاتبذرن عن و اختره و قد علمت
 الاعمال الفاضله و الاثام بالانبیاء و قد علمت انسیات یعنی خنده دندان نام که در حال آنکه کارها رسوا کرده باشد
 و از شیخون بدو این معاش و حال آنکه او توید یا وجود آمده باشد و نیز شیخ گفته که اگر شیخ معتقدند به
 مراد و مقرب و فالند بدان یعنی امر معجزات واجبه است دعوات و سایر خوارق عادات کما حال دعوات است هیچ گونه استماع
 در آن نیست هیچ کس را نیل سلف منکر و دافع نیست تا نماید نعم هولاء للشبهه با الفلاسفه چه اولم مبعطله
 اسباب و گفته که مادرین باب گفتن موسوم بر دایم ساختنیم و بیان اسباب علل از بدو در این نام شرح هده

در بیان اسراف و انفعال امر خداوند

الا هو من هناك وصدق بما يحكي من العقوبات الالهية النار انظر على ممد ناسدة و اشخاص غالبة وانظر ان الحق كيف
 يضره كماه باسندك نفس نقيه يازي در قوه بر تبه باشد كه تاثير در معاده كائنا ت تصرف در طباع موجودات بي توسط
 نفوس فلكيه بقا اندكرد و با بحله امور حادثه از اين مبدع چون نذر زياره اسباب عادي است كه معناد و معترضه نشدند
 انها موجود مستجاب على سبيل الاستمرار لهذا امثال ابن امير و اخوان عادات كو ندي پس اگر مقرر دعوت باشد
 يا اصلا نه چنانكه در انبيا و بيانها نه چنانكه در اصحاب انبيا معجزه خوانند و الاكرامات نامند چنانكه از صلي
 مؤتمين زكاه باسندك كه قوه نفس در اشرا بر مرتبه رسد كه از تصورش امور غريبه حادث شود و انرا كه انجا
 و اگر مقرر بر دعوت باطل باشد فرق از ان معجزه به بطلان ما يدعوا اليه بحسب عقل خوان كدر پس قبح در تصد
 معجزات نبيا نكند و بدانكه با انكرو اجبا لوجود تعظيم عام بخيرات است بعلم حضوي چنانكه سابقا تحقيق آن
 كرده ليك چون حدوث امور مذكوره محتاج بترك ماده و تصرف در طباع است مباحثه بترك و تصرف
 مذكوره لا يوجب عقاب مقدس كبر با نه لهذا محققين احداث مذكوره را بوساطه نسبت بجلال كبرياي ندهند
 حد در ثاين امور اين چون ساير حوادث مستند بوساطه سازند و اين معني منافي قول بعل عا لبحنا در نسبت
 امام محمد زامري اگر كه متكلمين توفيق كرده اند و اما اسراف و انفعال امر زيادت قبور و اتيان مشاهد است كه نفس
 در كون عاقل با بدن حاصل است ليكن از جهت صورت شخصيت بدن معين مخصوص بكون لاجل اربن عداقه منقطع شود
 و ديگر از جهت ماده محفوظه الشخصيه ضمن ايتري كائنه بدنيه او تر ابيه او غير ذلك و اين عداقه بجهت باطل نشود
 بلكه باقي ماند پس نفس معارضت كرده از بدن هميشه متوجر و متوقع ماده بدنيه خود باسند از معقول سفر كرده كه
 يا رضانه و منزل خود كند پس هرگاه نفس مومن و صالح باشد و با جسد كمال و طهارت و علمي بر كسب كرده بود همتا
 مورداش اوقات انوار الهيه و ميوهات برابته كرد در نفس زائره بجز هرگاه بتوجه تمام بر مقدم و حاضر نشود و اين حضو
 مرتبه احصومر و محبت و اذلال الحاله از قبضه امر در نفس موزر پر نفوس و نفس زائره اند و بقدر استعداد الحاله
 شود و از سبيل الهيه محبت كه جميع عقلا در همه از منزه عادات مراعات يكرده اند و اتيان سشاهد زمراست
 نموده اند در ان ممكنه صلوة و صيام و صدق و بجا آوردن و انار و سبب و منافع عظيمه ميانفهم امام محمد زامري در كذا
 مطالب عاليه گفته كه بشاگردان اسطوره و بعد از نفوس و هرگاه مسئله مشكل ميانفهم از نياز او آمده بر سر مرتبه
 مباحثه ميگردند و از روحانيت اشكيكه كه ما مشكل ايشان حل ميشد و حقيقت مسئله بر ايشان منكشف ميگرديد و
 اين حكايه نسبت بقبوكا بر رضه عا لدين بسبب اتفاق ميانند و اين دليل است در شن بر تفرقه نفس با طفره
 ابو علي گفته كه نفس كامل باشد در عالم و عمل چون معارضت كند شبهه عقلا بشود و زمانه در تصرف در اين عالم نواذ
 كرد چون نفس زائره بوسيله زيادت مستعد از ان نفس كامل شود در طلب خبري سعادت ياد نفع شرعي از توفيق ملك
 كه بقدر استعداد ماده وى كند تاثير عظيم ظاهر كرد فصل يازمري در باب سؤالات مقالته و م
 در بيان حقيقت ملك و جن و شياطين و هه سبب شكلين است كه ملايكه و جن و شياطين اين بسندند كه

کبریا حقیقت عکس جن شیاطین

اجسام لطیفه که حیات عرض دارند و قادرند که بشکلهای مختلف برآیند و هذاکا همی مرتی میشوند و کاه همی مرتی نشوند
 چون مرتی شوند بصورت اسکال مختلف مرتی شوند چنانکه امام غزالی در کتاب محصل گفته قال المتکلمون آنها
 الملائکه والجن و الشیاطین اجسام لطیفه قادره علی الشکل باشکل مختلف و خواص متن سر مدرفند محصل او
 که مغزله برآیند که ملائکه و جن و شیاطین حقایق مختلفه نیستند بلکه همگی حقیقت واحده اند تفاوت متبایه اشیا
 نیست مگر بوجوه عرض و افعال پس آنان که از آن حقیقت واحده ننگند و متفاوتند مگر حیرات ملائکه باشند و آنان که
 نشود و از ایشان مگر شرور شیاطین و آنانکه کاه مرتکب جزو کاه مرتکب تتر باشند جن و ملائکه عدلیس تازه فی الملائکه
 و تاره فی الجن و عدله و صفاتی در شرح مقاصد گفته که قائلین از فلاسفه بوجه جن و شیاطین برآیند که جن حواس
 مجرد اند که ایشانست تصرف و تاثیر بر اجسام عنصری نکند معلق باشند باجسام مانند معلق کفوض با حقیقت ایشان
 راست بایده ان و شیاطین عبارت از نفوای محلی است در افراد انسان از حیثیت مستول شدن بر قوه عاقله و یاز دان
 از قوه بچند قلبس و انکساب کالات محلیه و میل فرمودن باتباع شهوات و ذرات حسیه و بعضی از قوه غریزه برآیند
 نفوس ناطقه عبارت از همان بدان که حیرت ریاضت بر حیرات باشند جن عبارت از انسان است و اکثر شرور با عت
 شرارت از آن باشند شیاطین عبارت از آن و یا محمله قول بود ملائکه و جن و شیاطین موقوف علیه جمیع عقول
 الذیست عرفان مجید بان اطلاق از نیستی عقول و مشایخ و اهل یاسا شده جن منقول شده پس بفر کردن وجود
 و انکار آن و استبعاد مراد معقول و توان بود که حیوانات نیز بدله کلمات غلبه بتوان و دانده ای کلام الضار الوی
 مانند که مفایرت میاد و قول منقول از حکما باعتبار قول شیاطین است در قول جن و شیخ ابو علی در رساله احد گفته
 الجن هو حیوان هوای ناطقه مشفق بنرم مرشانان بشکل باشکال مختلفه و لیس هذان همه بل یعنی همه سید
 و هو میر محمد باقر در ذوات و تناسل الحکماء و المتکلمین در کتاب قیاسات گفته فالحق ما ذمه لیه حکما الاسلام ان الجن لیست
 اجساما و لاجسامه بل هی موجودات مجردة مخالفه بالمادهیه للنفوس البشریه متعلقه باجسام ناریه و هوایه قادره
 التصرف فی هذا العالم و هو معنی کلام الشیخ مراده یعنی مراد شیخ از اینست که لیس هذان همه بل یعنی همه اشاره است بانکه
 حقیقت جن غیر است که تعریف دال بر آن است نیز در قیاسات گفته که حق است که حکمای لطیفین و علماء اهل اسلام
 که ملائکه طهارت مختلف اند در جانی و جسمنا علوی سفلی سماوی و الارضی و بالاترین طبقات مدونه که در میانند که طهارت
 تسبیح و شرب ایشان تقدیس است و از جمله ایشان است روح القدس که جبرئیل است و بعد از آن طبق نفوس مجردة اولاد
 و بعد از آن نفوس مطهره اهل کس که بجای خیال است و انشا و بعد از آن نوای مد که محرک جنبه اولی و بعد از آن
 صور نوعیه و بعضی از ملائکه مجردة از باب انواع است و هر چه نلی بلکه هر درجه از آن که از هر طبیعت حضرتی را ملکه
 موکل بر او و فی القرآن الحکیمه تعالیم خود در یک الا هو و فی الحدیث اطهر السماوی خلق لها ان طایفه اها موضع قلم ملائکه
 و بها ملک مساجد او را که معنی نال کرد اما ان نزل فعل حمل و بنا بر اینست که ناله کند بسبب که نیست در اسمان موضع
 مذمی مگر آنکه در اسرار مملکی است یاز اکثر شیخ در رساله حد و گفته که الملک جوهر سبط ذویه و نطق عقول

در بیان حسن و قبح افعال

عزیمت هو واسطه بین الباری عزوجل و الاجسام الارضیه من عقلی و من نفسانی و من جسمانی و پوشیده مانند کرم
از جسمانی غیر نفسانی باشد منافات خواهد داشت با د و نطق عقلی هر گاه اینک مراد از نفسانی نفوس مجردة فلکله باشد
و مراد از جسمانی نفوس منطبعه بلکه در چون نفس منطبعه بمنزله قوی است از نفس مجردة که در نطق عقلی است پس نفس
منطبعه نیز باعتبار د و نطق عقلی باشد در الهیات شفا گفته که وجود چون صائر شو امر واجب الوجود هر مرتبه دوم ^{نقص}
از مرتبه ساقیه است پس علاوه طبعات موجودات امکانی ملائکه و صائین است که حکما از افعال خوانند و بعد از آن
مرتبه ملائکه است که حکما از ان نفوس مجردة فلکله گویند و این نفوس فلکله ملائکه عمل اند یعنی کارکنانند در این عالم
چهره دشت حواری در عالم کائنات بواسطه تاثیر ایشان باشد و پوشیده مانند که مراد از ملائکه عمل تواند بود که امر ^{مشا}
از نفوس مجردة و منطبعه مطوقه ملائکه بر سر کون باشد و موافق باشد با آنچه در رساله صدر و گفته است و جمیع کلمه
شد و معانی رسوق مراد از هر فعل خدا شناسی همان حاصل شود و امر معرفت فرنگ که تکلیف
عبادت از آنست که معرفت او و مراد از فرنگ که هر سوال عبادت از آنست و حافظه
که ما امر عبادت از آنست و جزای فرمان که عبادت محبت آنست پس این مقاله مشتمل است
بر جمیع ابواب با مبدا و اول امر تکلیف در آن چند فصل است فصل اول در بیان حسن و قبح افعال
بدانکه بعضی اشتیاقی متصف شود بحسن و قبح مانند عدل و احسان و ظلم و عدوان و شک نیست که معنی حسن عدل
مثلا آنست که فاعل آن مستحق مدح و تحسین گردد و سزاوار جزای خیر شود و جزای خیر جزو انبندی است باشد
ثواب گویند و همچنین معنی قبح ظلم مثلا آنست که مرتکبان مستحق مذمت و ملامت شود و سزاوار جزای بد کرد
و جزای بد چون از حق و سب است و نعم صادر شود از افعال خوانند و نیز شک نیست که جمیع طوایف اسلام با اختلاف
مذاهب عقاید در این زمان در کار مذمت سابقه که استعمال لفظ حسن و قبح در مجازات و مواعظت خواه در علوم ^{عقیده}
و خواه عزیزان نموده اند بعینا معنی که گفته شد برای حسن و قبح امر را نکنند و نخواهند که از کفر و بی ایمان ملاحظه
کنند که لفظ نیک و لفظ بد را در هر چه موضع اطلاق میکنند و امر آن چه معنی بخوبی اهد ظاهر میشود و ایشان که مرا
از بدی و نیکی چیست و بعد از این که در معنی حسن و قبح گفته شد نیست و نیز شک نیست در این که هر عاقلی که بهر شیء
تمیز بر شد رسد عقل او حکم کند و باید حسن عدل و قبح ظلم را بالمعنی المذکور خواه افعال مسلما آرازه باشد ^{در دنیا}
اهل اسلام و باجمد باهل شرع و ملل و پرورش یافته باشد و خواه هر کس نام اسلام نیز با لفظ نشیند باشد باید
شرع و ملل ایحتم نشده و صحبته نباشد لیکن عقل مجیز داشته باشد و حقیقت عدل و ظلم را در هیئت تمیز کرده و ^{لفظ}
جمیع ذوی العقول را که طوائف نام خواهد ام منتشره از بار عقل و خواه تا کنین بنی شرع و ملل از مشرکین و از با
اصنام و باجمد طبعات که از بالتمام هم منفعت در حسن عدل و قبح ظلم بهمین معنی که ذکر کرده شد و از هر چه احتک
در هیچ عی که منقول نشده که متصف بعقل متعارف باشد و معنی عدل دانسته و مع ذلك عدل را قبح دانند یا حسن
ندانند و همچنین ظلم را حسن دانند یا قبح ندانند و این است معنی عقل بودن حسن و قبح چنانکه مذکور ما مابیه و

در بیان تکلیف الهی تعریف

مفتر و موجد و حاکم است و همه را ساعه برانند که شرعی است نه عقلی یا بتعقی که اگر شرع وارد می شد عقلا حکم نمی کرد
و حسن قبح اشیا بلکه در نفس الامر هیچ چیز حسن یا قبیح نیست و حسن عدل و قبح ظلم بجز آنکه در شرع ثابت شود و اگر
شرع نمیگفت عدل حسن و ظلم قبیح نیست بلکه توانست بود که شرع عدل را قبیح و ظلم را حسن گفتی و قضیه حسن قبح ظلم
و عدل را منکر شدی چون سخنان اینها همگی علم از انست که پوشیده تواند بود و لهذا اطلاق و سراسنغی ازینها
داشته اعراض از ان نمون اولی میماند نه اینک یکی از محققین این نظایفه را استغنی است که اصحابش بکار انکه رفع سخنان
انرا ایسان میتوان کرد بان می نازند و اینها است که حسن قبح نسبت معنی اطلاق میشود یکی مجموعی کمال و نقص ان که در
صفات باشد نه در افعال **و در هر جمیع مواضع عرض عدم ان** از ان در افعال یافت شود و عقلی است لیکن محل نزاع
نیست **سوق** هر حسن قبح در احکام الله یعنی استحقاق ثواب یا خروی یا عقاب خروی یا بن محل نزاع است و عقلی نتواند
بود چه بعد از آنکه در یک کلام فعل مستحق ثواب یا خروی یا عقاب خروی تواند شد و جواب این است که معنی دوم اعنی
مواضع عرض در عدل است و جهت حسن است نه معنی حسن بلکه معنی حسن را و ان است که گفته شد اعنی استحقاق عدل
و جز او معضوم اعنی استحقاق ثواب یا خروی نیز یکی از افراد همین معنی است چه استحقاق جزا اعم است از اینها که از جنس
خالق باشد یا از جنس با خلق و بیاید دانست که مراد از عقلی بودن نه دانست که عقل مستقل در معرفت حسن قبح
در جمیع افعال بلکه مراد دانست که افعال مشتمل است بر جهت حسن و قبح است که عقل را در معرفت اینها با سنانها دانست
امثال مذکور و با با تانان شرع مانند عبارات تعدیه هم عقل بعد از ورود شرع با آنها اندک اگر بر اینها جهت حسن
هر اینها تکلیف بان از هر جمیع تسبیح میبود بدانند که این اصل اعنی عقلی بودن حسن قبح اصلی است عظیم که منافی اصل و کبریا
است نزد فرقی محقق چنانکه در هر بار اشاره بان خواهد شد انشا الله العزیز **فصل در بیان**
از مقال سوپر بر بیان تکلیف الهی تکلیف که عبارت از فرمان است و انرا حکم نیز گویند خطا نیست الهی
متعلق با افعال عباد من حیث که انصاف با محسن القبح بر سبیل انصاف و یا بر سبیل تجزیه مراد از انضا طلبت طلب
یا متعلق است بفعل ارتکاب و تجزیه تسویه است میا فعل ارتکاب پس که طلبت متعلق بفعل باشد لا محال ان فعل حسن باشد
چه طلبت تسبیح نیست شرع حکم و اگر متعلق بترك فعل قبیح باشد چه طلبت ترك حسن قبیح است طلبت فعل اگر با عدل
تجویر ترك باشد انرا واجب گویند و اگر با تجویر ترك باشد مندوب طلبت ترك اگر با عدم تجویر فعل باشد حرام
گویند و اگر با تجویر فعل باشد مکروه و فعلی که متعلق بتجزیه باشد مباح و ان نیز از قسم حسن است چه مراد از حسن
است که تا در کس مستحق ذم و عقاب نشود خواه فاعلش مستحق مدح و ثواب شود و خواه نه مراد از مستحق است که
فاعلش مستحق مدح و ثواب نشود خواه تا در کس مستحق ذم و عقاب نشود و خواه نه نیز انقسام حسن بر سه گونه است
واجب مندوب مباح و قبیح بر دو قسم است بیش نیست حرام و مکروه پس حکم الله در هر قسم مخصر باشد و وجوب
ندب یا احث و کراهت و حرمت و این احکام از این جهت است که انقسام حسن قبیح و حسن قبح عقلی است منصفانند
بعقلیت و از این که شرع بر ان وارد شده منصف شوند بشر علیه پس هر چه عقلی باشد هم شرعی و گاه باشد که

در بیان معنی وجوب علی الله و الله

شرعیست و اخصیصر هند با حکمی که عقل مستقل نباشد بجهت جهات آن مانند وجوب صوم آخر رمضان حرمیت
اول شوال و عقبت را با حکمی که مستقل باشد عقل معرفت جهات آن مانند وجوب حفظ امانت حرمیت نضیع آن بنا
بر این حکمی با عقل باشد و یا شرعی و خطاب برود و کون بود لفظ و معنوی خطاب لفظی کلام خدا باشد یا کلام رسوخدا
که مستعمل بر او امر و سنو الله باشد و خطاب معنوی حکم عقل باشد بحسب فعل یا بقیغ فعل یا قضاها ما چه حکم عقل بر وجوب
فعلی مثلا بمنزله کلام الهی باشد مستعمل بر او بر این فعل و حکم عقل حرمت فعلی بمنزله کلام الهی باشد مستعمل بر نهی از آن
فعل چه عقل بمنزله بعبیر لیسنا نرا داخل و بعبیر نزله عقلی است از خارج فضا و سوره نزله اول از مقله
سوره در بیان معنی وجوب علی الله و وجوب من الله بدانکه ما تلین بحسب قیغ عقل است باشد که
اطلاق وجوب علی الله کند و گویند نزلن فعل واجب است بر خدای تعالی و عاقلین تشبیح کنند و استبعا کنند که
خدای تعالی واجب تواند بود و گویند اینان عقل خود را حکم سازند بر خدای تعالی و اجرای حکم بر او نمایند و گویند
بر خدای تعالی چه چیزی نتواند بود و اگر فعلی از فعال از صادر نشود و یا هر چه تصور کنی از او صادر شود وی تعالی
مستحق مذمت نشود و تصور استحقاق ذم نسبت باو نتوان کرد و جمیع این تشبیحات از فلت تدبرنا شئی شویم
قوم از حکم عقل بوجوب فعلی بر خدای تعالی است که فعلی را که اگر از مخلوق با وجود نقص مخلوق صادر نشود و اخلا
بان فعل واقع شود با مخلوق مستحق مذمت شود و خدای تعالی هر این خود ذم و عقاب با مخلوق بسبب اخلا بان فعل
کند پس بحال خدای تعالی خود چنین با اخلا بان کند و با جمله کادی که از ایشان باشد که فاعل ان مستحق ذم شو
از خدای تعالی صادر نتواند شد مثلا هر گاه خدای تعالی کند از ظلم بنا بر قیغ وی ذم و عقاب کند فاعل انرا ایسر
لا محال در او بنود نشاید که خود ظلم کند و او ایست مراد از وجوب ترک ظلم بر خدای تعالی و با جمله مراد از وجوب فعل
بر خدای تعالی بودن فعل است بحیثی که اگر دیگری اخلا بان کند مستحق ذم شود پس خدای تعالی منزه باشد از
اخلا بان فعل و اما اینکه تصور ذم نسبت بخدای تعالی نتوان کرد بجز در تحویل ایشان نیست چه ذم مقابل مدح است
مدح یا مراد از ایستادی حمد و حمد در شان خدای تعالی واقع و تصور احدی لفظا بدین نظر بوجوه مستلزم تصور
مقابل دیگر نظر بان نیز هست پس آنچه معقول و مجوز نیست استحقاق ذم است نسبت بخدای تعالی نه تصور ذم و عقاب
گفتند که عقل بوجوب تصات خدای تعالی بصفات کمال و وجوب نزهه از اوصاف نقص راجع است باینکه عقل
هر صفتی را که در خود کمال خود نداند هر این حکم کند که خالق و صانع و یالته باید که مصف باشد بان کمال
بطریق آن امر آنچه در خود باید و یا هر صفتی را که نقص خود ببیند حرم کند که صانعش از صانع منزه است از آن
و چون ایضا قاعده در صفات محقق شد در افعال نیز همین قاعده و قانون معتبر باید داشت این بود معنی وجوب
علی الله و اما وجوب من الله بمعنی امتناع ترک است چنانچه وجوب خود معلول نبرد تمام شدن عدل من صیغنا علیه
نه بمعنی استحقاق ذم بر نزلن پس این دو معنی بحسب غیوم متباینند و بحسب تحقیق ثانیا اعم از اول چه ابتدا می باشد
و وجود نظام کل این حیث هوکل واجب است از واجبیت با بر تمامیت علت و واجب نیست بر او چه خلاف معلول از علت

حاکم خان

کبریا و جوب لطف بر خدا بیغم

مناقص

نامرتصیف بقی نشود اگر چه منبغ باشد وجود موجودی از موجودات که نظام کل مفقوضی آن باشد و ترکش منبت
نظام کل باشد واجب است بکمال العینین اما بعضی درم ظاهر است و اما بعضی اول با سایر آنکه ترکش مناقص عن حق است
که نظام حیز باشد و نقض عن حق از حکم تبعیج و موجب استحقاق دم پس عفتن واجب باشد **فصل چهارم از بی غما**
اول از مقاله سوم کبریا و جوب لطف و جوب لطف بر خدا بی غما لطف با مظلوم
قوم عبارت از امر است که نزدیک سازد مکلف را با نیان مکلف بر مثل هر گاه عمر و دعوت کند نزدیک را و دادند که
زید اجابت او نکند مگر آنکه در ضمن رفعت است و اعتدوم او نماید یا یکی از خواص خود را بطلبد و فرستد و یا محمد نوح
از کارم در باره او بفعل او مرد این امور صد گویا دانظر بر زید یا یحییث که مکلف با اجابت است لطف خوانند و دلیل
بر جوب لطف است که در مثال مذکور هر گاه عمر در آخر ضعیف متعلق باشد با اجابت زید مرد دعوت او را و دادند که
بدون مرعات لطف دعوت مقرون با اجابت نخواهد شد و فعل لطف هر آنست که مقدر عمر باشد و نکند که عاقل است
خود باشد و نقض عن خود را مائل تبعیج بود پس فعل لطف بر مکلف حکیم واجب باشد و اما جوب لطف با مصلح باید دانست
که مراد از مصلح هر چیزی است که با وجود اصلیت نظر بان چیز منافی مصلحتی کل نباشد پس مصلحت نیست بر وجودش از
خدا بی غما با بر آنکه از او هم نظام کل است بر اتم و جوه ممکنه که دانسته شد سابقا بیان رجوعی در چون ثابت شد
و جوب منه ثابت شود رجوع علیه بر نتیجه ایجاد شی بر وجه نقض بر تقدیری که ایجاد بر اتم رجوع ممکنه ممکن باشد یا
داعی و محذوم مانع از مصلحت کمال عام و قدر است تبعیج است نزد عقلا و چون این مسئله را با این تقریر دانستی قادر
شوی بر دفع هر شبهه که از آنجا عین بنا بر سو ذم مراد صادر شده و تفصیلان و امثال آن حال بعد از رساله سطر
ایمان است که در این ای تصدیق این سخن نوشته شد **فصل پنجم از بی غما اول از مقاله سوم کبریا و جوب لطف**
حسب تکلیف شرعی آنست که تکلیف برد کو بر است عقلی شرعی و حسن تکالیف عقلیه محتاج بذلیل
نیست چه حکم عقلی با حکام عقلیه که تکالیف عقلیه عبارت از امر است بعینه حکم او است بصیحت آن احکام و حسن آن بود
بر حسن تکالیف شرعی بودن امر است لطف و تکالیف عقلیه چه هر گاه مکلف مواظب باشد بر عبادات شرعی و
صلوة و صیام و سایر طاعات لا محاله نزدیک باشد عمل کردن بمقتضای تکالیف عقلیه مانند محصی معرفت و
مراعاة حقوق و استعمال عدل و اجتناب از وجود ظلم و امثال آن و در هر دو پیشه هر امری لطف آن پس تکالیف عقلیه
لطف باشد و هر لطفی واجب بر صدق تکالیف شرعی است از خدا بی غما واجب باشد که در نه اعمال عقلی با حکام عقلیه لازم
اید و مناقص عن حق از وجود انسان باشد **تکلیف دیگر** بر حسن تکالیف شرعی است که نقض با مظهر غایت است
قوتهای مختلفه و تضاده که اعظم آنها عقل است و شهوت که یکی مستعد تحصیل معرفت الهی استحقاق نزدیک جوار است
العالمین است و دیگری مهیای محافظت بر امور نظام بدن و معادات و منافات میان این دو قوه در نهایی است
و سایر قوی بعضی وجود و اعوان عقلی بعضی وجود و اعوان شهوت و بعضی از تدبیر ممکن است بر طایفه ذم
قوی از معادات با عانت و اما در قوه عقلی بدو را نکند ضری در غرض اصل این مناظره که حفظ نظام بدن است

شود و اول مراتب ثابت است که معارضه با قوه عقلی نکند و بر اثر غرض اصلی خود باز ندارد و باها لاین تدبیر کرده
 طایفه را با امانت و رضامت طایفه در موجدیستی که عقل الکلّیه از غرض اصلی خود باز ماند و از استحقاق جوهری استحقاق
 محروم کرد و حال آنکه غرض اصلی از وجود انسان تحصیل استحقاق مذکور است که اگر از سعادت عقوبتیه است و غرض از
 قوه شهوت که موجب حفظ وجود فاعل نیست مگر اینکه او را در مدت وجود تعاقب میسر شود تحصیل استحقاق مذکور
 و کیفیت تدبیر مذکور ضبط نوا می شه و بیرون از این با حدیثی از افاضی و تقریبی که میگوید جبراً بر غرض قوه عقلی
 و بر یکی موری بقوه غرض مطلوب است خود که آن نیز نمی شود بقوه غرض قوه عقلی ضبط مذکور و بعد از آن عقل
 بندگی و جبراً کالیست و هیچ عقلی نیست پس که بدست از تعریف الهی که در ضمن او مراد واهی که تکلیف مشتمل بر استحقاق
 توادب است و بر اجازت تکلیف فاضل تر از آن باشد که رسید انسان است بجا حقیقی خود و بعضی غرض پس بر تکلیف
 لا محاله واجب باشد یادک و مراد از مقال السومری نبوت و آن مشتمل بر چند فصل است و فصل
 اول از باب و مراد از مقال السومری که در طریق است که در حضرت امام جعفر صادق علیه
 السلام در بیان طریق اثبات نبوت فرمود که رئیس المحدثین محمد بن یعقوب الکلیفی در اول کتاب
 سخن از کتب کافی در بیان که در هر هشتم من الحکم از ابی عبد الله عانته قال للذندقی الذی سأل من این اثبات الانبیاء
 والرسل قال انما اثبتنا ان لنا افاضاً معاً من افعالنا عن جمیع ما خلق وکان ذلك الصانع حکماً معاً علیاً
 لم یختر ان یسأله و خافه و کلاهما سکوه نیاید شرم و بیاشنوده و بیخاجم و بیخاجوه نشان که سفره الی خلقه یعنی
 عن الی خلقه و عباده و دیدلونه علی مصاصمهم و مصانعمهم و مانیة بقا و هم شیخ که بنساز و هم منبث الی امرنا
 عن الحکم العلیم و خافه و الامر من عنده و عزوه الی انبیاء و صفوه من خلقه حکما و مدبرین با حکم که معیونین بهائیه
 مدبران و کین للناس علی ما ارادتم فی الخلق و الی کینه شی من احوالهم مؤیدین عند الحکم العلیم با حکم که منبث است
 فی کل دهر و زمان ما انت به الرسل و الانبیاء و الدلائل و البراهین لکن لا یخلو امر من الله من حجه بکون مع علم باین
 صدق مقال السومری و جوهر از عدالته بیان از حدیث شریف نبوی که افاده مفصّل و تعبت فارسی با نان تواند کرد است که
 زنده هم از حضرت از اثبات نبوت پرسید حضرت فرمود که چون ثابت شد بدلائل عقابیه وجود صانع حکیم و خدای
 که منزّه است از مشاهد و مکالمه خلق مراد پس ثابت شد که او را رسولان باشد پس و خلق که تعبیر کنان از خلق
 او را و یو اهل او را بر آنکه او حکیم است و نشانید که خلق را ضایع و مهمل گذارد و او را و یو اهل او که مستعمل در صانع
 و صانع خلق باشد از او صانع نکرده و آن رسولان که چه ناچار از خلقند این بر کردید کان اندر خلق که مشایخ یا
 خلق بر مختلفه ترکیب پیدا کردند و در مشرف ادب یافتند کان اندر حکمت نوزده تا بعد از ایشان و اسطه باشند میا خاتم
 - تلقی فرمودند ثبوت لک و کل دهر و زمان و این اشاره است بوجوب جوهری در هر زمان که خلق از وجود
 نبی باشند و باینکه واجب است بودن آن همانند انبیاء در عصمت و طهارت و عدم مصاصبت با رعیت مگر در ترکیب مختلفه
 و با هم دل و اصل است بودن پیغمبر یا امامی در هر زمان تا حجت خدا بقیع باشد بر خلق و با او باشد که در لایزال کند

در بیان وجوب بعثت انبیا بطریق دیگر

بصدق مقالش وصدق عدالتش و باید دانست که این کلام شریف باین وجوه هشتگانه است برخلاف صدق و انظار حکمای سابقین و علمای لاحقین بلکه اشاره بحقایق که غایت فکر و نظر اکثر متکلمین باین نرسیده و اگر بخواهند قدمین را استماع این کلام مقدس مکن میشدند افزاینده بودند بجزیره بودن این کلام مقدس نظام کجاست دانند بقیام و اطراف سایر علمای آن متکلمین و حکما و صوفیانی را در وصول آن نیز ذکر کنیم تا فی الجمله ظاهر شود استمال طریق مذکوره بر جمیع انظار مع اخذ و معامذها و تبیین مشاربها و اهلها و اربابها با مفصل در ذکر آن در باب دوم از مقاله رسوم مریز و وجوب بعثت انبیا بطریق متکلمین بدانکه اشاعره را بر هر بائنه نبوت بطریق عقل نیست بلکه بر طریق ایشان مختصر است در صریح و تصدیق نبوت بمشاهده معجزه لهذا کار بر اینست بغایت مشکل شده چه بطریق ایشان لازم آید الزام انبیا بنا بر آنکه چون قائل بحکم عقل نیستند هیچ چیز را عقلا بر آنچه اندیش بر نظر در معجزه واجب نشود مگر از راه صریح و صریح که موقوف بر نبوت است ثابت نشود مگر از راه نظر در معجزه پس اراست را بد که امتناع کند از نظر در معجزه و گوید که تا نظر بر من واجب نشود نظر نکند و تا نظر نکند تا نبوت نشود بر من قبول نبوت و تصدیق نبوت تو بر منی را طریقی نباشد با ثبات نبوت خود و ملزم کرده دما مغز چون نظر را واجب عقلی انبیا بنا بر آنکه در معجزه نفس بالضروره واجب باشد عقلا و افعال نظری در معجزه موجب عقل است لا محاله بنا بر اینکه قول مدعی محتمل تصدیق است بر تصدیق صدق و عدم اتباع ضرر عاید بنا بر وجود نوع متوقع امتناع از نظری در معجزه نتوان کرد پس معجزه را نظری در معجزه کافی باشد بحجت نبوت شخصی که مدعی نبوت باشد لیکن وجوب نظر در معجزه موقوف بر احتمال صدق است چنانکه اشاره شد بدان و احتمال صدق کافی محقق شود که اصل نبوت امری باشد ممکن الوقوع با مکان عام لیر که بدایت اول از اثبات صحت نبوت و حسن انبیا و دلیل بر این است که نبوت هشتگانه است بر فوائد بسیار مانند نفی عقل را حکما می که مستقل است از ادیان و کلامش بر احکامی که مستقر نیست با در آن و تفسیر عقل از خواب غفلت بحیث تحصیل معجزه الهی و تهنیه سعادت جار و ای چنانکه در مقدمه کتاب انبیا شده و در شانها و صفات و افعال و احوال و احوال و احوال و احوال انسانها را استعمال آن و راهی نیست عقلا آن یعنی از تجربه و تجربه مستعدی مافی است که در این زمان خللا از استعمال عذیه و ادویه نتوان بود و معجزه هر که شود و حال آنکه اصل تجربه بسیار که مؤدی هلاک کرد در غیر ان من الفوائد التي لا تخص شئک نیستند را امکان وجود چنین شخصه فی الجمله نیز بزرگ ایجاد نبوی ارباب رسوله موجب افعال نوع انسان که افضل انواع کائنات است باشد افعال مؤدی هلاک نوع شود و نقض عمر کلام آید بر بعثت انبیا و ارسال رسول بجهت و اوجیه واجب باشد و اوجیه ثابت شد و وجوب تکلیف بشک نیست که هر شخصه قابل تلقی از روحی الخی محتمل اتیان با او را و نخواهی ریانی نیست نیز لازم است از وجود شخصه که ممتاز نباشد بقایان امور مذکوره و در حجتین باشد تا همسوق بلوق روحی الخی کند و بحیثی که تبلیغ از او را و نخواهی بحکفین نماید فصد سوره از انبیا در مرام مقاله رسوم مریز که در طریق حکما و مریزیا حسن بعثت انبیا

در بنیاط بقیر حکم و رعیت نبی

خدا صلا در کلام حکما در این مقام است که هر فرسخ از افراد انسان در وجود خود بخوبی که متصف شود بحسب مقام
 و مؤوری باشد بصلاح معاد محتاج است بمشارک جماعتی از بی نوع خود نامعاون هم باشد را مومر محتاج است
 من الما کل المللسن سایر مایها چون النیه میبشتم لبطی هذا مثلا لک الذی یخبرک انک لکن ذلک هذا یحیط لهذا
 و معادیت مذکوره موقوف است بجماعت در مکانی که ممکن باشد از معامله یا یکدیگر و تمدن عبارت از ان
 اجتماع و مدینه عبارت از ان مکان باشد و هذا معنی قولم الانسان هذا بالطبع و شک نیست که معامله محتاج
 است بعد از رعایت محتاج است بقانون که سیلت مدینه عبارت از انسانند سندن قانون محتاج است
 بواضعی اهل الا که بحوزن بیرونک الناس امرایم فی ذلک یخلفون فیری کل منهم مال عدل و ما علی ظلم و اولاد
 بودن واقع بحیثی که مخاطب با مردم تواند کرد و الزام سن و قوانین تواند بود پس واجب است بودن اولاد
 افراد انسان و واجب است که مخصوص باشد من عند الله بجزایات و آیات دینیات تا موجب امتیاز او شود و رعیت
 انقیاد مردم کرد و رعیت عبارت از این انسانست شیخ در شفا گفته و الحاحه الی هذا الانسان فی ان بقی نوع
 الانسان و یفصل وجوده ان شده من الحاحه الی انبات الشمر علی الاسفار و علی الحاجین و رفعین ان خص من القدمین و ان
 اخر من المنافع الی کلامه و در نهایی فی البقا بل کما مالها انما یففع فی البقار وجود الصالح الانسان لان یسئل یعدل یکن
 فلا یحوز ان یكون العنایه الاری لفضی تلك المنافع و لا یفرض هذه الی انفعالها فصل چهارم از باب کبریا
 از مقامه سوره زمری که طریقه صوفیه که اثبات نبوت غایت وجود انسان سیر سلوک است
 بسوی خدا یعنی و مراتب سیر سالک چهار است اول سیر من الله الی الخلق بقی ما سوی از خود بلکه بقی خود نیز
 خود چنانکه در مقدمه کتاب اشاره بان شد و مشاهده ذات احدی مطلقه بیهل خطه تعینات و شون و اعتبار
 مرتبه سیر من الله مشاهده ذات احدی باعتبار تعینی از تعینات صفات و نظیر از تعین صفی بقی صفی
 دیگر الی اخر تعینات الصفاتیه مرتبه سیر من الله مشاهده صوب مطلقه با تعین از تعینات خلقیه کونیه
 الابقی تعین مکانی و مهبته اعتباریه و قد شاهد فیها الهویه المطلقه حقیقه مواصله الماهیه و الامکانیه اعتباریه
 محضه مرتبه چهارم سیر من الله الی الخلق بان بازگشتن است بعالم وجود امکان بعد از تحقق بحقیقت و جوب تکمیل
 او امر و هوای الهیه و قوانین دین ناموسیه بحسب هدایت لب نشنکان با دیر امکانی بسیر حیات جاودانی و
 نمودن پر کندگی وادی کز ان اعتباری جمیع و حدت حقیقه که غایب صلی غرض حقیقی از بعثت انبیا و رسول بعثت ان
 نیست و شک نیست که این اسفار را بهم مرتبه است بعضی بر بعضی و در اول از بی مسافر سفر چهارم است بعد از تحقق باسفا
 دلته سابقه و اولاد است از وجود مسافر جمیع تا سالک الاری فالف سلوک از عالم امکان شهرستان و جوب تواند کرد و جوب
 نماید که اشغال بطریق مذکوره از حضرت زانی عبد الله علیه السلام بر طریقه حکما و منکلبین عبارت ظاهر است اما الشیر
 طریقه صوفیه خالی از حجابی نیست و ان نیز ظاهرا هر شود اما تأمل فی قوله علی السلام مؤیدین عند العلیم الحکم بان حکما
 چه لفظ عند اشاره تواند بود بسیر ویم و سوره کفر فی الله و مع الله است و این هر دو موقوفند بر سفر اول که الی الله حد

مجموعه لادخرا الاخر

و این ازین صانع است
 و بعضی که در فوق میگوید
 با کلام خداست و بخود

در بیان کیفیت نزل جبرئیل بطریق حکما

و لفظ معبودین که مذکور است مثلا از این کلام بلکه الفاظ رسول بلکه معنی سائلان و نبوت مشعر است بر سه وجه چهارم که
 لا یوقی نفسد چنانکه از باب دوم از مقاله سوم در بیان حقیقت نبوت و ذکر آنست که
 نفس نبوی و کیفیت نزل جبرئیل و القای وحی الهی بسوی نبی بطلن بقیه حکما
 بدانکه حکما گفته اند در نفس ناطقه باید سه خاصیت مجتمع باشد تا قاطباً بلیثش بتشریف نبوة مراد از توانا باشد
 یعنی از هیچ کلام اندوه نبری مدانکه الله و علم جمیع المعلومات او اکثرها من عند الله و ان یطبع به اذلة الکائنات از ان الله
 بیاض است بلکه که نفس ناطقه را در او کون و قوت است قوه ادراک و قوه تحریک و ادراک برود و کون است ادراک عقلی و ادراک
 و خواص باشد را جمع شود یکبار قوتهای سه کون چرا که قوه ادراک عقلی است که هر عقلی که ممکن شود دیگر در عالم
 و نظرداره منصفان حاصل باشد را در باسرع حصوله و اضرار منزه بقوه حدس بدون تعلم و کمال قوه ادراک
 است قوه تخمیلی است که با آنکه عیانت قوی یلشد در نهایت انقیاد اطاعت باشد قوه عملیه را بخوبی که هنگام
 انقراض از استقامت نفس بصورت معقولان در اتصال بر عقل فعال که معین علوم و کمال است باذن الله تعالی و جبرئیل
 عبارات از این قوه تخمیلی مختلفه میشود بسوی قوه عقلیه بخدی که هر صورتی که مرتفع شود در درجات نفس و بعنوان تجرد
 و کلیت مرتفع شود مثالی در شیخ از در قوه تخمیلی بعنوان تسلسل و تجزیت پس حکایت کند مفید مدبران قوه
 اگر درجات مجرد باشد بصورت شفقی از اشخاص انسان که از فصل انواع محسوسات جوهری است در کمال احسن بهر آنکه
 معانی مجردة از احکام کلیه باشد بصورت الفاظ مفروضه محفوظه که قوالب معانی مجردة است در کمال بلا غلبه فصاحت
 و چون نطق با این تمامه تخمیلی بصورت کلام در کمال قوه و ظهور بود ادراکنا تصور و محسوسات که بخوبی که صورت
 ذوات مدبران محسوس بصورت الفاظ مدبران محسوس جمع کرد در جهان مشاهده شود که شخصی در کمال احسن در برابر
 ایستاده کلامی در کمال فصاحت القا میکند چون از افاضه عقل و ادراکات و احکام را باذن خداست پس شخص را ملک
 باشد فرستاده خدا و الفاظ مسموعه کلامی باشد از خدا چنانچه در مادیات اول شخص مادی در خارج دیده شود
 بعد از آن تخمیل شود و بعد از آن معقول کرد در درجات ذات مجردات و اول معقول شود و بعد تخمیل شود و بعد از آن محسوس
 چنانکه مادی بعد از معقول شدن هوی صورت معقول قائم بذات خود نمونان بود بلکه قائم باشد بنفس فاخر کل
 ذات مجرد بعد از محسوس شدن قائم بذات خود نیست بلکه قائم باشد محسوسات که عبارات از عقل فعال
 باشد نرد حکما اول بر نفس ناطقه نبی که حقیقت قلب است ازل شود و بعد از آن بحیال نشود و بعد از آن محسوس در اید و هم
 کلام الهی را اول دل نبی شود و بعد از آن بحیال در اید و بعد از آن معادله میدهد شود پس در خاصیت خواهش
 درین در کمال اعیان کمال قوه تخمیل کمال قوه عقل متحقق شود یکی دانستن جمیع علوم با آنکه علوم من عند الله بسوا
 بشری نیست و بدین مدانکه الله در شنیدن کلام الله و پوشیده نماند که کلام و بعین و در حدیث مذکور از آن
 عبدالله هم اشاره توان بود بطریق حکما در کیفیت خلق وحی و سماح کلام الهی که لا یخفی علی الحق الفظ چون حکایت کرد
 متخیر انبیاء مر علوم و احکام فایض من عند الله را و الفاظ مسموعه مراد از تعبیر عن الله توان بود و اما کمال قوه تحریک

کتابت کمال مرتبه نبوت

است که نفس ناطقه در قوه فعل و شدت تاثیر بر تنه رسد که هر چه تصور کند در صورتی که در خیال او نقل بند و امراده نقل
 بوجود آید و در خیال محال در خارج موجود شود و این مرتبه کالی محقق تواند شد که نسبت او در صورتی که مانند آنست چون نسبت
 او باشد بماده بدن خود چنانکه نفس در بدن خود بجز در تصور تاثیر تواند کرد چنانکه در صورت شهود و غضب خود
 و مرجع و بحالت و حیای این معنی نهایت ظهور دارد و نفس مذکوره در مرتبه دیگر در هر ماده بجز در تصور و عقل اراده تا
 تواند نمود و چون این نسبت محقق کرد مطمع او شود هر این ماده کائنات حیثیتی که هر صورتی که خواهد در او
 بجو اهش او زیاد و خدا موجود تواند شد و چون این مرتبه در کمال قوه تحریک است حاصل شو و خاصیت سوم نیز
 از خواص باشد مذکوره محقق شود و نفس ناطقه بحقیقت نبوه محقق کرد و در قابلیت روح الهی حاصل آید و بقا
 اینها در مراتب نبوه تجسید نظایر خواص مذکوره باشد در مراتب شدت ضعف کمال و نقص فصل ششم
 از باب و بر ما از مقام نسو مرتبه نبیا آنکه غایت مراتب انسان در کمال مرتبه نبوت است
 بدانکه هیچ کالی بر انسان را بالاتر از کمال نبوه نیست و دلیل بر این است که در کمال انسان چنانکه در اهسته شده است
 در قوه علت نظری علمی هر کدام منشعب شوند بقوای متعدده در مرتب های نظریه قوه عقلی است و سایر
 قوای دیگر که هر کدام او بر مرتب های عملیه قوه فاعلی است سایر قوای عملیه هر کدام او در کمال قوه عقلی در دو
 جهت است یکی حصول معقولات یا اکثر معقولات اول بفعل سینه یا بدغم بشری و دیگر تغییر سایر قوای حیثیتی که
 منقاد او باشند و مخالف او بکنند در کمال قوه فاعلی نیز در درجات است یکی قوه تاثیر بر مرتبه که تا اثرش محتاج به آلات و اسباب
 طبیعیه نباشد در کمال انقیاد و اطاعت سایر قوای عملیه مرتب های کمال قوه نظریه بیکل جزئیه در مرتبه منوط است بد
 خاصیت او از خواص باشد مذکوره و کمال قوه عملیه باحد جزئیه که قوه تاثیر باشد منوط است بحاصیته از خواص
 باشد در قوه تاثیر حاصل شود در ابر کمال و محسب و در مرتبه دیگر آنها را سایر قواست چه شدت و قوه تا به موجود تغییر
 سایر قوای باشد کمال این غایت کمال بر انسان را بحسب کمال قوتیه النظریه و العلمیه منوط است بخواص مذکوره باشد که
 مرتبه نبوت مشتمل است بر این غایت کمال انسان مرتبه نبوت باشد تا الشیخ فی الشفا ان النفس الناطقه کمالها محال
 به ان یصیر عالما عقلیا بر انها صور الکل بالنظام المعقول فی الکل و الحیز العالی فی الکل ثم قال فی انفس الناس
 است کلک نفس عقلا و بالفعل معتاد و لا یدخلون فی کلک نفسا بل علمیه و افضل هو الله المستعد لمرتبه النبوه و هو
 الذی یقوای انفسا تبیه خصائل یثبت ذکرها هم قال فی روضه هذه الفصائل حقه و حکم و شجاعت و رجوعها العدا له و
 خارج عن الفصائل النظریه و من اجتمعت له معها الحکمة النظریه فقد سعد من نازع ذلك بالخواص النبویه کاد ان
 یصیر بالانسانیا نکاد ان یخل عبادته بعد الله و ان یضو علیها امور عباد الله و هو سلطان العالم الاصح و خلیفه الله
 فصل هفتم از باب و بر ما از مقام نسو مرتبه نبیسان مرتبه نبوت است و نسبت کمال انسان
 مرتبه نبوت است و مرتبه نبوه نیز مشتمل است بر مراتب متفان و در این مرتبه است که مشتمل بر اضعف مراتب
 خواص باشد که تمام شود تا بر مرتبه که مشتمل بر اقوی مراتب خصایص مذکوره باشد که اقوی از آن در مرتبه کمال

در بیان معنی مرتبه خاتمیت

متصور نماید پس بالاتر از آن مرتبه ممکن نتواند بود و آن مرتبه عقل اول است که معلول اول صادر است از آن مرتبه واجب
 و بالاتر از آن نیست مگر مرتبه وجود واجب آن مرتبه یعنی مرتبه که بالاتر از آن در مراتب وجود امکانی نبود مرتبه وجود حقیقی
 الابدی است که نتواند باین مرتبه رسد ختم شود پس مرتبه معلول اول در سلسله دیگر و مرتبه خاتم الابدی در سلسله عوالمی
 موازی هم باشند و قوس برزلی و قوس صعودی اینجا سه پر سر گذارند و دائرة وجود بان تمام شود و بیان کیفیت این
 دائرة است که وجود موجودی که اول از واجب الوجود صادر شود یعنی معلول اول که محال است وجودات امکانی
 باشد که اگر است از آن ممکن بودی واجب بودی که اول او صادر شدی و بعد از معلول اول مرتبه وجود نازل شود و بنا
 بر حصول واسطه و علت که در تدریج و بساطت متفاوت است از اول تا مرتبه که نازل از آن وجودی بالفعل نتواند بود پس مرتبه
 موجودات ممکنه عقول باشند علی اختلاف مراتب و بعد از آن قوس علی تفاوت طبقا تمام و بعد از آن طبایع علی
 اختلاف نهار بعد از آن جسم مطلق و نازل از آن جسم مطلق موجودی نتواند بود چه همیولی اگر چه نازل از آن جسم مطلق
 لیکن در حد ذات خود همه وجود بالقوه است زیرا بالفعل نازل از آن نواع جسم مطلق جسم عنصریست با اینجا منتهی شد
 سلسله وجود بدوی در نازل است تا کند سلسله وجود عوالمی در تضاد با سلسله عنصری چون منتهی شود در
 صورت ترکیبی که ندر وجود مرکب کمال است و نازل از آن وجود لیس ایضا عنصری باشد و صورت مرکبات متفاوت شود و اول
 مراتب در شرف وجود مرکب معتد است بعد از آن نبات و بعد از آن حیوان و بعد از آن انسان و مراتب انسانی مختلف است
 و اشرف مراتب انسانی مرتبه عوالمیست و مراتب بقوه نیز متفاوت است و اشرف از همه مرتبه خاتم الابدی است و ترتیب نبات
 سلسله بدوی باشد و ترتیب تضاد سلسله عوالمی هم چنانکه در سلسله بدوی ما بین اول سلسله و واجب الوجود
 مرتبه متصور نیست و اجابت که در سلسله عوالمی ما بین آخر سلسله و ما بین واجب الوجود مرتبه متصور نیست
 تا هم چنانکه وجود نازل آمده باو هاید شود و بعد از او حقیقی هر دو واجب الوجود باشد پس این دو سلسله در یکجا است
 الوجود هم متصل باشند و در یکجا نیست یک همیولی بهیولی مقابل حقیقی باشد بحسب تدریج وجود با واجب الوجود
 چه همیولی بقوه محض است و واجب بعین محض در نازل در سلسله در دو سلسله متصل باشند نشیب هر یک از این
 دو سلسله بخط مستقیم مساویست شد چه در خط مستقیم باهم در طرف ملاقات نتواند کرد پس هاست نشیب هر
 یک باشد بقوس همچون قوس سر هم گذارند که چه لازم نیست که دائرة هم رسد بلکه گاه دائرة هم رسد که
 شکلی دیگر از آن دائرة اما چون شکل تمام اشکال است ترتیب نظام کل در سلسله بدوی و عوالمی ترتیب است لهذا
 نشیبیان بدانکه هاست سلسله بدوی وجود خاتم الابدی با دائرة وجود تمام شود و بعد از او اضافی بهم متصل است
 و معنی حقیقی هم متحد میشوند پس مرتبه وجود خاتم الابدی با او مرتبه وجود عقل اول واقع شود و سر اول ماخلق
 روحانی مع الله و سلسله یعنی غیر ملک مقرب لاجناب برسل ظاهر کرد و در مراتب موجودات و اشرف سلسله وجود
 با مراتب موجودات در سلسله بدوی که در شرف است هاست هم باشد هر کدام بوجهی در سلسله باقی که در سلسله
 میاروی غلظت است که هاست نازل و هاست اعلا است از واجب الوجود و سلسله اولی که چه معلول است لیکن متفاوت

و متوجه اند بعد اول او قادر فضل مراتباً بنیاً که در استدلال در مسائل عوالتی فضل اند از عقول و ملامت که در واقعند و سلسله
 بدوی بنا بر وجود قوه مضارده و مدخلیت کسبی سبب در انبیا و عدم آن در ملامت که در عقول مجردة و فصل هشتم
 این و ملامت و مقال سوّم در اکیثت در عوالت بنی شیخ در شفا بعد از اثبات رجوع جود انسان مصدقاً
 بیوت گفته فهدا لا لسان اذا وجد یجلیان بیسن للناس فی امورهم سنا باذنا لله و امره و وحیه و انزال الروح القدی
 علیه و یكون الاصل لا فیما یسند تقریضه ایها ان لم صانعا و احدا قادر و ان عالم بالسرطان العذیب نیزه لا ینقوت
 یشغلم لشیء من معرفه الله فوق معرفه شرانه و احد حق لا شیهه له که اگر این در گذرانند و تکلیف کند مردم را که
 تصدیق نمایند بحقیقت وجود واجب و بایسته که واجب الوجود مشتاً الیه نیست مگر ایست منضم نیست اخراج الفا
 و لا داخل و امثال اینها از مسائل تجرید و نیزه که در آن و الطیف علوم حکیمه مسائل نظر برستین نجس که در شغل عظیم
 مردم را مشوش شود درین برایشان و واقع سازد ایشان را در آنچه میزان مخلصی نایسند لکن کان المعانی الموقف الذی یشد
 وجود در هر صورتی که در تصور امور مذکورۀ علامه مکرر بکدی تسبیح عظیم را تا بکن اقلیدل منهم ان تصور حقیقه
 بهذا التوجیه و التزییر بر اکر عامه مکتلف نشوند چنان امور را برایشه مبادرت بکنند و جوری چنین نمایند بعضی
 بمباحثات و معانیات که باز در دایره ایشان از اعجاز المعلقه مدینه در ما اوقعهم فراموش الفه صلاح المذنب و نشا
 نبی که چنان نمایند مردم که حقیقتی بغیر از این درین ظاهر نزدی که بهمان میل دران حقیقت از اعزام ایشان بلکه
 واجب است که خصم بر سید حقیقت امور مذکورۀ ندهد و ان غیر هم جلال الله و عظمته بر موزر امثال من الاشیا
 التي علی عندهم جلیله و عظیمة و کما بان یشمل خطاب علی موزر اشارات یستدعی المستعین باجماله للنظر الی الحق
 یعنی با نیست بلکه واجب است که در ممتز بر نبی مشتمل بر موزر اشارات که در ای شود جماعت از خواص است که
 نظرت مستعد نظرو فکر باشند بسوی تحصیل علوم عقلیه و حقایق و اسرار حکیمه و واجب است که بشناسند و جو
 اطاعت امر الیه را و این را که آماده و مهیا کرد همت خدای تم برای مطیع ثواب بدی برای عاصر عقاب بر ممتز تا مو
 تلقی جهون شود و موزر معتزله را بقبول السبع و الطاعة و یضرب للسعادة و الشقارة امثالا بما بهو من و یصونون و انما
 الحق فذلك فلا یلوح لهم الا امر اجمالی و هو ان ذلك شیء لا عین برائتة و لا ذات سمعتران هسانه من اللذات هاهو ملک
 عظیم من الالام و عذاب عظیم فصل نهم از باب و ملامت و مقال سوّم در رجوع عوالت و ملامت
 فی الدنیا و الامرة علی ما قاله اشکاک و نیزه شیخ در شفا گفته تم ان هذا الشخص الذی هو التلبس مایه که در رجوع
 مشکیه کل وقت فان المادة التي تقبل کمال مشکیه نفعی من الامرجه لیس واجب است در حرکت الهی بدی بر جماعت بقا
 سنت و شریعت کلیه در این تدبیر است بر مردم است بر معرفت مبدءا و معانی و وقوع لسیان از این معرفت پس واجب است
 ایجاب فعال و اعمال که تکرار آنها در از منسوقا بر وجهی بقای تذکر شود پس واجب است که از اعمال مفرق باشد مانند
 الله و المعاد و ان الفا علی باشد که بر زبان گویند و نیای که در دل گذرانند و واجب است شناسانیدن مردم را که اینها
 مانع بر علی الله تم و نیست و سببها انما الکرم و ان یکون ملکان لا تعال بالحقیر علی هذه الصغیر زهد فی العبادات

در بیان سر و جوک عبادات

المفروضه علی الناس مثل الصلوة والصیام والحج والجهاد فائدة جهاد تقویت دین و تسلط بلاد است مع فوائد اخری و فائده
 حج است که هرگاه تصور کنی در مشغول موضوعی از بلاد که اصل او و فواید برای عبادت خداست و این موضوع است خاصه خدای
 تم و بقی است مخصوصه بوی مهاجرت مساخرت نبوی موضوع مهاجرت است نبوی خدا یتیم هرگز این مقارنات است
 عظیم در نفس اهرم بعد و نیز این با باشد که نفس از بدن مهیای قطع علاقه نبی شود و متوجه عالم حقیقی خود عالم الحکمت
 و صیام اگر چه امر نیست حدیثی اما تحریک عظیم کند در نفس و صلوة خود افضل عبادات است همه افضل عبادات عبادتی است
 که فرض کند مبادیان خود را که بان عبادت بخاطره با خدا یتیم میکند و مناجاة با او مینماید و فرض کند خود را که پیش
 خدا یتیم ایستاده است و حاضر شده نزد او پس با خود در پیش خدا یتیم مراعات کند هر چه در پیش ملوک عادت بر آنها
 مثل این جاری شده است از خضوع و خشوع و غضب و قهر و اطراف و ترک النفات و اضطراب همه هی الصلوة پس بنا
 که واجب کند بر مصطفی احوالی که بان مستعد توجه صلوة شود مثل ان احوالی که در وقت نماز عادت ملوک جاری شده
 عادت بر عبادان است من الظهوره و النظیفه کک لیس فی کل وقت من اوقات العباده ادا با و رسوا محموده و انتفاع از
 این عبادات برد و کونه است احد چهار سوخ ذکر الله و المعادی انفسهم میدوم نید و هم النشیت بالسنن و الشریح
 ذلك و این منفعاتی است که معظم ان راجع است بنظام امور معاش و رسم در و ام الامتناع نیز نفس است سبب ارتیاض با این
 عبادات نیز است سبب هیات بدنی که مصاد اسباب سعادت است این منفعاتی است راجع بصلح معارف و هذا البرزخیه محصل
 با خلاق ملکات بکتب یا فعال من شاهان ان تصرف النفس عن البدن ندمم بذكرها للمعدن الذي لها فاذا كانت كثيرة الرجوع
 الى ذاتها لم تفعل من الاحوال البدنية و عبر عن هذه الافعال على النفس كقول الله وللمذکر و عالم السعادة شانتام است
 ذلك منها هیات ان لا ترجع عن البدن و هیات البدن فاذا جرت علیها افعال بدنیة تفرق بها هیات و ملکات نیزها لو كانت
 مخلدة علیها من مفادها من کل وجه و لذلک قال لقال الحق ان احسنات بدن من السننات فاذا دام هذا العقل من الناس
 استفاد ملکات اللفات الی جهة الحق و الاعراض عن الباطل و صاد و شد بد الاستعداد للتحصل الی السعادة بعد المعاد و ان
 بیانش است که مواظبت بر عبادات مفروضه و مداوم سنن و اداب شرعیة موجب صرفت نفس است از بدن و لذات بدن که
 هر این امر نیست زائل و فانی مشوبه بکاره شد بدیه و مصائب عظیمه نبوی عالم الهی رضای تجر حقیق و مطهر انوار تجر
 و مشاهدات نورانی نیز وجود این معنی واضح شود و ملک کرد التذات نفس بان مرتبه رسد که عدی عد و خود امری است
 که موجب انوارت و انوارت عالم باقی و توجه او بدین عالم فانی باشد و توجه با امور بدن و دنیا هر چند پادشاه می بینا باشد
 بغایت مکره وی شود و محبوب ترین امور در نظر او خلاصه از این بدن و علا و بوی این بدن باشد و از اینجاست که جناب مقد
 مرتضوی علیه السلام در وقت قربت بان بلیغ علیه اللعن نیز بان مبارک جاری که رسانید که فرزند نبی الکعبه و از بعضی نقل
 که هنگام اختلال مشکلات علی می کشد این بابنا الملوك من هذه اللذات یعنی نجا انداخته از آن عالم که این لذت دیر یابد و لذت
 ملک و ملطفت فراموش کند چه هر مسلم علی بمنزل روز نیست بعالم ملکوت و در و شب هم نیز برده است که روزن با
 گرفت شود و فرج شبهر و صلح عقده بمشایر برداشتن پرده است از روزن و منگشفت شدن عالم نوران لذتی بان نرسد

در بیان وجوب عصمت انبیاء

و اما ایمان استقرها باینکه بر میزان اجماعات یا ذمه ان السیماست که نوعی عصمت هرگاه حمله شود و اثرش بر نفس سوسه
یا بد نفس بوجود آنکه نوران شود و بسبب نورانیت قبول طلب مستیله کند و امر آن از روی صراحت کرد و در داعیه زنی با هم
نرسد و موجب نفرت و اجتناب از آنست که در دو معنی زها بستیگ همین باشد و مو یل این است آنچه از حضرت پیغمبر
صلی الله علیه و آله مروی شده در باب صلوة ختمه بومی که هر که بشان در روز نوبت وضو کند و صلوة با شرایط و امر کاتب
آمد هر این در نفس او هیچ گناهی نماند ما مندی که در روز بی بیخ نوبت در هر اسباقی که بود رخا جاری باشد و در
و سر وقت بشود هر این هیچ درستی در بدن وی نماند و با جمله عبادات شرعیة افعال است که اگر با علان معتقد نباشد
بودن اثر از جانب خدای تعالی چون موجب نذر خدای تعالی و اعراض از عزیز خدایت هر این بر سر او راست که با یض کرد و آن
بخطی عظیم از جهت تری که نفس بکف بن یعلم ان النبیین من عند الله و بار سال الله و اجتناب از کفر الا الهة الا رساله ان جمیع
ما یسئرنه انا هو ما و جع عند الله ان لیسنه من عند الله نعم **فصل در بیان وجوب عصمت انبیاء** و در آن مقال **سور که**
وجوب عصمت انبیاء علیهم السلام بدانکه طریق حکما نبوت این مطلب در کمال ظهور است چه در باب و تحقق خاصیت
تالیه جمیع قوای نفسانیه مطیع و منقاد عقلند و عقل من حیث هو عقل متبع است که امر او معصیت و فعل هیچ اثر از
صادر کرد و در امر از عصمت عزیزه ایست که با وجود آن داعی بومعصیت از او صادر نتواند شد با قدر بر آن در این عز
عبادت از توفه عقل است بحیثی که موجب تهر قوای نفسا شود و اما بطریق متکلمین دلیل بر این مطلب است که
یسنه که عصمت انبیاء لطف است نظر بکله این چه هر که عصمت ما جیاست و ثبوت تمام بافعال و اقوال او حاصل شود
و مکلف بسبب این معنی با تفریاد از نزدیک و از رخا الفت او در نشود و لطف هر این به واجب باشد بر حکما که پس عصمت
الذی او اجیاست در چون عصمت ثابت شد و اجیاست اعتبار او نسبت بجمیع ذنوب بصغر و بکبره بعد از بعثت و تسک
از بعثت چه که حال لطف را این صورت تمام باشد بلکه حقیقت لطف با این منتهی شود که موجب نفرت هیچ وجه در هیچ
وقت و محقق نباشد **فصل در بیان وجوب عصمت انبیاء** و در آن مقال **سور که کیفیت وقوع معجزات است**
بمعنیها اما معجزات و خوارق عادات که از مقوله فعل و تحریک و تاثیر است مشتق ان خاصیت تالیه است از نفس انبیا
چه هر که نسبت بفسق نبوی ماده کائنات بر تیره باشد که هر چه تصور کند در او حادث شود و هر صورتی که اراده کرد
ان کند از او ایستاد شود پس ابراهیم را من الریح و احداث صحت و افاده نصرا مثال انها مجرد تصور نبوی که هر این بر
خدای تعالی منتهی شود و هر چه برین دستن زشتی برین دستن و استیاج جامع و احصا قیام چنانکه در آیتان من
بلقیس است و ثابت چنانکه در معجزه و انطاق صامت چنانکه در جنین جذع و تسبیح صفا المیزانک و در مثل
انطاق صامت توان بود که با اثر و تصرفی نظر بخیمه حاضران محقق شود و اثر زبان حال که معلی مخصوص است
در خیال ایشان صورت لفظ و صوت که اثر زبان قال است پذیرد بر حال معارف غیبی بر اساطیر و انا لستونند
معنی دلالت عقلیه مخلوقا که حصاة نیز از اهل است بوجود و عظمت رجلا صانع تسبیح امتاع کند پس جزق
عادت صمد و اعراف نظر با معانی تسبیح عقلی در حدین عقلی باشد بر حاضران از آن نظر بعد و در جنین و تسبیح

در بیان معرفت نبوی و علم بصدق

و حصه و هم چنین در احضار غایب تواند بود که اعجاز نظر بنا بر صورت سر بر مندا بجوی که واقع بود در حق مشرک حاکم
ان باشد بنوعی که مشاهده شود و از اعظم معجزات عملیه احوال متواند بود که بتصرف در ماده بدن مت
باشد و فقه نبوی که قابل تعلق روح شو و نتواند بود که بتصرف در تحصیل و حق مشرک حاضر ان باشد بجوی که فضل ناطق
مفارقه منمائل شود و مشاهده کرد و نیز از ان جمله شوق اثر و خرق افرا داشت و ان تصرف در حق مشرک اقر نسبت که هر چه
ان در خارج نیز ممکن است خرق افرا که بعد از محمد جهات منسخ عقلی نیست بلکه منسخ عادی است و این منسخ شود معرک
جهان نیز چه قضیه معراج مستلزم خرق محمد جهات نیست انفعالی که مخصوص ماده کائنات است انفعال محمد نیست
از راه اسباب عادتیه و امور طبیعت باشد نه بمعنی مطلق بقول و اما اخبار و تعجبات و سایر معجزات قولیه مرتب بر حال
از لیب است که مناطش اتصال بعقول مجردة و نفوس فلکیه است و دانستی که جمیع جزئیات مرتسم است در نفوس فلکیه و بر
اتصال مذکور مطمع شود نفس نبوی بر امور غایبه و قایع مستقبله و این که لغتیم در حالت نقطه است و در حالت تمام
سایرانام را با نیز در اکثر احوال ان معنی در وی همدگاه محتاج بتعبیر نیاشد و این در وقت صحت حکاکات تحصیل باشد
کمالاقتیاد و در نفس ناطق را و گاه محتاج بتعبیر این در وقت تعصی معتدله باشد و انفرادش فیعل و تحلیل و ترکیب
فصلک و از هر که از باب و زمانه مقاله شوم که معرفت نبوی تحصیل علم بصدق است
بدانکه تحصیل صدق دعوت نبوت و حکما و عقلا و ناظرین در حقایق موجودات را که اعراض و تکلیف نوه نظری کرده
باشند و عارف بمبدأ اول و مبادی اول در اول نشده و صحت نبوت و وجود وجود نبی را دانسته در کمال سهولت است
معرفت خواص نیکتره ایشان از ابعاب ایشان شود و تا مل بر بحاری احوال و افعال و اقوال صاحب عون و نشتر بدین
و اعراض نبوی نیز املا داد یعنی نموده معنی حصول صدق مصادق و کذب گویا است شود اما بر جمهور و عامه الناس
این امر بغایت دشوار باشد و محتاج باشد بحال نظر و تا مل بر معجزات خاصیت نظر در معجزه نیز محتاج باشد بحال
و تمیز هالاکلام که اکثر عوام فاقد اند پس لابد است ایشانرا نخست تعلید عقلائی خود کردن تا بند بر هر چه صدق
تعلیدی در دهای ایشانرا سفار یابد و با خاصیت مورثایمان اجالی کرد و بعد از حصول ایمان اجالی که موقوف
بتعلم اصول و حیدر اعراض نظر در کلام منزل بر نبی و اقوال صادقه امر معدن نبوت ایمان ایشان کامل شود بر مرتبه
یقینی نفسی رسد و الا اگر قاصر باشند از اعمال نظر و قبول تعلم کفایا ایمان جمالی نموده بمواظبت اعمال و افعالی که
شریعت بیان و امر شده مشغول شوند و لقبیاد او امر و نواهی الهی را ندیده سازند و یاسی بافعال و رسن نبی را مطلقا
نامودی بصلاح معاش و نجات متعاکر در در لیب باشد که معجزه فر در جمهور مشتبه شود بافعال ساحرین و مشغول
و حکمت و مانند آنها و تمیز ان بمقدار نبوت لبوی حق و دعوت سوسو^{علیه} توان کرد لکن موقوف است بر عقلی که تمیز
میان حق و باطل تواند کرد و با اخره محتاج بتعلید علما شوند فصلک سینه هر از باب و زمانه مقاله
سوم مرتب است نبوت یعنی غیر محمد ابن عبدالله صلی الله علیه و آله که مسلم بدانکه نبوت
نبوت مشخص از اخبار کسیرا که در زمانان نبوت باشند و مشاهده ان در احوال و کند در بحال ظهور است بحقیق که اگر

در بیان اثبات نبوت خاتم الانبیا

فی الجملة عقلی شعوری باشد محتاج بمشاهده معجزه نیست و اما اثبات نبوت شخصی بمعنی بعد از انقضای زمان نبوی عصما
 در طریق تواتر و اخبار دانه بر ادعای شخصی معین منبوترا و اظهار معجزه بر طبق دعوی خود و این معجزه ای علم بادعا
 نبوت و ظهور معجزه بر طبق این بنیادهای اصلی الله صلی الله علیه و آله متفق است برای ما از راه نوآوری که تا بر تشکیل نیست
 مانند علم ما بر وجود بلدان نائی چون مصر چین و احوال ما ضعیف چون ملک جمشید در زم رستم و معجزات پیغمبر ما
 صلی الله علیه و آله بود که نزلت کجی ظاهر یا لعین و ان قرآن مجید است که متواتر است ثبوت آن از آنحضرت و تحدی بان پیغمبر
 در معجز معارضه آن در آوردن در بیغای عرب و ادعای معجزه بودن قرآن علی اصح الاحوال لبدی قیام بودن او کرد و انقض
 مراتب بلاغت و اعلم در جات فصاحت علی ایضاً و کمالاً العربیة بل یعلمهم و علی الفرق بهما تم فی الفنون العربیة غیر
 ایشان ادعای بیغای مشرکین عربیان معارضه قرآن و انبیا نبی فضلا عما یساویر معلوم است از آنکه اگر اعتقاد
 هر اینه بر اینست که در ادعای بر نقل امثال این متواتر است بحیثی که از عدم نقل آن علم نطوق حاصل شود عدم این
 معلوم است که غیر از معارضه قرآن بیابان است که انبیا ان کلام در بریدند و نیز نسخا طامش بشیر در هیچ
 زمان بدو نعت در میان عرب بر تیره نبود که در زمان مشرکین قریش بود هر گاه ایشان از قدرت معارضه بنورده
 معلوم شود که معارضه قرآن خارج از طائفه بشریست علما گفته اند که معجزه هر پیغمبر از نفس کالی قضیاتی بود که
 در زمان آن پیغمبر جمیع کمال داشتند چنانکه در زمان موسی علیه السلام چون ساحران بسپا بودند و علم هر
 بقرینه رسیده بود که در هیچ زمانی نبود لهذا معجزه موسی منقلب شد و عصا بصورت حیدر فرود آمد و جمیع اسباب
 سحر ساحران شبیه بود پس ان ساحران که شبیهها را چو بهار اچنان در نظر نموده بودند که حیاتی انا اند بخند کردند
 بود که موجب وجود موسی نبی شود و چون ان ساحران در کمال مهارت در علم سحری بود ندادند انستند که عمل موسی
 چه شبیه سحر است انا نبی است بلکه کار دین الهی خارج از طائفه بشری لهذا همه شبیه در امانده ایمان آوردند
 در زمان علمی علیه السلام عالمی بر مردم علم طیب بود و در انزاله امراض و اعاده صحت لهذا معجزه علمی که احیای
 موفی و ابی انکه داعی بود از ان جنسی می نمود و کمال در طب استند که از طب انزاله امراض و اعاده صحت ممکن است
 نزاله را در کجی اعاده صحت و بقایم چنین تعالی در زمان داود علیه السلام و علی بن ابی طالب علیه السلام بود لهذا معجزه
 نذرت زبور بود باهنی که از استماع آن روحش بطور مد هوشش معشوقه می افتاد و نیز چون تعالی و نذرت بعثت
 پیغمبر ما صلی الله علیه و آله در علی جمیع الانبیا من قبله فصاحت و بدادعت بود و این فضیلت بالغ باقصی مراتب کمال لهذا
 از معجزات آنحضرت قرآن مجید است که مشتمل است از حقایق و دقایق این فضیلت بر مرتبه که اشتمال کلام بشر بر این مرتبه
 ممکن نیست مشرکان عرب این معجزه نامید انستند بنا بر بندت علالت و طایب عباد ایمان نمیاوردند و در انرا اعظم
 بر اینکه مشرکان قادر بر معارضه قرآن نبودند و مظهر نقل و مثال و حروف جلال و هلاک شدن صدانیدر اعیان
 الظفر در مقابله و ظاهر است معلوم محذی که چاکشمنه اصلا نیست اینکه اگر معجزه در شان بود که الزام انستند
 معارضه قرآن هر اینه اختیاراتان می نمودند و قرآن هلاک خود نمیدادند و مقابله سبب و با ترمیم بر معارضه قرآن

شدن ایشان است

در بیان اثبات نبوت خاتم الانبیاء

حروف مینماید و دلیر ثابت شد همچون بودن قرآن مجید و چون معلوم است بتوانند اعای انحضرت نبوت و قرآنیان بمحرفه قرآن
و بخدی بان پیر ثابت باشد نبوت انحضرت **که هر محرفه ظاهره بالمعنی بان مجموع وقایع و امور و احوال نیست که وقوع آن**
بالمعرفه حقاقت عادتست مانند شوق و امثالان و هر یک از آن وقایع و امور و احوال اگر چه منقول یا خاصا احکام
لیکن قدر مشترک میان آنها صورتهاست علم بضمه و آن حاصل چون علم مابعد فوسیران و شیخاعت رستم و شیخ
حاتم که هر یک از آنها اگر منقول بجز حاصل است لکن بدم مشترک میان آنها بالغ متحد توانست و لهذا اصل عدالت
نوسیران وجود حاتم معلوم است بر سبیل قطع و بجزم اگر چه هر یک از این کایات احتمال کند دارد و این نوع از
متوانند از امتوا اثر بالمعنی گویند و مراد از توانند خبر دادن جماعتی است بوقوع وجود امری از امور محسوسه آنجا
از کثرت آنها و از میزان آنها و از کثرت و بضرورت و بحدی باشد که عقل بجزو اتفاق و مواضع ادبنا
بر کذب نکند و نیز در محققین عدد معین در اهل توانند معتبر نیست چه گاه باشد که از عددی علم حاصل شود که گاه
دیگر از عددی بیش از آن حاصل شود و گاه دیگر از عددی کمتر از آن حاصل شود بلکه مناط توانند حصول علم قطعی
در حصول علم قطعی از توانند سه چیز معتبر است یکی بودن مجربان از جمله محسوسات نرا جمله معقولات بنا بر یک
جایز است در معقولات حصول شبهه که اکثر مردم از نوع آن عاجز نباشند پس خبر دادن ایشان بمحسوسات اعتقاد است
موجب حصول علم برای کسانی است که توانند بودن اهل توانند هر مرتبه از مراتب عقل بصفت مذکوره عاجز بودن
بحدی که عقل بجزو اتفاق بر کذب ایشان نکند و شوق خلودهن سامعانت در اعتقاد بقیض خبر منقول چه هر گاه کسی
معاند بقیض باشد اعتقادی هر این مانع باشد از حصول علم بمقابلان پس در هر جز متواتر که مجموع امور ثابت
حاصل باشد که محال عقید علم قطعی باشد و خلاف است و این که علم حاصل شده از توانند خبری است بانظری که
از علمای ابراند که هر دو قبیل میباشد و گمان من است که مظنه بر لیسند در بعضی از مواضع مشتمل میشود بنظری بنا بر
خفای تحقیق شرايط مذکوره پس محتاج شود بنا علیه تا ظاهر شود تحقیق ان امور معینه و نظیران باشد آنچه در بعضی
از ضروریات تصدیقیه گاه باشد که عقل انونی لازم نشود بنا بر عدم حصول بضرورتین چه چیز است بودن قصد
ضروری و بودن تصدیق بنظری مثل این احکام داخل احکام ضروری باشد و با مجمل و محققان پیغمبر ماصلی الله
علیه و البربعیز از قرآن مجید نسبت است چنانکه بعضی از علماء گفته اند که افزون از هزار است ضابطه علی سبیل الاجمال
است که محرمات انحضرت یا حصول است یا عقلی و محرمات حسیه بر سر نوع است اند که امور خارج از ذات مانند شوق شتر
شهر و تسلیم محرمات تسبیح حصا و حرمین جده و شکایت نامت و شهادت شاه مشویه و بنوعی از آن من بین اصابع را شامع
الخلق اکثر من الطعام الیسیر و اطلاق الحساب قبل مبعثه و انکسایوان کسری سلیله و مولده الی غیر ذلک ماهوی الکتب
مسطوبه و فیما بین انما مشهور نوعی که در امور العائده الی ذاتها مثل النور الذی کان ینفخ من اب الحالب الی ان
ومثل ولادته صلی الله علیه و آله و انما و اسعا احد یدیه علی عینیه و الاخری علی سوره و مثل خاتم النبوة علی کف و مثل
طول مامتر عند الطویل و وساطت عند الوسیط و مثل رویتن من خلفه که کان بری من فدام نوع سوخرا امو

خاتم نبوت
که در کتب سابقه از ادان
حرفه بوده است

است

در بیان اثبات نبوت حضرت ابراهیم

المعقود صفاته و تبارک و تعالی صفات حسنه و اقلاق جمله محدی که شک نیست رخا و عابدان بودن ان مانند
اجتناب از کذب و تمام عمر و اصحاب از ان اقدام بر فعل قبیح نکند بر تیره که احدی از اعدای آن حضرت باشد عداوت و ظلم و ^{تفت}
کذب و قبیح با آن حضرت نسبت نتوانند داد و ادعا یان نتوانست نمود و معلوم میشود که همان تصدایق صفات کمال بر تیره
بود که قابل تمسک بمقابلان نبود و الا شده تا هتاهم تریش در اخلاق عیسی و اقرای مکذبی نسبت با آن حضرت در عیان که
ظهور است و نیز در امانت بمنزله بود که قبل از بعثت در میان قریش ملقب با مبین شده و دیگر آنکه هر که کسی از آن حضرت
با کفر یا عادی شدن معادات تریش قبل از هجرت و عظمت حورث شده و مخالفه و کفرت عدد در علنا عادی و قلت و
ضعف اتباع بعد از هجرت و ان عظم الخوف مثل یوم الاحد یوم الاحزاب است شعاع حوی و هر احوال اضطرار و عجز و
نهوده و این بر هائی است و واضح بر کمال تو بقدرت و توفیقش بخواهد الله حیث قال تم والله یعصم من الذناب قال تم
حسبک الله و قال نعم الا شکره و تقدیر الله و دیگر آنکه کان عظیم الشکر و الرحمة علی امتیاز تا که خطاب الله بک
با حق نفسک دانند که نفسک علیهم حسرت و لا تحزن علیهم و امثال ذلك و مضمون همه آنکه خود را نخواهی گشت و حسرت
خود را در حرکت دانند و هلاک خواهی کرد اگر امثال یان نیاورند و قبول دین نکنند و دیگر آنکه در کثرت سخاوت و عبادت
صیالات و عدم اعتنا با امور دنیا بر تیره بود که معاتب شد بقوله و لا تبسطها اکل البسط و ایتیم نان فریضه انصاف علی الی
و الروحیه و البریاسته لیزک هذه الذی عوی فلم یلقن الیهم و باقی بود برین سیرت و صیبه و طریقه و صیبه عزاد و العمل الی
و ظاهر ان الکفر و المیزان لا یکون ذلك و دیگر آنکه با اهل دنیا و وقت و رعایت بر نوع بود و یا هتاهم و اما کن در عیان
تواضع و هم چنین سایر صفات کمال الشکر که در شهرت از امثال اظهر است و نیز در هر یک از این صفات کمال الشکر
مزیات عظیم و در تبت قصوی بود که هر یک از آنها علیحدت با الیغ بر تیره اعجاز و در اخلاص و خوارت خلا است فضلا عن ^{استحقاق}
مجموع تلك الصفات و اما معجزات عقلمیه ان نیز بر چند نوع است الاول انه صلی الله علیه و آله و سلم من قبله و فی بلد
ما کانوا من اهل العلم و لا کان فیها احد من العلماء و الحکما بل کاننا بحمها للزنا لیس علیهم ولم یذها احد من العلماء و
الحکما الی تلك البلده و یبقی فیصلی الله علیه و آله و سلم من تلك البلده الامرتین الی الشام و کان صلا الله علیها
فلیس ثم یبلغ فی معرفت ذان الله و صفاته و افعال و اسامه و احکامه هذا المبلغ العظیم الذی عجز جمیع العقلاء من قبل
اقرا الکماله لا یکن ان یرزاد علی ماورد فی القرآن المجید من ذلك و ایتیم ذکر قصص الادیان و تواریخ الاخرین و حیث کتب
یتکن احد من الائمة ان یقول ان اضطافی شی منهار لم یقدر احد ان یقول انه طاع کنا با اولئنا استاد و کان هتاهم
الاحوال ظاهره معلومه للاصداء و الاعداء و کل من لعقل سلیم و طبع مستقیم یعلم ان هذه الاحوال کالیتیسر
بعلیم الهیه و هذایه بر اینست و هم آنکه هر که از آن حضرت قبل از اظهار نبوت خویش و رسائل الهیه بر تیره سبیل طلبت علم
و تیره سبیل اتحاد و بعلم ظاهر شده و نیز تیره عجز را مهوره منعلقه بدیوت و رسالت سخت و متمکن بوده و نیز تیره
مبارکش جاری شده و دلیل بر ان است که اگر نه چنین بودی هوائیه تریش را و می گشتند فنیست عمرک فی التدریج
و انما من حصل هذه الکماله حیث تدفرت ان علی اظهارها و چون احدی را و این طعن نکره و ظاهر ان تیره ما کان

میرزا ابشکان بنو خاتم النبیا

شادعا نیز اظهار الشوقه فی شیء من هذه العلوم ظاهر میشود که شروع نکرده پیش از اظهار نبوت در حجری که زبان
علوم و معلوم آن من انقضی عن عمره او بعون سنه درم یعنی شیء من العلوم ثم خاص فیها در تعریف وافی بکارم بحر اولون
الآخرین عن معارضه والاینان بمثله نصیح العقل نیز هم بدان هذا لا یکن الا علی سبیل الوحی والشریک سقم حرماناً
رسالت و افعال نبوت و قول متاعب مشاق دعوت و صبر بر ایذاء و نوم و استمراریان بحیث نام یعنی من النبیج الاول ثم انظر
فی غیره من صور فی امره و تصویر آنرا قهر الاعدا و وجدان اسکر العظیم و الاضواء و الاورام و صلاک الدنیا و القاهره و
السلطنه الظاهره و نقد حکم و امره فی الاموال و الانفس بقی علی منواله الاول من الوعد الدنیا و الاقبال علی الآخرة و
العقبی بدیهه عقل حاکم است که مثل این امور می تواند بود مگر بر امر عظیم که بعایت احم و اعظم انرا مطالب ملک السلطنه
و اغراض جاه و شوکت باشد چه ما مگر احببت عوات پنجم اخبار بعینت داین هر دو از مرتبه عد و احسان از آن است
از طریق صفت و حصر بیرونست چنانکه در کتب تفاسیر تفاسیلان مسطور است و در میان اهل سیرت و تاریخ حکمای
ان مشهور است ششم اخبار یوردر در بشارت بمقدم شریفش در کتب سماویة و صحف الهیه کالتوریه و الانجیل و الذلیل
علیه اندر آن ذکره موجود فی التوریه و الانجیل قال تعالی الذین یدعون الی رسول اللہ الذی یحید و یرمکن و یأ
عندهم فی التوریه و الانجیل و قال تعالی حکایت من السبع و مبشر الی رسول یاق من بعدک اسم احمد و قال یا اهل الکتاب
تکفرون بایان الله و انتم تشهدون و قال سبحانه الذین انبئناهم الکتاب یعربون کما یرعون ابناهم کان کا اجزایانو
کان کا باذکار اهل کتاب که در اهل کتاب است و حسد هم علیه و حسان هم معربین اگر در شیء بودی ادعای ان منافق عرض
بودی چه اهل کتاب هر که دعوی او را در کتاب خود نیامد کان ذلك من اعظم المکرات هم من قول اوله کان الذین انبئنا
الانذار علی فعلها یعنی من و مطلوب و شنک نیست و نزاعی نه که آنحضرت عائلتین نام بود و حدادتین بود
بر مصالح و مفاسد عرض و مطلوب پس چگونه اقدام بر چنین امری که منافق عرض از است خودی و اما خصوصاً در کتب
انبیاء مقدمین که منقول شده یعنی فی التوریه و ما حافی اسراف الی اصحاب و الله من ظهور سبنا و اشرف من ساعی و
استغفر من جبال فامان مراد اخبار است از انزال توریه بر موسی و ظهور سبنا و انزال انجیل بر عیسی و رسا عیسی
وی بود انزال قرآن بر محمد ص که بکنان فان فی تطریق مکة قبل العدن بمیلین و نصف ما حافی انصاف السقر
ان تعالی قال موسی فی عهدهم بنی اخوتهم مثلک و اجری قول فی غیره و یقول لهم ما عاهدتکم و انظر انتم
احوه بنی اسرائیل که از اولاد اسحق یعنی اسمعیل خواهد بود و ذکره تبانی در بندین توان بود که مراد عیسی یا یکی از انبیا
بنی اسرائیل باشد بلکه توان بود که مراد هم و ما حافی السقر الاول ان تعالی قال کبره یمن هاجر قلده و تكون من ولد
من یدهنوق الجمع و ید الجمع مسوطه البیر و ظاهر است که مراد محی است صلی الله علیه و آله چه ما حافی اسمعیل علی
بنی اسرائیل و علیه السلام و من الانجیل ما ورد فی الصحاح الرابع عشر فی اطلب لکم الی حی میسکم و یعطیکم فادعوا لیکم
معکم الی الابد و القاطن طیر روح الحق و الیقین یعنی طلب میسکم از خدا و خود برای شما فادعوا لیکم فادعوا لیکم
باشما باشد و معنی قاطن طیر کا شعنا تخفیا است و مراد محی است صلی الله علیه و آله و مراد روحی است و ما حافی

در اثبات نبوت خاتم الانبیا

روح القدس الذي يرسل الى باسي هو يعلمكم ويحكم جميع الاشياء وهو يدرككم ما قلتم لكم ثم قال والى ذلك تدبركم بهذا قبل
 ان يكون حتى اذا كان ذلك يؤمنوا برعبي فارقليط روح القدس كما ميفرست خدای من اورا بنام بعبي با م نبوت تا تعليم
 لند جميع اشيا را بنه او را و بارشما خواهد بود گفته ترا من پيش از آمدنا و شما را خبر كردم تا چون بيابيد با و كرديد
 همان بيا و يديد و ما و روح الساس و عشر اقول لكم ان حقا يقينان انظروا في عنكم حين ذلك فان لم انطلق معكم الى ابي لم ياتكم
 القار قليط زمان انظلفنا ارسلت به اليكم يعني رفتن من از بين شما بهتر است براي شما اگر من نروم لبسوي جدا خود
 نخواهد آمد فار قليط نزد شما و من ميرزم تا بقرستم او بل ثم قال اذا جا روح الحق واليقين برسدكم و يعلمكم و يدرككم
 بجميع الحق لانه ليس يتكلم بدمع من تلقا و يفسر بعبي هرگاه بيايد روح حق و يقين كه تا قار قليط است و تعليم شما خواهد
 كرد و تدبير خواهد كرد شما را بجمع خلقها و يتكلم بنا بر انكه از بين خود نميگويد بلكه هر چه كويد با زبان جانب خدا كويد
 و من از نبوي و ما و در نقلها ايها الجبار اتسيف فان نا هوسك و شر ابعك مقرر تر هيئت نميك و مها لك مستور او الا
 بجز و ن تخت بعبي شمس و ميلادها صاحب عطف و جبروت بنا بر انكه شريعت تو معرفت هيهت دست بازي تو
 سهام تو تبر كرده شده اند و رجوع ام در حق حكم تو جاري خواهند شد و ما قال داوود اللهم ابعث جاعل السنه حتى يعلم
 الناس نبي شرع بعبي بعرض محمد ص و انا بدانت مردم كه عيسى لبريت نزاله در شرح مقاصد از تخليص حاصل نقل كرده
 كه و امثال هذا الكثير في كتب الانبياء المتقدمين يدركها المصنفون الواقفون على كتبهم ولا يقدر الخالف على ادخالها
 الى ملكا و نبي اخر كما علم ان يكتمها يعني همانند آنچه ذكر كردم در كتاب نبيا متقدمين نسبت است و بعد حديث كه خالف
 قادر بر دفع نيست تا و دليل ان بپادشاهي با بعبري ديگري نتواند كرد و گمان ان نيز نتواند نمود و الحمد لله على ظهور
 الحجة و با محمد كان من مستجب العائبة القصوى من الصدق والايمان و العفاف و الشجاعة و الفصاحة و السهولة و ال
 و التواضع لاهل المسكن و السفرة على الامم و المصاهرة على معايب الرسا و المواظبة على مكارم الاخلاق و يرتفع
 الهما في العلوم الربانية و المعارف الالهية و تهتم بالمصالح الدينية و الدنيوية و كان محبا لدعوات مطلقا على العباد
 و چون مجموع مقدمات مذكورة مطلع شدی قادر شوی بر تقرير و تحرير شش دليل از ادلله اثبات نبوت بعبي
 صلى الله عا الاول ان رسول الله عا اذ ان النبوة و اظهر الهجرة اما ادعای نبوت فيما لو ان و الاقناع و اما اظهار الهجرة بنا
 بر انكه ظاهر شده و ثابت كشته اما بر حكماي محققين و علمای محصلين كه علمند بل علوم عقلية و اصول معارف عقلية
 بسبب وجود هجرة و ان مجيد بحد الاستمال على اصول التوحيد حقايق المعارف مما يلبي الى ان در حجة فلسفة قدا
 السابقين و اما شهادة العرفاء و الاحقين فضلا عما اذا انضم اليه ما روي فيمن من حقايق الادبيرة و الدقائق العجيبة
 چه نزد انسان اعجاز قران بسبب استمال او است از اصول توحيد و حقايق و معارف فخره را كه نرسيد است با ذكر مراتب
 حكمت نرسد و اولين و معرفت مشايخ اخيرين با بلوغ انان با قبح مراتبه و كرونظور و بيان و وصول ايمان با علم مدارج
 شهود و كشف و عرفان چنانكه ملا حظ كرده شود با استمال حقايق و دقائق علوم عربيه كه خصا حقايقها عربها كجا
 مهارت و فنون و بلاغت بد جبر از مرجان ان نرسيد يعني در اعجاز قران استمال حقايق و معارف كافي است نزد

در اثبات نبوت حضرت امام الزین العابدین

حکما و عزائم چنانکه در سابق مرتب کاف است نزد سایر علماء چو جای انکذا اعتبار کرده شوند کلاوا اشتغالین با هم و آداب
جمهوری سبب یا توان کردی و دعای نبوت و اظهار معجزه نمودن مثل شوق الفرحین الجمع و تسبیح الحسنا و فتوح الخلق
الکثیر من الطعام القلیل و ینویس الما بین اصابعه المیزان که ماضی و کتب مسطوره بر میان الناس مشهور چو
چون عارف بمخایق علوم حکیمه در قایق و فنون عبرتیه بنیستند بر قرآن معجزه برای ایشان نتواند بود بلکه برای ایشان
معجزه امریست که متواتر است بالعقاید اظهار مطلق معجزه نمودن در ضمن قضایای مشهوره و قضایای مذکوره اگر چه
هر یک منقول اخبار احادیث اقا مآثر مشرک بین اجماع که مضبوط جمله مذکوره است متواتر است و نیز معجزه قرآن که دلیل
برای جمهوریت تواند شد اما نه از سبب که برای تحقیق از خواص شده بلکه بنا بر انکه متواتر شده تحدی لایسره بر حق
یعنی در ضمن معارضه در این جمیع بغضای کامل در بلاغت و فصاحت و نوح در صاحب را من العریل لعل الالهوا انوار
مع کرم الهمال دشمنانم بغایه العصبیه و الحیة الجاهلیة فی اجدال تمام علیکم علی المباحات و تهاجم فی المسائل
عن الانبیاء بالاسانید و الکیلیه ولو باقص صورت حتی اثر و المقارعة بالنسب و علی المعارضة المحروم و بدو الموضع
در اول المذاکره بالمرامح فلوقد را علی معارضه لعارضوا و لو عارضوا الینا النافلون فغلبوا و الفوا لعدا علی بقا
امثالها و عدم صارت عنی فی حال من احوالها یعنی فصاحت و نوحان رسالت همگی کامل بودند در بلاغت و نوحان
مراتب فصاحت پسین که قدرش بر معارضه داشتندی مقابله سیوف را بر معارضه چرخ فاختیار کردی ندی بحال انکه
اگر معارضه واقع شده بودی هایت منقول میشد و خبران بهر کسید بنا بر انکه در ای نقل امثالین بسیار است
انکه اصلا منقول شده بر معارضه واقع شده باشد بنا بر اخبار ایشان و همین است مدار معجزه و این عهد و دلایلی که
الزام و اسکاات خصم است بلا شبهه که گویا که در جمیع بود در انحضرت از اخلاق حکیمه و اوصاف پسندیده و سیرت
و ادب برضیه و کمال حلیه من العلمیه و العلمیه و عا حسن نفسیه بدینزه و عا دلنسیه حسیته انچه حرم کند عقل با متع
اجتماع ان مکر در بی بسوق هر که نظر کند در انچه مشتت است بران شریعت مطهره او با متعلق با اعتقادات و القادرات
و العا مدلت و العا سیاستا و الاداب السنن و بدو انچه در انهاست از حقایق حکم حقایق صالح جزوین با نعم در کمال
و معا هر اینه شک نکند در انکه امور مذکوره نتواند بود مکر بوضع الهی و روحی بهای هر چه است انحضرت با کمال
در احوال و رعایت فقر در احوال و خلق اعوان و ندرت انصاف و اخلاق برضامت بخار و در معارضه و عا صمد و عا در جمیع اصل
عالم و مسکان عا و اساطیر و عا کاسه و چه جابره و رضالت شمر را می همه و اوصاف است اخلاق و عا در
جمیع داود و مدد و صفت ابطال همه گناهها و هدم و خرابی همه دولتها و اظهار و عا ثلثین او بر جمیع ادیان و افرز در مجر
و عا صبار و تادیه از زمان و منتشکست در جمیع اقطار عالم و شایع کردید در دنیا جمیع بودی و کما عا در عا عا عا
با کثرت عدد عدل و فرط شوکت و حشمت در صفت منازعت و عا صمد با او در اید رعایت جمود و نهایت معتقد و صفت
داشتند تا در نشاندن اطعمای پرتوی از افول و اخلاص اشاره از نداشتن مثل یکسان که انکه با بعون الهی تا بنیست
پس چون ثابت شد معصیت نبوت و حجاب عیشت بحسب حاجت حضرت در زمان ظهور حضرت رضای بود کردیم

و برینا معنی ضروری دین

از زمان عجاج ترین زمانها بود ندلی وجود نبی مهدی علی صراط مستقیم در لیس سنن الصلوات و الدین القوم و بنظم الامور ^{بعضی}
حال آنچه بود چه از زمان زمان فرست رسول و بقرت سبیل بود و اخلاف ملل و اخلاف اول در زمان ضلالا مشغول مردم ^{موج}
با ظلم مشغول چه شغل عرب عبادت او ثواب بود و کار بجم بظلم نیران و سوزی و تحریب بلاد بود و تعدیب عبا را عا ^{عنا}
بقر و بجهود و بجز و بجز بود و در رضای جاری و سیر فرزند بودی ضلالا در جمهوریام در ارادیه خیال
بدیو بحکم الملک الحق المبین ان لا یوسل حجة للعالمین و لا یبعث من یجد دأمر الدین و هل یظهر احد یصلح لهذا الشأن
یوسس هذا البیان الامجد بن عبد الله خاتم النبیین و رسیدن رسالت صلوات الله و سلامه علیه و علی عترته ^{الطاه}
ششم چون نبوت انبیا سابقین ثابت بود و کتب منزل بر ایشان جمیع و در ان کتب خبر داده شده بود وجود پیغمبری
متصف بصفات که جمیع است در آن حضرت و ان اینها اثره داده بودند بقد و رسول موصوف باوصاف که ثابت است
المرور بر ثبوت شده است نبوت آن حضرت و اول در خمس اجزیه از جمله کلام انبیا عتیة منکرمه و حله در یاد و تواتر بعضی است
شیخ ابو علی در جواب مفسسفی منکر نبوت که نبوت را امری محالی میدانند در سائل نوشته در این اثبات محتمل است
و ثبوت نبوت کرده میگوید چون ثابت است امکان نبوت و وجودی جو د اینها بر اثبات نبوت پیغمبر اصلی الله عز
بنا بر ظهور امر و وضوح حال و محتاج بیثبات نیست فصل چهارم که هر از باب اول در امر مقاله تسویم
ی در معنی ضروری دین و بیثباتی آنست معنیته بدانکه برادران ضروری دین حکمیت که بعد از نبوت دین نبوت
انحکم و کون من الدین محتاج بدلیل نباشد مثل وجوب الصلوة الخمس الیوم مبر و مثل عدد رکعات کل واحدة منهن
و مثل وجوب الطهارة للصلوة و الغسل للصلوة الی غیر ذلک پس لا محاله ان حکم بمنزله جز و مقوم دین باشد و یا نبی
لازمی پس انکار ضروری دین انکار دین باشد بنا بر آنکه مستلزم انست چه نفی جز و لازم مستلزم نفی کل و مکمل
باشد و ضروریات دین در علوم شرعیة بمنزله بدیهتیا اولیة باشد در علوم عقلیة در هم چنانکه منکر بدیهتیا مانند
سوفسطا اینست خارج است از فطرت عقل منکر ضروری دین نیز خارج است از فطرت دین لهذا کفر نیز منکر ضروری دین واجب
است و حضور و ریات دین بنظر نویسنده که کسی کرده باشد و چنانکه لیبیای از احکام بدیهیة باشد که عقل تمام
باشد از بدیهی بودنش بنا بر عدم الفات نفس لیبسوان و عدم ملاحظان با بجهت که بدیهی است یا نظری که است
که از روی عقلا انکار آن نیز کنند و چون نبی بران کنند و رجوع به نفس خود من حیث العقل کنند و ملتفت بان
جزم حاصل شود ببدیهتس کل کثیر از ضروریات دین توان بود که معقول من کوهان ضروریات الدین باشد
چون رجوع بخود من حیث الدین کنند معلوم شود ضروری دین بودنش بسا بر این حصص ضروریات دین خلل نمی
یفت و من در خاطر ارام که هرگاه توفیق الهی مساعدا نماید رساله علیی در این باب بفرهیم افتم و چون این مقامه
داستق بدانند اول معنی بود و کون است قطعیة و ظنیة و مراد از قطع در مسائل معنی غیر قطع است و در اول عقیده
چهره اول از قطع در اول عقیده است که فاده کند جزم بنبوت مدلول و در نفس الامر و مراد از قطع در اول معنی که
معنی جزم باشد بنبوت مدلول در دین اگر چه نبوت در دین مستلزم باشد ثبوت و نفس الامر لیکن بواسطه

در بیان اوله ضروریات

دین و قطعی عقلی است که مستلزم نبوت نفس الاهی بوساطت نبوت دینی باشد در اینجا کفایت ظاهر شده مضموم دلیل عقلی
 و دلیل همی نیز دلیل عقلی است که دلالت کند بر نبوت مطلوب بوساطت معین بر باینکه جمیع مقدماتش عقلی باشد یعنی
 است که دلالتش بوساطت معین باشد از این که جمیع مقدماتش معنی باشد یا بعضی معنی و بعضی عقلی پس دلیل عقلی با
 که مقدمه معتبره که در او مآخوذ باشد با ضروری است باشد یا منتهی ضروری پس چنانکه قطعی عقلی است که جمیع مقدماتش
 ضروریات باشد یا منتهی هم ضروریات و دلیل معنی عقلی است که یکی از مقدمات بمعنی اش نه چنین باشد چنانکه دلیل
 عقلی عقلی است که یکی از مقدماتش ضروری باشد و نه منتهی ضروری بلکه مستلزم یا مشهوری یا امثالی آنها باشد
 دانست که دلیل عقلی است که جمیع مقدماتش عقلی باشد و معنی است که جمیع مقدماتش معنی باشد یا بعضی معنی و بعضی
 عقلی و قسم اول معنی آنکه مقدماتش معنی باشد متفق نتواند شد چه دلیل معنی لا محاله موقوف است بر علم بصفت رسول
 و این علم حاصل نتواند شد مگر از راه عقل یا از راه لازم آید پس اول از جمله مقدمات دلیل معنی علم بصفت رسول است
 که نسبت مکتبی و دلیل معنی لفظی تطبیق هستند بدلائل لفظیه و خردان که دلالت لفظی تطبیق تواند بود یا آنکه
 جمیع اینهاست که دلیل لفظی مفید قطع و یقین نتواند بود سایر آنکه دلالت لفظی موقوف است برده مقدمه طریقه موقوف
 بر ظنی نتواند بود موقوفی اول معنی لغات که مقول است بجز احاد که نسبت مکتب مفید ظن را در معرفت خود نشود
 منقسم شود یا اصول که مقول است بجز احاد و فرقی که ثابت است بقیاس هر دو نیستند مگر مفید ظن است که علم بعد
 است از ادلای عقلی چه علم بعد موقوف بر ظنی عدم حدیث یا ضابطه ششم عدم تقدیر و اخیر هفتم عدم مختص ششم
 عدم ناسخ نهم عدم معارض عقلی که هر عدم معارض عقلی جمیع این مقدمات مطنونند چه مستند نیستند مگر
 بعد وجدان و عدم وجدان دلالت قطعی نکند بر عدم وجود اش است که دلالت ظنی نگاه باشد که مقترن باشد
 و احوالی که معلوم باشد یا ستوار و یا عقل چون مقترن بقرائش معلومه قطعیه باشد لا محاله مفید قطع تواند
 بود پس حق است که دلیل لفظی تطبیق نتواند بود و چون باینکه دانستیم بدانکه اجماع امر از ادله معتبره است چه کرد از این
 اجماع اتفاق اهل حل و عقد است از این برای از امور معتبره بدین و خلاف است در این که سبب رجحان اجماع است
 امامیه کینند که رجحان اجماع و جوری قول معصوم است که جایز نیست خلوص آن از ادله اجماع پس بر امامیه
 امامیه اجماع امر از ادله معتبره قطعیه باشد چه قول معصوم مفید قطع است لا محاله و مخالف امامیه برانند که جمیع اجماع
 بنا بر اشیاء اتفاق است و برخلاف آنکه هستند در این اشیاء با اخبار احاد از ادله بر عدم اتفاق است برخلاف بعضی نیز
 اشیاء مدکور با عقلی فاند پس بنا بر مذکور اجماع دلیل عقلی نتواند بود چه مستند اجماع با انکه احاد است که
 بر اشیاء اتفاق ندارد چه تواند بود که عدم اجماع بنا بر وجود معصوم باشد چنانکه امامیه برانند پس مستند
 اجماع مفید ظن صحیح بدین نبود پس چگونه اجماع تطبیق نتواند بود و امامیه با این اشیاء عقلی معنی است
 چه ظاهر است جواز اتفاق جمیع عقلاء بر خطا در حکم نظری باشد و ظاهر این مثال استباه کرده این اجماع را بتواند
 اجماع نزد مخالفین امامیه امر از ادله قطعیه نتواند بود و از جمله اوله قطعیه است که ثابت است متواتر است هر که با

در بیان فرق میان شیخ و بیدل

مشافعا معلوم و هر حکم و مثل است خلیفه یعنی من بعد او مراد از نظر آنست که تطبیق ادلاک باشد بر معنی مراد مانند لفظ مراد
 ما و اما اگر ظاهر ادلاک یعنی احتمال غیر معنی مراد نیز داشته باشد اما بر سبیل مرجوحیت مانند سماچه اطلاق بر بعضی
 در دو سبقت نیز ممکن است بر ادلاک که شتمان بر طریقیان بزرگ باشد از تکلفین تطبیق و ادب و بعضی مقدمه خارج هر چه طلب کرد
 حکم بخطاب چیزی را که خلاف ظاهر از خطاب باشد تصحیح است عقدا و اگر مشتمل باشد بر طلب بانراک تطبیق و ادب و
 و انزلنا من السماء ماء چه میتواند بود که مراد از ما معنی ظاهر باشد مراد از انزال همان ظاهر است یعنی تقدیر بر اساس نزول
 از انزال معنی ظاهر باشد و از سماخات ظاهر ای من السحاب از این بقوله است که شتمیدن و اقرار در قرآن مجید و
 انزاله قطعی عطفی است نه سعتی بلکه طریق ثبوت و از این جهت است معنی ثبوت و ادلاک است شد فصلی بانراک
انراک و مراد از مقالہ سقوطی نیز در بعضی از خواص یعنی ماصلی الله علیک و آلک و بیات
جواز شیخ و فرق میان شیخ و بیدل و تحقیق مسئلہ بیدل دانستی که مراد ثبوت واجب است که مشتمل
 باشد بر مرتبه جاتیست که بالا مرتبه بر اثبات دان مرتبه مخصوص یعنی ریاست هم و ثبوت این مرتبه برای آنحضرت از مرتبه
 دین آنحضرت است در مرتبه ثبوت دین آنحضرت و نیز قرآن مجید است بر آن و هو توله نعم لکن رسول الله و حام
 و ثبوت این خاصه برای آنحضرت مستلزم ثبوت دو خاصه دیگر است یکی وجوب قطع و دیگری ثبوت بعد از آنحضرت
 منقول و عموم شریعت مطهره در جمیع مکلفین یاد منسوخ شدن جمیع شرایع و ملل سابقه بر شریعت دین ثبوت
 این مورد و خاصه نیز از ضروریات دین است و نیز نصوص ما امر المسلمان الا کافه لکننا من لیل است بر ثبوت خاصه اخیر و
 شبهه رهو بر امتناع شیخ بلزوم قبح اعمال شریعت منسوخه بر تقدیر اشتغال بر مفسده و قبح ابطالش بر تقدیر اشتغال
 بر مصلحت است اما ایشان بقوله موسی علیه السلام که تسکوا بالسنه ابدا در نهایت و من است ما اول بنا بر جواز غیر
 مصالح و مفساد قیاس با شیخ از زمان دما تان کینا بر عدم ثبوت نقل و بنا بر قبول تا زایل بر تقدیر ثبوت چنانکه
 سه مایه ایمان بقضیل مذکور شده و اینجا حاجت تطویل نیست لیکن در این مقام شبهه دیگر هست که واجب است مع ان
 الفت که اگر جایز باشد شیخ از ادب بجا شیخ ابطال حکم نیست ثابت که اگر شیخ نبیند و ثبوتش باقی می شود مثلا هرگاه شیخ
 واجب کرد و منصوم عا شور را بطریق عموم در اوقات و ثبوتی بحال شیخ ان کند پس صوم عا شور را مطلوب بوده در زمان
 ظهور و شیخ و بعد از ان نیز در ظهور شیخ طلب مذکور فرود گشت استمال بر مفسده مثلا و ان مفسده اگر چه در
 اینجا صوم مذکور نبوی که شامل زمان شیخ نیز باشد معلوم باشد اینجا شیخ باشد و اگر در وقت مفسده معلوم
 نبوده در زمان شیخ معلوم شده لازم آید بجا شیخ بلا ظهور بر نیست که ظاهر نبوده باشد نظر بر واجب او خود نمی
 که موجب حکام شریعتی است نه نیست و جواب این است که اگر ایجاب عموم با علم بعدم مصلحتی صوم در زمان ثانی کاه
 قبح صوم بود که مصلحتی مخصوص میبود در صوم بل این لازم نیست چنانکه با شد که مصلحت منوط باشد به مرتبه و عزم بر صوم
 اجمد چنانکه نفس فعل مشتمل مصلحت است و ثبوت بود که عزم بر فعل نیز مشتمل بر مصلحتی فعل یا بر مصلحتی انشی
 از مصلحتی فعل باشد شیخ ایجاب لازم نیاید از این باب است اما هر چه بدیع است معنی علی بن ابی طالب علیه السلام شیخ

و برایشان میناشن و کبد

ان بعدت و گاه باشد که در جواب این شبهه گویند که در واقع کارن اید که نشن قبلا از ایشان باموردیه مظهره صادر کرده اند اما
اگر بعد از ایشان باموردیه واقع شود و مره واحده بدل کارن نیاید و فرق میان بدل از نشن همین باشد بنا بر این جواب
امر بدیع امر معیل را ناری که کند با بر مقدمه از نشن تا بدل کارن نیاید و از اینجه ما گفتیم نشن این جواب بغایت ظاهر است
چرا بجهاب نظر بعضی عنیهانی که حکم در جوابت ریاست و منسوخ شده چون متحقق شد پس بدل از نظر بان فری کارن اید
و ایشان بعد در سابق دفع قبح اجماع این فرزند نکند پس تحقیق نیست که ایشان بقول ما صحت در بر زمان بعد مقصود
در وقت صدور این نیست و مع ذلك تعمیم امر محسب و ذات و تاخیر محض تا شیخ تا وقت ظهور نشن بنا بر آنست که مکلف
عزم بر امثال مصلحتی است که بدو زمان حاصل بقوانند شد و چون زمان خلوفت از مصلحت که وقت ظهور نشن تا شیخ است
مرسد ظهور نشن تا شیخ کاشف شود از این نهای حکم استغای مصلحت جملا اصلا نشود ریاست که بدل از احکام خص
ظهور وجهی از جوهر ماصح با مفاستد ریکی از احکام بعد از آنکه ظاهر نبوده باشد بر حاکم حکم و اینست بنا
بر آنکه مستند جملا است ثبوت جعل برای اجبا الوجود منوع و بدلایا به معنی است که مشتمل بر کفایت و نیاید از انجا
اعنی ظهور و وجود داعی بر فعل بعد از آنکه موجود و ظاهر نبوده باشد یا به معنی که اسباب علی بخوی نباشد که متاع
بوجودان فعل خود را بجا سازد و بدلایا به معنی است که امامت را نندیدان واحادیث ظاهرین صلوات الله
علیهم اجمعین ناظر است بان بخوی که قابل تاریل نیست اگر بعضی از علمای ما رضوان الله علیهم بنا بر عدم فطرت
تحقیق آن در بابا بر صعوبت نظر بر آن بخوی که رفع تشکیک و تشنیع مخالفین بتواند که بجهت تاریل و بعضی دیگر آنکه
ان بود هاد و علمای مخالفین سیم امام فرزند از شیخ و بعضی از کتب خود میا لفر عظیم در تشنیع امامیه در آنست که
کرده و نسبت اختلاف ایشان در آنست از این قول با مظهره این داده و ما بفضل الله و رحمته بجهت تشنیع
تشنیع را که معنی بر سوخته و وقت تا مل و تدبر در این مقام است ظاهر ساختیم بخوی که اگر کاشف همین کرده اید هر
این محقق نظر و کافی باشد لکن بجهت زیادتی استظهار اول ایشانست خوب بدل کرده بعد از ان بنیا کیفیت وقوع آن نشن
پیر کوئی که در عالم دعای مستجاب تواند شد واجب است قول بیاید چه مراد از اجابت نیست مگر تشنیع وجود مطلوب
داعی بر دعای بخوی که اگر در آنست وجود می شود بنا بر آنکه اسباب بخوی نیستند که متادی بوجود او تواند شد
عدم ترتب استجاب بخود گویند نیست مگر بنا بر عدم داعی بر وجودان مطلوب است بسبب دعای داعی متحقق شود و در این
بدل در این مقام نیست مگر ظهور داعی بر فعل که اسباب متادی بوجود او متحقق نباشد لکن امکان اجابت دعا را
درین است اینست وجود بدلایا است و اولیایان که کیفیت استسبابها دانست که تاثیر بر ما در این وجه در حلالان
تمام بر دو گونه است یکی نشن از ان امور اوصیة و دیگری بشا و کت امور اوصیة مثل دعای داعی و تفریح مسائل که
ان شود که نفوس بلکه که در وسط این صفی الهی اندلند برین عالم و مانند موجود ماصح و حیات چیزی چون مطلق است
موافق مصلحت ایشان در راه وجودان کنند و بعضی تصور در راه ایشان باذن الله تعالی بیوساط استسباب انست
ان مطلوب بر عاده موجود کرد در آنست که صورتی بیانات حاضره و مستفید از طریق علم اسباب علی متادی

متنوع

طریق

در بیان کیفیت وقوع کذا

بوجودها و نه مستند در نفوس بلکه در جزئیاتی که واحداست از تمام صور آنها قبل از وجود در نفوس بلکه در جزئیاتی
 که اسباب وجود آنها از قسم اول باشد یعنی همیشه در کما و صورت کما و غیره اما جزئیاتی که اسباب وجود آنها از قسم دوم یعنی بمشروط
 سوا از این قسم باشد واجب نیست که صور آنها قبل از وجود در نفوس فلکی باشد مگر این است که در جمله اسباب ظهور است
 که داخل نیست در سلسله اسباب بظاهرة مستفراة بلکه منوط است بازاده حیوانی که سابق کرد در مثال هرگاه همبناظره
 مفراة نقاضا کند عرض بر عرض با عرض زاید که موجب هلاک او شود صورتی این عرض در صورت هلاک زاید در قسم پنجم
 در نفس فلکی بظواهر است که میتواند بود که در وقت عرض بر عرض و غیره همانند آن عرض یا عرض بر عرض صادر
 شود که موجب شفا از آن عرض وی کرد در صورت شفا هلاک پیش از وقوع سبب اجزم در قسم نهم باشد بلکه اگر باشد
 سبب احتمال و شرطی باشد و اسباب که منادی کرد در وقت دعای دعا از عرض اگر چه مستند است با سبب استیجاب لیکن
 سبب برصد در دعای استیجاب است نفس داعی باشد چنانکه در جمیع افعال امرای در عباد این اسباب انضمام حالت
 نفس داعی موجب امراده دعا شود چنانکه در وقت شجره افتسته شد وجود داعی اگر چه مرتبط است با ظاهر
 مستفراة لیکن علت مستقل در داعیه است با نیست بلکه موقوف است بر مصادف امور خارج از ظاهر است که
 مصادف بحسب اتفاق باشد و امور انقائیه اگر چه مستندند به سلسله علل لیکن بالعرض نه بالذات و علم بعلت
 مستتر علم بعلولات بالذات است نه بعلولات بالعرض با جمله این امور سابق قبل از وقوع معلوم نفوس بلکه
 بودن بطریق اجزم و حتم لازم نباشد بلکه معلوم است این امور مخصوص واجبات وجود است تمام شان را اما اول آنکه علم
 که این علم بدان است و بعد از تعلیمی که قضای کلی است اما تفصیلا بعلم حضور و در جمیع موجودات تکلیف در جزئی که متسا
 است نظریا بعلم حالت قبل از وجود و بعد از وجود و این است اعظم با امور سابق مراد از علم غیره مخصوص بواجب
 الوجود است این امور سابق را خلاصه در قضای علی وجودی معارف در وجودی که ظرف خواجه و لوح نفس است
 باشد و داخل نیست در قدر علی که عبارت است از نفوس بلکه در این است مراد از آنکه گفته اند که تقاضا قابل تغییر است
 نتواند بود بحد ذات قدر که قابل است تغییر پس بل را اما تا در وجودی بنا بر اینکه وجود کائنات عالم کائنات و اسباب
 و اما تا در علی بنا بر امکان در مثل مذکور قسم در نفس فلکی صورت هلاک زاید بود بر مذكور و حال آنکه انصاف
 واقع نشد بلکه خلاف آن بود چون بیوست این نوع شفا را در مثال مذکور نظر با سبب بظاهرة مستفراة که موجب هلاک
 زاید بود لولا وقوع الدعاء مثلا بلا کونید چه بظواهر است که ظاهر خلاف آن بوده باشد در صورت شفا در استیجاب
 بعلل ظاهره در درنده علی ظاهر نبود بلکه خلاف آن ظاهر بود حال آنکه شفا واقع شد این بود تحقیق مستفراة بلا
 حواس و قدره منوی علییه و علی ابان و لبان المعصومین سلام الله رب العالمین در مناظره سلیمان بر روزی
 مثل وقوع بدایه حکایت انوار نموده که یکی از انبیای ماضین رحما مد که پیغام ده ملک زمان که مدت سلطنت
 تو منقضی گردیده و نفوس مقام تخت بنحقت رسیده و مهیا باش که تبص روح تو نحو اویم کرد ملک از استماع آن
 سخن متعجب شده وضع اعان نماید و خود را بر سر بر زمین اندکده زمین را در حال غلطیدن گرفت و از حضرت باری دعا

در بیان حکایح پنج نظام الانبیاء

در آری همل انخواست تا فرزندش کرد در سن صبا و دین رشد رسد تیر حای می مقررند بدینا جانب شد مؤذره توبی
دعوت و عطای مملکت رسید و آمدت مطلوبند که یافت و پوشیده ماند که عدل انجکاینرا منظر بدیا صریحست اینک
برادار زبانیست مگر معنی که تفریر کرده شد و مؤید این تحقیق بلکه نصح را اینرا احادیث طاهرین بسپاست من ذلك قول
الصادق ابی عبد الله جعفر بن محمد علیه السلام ان الله علی علم مکتون تخرون لایعلم الا هو ومن ذلك ان یكون النبلاء من ذلك
قول ابی جعفر علی العلم علما نفعم عند الله عزون لم یطلع علیه احد من خلقه و علم ملائکته و در رساله ما علم ملائکته و در
فاندرسیکون لایکذب نفسا ملائکته و در رساله عزون بقدم منبر ما یثاب و یوحى منه ما یثاب و قوله علیه السلام من الامور ما
موتوفیه عند الله یقدم منها ما یثاب و یوحى منها ما یثاب و من ذلك قول ابی عبد الله علیه السلام فی قوله نعم بحواله ما یثاب
توفیه علی الامکان و همل بیننا الاما یکن رد بیکر احادیث بسپاست که در انجا مقام ذکر ان نیست در در خاطر دارم که
بسعادت توفیر سال علیحدت در این باب نوشته شود فصل ششم از بیابان و عمره امثال سوره
ی که نوعی دیگر از امور متعلقه بدقیق و بیاضی بیکر از خصایص پنج نظام انبیاء
الانبیاء صلی الله علیه و آله بدانکه فائده و غرض نبوت متعلق است بجهت حیرت و حفظ نظام نوع انسان من
حیث هو انسان اعنی نظایر که مشتمل بر خواص انسان را تا انسانیت باشد چه بدین تحقیق نبوت در وجود عدل
سپاست که چه نوع انسان را بقای ممکن است امانه نبوی که انسان را امری بر سایر حیوانات ثابت تواند شد بلکه بطور
بهام و وحوش و سباعی از انواع حیوان چنانکه شیخ در شفا گفته که جماعتی که تا نال بقدم مدینه بشری شرط مقدمت
اکچه مشتمل باشد نبوی از اجتماع و تقارن بدن و سپاست انما موسی و سن نبوت فانه یجوز علی جمیع
من الناس عدم لک الا ان الناس یعنی تحقیق که تخمیل کرده میشود بر مثال نوعی از انواع حیوان که رعایت بعمل
باشند بل نوع انسان فاقد باشد هدایت بر کالات انسان را و غرض از هر سپاست انرا انسان بسوختن انچه
کردن اصول توحید ترغیب و در تحصیل معارف الهیه و معالم حقیقیه و بتطهیر و تکریم نفوس ماطهره از اناس
و عوایط طبیعیه کما قال عمر بن قائل هو الذی بعث فی الامیین رسولا کفینهم ینزلون علیهم الایة و یزکیهم و یعلمهم ان لکن
و لکن ان کانوا من قبل لیسوا لایمین یعنی برانگیزد و میاهد اهل مکه از رسولی از ایشان تا بخوانند و با موزد بالین
ایات کتابی را و تعلیم کند ایشان را تا مویز تکریم و تطهیر نفوس ماطهره و احکام شاداب است که مشتمل است کتابی الهی بر
و تحقیق که ایشان پیش از بعثت این رسول که در زمان جاهلیت عبارت از ان است بود نذر رسالت الهی بعایت ظاهر چه
جمع ناسخ و زمان جاهلیت یا عابدان صام بودند چنانکه عزیر ابی بلل و یاصح بجهت تبذیر مودی با شکراد و
ار تقلد درین چنانکه اهل ملل از روز و نصایح باجمعه امور شرعی را جمع است باین هر دو فائده و پوشش
که امر عین و ام فائده تائید است که رعایت وجود نوع انسان که انصاف انواع کائنات است است و فائده اولی
با تحقیق خادم فائده تائید است پس هر شرعی واجب الا شتمال است بر دو گونه امور یکی امور متعلقه با اصول توحید و تحصیل
معارف که رعایت حکمت نظری است و دیگری امور متعلقه به تدبیر باخلاق در رعایت قوانین میاست که رعایت حکمت عملی

در بیان اخصای صاحب الامر الانبیاء

و قسم اول از این دو گونه امور مشترک است میان جمیع شرایع و شیخ و تبدیل را در آن راهی نتواند بود در قسم دوم بحال که
مختلف شود و بعضی خلاف از اوقات و اشخاص و لهذا جمیع شرایع در اصول توحید معارف متفق اند در خصوص عمادها
و ادای عبادت و فرغ قوانین سنن و کسب اساسا مختلفه در این قسم دوم بنحوی که انتفاع بان عام در شایع تواند شد بین انبیا
محتاج است بدو چیز یکی بوضع و تعلیم و دیگری باجراء و تصدیق و تحقیق مجموع امرین کار نبوت تمام شود و نظام کبر
و امر اول را سیاست گویند و امر دوم را ملک و مملکت یکی بجای بان باشد سیاست تحقیق و ادوی یکی بجای است
هر دو امر در هیچ یک از انبیای ماضین مجتمع نبود و هر چه غیری محتاج بوده پادشاهی بعضی از انبیا مانند کلمه
علیه السلام اگر چه صاحب ملک بوده ولیکن صاحب وضع شرعی نبوده و مراد از نبوت در اینجا مقام عرفی در مقابل ملوک
وضع و تعیین شرعی است بلکه باجماع امرین علی وجه الکمال مخصوص بچیز است که کلام الانبیا در اینجا
نیچون خاصیتین سابقین از فرغ و مفضیات مرتبه خاتمیت است که مخصوص با شخص است و نیز قسم اول از
قسمی است و امور متعلقه بشرعی است یعنی تعلیم اصول و توحید معارف بود و کونه این یک تعلیم بود و هر یک از تعلیم بر
تحقیق اول را طریق جدول گویند که علم کلام است در درجه انبیا با اصطلاح حکم و انبیا بر این است عرفی شریع که علوم تعلیم
یقینیه منزه که موسوم است بعلم حکمت و فلسفه نتیجه امر و راه ظاهر و باطن که مادم مقدم کتاب انبیا که در هر
از این دو طریق بقا و انبیا بود لیکن باعتبار دیگر و برای اعتبار مذکور در مقدمه و باجماع هیجده از انبیا علی بن ابی طالب
است که اول طریقه دوم در دعوت و خلافت نبوی آن نبوده اند بلکه دعوت ایشان مختص بوده در طریق اول و لهذا
کتاب و صحف منزله بر ایشان خالی نبوده از آنچه قرآن مجید مشتمل است بر آن از اصول توحید معارف با هر وجه تحقیق
و مجتبه سلوک طریقه دوم جماعتی دیگر بوده اند از خواص خلافت که با شایع این خصوص در آن مسمیه بوده اند و اینها است
موسومند بچکانند از سلف اندمین جمیع میان ظاهر و باطن و جدول و برهان و حکمت و کلام مخصوص بچهره است
نه با نفعی که از برای هر کدام طریقه علییه مقرر نموده بلکه با نفعی که سلوک طریقه واحد کرده و جمع بین نظر
که هر کدام از آن مجتهد است خود انتفاع در طریقه خود یابند چنانکه محقق فطن را از تامل در این امران میجد
حقیقت آنچه ذکر کردیم ظاهر تواند شد جمیع حقایق و معارف و او دیگر تمسیل و ضربا مثال داشته که خواص از این
بنحقیق بر ندهد و عاقلان تصور مثال مطابق بر تئوری از جمیع حقایق بهره ور گردند فصل هفتم از باب
در قرآن و معانی سوره که در کلمات انبیا و رسول و فرقی میان رسول و نبی امام و محدث
و اولوا العزم و دیگر عددا انبیا و رسول و اولوا العزم که کافر بود این هشتم بن سار عینه آورده که
قال ابو عبد الله علیه السلام انبیا و المرسلون علی اربع طبقات فنبی من نبیانی نفسا کایده غیرها نبی بری من النور و یدیع النور
و نبیانی فی البقعه نام بعضی از احد و علی امام مثل ما کان ابوهم علی لوط علیهم السلام و نبی بری من سار و یدیع النور
و یعیان الملک و قدر رسول الطائفة نزلوا او که در و علی امام که فرس قال الله تم لیوفینا ان سلطنا الیها انما انزلنا
قال ابو یزید بن ثعلبانی ان انبیا و المرسلون علی اربع طبقات هم امام مثل اولوا العزم و دیگر کافر

در بیان طبقات نبی و رسول اول العزم

بنیاد و غیر امام حتی قال الله له اني جماعتك للناس اماما قال ومن ذريتي قال الله لا ينال عهدك الظالمين يعني من عهدي
و ثنائ و صنفا لا يكون اماما شرح ابن حديد بخبري که معنی مقصود باشد در این مقام است که غیران بر چهار طبقه اند
پنجری که جزو او شود با موثر و معتقد بخود آنها نبوتش بخاطر نکند از نفس خود بدیگری در پی پیغمبری که همان محض
در نفس خود باشد و معیوث بدیگری نباشد لیکن بینه ملک داد در خواب شنود او را و او را در بیداری نیز لیکن در
بیداری هشامه ملک نکند و او را امامی باشد یعنی تابع پیغمبری دیگر باشد چنانکه لوط نسبت با برهیم علیه السلام و مراد
از امام است که تابع دیگری نباشد و دیگران تابع او باشند این معنی در بدیگانه نیز تحقق شود پس پیغمبری که تابع غیر
دیگر نباشد امام باشد و از این که اعتبار فرموده در طبقه در پی بر تئین تمام و سماع کلام را ظاهر میشود اعتبار عدس
در طبقه اول پیغمبرینه و مقابل پس اخبار او بجز دلها م باشد با سماع کلام لیکن در تمام طبقه سقر پیغمبری که مشاهده
ملک و سماع کلام در بقیه و سماع کند و معیوث بر دیگران نیز نباشد خواه که باشند خواه نسبتا لیکن بر او امامی باشد
یعنی تابع شریعت دیگری باشد مانند یونس که تابع شریعت موسی بود و حق عز من قائل در قرآن فرموده و انزلنا
الى مائه الف و زید و معی یونس را بسوی صد هزار کس بار داده و حضرت امام علیه السلام فرمایند که از آن زیادگی
هزار بود و در طبقه چهارم پیغمبری که مشاهده ملک و سماع کلام در خواب و بیداری کند و امام نیز نباشد مانند آنرا
و سایر اولی العزم و حضرت میفرمایند که برهیم نخست نبی بود و امام نبود تا آنکه خدا تعالی فرمود اني جماعتك للناس اماما
و در حدیث دیگر آمده که خدا تعالی برهیم را نخست مرتبه بند کرد او را بعد از آن مرتبه بنو نوح عطا نموده و بعد از آن مرتبه
رسالت گرفت فرموده و بعد از آن خلعت خلعت در او پوشانید و بعد از آن مرتبه شریعت عظیم او را مثل ساسانیا و باجماع
برهیم مرده امامان یافت مسئلت نموده که از ذریه من نیز امام بگردان حق تعالی فرموده که محمد من یعنی امامت بظلمت
خیمه رسد حضرت میفرمایند یعنی هر که عبادت بت کرده باشند و قوی از اوقات قابل مرتبه امامت نیست و نیز مثل اینجند
و قریب باین از حضرت امام محمد باقر و از جناب مقدس رضوی علیهما السلام روایت کرده اند در حدیث دیگر همین معنی از
ابو جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام روایت شد که قال قلت اصلحك الله کیف یعلم ان الذی رای فی النوم انه حق و انه
الملك ذی بعض النسخ ان من الملك قال یوفی الذی لای یوفی یعرفه یعنی راوی گفت که بر رسیدم حضرت که چون معلوم
شود انرا که در خواب دید که آنچه دیده خواست آنکه دیده ملک است یا آنچه شنیده از ملک است حضرت فرمود هر آنچه موقی
خواهد شد از جانب خدا بیتم در شناختن و دانستن این در حدیث آخر اما الحدیث فهو الذی یحدث نسیب مع لا
یعان و لا یس فی مانه یعنی محدث است که ملک حدیث با او کند او شنود حدیث ملک را لیکن مشاهده ملک نکند
و در خواب نیز ملک را نبیند و از مجموع آنچه مذکور شد ظاهر گشت که نبی امام مثل رسول در رسول امام مثل او را از غیر
پس هر که جزو او شود از جانب خدا بیتم بواسطه شری نبی باشد خواه معیوث باشد یعنی خواه در جزو او باشد خواه باقی
باشد خواه بوی خود او را از سماع کلام است خواه در بقیه در خواب در تمام خواه با رویت ملک خواه با عدم آن و در
است که معیوث پیغمبر باشد خواه تابع پیغمبری دیگر باشد خواه در او را اولی العزم است که معیوث پیغمبر باشد تابع دیگر

باید

در بیان معنی نبوت رسول و اولوالعزم

نباشد این تبار امامت باشد در پیغمبری و اولوالعزم یعنی با شنیدن کار در حق الکافی عن ابن عبدالله علیه السلام ان النبوة
 والمرسلین خمسة وهم اولوالعزم علیهم السلام دارت الریحانوح و ابرهیم و موسی و عیسی و محمد صلی الله علیه و آله و اولی جمیع
 الانبیاء یعنی اعظم و اتم پیغمبران یعنی نبوت بودند که اولوالعزم بودند بر ایشان که بدیاری نبوت یعنی ایشان بجای هر که راستی بود
 بودند چنانکه اجزای آسیا بر در هر مرکز کرد در سایر اینها در ایشان میکشند یعنی تابع ایشان بودند و از ایشان مستفید
 شدند اما عدو دنیا این بابویر حجت الله علیه در کتاب اعقادات امامیه صد بیست چهار هزار ذکر کرده در شرح صف
 مذکور است از انبیاء در عفا ری در حق الله عزه که گفت پرسیدم از پیغمبر صلی الله علیه و آله که عدو دنیا چند بودند فرمود ما
 الف و اربع و عشرون الف پس گفتم رسولان چند بودند فرمود ثلثمائة و ثلثه عشر جمعا غیر او بعد از ان نقل کرده از بعضی
 که اولی علم حضرت است و هر واحد بر قدر استمال بر شریاط معتبره نیست مگر مفید نظر بر آن الف قول خداست که من هم
 من قصصنا علیکم و منهم من لم یقصص عی قصص بعضی از انبیاء را بر تو خوانده ایم بعضی دیگر را ذکر کردیم این هر که را خدا
 تمام احوال بعضی انبیاء را ذکر نکرده باشد برای پیغمبر چگونه پیغمبر جسد را دنیا نماند کرد و وجود ایشان گشت که عدو
 قصص موجود بعد میان آن نیست پس حدیث منافی بعضی قرآن نباشد و نیز گفته که حضرت در بطریق نقل احتمال ایشان
 نبوت من الفین یعنی است که عدد انبیاء را در واقع اول باشد از عدد حضور رحمتی نبوت عن هونجی اگر آن نباشد یعنی
 هر بقدر مخالفت واقع لازم آید و جواب این است که نبوت بر سبیل نظر منافی بقدر سبیل بر وجوب نیست ^{تفت}
 مطلقون مخالف غیره و وجوب نه فصلی بعد از باب اول و نیز فقها را ^س رسول که در اختلاف است
 در عصمت انبیاء و ملامت و اختلاف در تفصیل انبیاء پس ملامت پیش از آنکه دانسته شود وجوب
 عصمت انبیاء است بعد از اتمام بر وجوب اصل عصمت مختلفند در کیفیت ان و اختلاف در کیفیت عصمت بود که
 مقصود شود یکی در اموری که مقصود شود اعتبارا عصمت از امور دیگر در زمانی که معتبر شود وجوب عصمت در
 ان زمان پس از این مسئله در مقام اول اموری که واجبات اعتبار عصمت از امور آن چهار نوع است
 اول ما يتعلق بالاعتقاد و جمیع اهل منصفند در وجوب عصمت انبیاء از کفر مگر طایفه از خوارج که تجویز صدق زین
 از انبیاء کنند و هر ذوقی که گردانند بر هذا الطريقی جوینا صدور اکثر تمام دریم ما يتعلق بالتبلیغ و خلافی
 در وجوب عصمت ما يتعلق بالتبلیغ لا علماء ولا مهووا الا اهل البیت و لا غیره من اشراج کذا قال الامام و قال فی
 شرح القاصد قد جوهر القاصد هوسوسه ما يتعلق بالفقوی منصفند جمیع اهل بر وجوب عصمت از خطا عدو
 لاسهوا چه بعضی تجویز صدق و خطا در تنوی بر سبیل هم هو کرده اند چهارم ما يتعلق بافعالهم و احوالهم و مختلفند
 اندامت در این نوع بچند مذهب اول مذهب حشونم که تجویز کنند تعدد معین و دیگر بر انبیاء از مذهب اکثر
 که تجویز کنند تعدد معین ترا بشمار که خبیث نباشد مثل سرفه و انظف معین سؤم مذهب حنابلکه تجویز کنند
 صدور ذین بر سبیل خطا در اولی اند و نیز چهارم مذهب جماعی که تجویز نکند صدق و صغیر و کبار بر احد و بیست
 لیکن تجویز کنند بر سبیل سهو و نسیان و معاصی نباشد انبیاء را بر این سهو و نسیان علاوه مگر انکار الواجب علیهم

انما یطعن فی
 انما یطعن فی
 انما یطعن فی

در بیان اقوال اهل عصمت بنیاد

المباغرفی لفظ یحیی مذهب جمهور اشاعره که تجویز نکند صد و صغایر و کبایر را عداً اعلی سبیل الشریع و کما قال الامام
فی الاربعین و با تجویز نکند صد کبیره را اعدا و لاسهوار تجویز نکند صد و صغیره را سهواً اعدا کما قال شایخ
المقاصد ششم مذهب امام احریمین من الاشاعره و ابی هاشم من المعتزله که تجویز صغایر را نیز نکند هفتم مذهب
امامیه که تجویز نکند صد و زنی مطلقاً الا کبیره و الا صغیره لابل العبد و لابل التاریخ و لابل الشهور و التسنین مقام اول
در زمان رجوع عصمت امامیه برانند که واجب است اعتبار عصمت از اول عمر تا آخر عمر و اگر اشاعره و کبیره را غیر از
برانند که عصمت مخصوص است بزمان نبوت فاما قبل البعثة فی غیر واجب و چون اثبات وجوب نبوت در رجوع عصمت
از طریق لطف کرده شد منک نیست که عصمت بخوی که مذهب امامیه است داخل است در لطف بودن و ادعی بانی
و عدم نفی و تحقق عصمت بخود مذکور و کمال ممکن است اما عرف من خصایب التنبؤه پس حق مذهب امامیه باشد
فی کلا المقامین ای تجویب عصمت در تمام عمر در جمیع امور مطلقاً و کما کان ما يتعلق بالاحکام و بالتبلیغ و بالتقو
او بالاحوال و الاغیا و غیر واجب است تصان فی جمیع صفات کمال و اخلاق حمیده و اطوار جمیده و زنا هت و حیاز
جمیع صفات نقص اخلاق و مزایه و عیوب امراض منفرة لكون ذلك داعیا الى قبول اماره و نواهی و الاغیا له
والتسامح میگون آری بل العز من المقصود من البعثه نیگون لطف الاحماله واجباً لا یجوز علی الله که در رجوع عصمت
انصاف و زنده کردن حق و تالیف نیکه محسباً هر مسلم جمیع امت است و اشاعره چون تالیف وجوب لطف بنسبت
استلال کرده اند بر رجوع عصمت بنیاداً باید لیل که اگر چه نباشد صد و زنی از بنیاد لازم آید مفاسد که معلوم
است از تنقاهای آن مطلقاً و باقیض با جماع اول حرمت اتباع دین مردم شهادت سوره وجوب منع و رجوع اول الامر
بالمعروف و النہی عن المنکر چهارم استحقاق عذاب لعن و ذم و لوم یحیی عدم استحقاق مرتبه نبوت لقول نعم کاینال
عبدی الظالمین چه امر از مرتبه نبوت است یا امامت که درین نبوت ششم کوزم عزیر المخلصین که التذنیغ اعوان
الشیطان و المخلصین لیس که لقول لا عوینهم اجمعین الاعداء لضمهم المخلصین هفتم کوزم من حزب الشیطان هشتم
عدم کوزم مساریعین الی الحیزات معدودین عند الله من المصطفین لاختیار الا حیزتی الذین دلالة این ادله بر رجوع
عصمت محل نظر است کما قال فی شرح المقاصد چه رجوع استباح در عزیر مایعلق بالشرعی و بتبلیغ الاحکام مجموعاً
و شهادت مردود نیست مگر بکبیره یا اصرار صغیره من عزیران نیز در لوم و رجوع جزو منع و استحقاق عذاب لعن
و ذم و لوم نیست مگر بر تقدیر تعدد و عدم انابت و مع ذلك فلا یتادی به التبی بل بتبلیغ و یجوز فعل کبیره سهواً
و لوعدا لایعد المرء من الظالمین و لا من الدین خواهم الشیطان و لا من حزب الشیطان و لا یخرج من المشاعرین
الحیزات و لا من المصطفین و الا حیزا رسیته مع الکانه و نیز اشاعره داد لیلی بر رجوع باصناف نسی صفات کما نرا
از عیوب صفات نقص نیست اگر چه از عیوب نبوت شمرده اند اما جماعی که واجب است اعتبار عصمت بنیاداً اطلاق بلکه
تجویز نکند زنی مطلقاً صغیره را عداً استلال کرده اند یا پنجم هشتم است بر او قصص بنیاداً که واقع است در اول مجتهد
و یا مفعول شمرده بر آیات از نسبت زنی معصیت با بنیاداً و ذکر توبه و استغفار که صادر شده از ادباً و جوارح نبوت

شاعری جعل کردن از هفت برصد در بر سیل و سه و سیان و یا بر صد و تری از بعثت و نزد امامت بحال کردن بر ترک
 دل بر یا بر اینکه شغال بغضول مباحات نسبت بانبیا چون شغال بسبب است نظر بر او بود بر این است آنچه
 شهر است که حسانت الابرار سبب القریین و در شرح مقاصد آورده که اگر سوال کنند که سبب چیست که دلان
 نیاید بر آن مجید وارد شده بحیثیتی که با علی صوت قرآنش کرده میشود و در هر بر آن مطلع میشود و در حال انکس حق
 جان و نفی ستار و غفار است و امر کرده است ما را بسیرت و اخلاص او گوئیم که تا کالت کند بر صدق و راستی انبیا که
 ایشان نقصی در تبلیغ نکرده اند هر چه بر ایشان نازل شده اظهار آن کرده اند اگر چه زلات ایشان بوده باشد
 نیز عبرتی باشد هر امتنا از او برینند که انبیا با جلال شان و عظمت قدر و کثرت طاعات چگونه ملحد و مضطرب
 میشدند بضرع و تو بر دست غفار بسبب نندادند لکن از ایشان صادر میشد این بود که در عصمت انبیا
 ملائکه نرسد منکلبین که اجسام لطیف اند قادر بر افعال شامه و امتناع نیست در ایشان از داعی شهوت غضب
 یا بر ظواهر یا واجبات عصمت ایشان یا ناخته آن کرده اند و ظاهر عصمتشان است بنا بر احوالی که در قرآن
 مجید در مقام مدح وارد شده مانند قوله تعالی بل عباد مکرهون لایسب قوه بالقول و هم با امره یقولون الی قوله
 و هم من خشیت ربهم مشفقون و قوله تعالی و هم لایستکبرون یعنی انون ربهم من قوتهم و یفعلون ما یؤمرون
 لایستکبرون عن عبادت ربهم لایستکبرون باللیل و النهار لا یفترون و در احادیث نیز ظاهر بر صحت
 الله علیهم اجمعین خصوص کثیره وارد است بر عصمت ملائکه بقوی که معبد یقین است و متسکین جماعتی که بلیغ
 عدم عصمت ملائکه بشیر یحیی که اعظم اهداد و شبهه است اولی شهر ابلیس بودن و امر ملائکه بدلیل نیانوال
 سجود در امر اقی قوله تعالی و اذ قلنا للملائکه اسجدوا لادم و بنا بر این معانی شده بقوله تعالی ما منعنا ان
 یسجدوا بدلیل صحت استثنای و قوله تعالی فصعدت الابلیس جواش منع بودن ابلیس است از سجود ملائکه بدلیل
 و لم یقم کان من الجن ففسق عن امر رب و داخل کردن ملائکه بر سیل تقلید است بنا بر آنکه مدت های و رازد
 یان ملائکه بود شب همگی هر قصه هاروت و ماروت است که در قرآن مجید ذکر ایشان وارد شده و آن قصه
 هنوز است در جواب این شبهه امام غزالی در ربیعین آورده که لیس الامر کما یقنی ملک القصره الخجسته بلکه
 کنه انزال ایشان نبود که ماحران زمان تلقی امور و غیبه از شیاطین مینه بود نذر در میان مردم القا
 کردند و تشبیه میشود و نازل بر انبیا پس او که روحی بجهان ملکین را نرسد که تعلیم بصوری مردم کنند تا ناظ
 در عرف میان کلام انبیا و عصرة الایه الاشارة بقوله تعالی حکایت عیالمانع فتمنع یعنی ما تعلیم بصورت ظهور
 آن میان بصورتی میکند پس مبادا که شما استعمال در اغراض فاسده خود کنید و کافر شوید و موافق این
 ام از حضرت مقدس رضوی روایت شده و اما ملائکه نزد حکما که جواهر مجرد و بی روحانیات صریح شک
 است در عصمتشان بنا بر این است ایشان از شوائب شهوة و غضب مؤیدین است آنچه در بعضی آیات وارد شده
 قتل الملائکه من نور اما فی تفصیل انبیا بر ملائکه یا ملائکه بر انبیا ان نیز خلاف است مستشرقان منکلبین

در بیان عصمت انبیا و ملائکه

شعیر و جهور اشاعره بر مذهب اولند و معتزله و قاضی ابوبکر یا قاضی و ابوعبدالله اهل حلیه من الامتاعه بر مذهب ثانیان
 و متمسکند فرقی اولی بوجود عقیده و عقیده مانند اول ملائکه استجو ادم و تعلیم ادم اسما را بر ملائکه و اصطفاای حوق سبحی انبیا
 از عاقلین که ملائکه از ان جمله اند و مانند قوای مضای من الشهوة و الغضب الا بدیادون الملائکه و اخبار و مقدر بود
 علیه السلام نقل شده از اباباه طهر بن خود از یحیی بن رسول الله علیه السلام که گفت ما خلق الله خلفا افضل منی و الا کرم علیه
 امیر المؤمنین فرمود که گفته یار رسول الله فانت افضل از جبرئیل انحضرت فرمود که یا علی ان الله نعم فضل انبیا انه
 المرسلین علی ملائکه المقربین و فضلی علی جمیع النبیین والمرسلین و افضل علیک لک یا علی و لا ادر من بعدک
 و ان الملائکه یخدا منا و خدام محمدنا الحدیث و موافق در احادیث طاهر بن بسبیا است تسک فرقه ثانیة بر توحید
 چند است نقلی و عقلی اول مع حق بجان و نعم ملائکه را با مثال آنچه گذشت درم قوله نعم قل لا اله الا کرم عندی خزا
 الله و لا اعلم الفیث الا قول لکن ان ملک و ظاهر است که مثل این کلام اما بحسن ان انا کان الملائک افضل منی قوله تعالی
 ما یزالون منکم انما یخفون لعلهم یرجعوا الی الله فانه یرجعون و ما یرجعون الا الی الله فانه یرجعون و ما یرجعون الا الی الله فانه یرجعون
 بجهت اینکه جمیاد از بنیاد و آنچه بمرتبه ملکی ترفی کین در ظاهر است لکن بر افضلیت ملک چنانکه قوله تعالی
 شدید بالقوی یعنی تعلیم کرد محمد را شدیدا بالقوی و مراد جبرئیل است و ظاهر است افضلیت معلم از متعلم بجهت
 قوله تعالی لیس تکلف للمسیح ان یكون عبدا لله و الا الملائکه المقربون چه مراد است که در مسیح استنکان از عیون
 داره و لکن هو ارفع درجه من چنانکه عورت شاهد است بر این ششم اطراف تقدیم ذکر ملائکه در قرآن بر ذکر انبیا مثل
 امن بالله و ملائکه بر رسول الایة الی غیر ذلک و لا یعقل لیرجعوا الی الله المستوحون بل الشواکیث
 لظول اعارهم و ادرم لخدم الشواغل و اقوم لسلواتها عن محال الظلم المعاصر و ما یوجب شغل العبادت حد المتصور
 و جو آیه از اول است که مروج دلالت بر تفضیلیت کند بر افضلیت و از زودم انکه ابر و قحی نازل شد که قریش استحال
 عذاب هو عو م یگردند و مراد این است که من ملک نیست یعنی بر قوت و شدت تا انزال عذاب توام کرد و ابرار علم وقت
 عذاب با خیار رضا بواسطه حاصل تواند از نسیم انکه توبه می بود و از شیطان که تقیبا ادم و حوا انکند که انچه مشاقت
 در ملک از حسن صورت و کمال قوت و کمال تواند شد بسبب اکل شجره و از چهارم انکه تعلیم از خدا بیتم بود و رسد
 القوی نبود مگر بواسطه از نسیم انکه مراد از توبت ملائکه است از نسیم و استنکان از عیون است و علی بکن لکن لکن فقط
 و الملائکه لیس از ام کلام و از نسیم بیخیزان بیخیزان که در تقدیم فی الذکر تقدیم فی الوجوه و یابنا بر انکه ابرار ملائکه
 انکه عابدین از حیوان هم است از ایمان با نبیا و از هفتم ان هذا لا یمنع کون الانبیا افضل مما خلقوا من الملائک و ان
 و تحمل المتعب المشانق الی غیر ذلک و کلام در این ادله را حوت بر تقدیم ما ایند ملائکه است چنانکه مذکور شد
 و اما بر تقدیم ملائکه چنانکه مذکور شد حکایت تحقیق است که در دنیا مرتبه خاتمیت گذشت فضل نبوی مرتبه
 از باب اول و مراد از عقول السور مرتبه تفضیلیت پیغمبر با صلی الله علیه و آله از جمیع انبیا است
 الله علیه و آله در بیان انکه هر تفضیلی که ثابت بود بر امی هر پیغمبری ثابت است

ملائکه

المحضرت بانرا یا کرمی تا ما فضل حضرت بر سایر اینها علی سبیل الاجمال ثابت است بشود و در چهار تین چنانکه در مسند
 شد و اما استماع حضرت و فضایل سایر اینها را علی سبیل التفصیل یا اثر نشد که جناب عند من در تفسیر عم فرموده
 نقل کنیم مضمون احوال سبیل اختصاصی که مفیده مطلوب باشد بدو داخل بعضی غیر این مقام و اینها است
 که روی شده از اول محسن موسی بر جعفر الکاظم علیه السلام و با آنکه حسین بن علی بن ابیطالب علیهم السلام که یکی از اجداد بود
 شام زور و با تعبیل زور بر صفیاء بنیا علیهم السلام خوانده بود و عارف شده بدلیل ایشان آمد علیهم السلام که بودند در آن
 اصحاب رسول الله ص و فهم علی بن ابیطالب و گفت ای من محمد ص شما نیکو استید برای هیچ بعین حق زجر برای هیچ و
 نصیحتی مکن آنکه ایشان از برای بغیر خود گردیدند پس قبول عا استلم عن قوم از عجز جواب پرسیدند هیچ
 نگفتند حق علی بن ابیطالب و تمام علی الله عز و جل این در حقیقت و لا مرسله فصیلة الا در جمعها صل الله عز و جل
 محمد ص علی ابیها انما الله اعلم بقریبی که گفت تو جواب من خواهی گفت حق نعم انقدر از فضائل حضرت خواهی
 گفت که در شن شو چشم مؤمنان بان و مذلتی باشد مرشد کنندگان را در فضائل او و اولی الله عز و جل اذ کان
 لقسمه فیضه قال و لا فر من ذکرکم برای تو فضایل را برای آنکه مستلزم عیبی نفعی باشد برای دنیا و دین و دیگران
 علی ما اعطی محمد ص پس بودی گفت من اینک سؤال میکنم تو مضمونی جواب باش حضرت فرمود بیا در هر چه داری
 یهودی گفت حق نعم ملائکه را سجده ادم فرمود قبل فعل محمد صینا من هذا حضرت فرمود لقد کان ذلك واعطی
 محمد ص افضل من هذا چه سجده ملائکه را ادم را سجده عبودیت بود بل کان اعز انما فضیله و بر چه من الله له و
 بتعمیق که پیش ازین تعظیم بر باره عید هم صادر شده چه حق سبحان در مقام عظمت جبروت خود صلوات
 محمد ص بر ساداته بر کذا الله و کذا با جمیع باره مؤمنان را عبودیت فرموده بصلوات فرستان بوی و بیعی علیه السلام بید
 تو لم یخبر ان الله رخص لک فیصلون علی الشیخی ایها الذین امنوا صلوا علیکم و سلوا و سلوا علیها بودی گفت لقد تاملت
 علی ادم بعد خطیبت حضرت فرمود که با بغیر ما کرد چیزی که از آن بود من عزیز منیست قال لیغفر لنا الله ما نعذ
 من ذنبک و ما نآخر یهودی گفت و هذا از من نعم الله مکانا علیما فلنک ادر من رایفج که روایتی از او طعام داد آن
 بهشت بعلا زفات حضرت فرمود در شان بجز ما کرده افضل از این چیست قال در بعضی آن ذکر آن و طعام از
 او را زتخت هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد و هشتاد
 و چون بدست از دراجام و تحفه هر دو بتسبیح در آمدند و تملیل کردند پس از سر هر یک با هبل بدین خود دادند
 تسبیح و تملیل میکنند خواست که بعضی از اصحاب خود نیز در هد چمر نیل بگذاشت و گفته تخته چمن است نشانی که جز
 نبی یا اوصی نبی را پس از سران تحفه قرار کرد و ما نیز بنار اول کردیم و من هنوز میام حکم و از آنرا که خود یهودی
 گفتن اینک نوع که صبر کرده راه خدا ایم جفای قوم خود را حضرت فرمود که بجز ما نیز صبر خود و عذر قوم خود خویمت
 در وقتی که ننگ بوی نمودند از میان خود برین کردند سنکباران نمودند و سایر ارباب باجی او برین و خدا ایتم
 ملک ایچا را ارضی است که با زدن ندهم کوه را اشکافند و بر سر قوم خود و اورد و هلاکشان کند الله عز و جل از آن نداد و گفت

کتاب فضایل و معجزات خاتم الانبیا

هر مبعوث شده ام که رحمتا میان با شما خداوند هدایت کن قوم مرا اگر ایشان نادانندای هودی نوح چون مشاهده کرد
عزق و هلاک قوم خود را بوحسب قربان و بر آنچه که نامد بخجالت نوزیدند در خواست کرد که در میان این همه اهل حق سنجای سرفرو
که نوزیدند عزیز صالح اهل نوبت باشد پیغمبرها چون ما مور شد بجهاد قوم خود شد مشیر را ایشان نهاد بهیچ رشت بر اثر سنا
خود کرد و با صبر کلام در راه خدا بیشتر باشد هودی گفت نوح بر قوم خود دعا کرد و خدا بفرمود دعوت را قبول نمود
چندان باران از آسمان آمد که قوم او هلاک شد ندعلی فرمود پیغمبرها نیز چنین کاری کرد لیکن تفاوت عظیم
میان این دو امر چه نوح غضبناک شد نفرین کرد پیغمبرها بجهت قوم خود با آنکه اکثر مستوجب غضب و عتاب بودند
چون محتاج به باران شدند دعا کرد رحمت طلبیدن دعای وی مستجاب شد و چندان رحمت آمد که امر که در باد
بنگ آمدند تا استند عا نموند که با ایستادند تریب می نموده فرمود که هدا عزم ملائک ان ام بر که کلام اللهم حوالینا
ولا علینا پس باران بر حوالی مدینه و بیکشت در نزع میسارید و در شهر قطره نمی آمد هودی گفت اینک هود هم همان
خدا بفرمود خود نرفت طلبید حق سنجای نوح بادی فرستاد قوم او را هلاک کرد حضرت فرمود خدا بفرمود
پیغمبرها را پیش از این که امر کرد چه فرمود نوزیدند هلاک دشمنان وی بادی فرستاد و هلاک نوزیدند فرستادگان
یا ایها الذین آمنوا اذکر انتم الله علیکم انما انتم که خود انا فرستاد علیهم ری وجود اتم و در هادی هودی گفت ابتدا
صالح علیه السلام خدا بفرمود نوح را در اقرام سنک میروند و در تا عبرت قوم او باشد حضرت فرمود خدا بفرمود پیغمبرها
پیش از این که امر کرد چه نام صالح با او سخن نیامد که او ای نداد بر نبوت وی و پیغمبرها روزی در حضور احدی اقامه
بر زبان آمد و شکایت کرد از اهل صحب خویش که مرا چندان کار فرموده که بر شرم دارم و اکنون قصد نجر من دارم من پنا
بتوانم ام اسریر صاحب نافر اطلب فرمود شترما از او درخواست نمود و در هار کرد و نیزه وی شرمی دیگر زبان
آمد گفت فلان مالک من نیست او مرا بشه روزی صاحبی کرده و صاحب من نداشت هودی گفت اینک ابرهیم علیه السلام
صیقله متنبه شد بمعرفت خدا بفرمود راستد لال کرد بر وجود او علی السلام گفت تنبیه ابرهیم در پانزده سالگی خود
پیغمبر ماصلی الله علیه و آله هفت سال بود که تو حی از باجران نصای بگرد آمد بعضی از ایشان شتر در آید با و صفای
علامات کرد که در کتب خوانده بودند شاخته از نام او روان بدش بر سر پر سید جوان سیدند اشاره بر زمین کرده گفتند ما
فرمود از من پس اشاره با همان کردند فرمود ما گفتند من درهما قال الله و گفتن شما گمان شکش بر آید در راه خدا
تقوی هودی شتر در روز غرض من صیقل بود بتوجه حال آنکه قوم او مشرک و عابدان بودند از تو حید پیغمبر
هودی گفت ابرهیم عجب شتر از من و بچشم ننگ حضرت فرمود پیغمبرها عجبش از کسی که او را صفت او بودند و بچشم
اول تولدیم و بعد ما من بین ایدیم سندی و فرمودن ظلمت سدا سقما فانتسینا هم فم لادبرین چهارم از انا
سرات الفزان جمله ایدیک و بین الذین لا یؤمنون بالآخر و عجا با مستورا لیسر و کلماتی اعشاره ام اخلا لایحی
الذین لایمؤمنون هودی گفت ابرهیم بهیوت کرد اسید در ملزم ساخت که نوزیدند با نبوت حضرت فرمود که پیغمبر
ملزم ساخت منک بعثت را که این خلق الحق بود در زنجی که استخوان بود که در دست داشت گفت با حق من لفظ

و هیوم نوحیها الذی انشاها اول مرة وهو یکل خلق علیہ لیس اورا بازگشت بحرالت مهوون بود یهودی گفت
 ابرهیم بنهای تو مرا شکست امیر نمود پیغمبر ما از خانه که بر سر صند نشست بت بز بر انداخته شکست ذکر جزیره عرب
 یحیییت نکداشت و بت پرستان را بشمشیر بر انداخت یهودی گفت ابرهیم نزن زنده خود را در راه خدا بیعت در معرزه نریا
 در برابر امیر نمود پیغمبر ما عصیستی از ان عظیمتر کشید چه نزن زنده ابرهیم بجای جانند دم پیغمبر السلام را سگساز
 الله جزه سید الشهدا را در برابر آنحضرت در راه خدا بیعت شهید ساخته مثل کردند و در صبر کردند و اظهار نصرت نمودند
 و گفت اگر نین بودی که صفیخیز من میشد میگردانستم حمزه را در نامن احدی میخست من بطون السباع و حواصل
 الطیور بودی گفت ابرهیم را قوم در آتش افکندند و او صبر کرد و آتش بر او برود و سلام کردید امیر گفت پیغمبر ما
 در جبرین یهودیم در بزغالر سهوم ساخت حق نعم حرم را در خوف مبارکش برود و سلام کردید امیر یهودی گفت اینک
 یعقوبم حق نعم عظیم کرد ایند از جزین بصدیاب و را اسباب او را از صلب و در مریح بدت عمران را از نسل او برود
 امیر فرمود حق نعم ناظم سیده اسما و حسن حسین را از صلب نسل پیغمبر ما گردانید یهودی گفت یعقوب سید
 کرد در نرزان نر زنده خود تا از نر زنده بهلاکت نر زینت شلا میر فرمود حزن یعقوب ندری در عقاب نشاند در دنیا
 و قوه العین پیغمبر ما را ابرهیم در حیاتش بقدر روح شد روی عطا اظهار جزیم و حزن نمود و گفت نر زین النفس
 یحیی العقب انا علیک یا ابرهیم نر زین را کافورا ایستط الرب یهودی گفت ایند بوسه غنا چاه انگند نر زین بلخی
 نر زین صبر کرد و در نر زینان محبوس شد تا معصیتی از او در جود نیاید امیر فرمود اگر بوسه فحش بین یافت
 آنحضرت نیز سینه مساله محبوس شعب بود در اقل اهل زمان و از کادریا مهاجرت بر خدا بیعت جمع نموده و حق شتم با
 جهت تسلی خاطر شتر خواب نمود و در بیای او را راست گردانید که انا ل نعم نقد صدق الله سونم او را با نحو نر زین
 المسجد الحرام را گردیوسف از چاه انداختند انسر نیز در غار بود یهودی گفت اینک موسی بن عمران را حق تعالی
 توفیر داد که در لوحک و موعظ بود حضرت فرمود که پیغمبر ما را فاضل از ان عطا نمود چه سوره بقدره نر زین آن
 بر ابرائیل است و طواسین و طم و حوامی و نصفه فصل با زای توفیر و نصفه فصل با زای تسبیح در مقابل نبوت
 و سوره من اسرئیل بر آنکه نوار میصف ابرهیم و صف موسی زاد له السبع الطواق نام کتاب می السبع الملتقا
 و القرآن لعظم اعطاه الکتاب الحکیم یهودی گفت خدا بیعت با موسی در طور مناجات نمود امیر المؤمنین فرمود
 نعم با پیغمبر ما در سوره المنتهی مواخا فرمود یهودی گفت خدا بیعت با موسی لقا کرد و محبت خود را ابرهیم نیز پیغمبر
 ما نیز محبت خود را لقا نمود و از محبت دی بود که شریک گردانم او را با نام خود چه نام نیست شهادت ان لا اله الا الله
 شهادت محمد رسول الله در مرتبه همانندی کتبه بنام آنحضرت و بلند نشود صوفی بد کرد خدا بیعت مکرانک بدست شتر
 در مجر علی تصدیق و ابرهیم یهودی گفت خدا بیعت بری کرد با موسی بنابر منزلتی که موسی را بود حضرت گفت خدا
 لطف فرمود با محمد نام محمد را او را آگاه گردانید که محمد رسول الله است تا اینکه گفت گواهی میدهم که محمد رسول خدا
 خواهد بود در خواب بدید که با او گفتند که در وطن نبوت سید است چون متولد شود او را محمد نام که بر حق تمام است

در بیان معجزات پیغمبر اکرم الزمان

محمد را التماس خود کرد و دوستان شش تن نمودند و هر یکی گفت خدا بفرماید و هر یکی را دستار بسوی مثل زنون بپوشید و ایضا
عقوبت نمود با ایات و معجزات بزرگ حضرت فرمود حق سبحانه و تعالی پیغمبر را بجمعی گزیند فرستاد که هر یک در دعوت و تبیین فرعون
بودند مثل جمل و عتب و شیب و ابوالقحتر و ابوالقحتر بن نصر بن الحارث و ابی بن خلف و معاویه بن مسهر بن زید و ابی بن
رصاص بن و ابل و اسود بن عبد یعوث و اسود بن مطلق و حری بن طاطل و نمود ایشان را ایات بیانات در اوقات و انقض
بنوعی کرد آنگاه خداوند پیغمبر نبوت ویرا بهودی گفتنا ان مقام کشید حق تعالی فرعون برای موسی حضرت فرمود
خداوند ان مقام کشید برای پیغمبر ما ان فرعون مذکور است بنوعی که عبرت عالمیان شدند و در باره مستهزین تا
شد تا گفتنا که المستهزین نقل الله جسمه کل واحد منهم بغير مثل صاحبی يوم واحد و لم یذکرت بتری
که بودی از خرافه برش نشانده و گداشته که خشک شود خواست برادر شطه از آن برانگشاده بکسین فمات هو
يقول فتلی رب محمد رصاص حاجتی بر من رفت سستی از بر برای او بیرون رفتن بهینا دو پاره پاره سند را بر من
میگفت فتلی رب محمد و اسود با سقیال پسرش بیرون رفتن در سایه رخ نور و داد جبرئیل با امر ملک جلیل
گرفته بر ساق شجر میزد تا بر او میبگفت فتلی رب محمد و ابی بن حارث که پیغمبری بر روی بفرین کرده بود که با نیکیا
شود و پسرش بر او بر کید رفتن بود بموضع که ناگاه جبرئیل انازل شد بزرگ سبزی در دست داشت و بر روی او زرد
ناگوار شد و مانند تپش بزرگ او گریست و ابن طاطل بیرون رفت در رفتی بعبادت کنم و مقول بجلیلی شد با زکند
اگر خانه منع از دشمنش کردند فریاد کرد که من حرم ایشان در غضب شد بقتلش مبارک گردند و هر ابن امود عیسا
احده بوعوج ایضا امید و ان چنان بود که روزی هر پنج تن نزد سوگنده گفتند تا وقت ظهر نوا هفتادیم اگر بر
کشتی از این سخن خوب و اگر نه ترا بقتل میرسانیم پس آنحضرت بمنزل خود آمده در میانند اندر و هناك نشست جبرئیل
نازل شده ابراز کرد که با صبح بانو مرعز عن المشرقین یعنی اظهار امر خود کن و باک ملار از مشرکان آنحضرت گفت
یا جبرئیل چگونه باک ندارم با تهدید که مستهزین کردند گفتنا که گفتنا که المستهزین حضرت فرمود که الان نزد
من بودند جبرئیل گفت من نیز الان که نایه امرا ایشان کردم و اما بقیه خواصم در بدر برای خود رسیدند پیغمبر
برای موسی عصا ثعبان کرد بدایه فرمود برای پیغمبر ما انظر ان شاء الله ان شد و ان چنان کردی طلوع ایشان را جمل
روزی طلوع خود نمود و ابی جمل بر ویان نمیکرد و مشغول بشرب بخور بود یکی از آنند تا او بر سبیل بخورد با نمر
گفت که من در کالت کم ترا بکسی که برای تو التماس کند از اینم و بحق تو لبستند پس کالتش بسوی محمدتم کرد
و ابو جمل همیشه میگفت که در روزی باشد که محمد صبح بخا می نزد من آید و من بم او استهزا کنم انم نزد پیغمبر آمد
گفت که شنیدم که میان تو و عمر بن هشام یعنی ابو جمل صدافوست و میتوانی که حق را از او بستاند مدام
تا شفع من شوی پس حضرت نزد ابو جمل آمده و گفت تم با ابا جمل با دحقم یعنی بر خیز و ادا کن حق اینم در ارا
در کینه ابی جمل شد پس ابی جمل در حال برخواست و حق برد ادا کرد و مجلس خود باار کشید یکی از اصحاب
بوی گفتنم بعد از حق برد ادا کردی جواب داد که معذرت دارم بر او بدوستی که دیدم از طرفین این کار

در بیان فضایل حضرت خاتم الانبیا

مردانی که در دست داشتند هر یکی که میدید خشنیدند و از طرف چپ وی وارد هادییم کردند و آنها هم میزدند آتش زینت ایشان
لعان میزد اگر اشعاع میبودم این نبودم که مرا هلاک کند و نیز فری ابوجهل عوی کردن در قوم کرد و کار عجمه را گفت
ناید پس برخواست سسکی عظیم برداشت و آمد نزد آن فری در فری که در حوالی کعبه در سجود بود و طولی عظیم در سجود
نمود پس سسک را بر سر مبارک وی نهاد و سسک بر پای شخص بی جمل آمد و بجز شد فری فرغ و مغیر اللون و عرق ناک
برگشت قوم از حال او سؤال کردند گفت بختی خفلی از نزد محمد متوجه من شد دهان باز کرده نزد یک بود که مرا فرود کرد
دستم بلور زد و سسک بر پای من آمد بودی گفت موسی میدریصدان داشت امیر زود پیغمبر ما اعظم از این داشتیم
هر جای نشست نور آبی بسیار میباش لعان میزد چنانکه مردم همه مشاهده می نمودند بودی گفت موسی بود بر بار زد و گفت
امیر زود کرد غمزه حسین بودی که یکبار بعبادت عظیم چون نقدی کرده شده بعد چهارده قامت بود اصحابی بر نظر
شده گفتند شهن از عقب دادی در پیش کاچکو نه شود کاناال اصحاب موسی انالمد که خون حضرت فرود آمد و دعا کرد و گفت
بار خدا یا هر پیغمبری را که لایق کرده است مرا نیز بهای بر سوار شده بر این دو هم از عقب روزان شدیم و از اب که شنیچنا
سه های اسبان نولند بودی گفت برای موسی از سسک دوازده چشم بیرون آمد امیر فرمود برای پیغمبر ما اعظم از این
بظهور بیست روزی که در جهنم محضو اهل مکه بودیم اصحاب شکایت کشیدند تا به خود ند حضرت رگوه طلب نمود
دست مبارک بر بالای آن نهادن اصابع انور می نمودند پیغمبر شد چندان که مردان و مرکبان سیراب شدند شکای
پر کردند و نیز از جدیدی قلبی بود خشن شد حضرت تیری از گوش بر زن کرده بر این عاری داد و گفت این سهم بود
قلبت بر زمین نرود بر ما و جان گردنا نفیقت اندنا عشره عیسان تحت سهم و نیز تحقیق که صادر شد در يوم المصنوع
که عمرت شد غلامی هر منکران نبوت بر ما ماند بجز موسی و ان چنان بود که میصانی یعنی ظونی که از ان وضو
میکرفت طلبید دست مبارک در ان فرود ناگاه ابانان میصانت جو شیدن گرفت و بلند شد چندانکه هشت
مرد از ان بنو گرفتند تا شامیدند و سقی ذاب نمودند و هر قدر خواستند بر داشتند بودی گفت بر موسی من
و سلوی نازل شد و مرتضی عذره فرود بر پیغمبر ما و امش غنایم حلال شد پیش از حلال بود غنایم فضل است از من
و سلوی بر این نیز افزوده شد چه نیت عمل صانع بر پیغمبر ما و امش گردانیده شد بجای عمل صانع فاذا هم احدی جیسنه
و ایدها اکتبت لحسنه فان عملها اکتبت له عشره و پیش از پیغمبر ما برای هیچ پیغمبر این مرتبت نبود بودی گفت
غنایم از ایات موسی بود حضرت علی فرمود که نظایر غنایم برای موسی مخصوص نبوده بود محمد ظل الغمام من يوم ولد ال
یوم و تبص بودی گفت اینک در دزدی تمام این را برای او فرمود که از ان درع میساخت امیر فرمود برای پیغمبر ما
عظم از این کردنا لعن الله رجل الا صنفی الصلاب جعلها غار ایهودی گفت را در یکی علاج طینه حتی بک من
امیر فرمود پیغمبر ما چون بماند از میان استان شده میشد از سینه مبارکش از آری مانند ان از دین که بگویند در حال
این گردانیده بود خدا بقا او را از عقاب مدت ده سال بر اصابع ^{الطین} قیام می نمود حتی قورمت نگاه و اصف فرود چهره نما
ششبار می نمود حتی عودت آنک بقول تم حکم ما انزلنا علیک القرآن لتسقی بهی انزل القرآن ان یروى بحمت این نبود

موسی و یونس از ان میساخت
از ان که تا ناسع نینب را شکر
لما انجاری السلام

البرکوة
بالفح لومصیر من
قلیج

در بیان فضائل پیغمبر صلی الله علیه و آله

که این غایت مشقت و محنت کثیری چندان میگردید که بهوش میشدند و با کفندالین الله عزوجل تقدیر کرد که ما منکم من
 ذنبت و ما تا آخر نمود بل و لیکن بشکر آنکه این میباید آنچه میباید افلا اكون عبد اسکوارا که او را در حرکت میگردید و تسبیح
 میگفت با پیغمبر را فریاد میکردی و زاری و در جیب خرابی بودیم که جیب حرکت در آمد حضرت فرمود ای جیب ترا در کبریا ای تو
 بنیست مگر پیغمبر صدیق شهید پس برادر گرفت اطاعت لایحه و زری با آنحضرت بگوئی گذشتیم که در موع صیتر از تیر
 فرمود ما بیکدیگر چه چیز میگردید و ترا جیب یا از نبلند گفت روزی مسیح بر من گذشت در حالتی که در آنحضرت
 میگردید در آن زاری که و تو در ناس حجاره بودی و من از آن وقت که این سخن شنیدیم میگویم که مبنای آنان حجاره باشم
 حضرت فرمود آنحضرت نلک حجاره الکبری است پس کوه ساکن شد و قرار گرفت یهودی گفت اینک سلیمان اعظم ملکا الا
 بنی لاحد من بعده امیر فرمود پیغمبر صلی الله علیه و آله افضل از این عطا کرده شد زری نازل شد بر او ملکی که هر
 همیوط نکرده بود بارض آن میگفت ای بود که گفت یا محمد اگر پادشاهی روی زمین خواهی اینک معانی جز این برضت
 از راه ام بسنان بجمع کوهها ذهب تضم کرد برای تو و با تو سیر کنند هر جا که میرکن این همه که گفت آن تو باشی بلکه
 کم شود از تو چیزی که همها و امانه است برای تو در آخرت حضرت هم تسبیح بیست که نذر وی بود از جمله ملائکه الهی
 جبرئیلش توضع و بندگی اشاره فرمود پس حضرت در جواب میگفت ای محمد ای تو که پیغمبر باشی و بطریق بندگان
 زندگان کم اکل بودم و ارا اکل بودم من تاملق شوم برادران خود را از دنیا و هیچ کوه رعبتی و انفعال بیادشای دنیا
 با پیغمبر که گفتی بنامم فرزاده الله الکواثر اعطاه الشفاعة بذلك اعظم من ملانک دنیا من اولها الآخره کسب من
 و وعده العالم الخیر و چون روز قیامت شود خدا تفریح بر او بر عرش خود نشاندند خدا افضل من اعظم سلیمان یهودی گفت
 را در این صحت بود یار و یار سیر میفرمود همی که میخواست از بلاد خود شریعتی که چاشت بکامه راه طی میکرد و شام بکامه
 راه طی میکرد پیغمبر افضل از این داده شد چه در کبریا از شریفی که بیکاه هرا هست میزد و در آنجا
 بلکون سمارات که پنجاه هزار سال راه است عروج نموده و منتهی شد بسان عرش قد با بالعلم نندلی یعنی از آنجا از زمین
 شد بسوی سجده ای نعم جسدی و دانش معدن نه مجسمه کمان و طی مسافت پس فرود شسته شد بسوی آنحضرت رفتون
 آنحضرت نه شست که نورش فرو گرفت بصیر میار کس از بان نور دیده و مشاهده کرد عظم خود را بقوله در این باب بیست
 اندیدن بدل بود نه چشم مکان قلب تو سین ارادتی و این کتابتست از غایت ترفند و حال عبد ما را در آنجا
 ما از حیای بود که در سوره بقره است لله ما فی السموات و ما فی الارض ان نبدل ما فی انفسکم او تحفوه یا ساسکم
 به الله پیغمبر لیا و بعد من لیث الله علی کل شیء قدیر یعنی خدایا مراست هر چه در آسمانها و زمینها هست و اگر
 اظهار کنی هر چه را در انفسهای شماست یا بهمان کنی که جاسب خواهد کرد در آریان تو میاموزد هر که از آنها
 و عذاب میکند هر که را خواهد این نیز در جمیع انبیا صابق عرض شده بود در آسمان خود عرض کرده بودند و بسبب
 نقل این نیز در کتابی بقصصای انبا بود نذر قبولان چون بر آنحضرت عرض شد وی بر ماست خود عرض قبول
 کردند چون بسا و عرش سید حق تعالی بر میل بقول قبول وی فرمود ما ان الرسول بانزل الیه من ربه پیغمبر را

نصایح و توبه و نماز
 نماز و توبه و نماز

امت فرمود و المؤمنون کل من بانته و ملائکتہ و کتبتہ برسله لانفروا بین احد من رسل حق تعالی او تقول ایشان باعدکم
طانت رحم نموده فرغ و مقضایان نرموده و گفت لا یراک الله فضا الاوسمه الهما کسبت علیهما ما انکسبت سبحون
خدا داد و مقام رحمت دید طلب عفو از نه هو نسیان کردیم سابقربان مواخذ بود نرموده گفت و بنا لا تو اخذنا فان نسیانا
او اخطانا حضا علی انرا نیز فرغ نموده سپهر طلب یاری کرد و فرغ امر و نقلی که برام سابقربو دست نام نموده گفت تعبنا
و لا تحمل علینا امر ایا که حالت علی الدین من قبلنا حق تعالی انرا نیز عطا کرد و گفت شد اندر امری که برام سابقربو بود انرا
توبه داشته هر نماز ایشان قبول نمود که در بیقاع معین انرا رض خواهد در بود نذر ان بیقاع و خواه نزدیک بر وی تو
وامت تو بهر جای زمین را مسجد گردانیدیم برام سابقربو را چون نجاستی میرسید مهور بود ندم بمقراض کردن موضع
نجاست و قد جعلت لک امسک ظهور را بر اول ترا بین کرد بر اعنائ خود باز میگرد ندر بدت الملق بل حمل میکردن این بود
که برداری نازل شده انرا بوز اندر صاحبان حیران سرور مبعوث نماید و الا خاصه بر جز بن بر گردن در از تقریان امت تو تقریان
و مساکن متناول نماید و آن بیقاع باشد تا قبول باشد تو ابان مصانع کنم و الا فرغ عقوبات دنیا نایم بر ناز نشان
در ظلم لیلی و انصاف ایام بود در پیچاه نارد در پیچاه و ریشا شیبان در روز برای امت تو بوق نماز است در پیچ وقت را
لیل نهادر جعلت لهم اخر خمسين صلوة و حسنتم ام سابقربو بحسنه بود در سینه بسینه و حسنتم امت تو بدنه حسنتم و کسبت
بسینه رکنه ایشان بر درمهای جانهای ایشان نوشته میشد و هر جوان مطلع میشد ندر توبه ایشان نبود که محبوب
ترین خود بر آنها بر خود حرام کند و اگر قبول میشد در عرض صد سال و هشتاد سال در پیچاه سال قبول میشد بعد از آن
که باز از کفنه بوده دنیا عفو یی کرده شود و رکنه امت تو یوشید شد هفت سینه های غلیظ و کفنه پیچاه سالگرد
ساله بخشید می شود بود که طرفه العینی کنند بد و ن اجرا عفو یی و تحريم مباحی چون آنحضرت تمام نوازین الله
اطه قبا یهم تیر دید طلب یاریان نموده گفت ربناد لا تحملنا ما لا طائفة لنا به حق تعالی قبول نمود گفت تحقیق که
بر داشته ام از امت تو سختی هاید ابراهامی ام سابقربو او حکایت کرده شود برای تواند تکلیف نکرده ام هیچ امتی را با پیچون
طائفة ایشان باشد حضرت در خواست عفو و عرفان از امت نمود رکنه راعف عما و اعفر لنا و ارحمانت مولانا حق
نرمود که عفو کردم از نثان امت تو پس حضرت گفت فانضنا لای القوم الیکان من حق تعالی فرمود قبول کردم بر حضرت ندا
امت تو را بر جمع کافران و انک امت تو در قتل نظر بر جمیع عالمیان مانند خدا سفیدی باشد که بر بدن گازی سیاهی
همیشه ایشان غالب قاهر باشند بر طوایف عالمیان و بخندم کنند بر عالمیان از هیچ کس استخوان ایشان نخواستند کرد
و از جانب برین که غالب کردن بر ابره اریان تابا بی ماند در شرق و غرب زمین مگردن تو یاری بی کردی که اگر کند
باصلح من تو یهودی گفت شیطا طین مسخر سلیمان بود ندید ملون له ما یشاه من محاربت ما یشاه لیر المؤمنین ان فرمود
پیغمبر افضل از این عطاشد چه شیطا طین مسخر سلیمان بودند در حالتی که کافی بود ندر که خود مسخر پیغمبر باشد
و قبول ایمان کردند و توره کشید و در عصیان نمودند و بومی تکم از اشراق ایشان از من صیدین گویم نزد حضرت آمد
زیران شنیدند و معذرت خواسته گفتند ما کان نداشتیم که رکنه خواهند شد کسب جلد کردن حشری نیا حق

انسان ما فیضه از ان
حضرت الله من الالباب موعود
عنه انعدان الله کما انعدان
من الوفق و الضمیر الله انما
انکاد من الخیر اهدى الی الله
تعالیه و هایلک الخیر انما
و یوسل انما یوسل الی الله
و یوسل الی الله کان هایلک
خیر الی الله کان هایلک
عنه انعدان الله کما انعدان
من الوفق و الضمیر الله انما
انکاد من الخیر اهدى الی الله
تعالیه و هایلک الخیر انما
و یوسل انما یوسل الی الله
و یوسل الی الله کان هایلک
خیر الی الله کان هایلک
عنه انعدان الله کما انعدان
من الوفق و الضمیر الله انما
انکاد من الخیر اهدى الی الله
تعالیه و هایلک الخیر انما
و یوسل انما یوسل الی الله
و یوسل الی الله کان هایلک
خیر الی الله کان هایلک

الموجود بین ما بین
بین النمام و البعز
انجو هفت سینه لعن
عد صیان من من محله
اسما ایا و الیرم
دوم من پی پی خیری
نوع ۱۲

در بیان معجزات و نصایح خاتم النبیین

بود و توحید بیکر هفتاد و یک هزار ایشان امد معدن است و خواست هر مصلحتی که در صلوه و رسام و زکوة و حج و جهاد نصیح
 و اخلاص یا مسلمانان رعیت بعبه معام و شامل شد مرتج و انوار بودی گفت اینک بجای من ذکر یا ای ابراهیم الخ
 صبیانه شده حکمت و علم و فهم در جهان کونک و همیشه میگردید که گاهی از او را نشو و روزی در صبیانه امیرالمؤمنین
 فرمود که کار بی غیره بازمین عظیم تر بود چه زمان بجای من جان جاهلیت و عبادت او مان نبود بلکه ابیاب بود نزدین و خود
 و علم و حکمت شایع بود و در بی غیره داده شده حکم و علم و فهم در کونک و با آنکه زمان جاهلیت بود و در میان عبد اوت
 و حرب شیطان نشو و نامیکر و هر کومیل عبادت صفتی بنموده و در خدایا که نیز سینه و هر کوز روخ ناکند و در طلب
 تو مراضی نشد و کان امینا صدقاً علیها و هفت هفت و بیشتر و کمتر روزی که رفت و چون از غم خود ای جنبش همش میگرد
 میفرمود ای است کاحادی اقبل عندی فی بطنی لیسقیه یعنی من ماست اما همیشه که بنفایم و عا جز شوم از خود
 دنیا شامه مند ما کولان و مشربیات متعارفه بلکه من قیلوله میگویم نزد پروردگار خود او را اطعام و شراب عسایع
 فرماید و در نماز چندان میگردید که مصلا میبارکش بر عهدش در خشیت خدای تعالی کتاب گناهی بودی گفت اینک
 علی بن ابراهیم بر عیون انتم تکلم فی الهدی صبیانه امیرالمؤمنین فرمود بی غیره در مساعی که بر زمین امد از شکر مادر رحمت
 بر زمین نهاد دست ملامت بر داشت کلمه توحید گفت در آن محظوظی روزی درین میان کوش و رخشان شد که دیدند
 مکه تشرهای بهر ای شام و رقص و حیرای سماوه و رقص و کوبیدن اصطرار باحوالی و نواهی هر کدام در شب و بولدان
 حضرت دنیا بر تشر و دشمن شد که جن و انس و شیاطین با اضطراب آمدند و رفتند در زمین حادثه عظیمی جاری شد
 و مشاهده میشد در ان شب صعود و نزول ملائکه که بعضی با سامان میرفتند و بعضی از سامان نازل میشدند و دلیلینا
 بر مشاهده اعجابی است باقیع میشد ابراهیم کرد که با سامان مرد تا تحقیقی معلوم کند تا او را در سامان سیم جانشستی
 بود و سایر شیاطین نیز رفتند که استراق سمع کنند و از آنکه چیزی معلوم نمایند که آگاه همه جموع شدند بر چه شهادت
 بودی گفت عیسای ابراهیم و ابرص میبند و حضرت امیر فرمود از بی غیره برای ذوق لغاهات صادر شد و در ذوق احوالی
 مردی از اصحاب خود سؤال کرد گفتند یا رسول الله از سنت عاهت اوست مانند حوجه مرتی شده که پر بر نازیده باشی
 بی عبادت او توحید فرمودی گفت تو در حالت صحیح بودی اما در امت میگردی منمردی گفت که همیشه میگفتم که ربایما عقوبت
 بهای الاخره نجاتها را فی الدنیا یعنی خدا یا هر عقوبتی که در اخرت مو خواهد کرد در دنیا تجلیل کن یا ناد را خرت است
 باشم حضرت فرمود چرا نکستی اللهم انما فی الدنیا حسنة و فی الاخره حسنة یعنی با خدا یا دار دنیا و اخرت با هم احسان
 و نیکی کن منمرد اینک اذات نیز بیان را ندی فی الحال شفا یافت فقام صحیح و خرج معان و نیز وزی مردی از جمعیست نزد حضرت
 آمد که اکثر اعضا او از مرض جلد رنجیده بود حضرت ندی از بی داشته ابراهیم مبارک خود در آن انکند فرمود که هب
 خود را با این ابرص نماید فی الحال شفا یافت بنویس که هیچ امر از خود ابراهیم با وی نماند و نیز ابرصی نزد حضرت امد و حضرت اب
 دهن مبارک خود بوی شفا داد فرمود بنویس از پیش او مگر صحیح و سام و نیز وزی بنی امد و گفت یا رسول الله پس من
 بصورت شکر و در جلد ابرص صحیح میگردم از کزات نشا و ب تدریس نیز تناول نداد حضرت بنزد او امد و گفت جانبایا

سویکسان

بنی ثناء و بنی نفاع علی بن
 خلف بن ابی طالب کسلی
 ادرسه

عده الله و الحمد لله یعنی آن من خدا در شواهد دست خدانام صحبهار قلاده بر روی دارد در صد سینه بر چشم آمده است
حدیثی بر من آن حضرت دست مبارک بر آن گذاشت و حال صحیح شد یعنی که از چشم دیگرش چیزی یاد می نمود و حسن من
نداشت و محمد بن عبدالله شعیب را در جریان این امر تحقیق دست زدن در حدیث آمده و حضرت دست خدا را در اخیل نوک
نهاد دست مبارک بر آن مالیت حال نوعی وصل شد که از دست دیگر من نداشت و محمد بن مسلمه را در جهاد کفایت
اشرف مجتهد دست عبد الله ابن ابی بنی اسحاق بن سید حضرت دست مبارک مالیده صحیح شد یعنی که گفت عیبه
اصحای هونی می نمود امیر و زده و در زنده کردن مرده نیست مگر حلول حیات در عجزی حیات در دست سپهر ما
سنگ در نهرا تسبیح میگرداند و کرده با مسیح سخن می گفت با جنها مرده کان نیز سخن می گفتند و اسفان آن
عذاب کردند نیز زنی در طایفه کوفه سفیدی مسموم بریان کرده نزد حضرت شاورند خواست که تناول نماید که گفت
مسموم بریان در آمد که بار سول الله لا تا کالی بان مسموم پس اگر میسر در حال حیات سخن گوید از اعظم بینا است
که بعد از پنج و سلخ و بریان کردن سخن گوید و نیز حضرت شوره را از امر میگرد و جواب می شنیدند با هم سخن می گفت
و میشنید و سیاه با او نکلم میگردند و او هم بدو نشان دادند و نیز از مخالفان بودند و هودی گفت عیبه کان بینی بر ما
یا کلون و ما ید حزون امیر مسموم بود که عیبه از چیزی خبر میداد که صاحبش بان داشت و عیبه را حیا بطور پرده بست
بود و بغیر از چیزی خبر میداد که هنوز وجود داشت بود و دیگری علم بان نداشت مانند موت که خواهد بود
حرب که خواهد شد و که گشته خواهد شد و سبیا بود که مرده میامد که از آن حضرت سؤال کند مبعود تو خود
گفت یا من بگویم می گفت هر چه او خواسته بود را حضرت و حق که در مدینه بود جز میامد اهل مکه از آنرا سبیا
در مکه از جمله بن وهب نزد او آمده گفت امانه ام که پسر مرا که گرفتار گردیده خلاص کنم حضرت فرمود دروغ گفتی
بلکه میان تو و صفوان ابن امیه صحبتی واقع شده و زیاد گفتگان بدر گردید و گفتند زانه لاهوت خیر لمان البقا
مع ما صنع محمد بن اهل حیوة بعد اهل القلوب تو گفتی زانه که اگر عیال درین بنیوسه میرتم و تو راحت میمانند
از مثل محمد صفوان بن امیه عیال از نقیله بن نوکرده آمده که مریض زسان بود گفت صد منت یا رسول الله نا انا هم
ان الاله ان الله وان محمد رسول الله را مانند آنچه سبیا است هودی گفت عیبه از کل هیأت مرغی ساخت و مرغ در
گروه مرغی شد امیر مسموم مانند شیب این را پیغمبر با نر خدا ر شده در زمین حضرت تجوی برداشت و آن مرغ
بسیج و تهلیل را اهل حجر گفت پاره شو جسد پاره شد از هر پاره شنیده همیشه عزیزان پاره دیگر
شنیده همیشه نیز در بی شجر اطبلیده هر شاخ شجره بسیج و تهلیل را پاره پاره شجره گفت منسوق شو
شجره بدو ضعف شد پس گفت متصل شو متصل شد پس گفت کوا هو ه بسوق کوا هو دار بنیون از پس گفت بکان
خود بازو بسیج و تهلیل کویان چنان کرد که بر نموده بودی گفت علم بود امیر مسموم که حضرت محمد
از هدا لابتیا بود آنچه حضرت سینه زنت داشت بغیر از کینگان و هرگز نزد آنص مانند نهادند که در آن طعنه
باشد که اهل تن تناول کنند و هرگز نان کندی تناول نمودند و از نان جو نیز هرگز چندان تناول نکردند و کینگان

در بیان معراج آنحضرت ص

شود در شب در آنحضرت رحلت نمود در معراج مبارک و چهار درم نذر بودی در هر روز و نماز و کسوف و الاضلاع
 ما و علی له من اللیل و در مکن لیه من غنایم العباد یعنی بنیادی در هر روز از او مانده با انگه بزرگ رفت و غنایم بر اساس شنبه و بسا
 بود که بر نری می شد هزار و چهار صد هزار است میگرد چون شام میشد ساعتی میرسد میگفت بالذبح عبت
 محمدا با حق ما استحقاق ال محمد فصاح من شعیرة کاهصاع من تمر و کادرم و کادیا درین بودی گفت اشهد ان لا اله الا الله
 و اشهد ان محمدا رسول الله رکوا هم مدلهم که خدای تو هم پیغمبری در رسولی داد و چون در ضعیف بودی مگر آنکه در بار
 محمد ص هم انهار ارجع فرمود در فریاده نیز نمود با صغائر درجات فصلا بلیست ماز با یک و ماز مرقا که سوم
در بیان معراج آنحضرت بدانکه اگر چه کیفیت انواع عجزات و خوارق عادات در جواران علی الاطلاق و متین
 شد لیکن خصوص معراج بنا بر استغای عظیم که در خاطر فرود آید نماند نسبا چه مشهور باشد از نرسا سفر از امتنا
 خرق اندک و محتاج بزنیادتی بیانات و لهذا اختلافی عظیم در میان اهل ملت در آن واقع شده بعضی بر آنند که آنحضرت
 منام واقع شده و جمعی بر آنند که در قیظ واقع شده بود لیکن بر روح آنها لامع الجسد و بعضی سیدقا نلند که آنحضرت
 الاضلاع فی نوب السماجات که در آن اسرار و وارده در تصنیف معراج مخالفین مستندند یا بحجرا دستغای ما
 اکثر معراج را با بیاض مروی شده از عایشه که گفت والد ما فقد جسد محمد ص و از معاویه که گفته آنها کانت رو یا صاع
 و صنعت مرآتین سیمما که در مقابل احادیث مستفیضه قول اکثر عظمای علمای ملت وارد شده محتاج بتبلیست آقا
 استبنا چون در اکثر مستند بقول مشهور از فرزند اسفرت بر ترفع ملت به بیان حقیقت حال در مسند مذکور که بر کوی
 باید دانست که منسج بر در کونیه باشد و منسج عقلی ان امر لیس که دلیل عقلی قائم باشد عدم جواز تو عوشر مانند جوی
 حادث بلا سبب مطلق در غیر منسج عادی وان امر لیس که دلیل قائم نباشد عقلا عدم جواز تو عوشر مگر عدم سبب
 مانند شیخ چه اسباب عادی بر کار اداری در شیخه معلوم الا نفا و ملت بر نوع حرکت از اداری از شیخه بحسب عادت
 منسج باشد لیکن چون انفا با عاریه مستلزم انفا سبب مطلق نیست این نوع حرکت از اداری از شیخه منسج عقلی نباشد
 و واجب است بودن معجزه از غیر دیم و الا معجزه نبودی بجای نیست بود نش از ضم اول دل لا بر عقل واجب مندی ننگد
 ان مشا اگر شخصی عورت نبوت کند رکود معجزه من ان است که من حج میان نقیصین کم هم امر و واجب باشد مبادرت
 بکنندگی و چون این مقدمه دانست و بدانکه در مسند دلیل نیست بر عدم جواز خرق و بر اول الذکر غیر ملک حد جسا
 چه دلیل اشاع این است که خرق مستلزم حرکت مستقیمه است یعنی حرکت از جهتی محقق و حرکت از جهتی مجع و متو
 بر اینکه جهات متعین شده باشد پیش از حرکت پس هر چه حد جهات باشد یعنی جهات متعین شود حرکت غیر
 منواند که در ظاهر است که این دلیل مخصوص محله جهات است در ملک دیگر جاری نیست پس خرق نظر از دیگر نرسد
 ایشان منسج عقلی نباشد لیکن ایشان چون فاکند که ماده ملکیت که ماده نیست که متوله انفعال مجرده تواند
 کرد مانند انما هر خرق جسم بحسب عادت و موقوف است بر قبول ماده و بر انفعال بتجددی که از خرق بهم برسد پس
 خرق اندک از دیگر نرسد ایشان منسج عادی باشد نه منسج عقلی در تصنیف معراج موقوف بر نوع خرق حد جهات است

در حق
 است که در قیظ بود یا
 انکه با بعضی از شیخه
 انصافی از غیر السما

تبریکات امامان و اولیاء

و احادیث مرویه بیشتر موقوفه آن در این استبعاد وقوع عراج بالکلیه بر ترفع باشد باینکه التوفیق فصل نیست مگر
 از یاری و تفرغ مقاله سوم در بیان کرامات و افاضات آن بزرگوار در بعضی بیست باشد در دست و دست و تحقیق
 آن باشد که بموجب خود در رضای او بر هیچ مرصعات اختیار کند و برگزیند چه طایفه ای که باشد که رضای او در کار
 خود را بر رضای خود در رضای جمیع مخلوقات اختیار کند و چون چنین باشد که حال بخوان رضای او عمل نکند و بر رضای
 او چیزی نگزیند و شک نیست که این مرتبه است بغایت بلند در فی الحقیقه انسان مخلوق شده و مگر بجهت تحصیل این مرتبه
 عظیم و وجوب بعثت در رضای الهی مقدر شده اگر برای مساوات با بر غایت فقیر لیکن هر که ادعای این مرتبه کند تصدیق
 واجب نباشد مگر آنکه دلیل قائم بر صحت او باشد و نیکوئی نیز لازم نشود مگر آنکه صفاتی از بظهور رسد پس اولیاء الله
 علی البقیین الیها و انهم صومعین صلوات الله علیهم جمعین باشند و سایر مومنان بحسب ظهور آثار علم و عمل و ایشا
 و عدم صفاتی از در غنچه جوارز امکان باشند و چون شخصی با این مرتبه رسد ظهور و خوارق عادت که امر نیست مگر ابرار
 تجلی باشد و گاه باشد که واجب شود چنانکه در اثر معصومین صلوات الله علیهم جمعین در ششمین مجله شود و چه مجله
 عقربان بدعت نبوت باشد و این طایفه مرتبه باشند از ادعای مرتبه که در نشان ایشان نباشد و اگر کسی از اشخاص
 آن کند پس سبیل انوار ابرار است در دست ظاهر شود و سبیل شعله و محرور سایر امور باطل که معرفت آنها غیر
 بجاری عبادان بعد از آن در علم با سایر عالی تر غیر حاصل تواند شد و ظهور خوارق عادت را در دست اولیاء الله که در
 بنا بر آنکه کمال رسیدن بر کرامت و منزلتی باشد و ایشان از فضلای تبعه و ابا جان و اواجی باشند در ادعای مرتبه و کرامت
 خوارق است و شک نیست که طایفه ای که مخصوص باشند از جانب خدا رسول خدا نبوت رسد و هدایت خلق و محضر الله
 باشند بر ایشان اجماع بلکه در اجابت ادعای این مرتبه و اظهار آن حسب القدر در ظهور خوارق عادت بر طوق آن معجز
 باشد و رایحه انوارال بر صدق ایشان در در عین ایشان عدم ادعای این مرتبه و عدم قصد و اظهار خوارق عادت
 اولی تواند بود باینکه مقاله سوم در کرامات و در یاد چند فضیلت فصل اول در کرامات
 معنی کرامت و وجوب عصمت و نصرت و فضیلت کرامت را بدانکه هر که معنی نبوت را دانسته باشد
 و سبب حاجت بوجود حق دانسته باشد چون رجوع بحال خود کند و قیاس حال سایر ناس سیرا مکلفین نمود
 نماید شک نکند در بقای حاجت بوجود چنین شخصی در زمانی از منتهی است از منتهی بقای تکلیف لیکن چون چو
 بیخ و هر زمانی از منتهی سایر عدم استعداد داده و قابله و یا سایر مصلحتی دیگر که حق سبحانه و تعالی است بر خیر آن
 واقع نیست پس باینکه بوجود دشمنی که در مرتبه نبوت نباشد لیکن کفایت حاجت مکلفین از او حاصل تواند شد تا
 باشد و بوجود چنین شخص در هر زمان مستعد نیست نه عقلا و نه حاره اما عقلا و ظاهر است و اما عاده بنا بر
 آنکه وجود علماء کمالین در اکثر زمان بلکه در هر زمان واقع است لیکن چون تکلیف و شرایع از جانب خداست بنا بر
 جانب خلق پس عالمی که کفایت حاجت در امور متعاقب بدین و شریعت تواند کرد باید که منصوص از جانب خدا و اولی
 از او باشد و اگر نه کفایت در حق از او حاصل تواند شد و این در نهایت ظهور است و از اینجا ظاهر شود که عمل بر اولیاء

در بیان معنی امامت در جواب سئوال

در امور عقلیه بدین نحو اند که در هر برای قیاس از خلاقیت منزه اند و کسی که آن کند که بقره صلی الله علیه و آله در امر
از امور علی برای خود کرده و منظر حق نبی بوده هر آینه بعایت جاهل باشد یا مننون و بحقیقت نبی چنین کسی از مرتبه
دینداری خارج بود لکن از نسبت در عقلا سیما که مخالف نظر ان مجید است که در مایطون عن الهوی عن هوا از حق بود
و تخصیص این بعضی امور در نهایت است که گنست چه جمیع امور متعلقه بدین علی السویه است در حاجت باذن الهی و حق است
و هر گاه بغیر علی برای خود نکند دیگر بر او جاری این باشد پس هر گاه وجود علمای در هر زمان واقع باشد در زمان
اولی خواهد بود و هر گاه نبی حکم بقای شریعت و تکلیف کرده باشد و خبر بوضع ختم نبوت داده و حاجت ناس بود که
در نفس عام مرشد هادی او را می که از او جدا گیرند و یا در رجوع نمایند معلوم وجود شخصی که او را به مرتبه بالاتر از او
پس نشاید و در آن بود که بغیر تعیین کند شخصی را علیاً بحجت قیام با امور و تکلیف در حال آنکه بیان کرده باشد امور غیر
ضروری تر از این امور متعلقه با ادب عادات حتی در اکل و شرب و دخول حمام و خلدن چگونگی با اینها باشد حال چنین است
که موقوف علیه جمیع امور شریعی باشد سیما با عترت مخالفین که این امر را هم واجبات شمرده اند و نشان اعمالی را از نفس
و تمیز و تکلیف بغیر جمیع متعین ضابطه دلیل این ساختن پس مراد از امامت نیست مگر ریاست عامه مسلمین در امور دنیا و
بر سبب خلیفه کنی و نیابتی بغیر از نجائب امور است که تعریف مذکور برای امامت منقوع علیه است سیما مخالفین با
و حال آنکه هیچ یک از اینها مطلقاً و آنکه ایشان مخصص اند بقول امامان ایشان متصف نیستند هیچ امور معتبره در مفهوم امامت
بتعریف مذکور چه ریاست در امور دنیای محاله موقوف است بر معرفت او و بدین باطنی و ایشان عام بودن امام
شرط نمیندند در امامت و مدعی آن نیستند که هیچ یک از آنها را ایشان عالم جمیع امور بدین بوده اند و نیز ریاست را امور
دین موقوف است بر علالت باطنی و از این شرط ندانسته اند و صحیح عدم اسطر این امر را که کتاب ایشان
موجود است از جمله در شرح مقاصد گفته که یکی از اسباب عقا داخل است در هر علم است هر که متصدی امامت است
و علمیه شود بدین بیعت که چه فاسق باشد علی الظاهر منقاد شود و خلاصه است برای او نیز گفته و بحیاطه الامام با این
حکم الشریع سوا کمالا او جابر و هم چنین در سایر کتاب ایشان چنانکه بر ادق متبعی پوشیده نیست و نیز ضابطه یکی از
موقوف است بر ادق بغیر باطنی و آنچه از شرح مقاصد نقل کرده شد ظاهر است عدم اعتبار ایشان این شرط را
نیز در آن خود منقطن با این معنی شده و گفته که مانع از خلیفه از آن نیستی است اما نگویند با اختلاف النبی فی الیوم
علی امامه البعده و نحوها خلاصه این را منتهای انساب العمام للامام قلنا لوسلم فالاستخلاف عام من ان یکون بوسط او
یعنی اگر کسی اعراض کند که خلافت از نبی نمیشود و اندوید مگویند که خود خلیفه کند پس هر چه امامت صلاح نباشد
امامی که از بیعت یا شوکت ثابت شود چه جای امامی که بتقدیر امام ثابت شود جواب گوئیم که لاسلم که خلافت از نبی
موقوف بر خلیفه کردن نبی باشد و بر تقدیر تسلیم مراد از خلیفه کردن نبی است از این که بیوا اسطر باشد یا بوا اسطر
پوشیده نیست لکن این جوابیم منع توفیق خلافت بر خلیفه کردن مستطیع که بعضی اذن و تفویض است منع اولیست که
دبطالاش بر صلیبا مکتب حق نیست هر گاه تسلیم مقدم نموده شد تقیم بوا اسطر بیوا اسطر بیجم و هر صورتی

این

داشت چه ثبوت بواسطه فرع ثبوت واسطه است و معترض بر است که خلافت بدون استخلاف نشود پس خلافت خلیفه است
 ثابت نتواند شد چون اصلا ثابت نشود فرع چگونه ثابت تواند شد اگر گویند برادران بواسطه امت است از نظریه دیگر که افند
 باین معنی که هرگاه که امت اتفاق کند بر خلیفه شخصی از نبی بمنزله است که نبی خود استخلاف آن شخص کرده باشد حیوان
 گویند که قطع نظر از عدم مساعده لفظ واسطه کرده معنی بر است که این معنی اعم از اعمان غیر مستخلف در حق خلیفه
 کافی نیست نه عقلا و نیز فرافجه آنکه پوشیده نیست سیمادرجله است شوکت ز احمد لله علیه و صلوات علیهم اجمعین از نفس
 تعریف امامت که منتهی علیه است ثابت شد و خوب عام بودن امام بر عادل بود نیز و خوب بر نبی بر امام و برادران
 امام نیست مگر عالم عادل مخصوص علیه اما خوب عصمت بیانش است که مراد ما از عصمت بر امام نیست مگر عدالت
 لیکن عدالت ششهر که هرگاه منضمه علیه امامت و خلافت باشد محقق و ثابت باشد و واجب باشد بقای او بر حکم
 عدالت و بر این دو خروج و ری از مقتضای آن عدالت غیر منصوص علیه چنین نبود نیز الحق عصمت بنا باشد
 مگر تا که عدالت و خوب بقا بر حکم آن و اما از خوب با فضیلت امام که اجماعی عدلای ماست بقا بر است که چون ثابت
 شد منصوص علیه بودن امام در ترجیح مفضول بر فاضل عقلا ترجیح است و منتهی الصدق بر حکم پس واجب است با فضیلت
 امام علی اگر بر بر امام واجب نبود و امامت با اختیار است ثابت میشود ترجیح مفضول از امامت منتهی با فضیلت
 امام ثابت نمیشد لیکن چون ثابت شد خوب حق واجب باشد ثبوت با فضیلت **فصل در بیان ناسر امامت**
سوره نیز یکی از اختلاف ناسر امامت و امور شرعی است که معتبر است در امامت
 بدانکه این مسئله اعظم مسائل خلافت است بلکه جمیع اختلافات دینییه منفرست بر این اختلاف و جمیع مذاهب معتزله
 سه گروهند معتزله از اختلاف در امامت قال صاحب کتاب الملل والنحل اعظم اختلاف بین الامم خلافت امامه از امامت
 سیف بن الاسلام علی فاعله دینییه مثل ما سئل علی الامامه فی کل زمان و اول کمی که این اختلاف از اصداد شده و بر
 جزاه الله ما فعل که حضرت نبوی هم در مرض موت کاغذ رد و ات طلبید که بنویسد و صدی تا کسی اعمال خلافت نماند
 چون مکرر بر ایام حیات بخصوص امامت خلافت از معدن نبوت صدر باینه بود و حضرت میدادست که اوصیا
 علی بقتضای آن نحو خواهند کرد یا انکاران خواهند نمود و اراده کرد در حال مرض موت که آن وصیت نوشتند ثبوت باطل
 مخالفت مسند و باشد نه گفت اتوفی بدو و بعضا از زبیل عنکم مشکل الامر و ذکر کم من المسوق طه بعد حکم مقتضی
 باین معنی شده نگذاشت و گفت دعوا الرجل بله لیهجری قبل یهدی فی بعض الروایه الرجل قد قلب علیه الوجع
 لیهجری حسبنا کتاب الله یعنی ایمن در مرض بر او غالب شده و هذیان میگوید پس است ما را کتاب خدا تبعه و این روایت
 علی اختلاف العباران منتهی علیه است میان ما و صحابین ما و در بسیاری از کتب حدیث الشان بطریق ایشان خبر
 شده و اکثر علمای ایشان نیز در کتب کلامیه و غیره کلامیه خود نقل نموده اند و اعتراض بعضی کرده اند از این روایت
 نیز نقل آن در کتب تصانیف خود نموده اند و بعد از آنکه اول مذکور شد غیر از آنکه کتاب را العالمین از برده و مضمون
 روایات علی اختلاف العباران نزد یک نام است و علاوه بر کتاب کشف المحجوب هم الصدوق از مطاع عمر که از راه

النهجری
 نقیضه از نهجری
 لسان یان نهجری
 برین نهجری
 حاور الکلام
 ۱۷۳

در بیان اختلاف ناسر کما ما هنت

سنت نقل کرده اند این روایات را از صحیح مسلم نقل کرده که چون رسول الله صبح بپار شد دیوانه و کاغذن طلبیدنا بنویسند
کتابی که مختلف نشوند بعد از او واراده آنحضرت ان بود که بفرمانند در حالت موت بر سرش علی عمه پسر عمر منع کرد که گفت
پیغمبر ما هدیان میگوید پس غوغا غوغا شد و اختلاف کرده اند آنحضرت دل نداشتند گفت در سرش شویید و صاحبی که کتابت
صلوات نقل که از اعجاز علمای اهل سنت است در اول کتاب حدیث کفر گفته که اگر اختلافی که در عالم شد مخالفت بلبس بود
از صحبه ادم علی بن ابی طالب علیه السلام و اول خلافتی که در زمان اسلام در عرض موت پیغمبر واقع شده مخالفت بود که
صنع نمود که وصیت پیغمبر نوشته شود و نقل کرده از عجمی بن اسمعیل البصری با سنده عن عبد الله بن عباس قال لما هنت
بالتی تم عرضم الذی یروی فی قال بنوفی بدواه و قرطاس الی کتبا لا یصلوا بعد فی حق عمر ان رسول الله صمد قد غلبت
الوجه حسبا کتبا لله و قد نکوه حسبا شد پیغمبر خبر خود پیوسته بلیله بیشتر من کابیع محمد الذاریع قال ابن عباس که
الریزیه کل الریزیه محال بنیفا و بین کتاریه رسول الله یعنی عصمت جایب شدن زوایع شدن عمر بود میان ما
و میان نوشته پیغمبر و باجماع اختلاف در این مسئله در چند موضع واقع است اول در اینست که این مسئله از اصول دین است
و یا از فروع چه اول اهل سنت بر آنند که از فروع است بنا بر آنکه بقای دین را موقوف بذات زود ندر وجود امام بلکه نظام امور
مسلمین را منوط با وجود آنست پس اگر امور مسلمین بخوی بیک منظم نشود محتاج نباشد امام امام قال شیخ المفاضل ان
ذات مباحث الاقامه بعد الفروع البقیه بنا بر آنکه قیام با امامت و نصب امام از فروع است که عبارت از آنست که قوام
که شارع قصد تحصیل آن را فرموده و نیز از هر حدی و اخفای آن در آنست که احکام العلیه در آن اعتقاد پذیرد لیکن چون
شیخ شده بین الناس در باب امامت اعتقادات فاسده و اختلافات بارده است از آنرو و راضی و خواص لهذا الحاق
کرده اند هتکلین باب امامت را در این علم کلام از هر کلام شرح المقاصد جمهور امامیه امامت را از اصول دین دانستند
بنا بر آنکه بقای دین بر شریعت را موقوف دانستند و وجود امام چنانکه ابتدای شریعت موقوف است بوجوب پیغمبر حاجت
دین با امام بمنزله حاجت دین است بقرینه بدانند در فصل اول کرده شد و نیز حدیثی مستفیض مقبول بین احنابین که قول
بعضه و ان بحسبنا امر اجماعی است است و هو توابع من مان و تابعینا امام زمانه ماتت مهنته جاهلیه من اولاد کالایح
در یک از مواضع خلاف عصمت امام است امامیه عصمت امام را واجب دانستند بنا بر آنکه وجود امام از عقوبات دین است
نزد ایشان و با عدم عصمت ما مومن از تعیند تبدیله می تواند بود و نیز عجز امامیه عصمت شرط نباشد بنا بر آنکه توابع
و خط دین منوط با نباشد پس اگر شریف کند دیگران منع بلکه عزل توانند کرد و مخالفت دین توانند نمود و امام
اگر مین که از اعجاز علمای ایشان است گفتند که چون ظاهر شود جور ظلم امام و غیرش شویید منع قولی را بر این اهل حدیث
و عقیده از سدگ انفاق کنند بر وضع فعلی اگر چه محتاج شوند بشهرت اصلاحی و بصرح روایت نباید دانست که نیز امامیه
هم چنانکه عصمت از ذنوب شرط است در امام عصمت از عبودیت شرط است خواه عیوب جمالی مانند امراض مزمنه مستحکم
منقره مثل جذام و برص و عیوب جسمی خواه عیوب نفسانی مانند اخلاق ذمیه چون حمل و حبس و غلطی و غلط
و خواه عیوب عقلیه مانند جهل و ابله و ارا را مراض منسبه علوم و هم چنانکه واجب است خلوا عیوب مذکور است

در این

در بیان اختلاف ناسخ و منسوخ

واجب است مخلوط بر زبان ان نیز مثل اجاب نیست که امام بخون شود یا اعی و اصم و خرس کرد و زبان است و از این است که
از عیوب مذکور و مشهور و مفهومی عصمت عدم ذنوب و اعتقاد کنند و خلوا عیب مذکور و علیحد و شرط دانند
چون در امام مجرد خلوا عیب کافی نیست بلکه واجب است بودن امام تنبیهی که عیوب مذکور بر او بار آورده و از آن
شد چنانکه در عصمت بنا بر مشهور کافی نیست مجرد عدم ذنوب بلکه معتبر است بودن حیثیتی که جایز نباشد و صدق
ذنب لهذا مادی رساله در بیان عصمت را عم کرد آید که از کلا الشریعین بلکه از خلوا عیوب نسبی نیستند تا آنکه
از باء و عیوب و امهات در ذلالت قبیل و در این کتاب نیز بر این اصطلاح جریان خواهد یافت و دلیل بر این شرط عصمت
در امام و وجوب خلوا امام است از عیوب منفرد که هر ایست مانع از انقیاد و اطاعت است چنانکه در بی سابقه است که
لا محاله اطاعت است ممکن با ضرورتی بر واجب است بر حکم تعمر را که در بعضی عرض لازم آید و محالین اگر چه محال است
در امامت بعید از اختیار دانند و بر این شرط عیوب لازم شمرند لیکن طریقی است که عیوب متبع ندانند و بهر چند
شروع عصمت از این شرط دانند اما در عملت و بر این حد کورین موضع سوم و وجوب فعل امامت چون
در امام عصمت را شرط دانند و عقول را در این نیست بمعرف عصمت بنا بر آنکه امر نسبت باطو حق یعنی واجب است
نص بر او من عند الله تعمر و محالین چون عصمت را شرط ندانند قابل و وجوب نص نباشد **موضع چهارم**
افضلیت جمهوری فانی بحسن و قبح عقلمین افضلیت امام را واجب است بنا بر قبح تقدم فاضل و غیر ایسا و احادیث
ندانند در این بحسن الا شریعی نقل کرده اند و قول بوجوب افضلیت بنا بر عدم قول بقیع عقلمی یا عجلان الامام از اکان
افضل کان غیر ایلی انقیاد الناس له و اجتماع الاداء علی ما یعتبر و لان الامام حرافه عن النبی ص علیه و الرضی علیهما
طه من له رتبه اعز و نایسا علی النبوة کذا نقل فی شرح المقاصد **موضع پنجم** وجوب کون امام من اشراف القبا
جمهوری شرط دانند بودن امام از قبیل قریش که اشرف قبایل است با اتفاق مذکور و ارجح و اکثر معتبره دلیل محقق
قول صلی الله علیه و اله الا انه من قریش و قول رضه الولاه من قریش ما اطاعوا الله و رساقه موا کثره و قول حضرت
القریش و لا تغدو قوما و اجماع الصحی بر یوم السقیفه لما قالوا انصار منا امیر منکم امیر منکم امیر منکم امیر منکم امیر منکم
من قریش و لم یکن علیهم احد من الصحابیه نکان اجماعا لدلیل الخالف من المنقول قولهم اطاعوا الله و رساقه موا کثره و قول
اجماع و من العقول نه لا عبره با النسب علی الغیام بمصالح الملک و الدین بل بالعلم و التقوی و العصیة فی الامور و انه
بالمصالح و القوه علی الاحوال و ارجح عن المنقول بان ذلك غیر ایلی الامام من احکما جماعین الا در عن المعقول بان
اشرف انسان و عظم قدره فی القوم اثر انا صافی اجتماع الاراد و بیدال الطاعة و الانقیاد و کالبوق بذلك من قریش
الدینهم اثر ان الناس سیمتا و قد اضر علیهم ختم الرساله و انتشرت منهم الشریعة النابتة الی یوم القیامه کذا قال شیخ
الاصم و العیون انک بعد از این گفته و اشراط الشیعه امور است که ان بکون هاشمیه و ابراهیمیه و علیهم السلام
عن غیر چه انکه در جواب دلیل عقلی مخالف گفته بعینه دلیل شیعه است در اعتبار هاشمیه چه هاشمیه یا مشهوره
بطون قریش است و ختم رسالت و انتشار شریعت مخصوص بطن هاشمیه از طبقون قریش حال آنکه قریش شیعه

برای که امام هرگاه افضل باشد

در جماعت
بطلان اینست که از این
و انتشار الشریعه علی
بوجود آنرا می باشد

در بیان اختلاف ناس که امام است

تا نماند
که در اجابت بر امت
عقل و شعیت

تقدم ایشان بر عزیزان است بیما استجماع سایر شرایط است عقلا پس بجا توضیح باشد موضع کثرت
 در جواب خصم امام که در اجابت یا نه بر تقدیر و جواب عینا از عقلا الله سبحانه و عقلا جمعی را هبل سنت را که معتقد
 برانند که در اجابت مصیبت عام بر امت معارضه طایفه از معتقدان برانند که واجب است بر خدا و عقلا در جمیع عجز بر حق
 قائلند بعدم وجوب اسلام و بوجوب ایمان با ائمه بعد از نبوت و وجوب استظهار و اذعان و الاکتاف بر ائمه و بوجوب
 وجوب عقلا در آن و بعضی قائلند بر عکس این معنی بوجوب عقلا امر بوجوب عقلا امر بوجوب عقلا مستند است
 بر وجوب همه بر امت چند مرتبه است اول و هو العباد تا جماع الصحابه حیث جمعا اولان امام الواجبات را استغلو بر حق
 الرسول و کذا عقبت کل امام در این کلام اند که ابو بکر بعد از وفات رسول صراحتا گفت ایها الناس من کان منکم
 فان یجد احدکم منکم کان یجد الله محمد فان یجد احدکم منکم کان یجد الله محمد فان یجد احدکم منکم کان
 رای خود را بر بندید که لایقان کیست پس همه صحابه از همه جانب مبادرت نموده گفتند صدق است هیچ کس نکند که احب
 الی الامام بر او نبوده است بر عاقلان صغیر این دلیل جبر اجماع صحابه در این معنی محال است بلکه ایشان معلوم چنانکه
 ظاهر است بر ادق متذقی رجال آنکه کلام بر صحابه وارد است بدین استحقاق اجماع که بجز مستند بودن در وجوب
 امام که در اجابت مثل ذن و تهمین رسول صراحتا اندک مشغول شدنند که وجوب عقلا مستند ایشان بود با حسن
 قائلان نیستند و اگر وجوب همه بوجوب غیر این نکرده بود امر اشعین امام با لاتفاق و اجماع هنوز معتقدند
 بود فرزان دلالت نکرده و قیاس کجایین نداشت و ادله صحابه مختصر است در این مذکور است پس مستند صحابه که اتفاقا
 بر این امر گردیدند و آن بود مگر هوای نفس میل باطل نهادند که هوای نفس در باره ایشان کان نیست مانند حضرت
 علی و عباس و ائمه و مسلمان و عقلا و عجم که پوشیده نیست قدر منزلت ایشان در ان اتفاق داخل بود و ندید
 آنکه پادشاهان یا رئیس اگر موجود باشند معی مثل عباس پس عجم و اعراب و اهل عربی و یهود و کفار
 بد و زان از ایشان و صلحت ایشان چگونه رسد که تعیین جانشین و خلیفه و نائب برای وی کنند یا تواند بود
 صد در این مکر از وی حقد و حسد و حیلت خدا بعد عدم اعتنا او و شان پادشاه و رئیس مذکور و انچه الله
 علی رضوخ الحجز و چه دریم شک نیست که اقامت حد و درسد نفوس بجهت بیگوشی برای چهار عزیز ذلک من الاقرب
 المتعلقة بحفظ النظام و جایزه بیضه الاسلام را اجابت بر امت با مرسوم و موقوف است بوجوب امام نصب امام
 مقدمه واجب باشد مقدمه واجب چنانکه در علم اصول مبین شده و اجابت نصب امام واجب باشد بر امت
 بجهت حضور مذکور بر ایشان و جواب این دلیل است که لا ینسب الی الامم که امور مذکور در اجابت بر امت بلکه اجابت
 بر امام و بر امت بدقت بر تحقق امام و این که امر بقطع یدشان مثل وصی و جانشین باشد منوع است و مقدمه واجب
 هرگاه وجوب مطلق نباشد واجب نیست مانند تحصیل نصاب مجتبه و وجوب کوفه و این که در مباحث تمسید واجبت
 نیز وجوب مجاز و وجوب کوفه چنانکه شرح مقاصد گفته مجرد عوایت خالی از بیان و مادامه مقام منعم از آن است
 نسیم ان فی نصب الامم الخیر من مباح لا یخصر استدفاع مصداق حق و کل ما هو کذا و واجب ما التصرف بالقرآن

نماند

در بیان اختلاف ناسر امامت

که قال الامام الزاری فی کلامه بین انکار علی بن ابی طالب و امرات کما فی شرح المقاصد اما الکبری فیما لاجماع و اعتراض کرده صاحب
 تلخیص المصلح بر این دلیل باز الصغری عقلمن من بابی بحسن و العیج و لیس من مذ هبکم و الکبری بر وجه من الصغری ملاصحا
 الی التعرض للاجماع یعنی هرگاه شما اختلاف مذ هب کردید و بنای صغری بر آن نهاده شد کبری نیز بنیاد علی هذا الصحیح
 خواهد بود چه بر تقدیر وجود عقلی وجودی نوع فزیر ارضی است لکن حال از اشتغال نصب امام بر استماع و مضار است
 مقاصد جواب گفته از این اعتراض با نظریه که بودن متوهم مشتمل بر صلح و نسبت از محل نزاع حسن و قبح باعتبار
 ثواب عقاب اخروی نیست و گویا دفع الضرر واجباً یعنی استحقاق تارک العقاب عند الله تم لیس بواجب فضلا عن الاصحیح
 ثم قال لا ینبغي ان یحیی مثل هذا علی و لان یكون الرجل العالی فی هذا الغایة من الشغب بالاعتراض بجواب الی است
 منافع و مضار معتبره در صغری است از آنکه مذکور بنوی باشد یا اخروی یا عزای چه امامت است عامه است در امور دنیوی
 و اخروی صلاح و فساد در امور دنیوی که چه محل نزاع حسن و قبح نیست لیکن در امور اخروی عین عقلی نزاع است
 الابد است از عقلی بودن صغری و بیان اعتبار هرگاه دعوی و موضوع آن کند لکن کبری ارضی از این خواهد بود چنان
 در نظر بر اعتراض بیان کردیم که اقل اقل اخی از آن نتواند بود و این حاجت بعرض اجماع بنامند از آنچه حکیم ظاهر شد
 مشعور با اعتراض کسب چه فراموش کرد در مذ هب خود در کبری هنگام جدال مبین اینچنین است و مستند تالین بود
 عقلی بر اوست وجه سیم است از وجود ثلث مذکور ولیکن در کبری عسک بجز درت کنند نیز باجمعیان فالتیله عقلمن
 حسن قیاس اعتراض مذکور بر ایشان و لکن بنیاد بر جواب استند ایشان است که قیاس ضرورتاً محتمله بود و اما اصل
 تواند شد که معصوم و منصوص علیه باشد و نصب چنین امامی از قدرت امت خارج است لکن حال و نیز چون ثابت کنیم
 و جواب علی الله را سا نطاشود و جواب علی الناس و تالین بوجود عقلمن علی الله بجز درت اندازد الی امه علیه و اعتقاد
 ایشان است که معرفه الله حاصل نتواند مگر بتعلیم نبی یا امام پس واجب است بر خلائق که خالی نکرند اندام را
 از معصومی که تعلیم معرفه الله که در خلائق را و چون ثابت شد استقلال عقل در معرفه الله پس بطریق این مذ هب
 ثابت شد در تکریم کلمات و هم بقولون انه یجب علی الله نصب الامام لیسلم الناس او الی الاخذیه و لاد و نیز التام
 الملهک و غیره فراموش کردن و الصانع و وضعش ظاهر است سیم اصحاب ما اقول امامت اربع عشره بر رضوان الله علیهم
 و مستند ما در وجه سیم که حاجت شرعیه باتباع الیوم اتمیمه بجانظ معصوم ما مون از غیر و تحقیق به چنانکه محتاج است
 در ابتدا به بلای معصوم ما مون و حاجت شرعیه در بقا بجانظ بغایت تسلیت بجانظ ممکن در بقا بجانظ مقبوضه
 مذ هب جمیع اهل تحقیق است که در هیچ حاجت مکلفین بر نفس مطاع عام عادل ما مون نظر بر جوهر میل پس و جوانها نظر
 باشد برای مکلفین چه شد نیست که مکلف با وجود امام نزدیک شود و بفعل تکالیف و مشک نیست در امکان و جوانها
 در هر زمانی از زمانه چه دانستی که براد از امام معصوم نیست مگر عالم عادل که عدالتش ما مون باشد از هر طرف
 و این معنی بجز براد نوبت تعیین و تفسیری متحقق شود و تحقق علم و اصل عدالت مریضی امکان بل الوتوح
 و نیز ظاهر است عدم استلزام وجود امام مریضی مفسده که در وجود امام متوهم شود نظر بجمعی که قریب

ویرتیا اختلاف فاسر من لمانت

بر وجود استوار غایت نذر یک لطف است یعنی آن بود و بیشتر استی که ترک چیزی که محبت شریک است که استیلا بحال الهی
 همچو کونه نانی از وجود مایه لطف است منصف و نماند لیرا بحال نصب مام بر خدای تعالی واجب باشد و لا محنت حد
 هم بر خلق تمام نشود و این است از آنچه مستفیض است از حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرموده است قال لا یخلوا الا من
 عن قائم الخیر الله اما ظاهر مشهور و اخاف مستور لئلا یطعن الله نعم و بیاناته و چون وجود امام مجتهد تمام
 واجب باشد پس عیبش را و عدم تفرق در امور دنیا بر آنکه معصوم است از تقصیری نتواند بود بلکه بحال از خوف
 اعادی عدم انقیاد ناسب و اختیار ایشان باشد و منافی عرض نصب مام نباشد و مانع وجود نتواند
 شده هر گاه در این دلیل باین تقریر که ما کردیم نیک تا مملکتی به توفیق الله و فضل قادر شوی بر دفع جمیع شیئی
 که مخالفین در این مقام کنند مثل انما یكون لطف اذا خلا عن جمیع جهات القبح و هو م و ان اراد الواجب ترك
 القبح مع عدم الامام اکثر و بالکونهما الشوق و اقرب الی الاخلاص و انما یجیب الیه لطف اخر مفاصم کهنه جمیع
 الناس و انما یكون لطف اذا کان ظاهرا تا هرا از اجراء القباخ قادر علی تنفيذ الاحکام هر هولیس بلکن عین
 الی غیر ذلك من الشبه الواهیه الی الاستحقاق و استند طایفه من خوارج که تا بلند بنویسند بوجوب نصب امام تا
 که در نصب مام بر آنکه حق فتنه است که ان الاراء مخالفه و الا هو امتیاز بنه میل کل خرابی احد بر هیچ الفتن رقیو
 التحدید ما هذا شأنه لا یستحق ان لا یجوز الا ان احتمال الاضغان علی الواحد و فزده به استیجاب الشرايط
 و ترجیح من بعض الجهات منع الاستماع و اجله بخواند و این دلیل ظاهر شود که مقصود ایشان نفی جویب
 امامت بر امت نیز بر خدای تعالی مع منصوص بودن از جانب خدا یا رسول الله و جعفر ز در هیچ قطع نزاع
 نتواند شد و جواب نیز منسب تا این بود و جویب بر امتان است که اعتبار ترجیح بقدیم اعلم ثم الاربع ثم الاستیجاب
 بیعت دفع فتنه و نزاع نتواند کرد و مستند اصم عدم حاجتست نزد ظهور عدل و ظهور ظلم و مستند عا
 انک وقت ظهور ظلم نصب مام سبب تردشود و اسباب فتنه افزوده گردد و لا یجفی ضعفها هفت مام
اختلاف ما بر بعد الامامه یعنی امامت بجز چیز معتقد نشود انقضای الامر علی ان الرجل لا یصیر اماما بحدی
 صلاحیه لامه و اجتماع الشرايط و بل کاید من اخر بنی عقلا الامامه و ان هر یکی از امور سه ثلث است باقتضا
 امت ضرر بیعت و دعوت و خلاق نیست مینا است و اینک نیز موجب شوا امامت است بلکه خلاف است و در
 دیگر است غیر طایفه صاحبیه نیز دیده بر امتند که دعوت نیز طریقیست دیگر در ثبوت امامت و مراد از دعوت
 خواندن شخص است که اهلیت امامت داشته باشد در مابوی خود محبت مخالف باطله و با کلمه خروج
 قالوا کل باطلی خروج شاهرا سینه داعیا الی سبیل بر نهو امام و موافق نیست با بدایت در این معنی همین است شیخ
 ابو علی الحلیان رضا حسانانند همتی هستند نتواند بود و بطلا نشویند باین ظاهر است که مدعی عصمت
 نیستند پس هر صاحبی در هر قطری از انظار را که واجب الاتباع باشد بعد از آنکه در تفرق اختلاف
 و عودی بعشاء شود که انجمن از عدم امام باشد و اگر چه ایشان بعد دامت را بجا نرند لکن با وجود سلطان

در بیان اختلاف ناسر امامت

عقلی مخالف اجماع متفق قبل از ظهور قول ایشان نیز هست و نیز در جمهور اشاعره و معتزله و خوارج و صاحبان از مذکر
امامت منعقد شود با اختیار اهل حل عقد و بیعت کردن ایشان که مستحب مثل بیطامت باشد من غیر آن
لیست با جماعهم علی ذلک و بعد دعوی در بل بیعت بعد احد منهم و گفتار اند که لهذا ابو بکر صبر نکرد و انتظار
نکشید که خبر خلافت او منتشر شود در اقطار بلکه شروع کرد در امر خلافت بحد بیعت بل کس یاد و کس لم یسکر
علیه احد و اشعری شرط کرده که باید بیعت یکدیگر در حضور جماعتی باشد تا ادیکری دعوی عقد بیعت
نمواند کرد عقد ماعلی ذلک اکثر معتزله شرط کرده اند خصوص بیعت در این بیصلح الامامه چنانکه در مرتبته
شوری واقع شد مستند فالین بر بیعت و اختیار کرد و وجه است یکی آنکه طریق انعقاد امامت مضمحلست در بعضی وقت بیعت
بنابر عدم اعتقاد بدهد بیعت بر رضه و نفیست در کوی امامت با جماع و هوا بود بکردوم شغالان صحابه بعد از وفات
نبی صبر بعد از مثل عثمان با اختیار امامت و عقد بیعت من غیر بکیر کان اجماعی گویند طریقاً و لا عبره بکلی الفرض الشکیه
و پوشیده نیست محتاج اینها هیچ باضر بر بیعت بعضی از امامت است با بیعت یکدیگر و اینها چگونه مدخلیست در عقد
و بنواند بود در عقد امامت که ریاست است بر جمیع امت است با سبب خلافت و نیابت از نبی صبر و امر از جماعت
ظاهر شود حقیقت دیدناری ایمان ایضا ایفهم که بنای دین خود را بر مجرد وقوع گذاشته اند بدون آنکه دلالت
بر صحت آن عقل یا نقل بیدر کلفظ اجماع و لفظ علم نسکی هم بیا می نمایند و این خود را امتی استند و فریب عوام
ببچاره میدهند و بر یقین بوی که اجماعی که دعوی آن میکنند در قی از اوقات احتمال وقوع داشته باشد در مبدأ
امر التبع ادعای آن نموانند کرد بنا بر ظهور عدم اتفاق مثل علی و عباس و جماعتی کثیر از اعظم صحابه مانند سلمان
الردی و عقیل و عمر اسی طمحه بر هر دو خود نیز مسلم نامرند عدم اتفاق مذکور را در مبدأ امر و مدعی آنند که بعد از
وقوع اتفاق حاصل شد پس چون جایز باشند متدین صامی بجدیده اولو ابین از تحقق اتفاق اهل حل عقد
در امر خلافت و امامت صرف در امور دینی و دنیوی گانه مسلمان و مجرد اظهار موافقت نیز بعد از تحقق شوکت
مدعی خلافت و فریب بخورون و گردیدن امت بوی چگونه دلالت بر موافقت رای آن عقدا نمواند کرد و امر از این گویند
ظاهر شد حقیقت آنچه اگر بر علی ایضا ایفهم مانند بخاری و فلان و بهمان در کتب کلامیه خود ایراد کرده اند
که اگر علی غیر از خود خلافت را بکن بود و خلافت را حق خود دانستی هر اینها بمناعت گردی طلب حق خود نمودی یا
کمال باس و شجاعتی که در برابر اتفاق جمیع بنی هاشم با او بلکه جایز نبودی در بر انفا عدا طلب حق خود و مناسبت
بودی آنها و نواها با عصمتی که شیعه مدعی آنند چنانکه بعد از این خواهی آمد اما ششم بنام و بدانکه فالین بظهور
بیعت انعام امامت محض در آن نیست بلکه منعقد شود با استخوان امام و بقبر و پسند نیز بر اعتبار علم و عدالت
و سایر شرط معتبره را در امامت بیعت و استخوان حاجت آنند نه در امامت فخر و علم کاصح بر شراخ المقتدا
و غیره و نیز شیعه امامت را متعقن نشود مگر برض من قبل الله و من قبل رسول الله اما اینکه رض من قبل
من قبل شیخ متعقن امامت محتاج بدلیل نیست و متعقن علیست میان است کما صرح به الامام الترمذی و الاذبعین و

در بیان اختلاف ناسر مراعات

اما انحصار ثبوت امامت در علم و علم محققش بغير آن مستند است بچند وجه اول وجوب عصمت و انصاف است از جمیع امت و علمیت جمیع امور بدین واسطه که معترفه تحقیق در آن شخص من اشخاص را با اختیار من الله تعالی هو المراد من النص فلا یکن تعیین الامام با اختیار و مخالفین چون امور مذکور را شرط امامت ندانند نزد ایشان امامت موقوف نباشد باخبار و رضی چنانکه گذشت در بیان اهل بیت و اختیار نیست تعیین منقول و نقلی است و قدرت نیست بر تصرف اعرای کم بر اضعف ناسر مراد امور نیکف بقدر توان علی تولیه ریاسته انکبری و علی اقدار العزیز علی التصرف فی الدین والدنیا لکانه الوری و مخالفین که مانع صغری کنند مستند با حوزة فقهاء هم من التحکم فی القضاء و جعل الشاهدا لافاضه قادر علی التصرف فی العزیز و که تسلیم ان کند و گویند ازینها برانست که تولیت امور مذکور با وجود امام موکول با امام است پس رعیت ازین مسأله هر گاه امام نباشد امامت را رسد که تعیین امام بجهت خود کنند بنا بر آنکه کسی نیست که تعیین امام موکول با او باشد که اهل الظن من شرح المقاصد اما ظاهر موافق بر صریح شرح است که اگر امام نباشد لابد است از قول با عقاد قضایه بیعت کلام امام را زنی مؤید شرح مقاصد است حیث قال فی الاربعین لا المستعاض فان یاذن الله تعالی تولیه الامام ولا یاذن فی تولیه القضاء و پوشیده نیست بر صاحب دین نظری تضعیف هم بخر گفته اند اما حدیث تحکم بعیون حاکم مساحتن کسی را بر خود با اختیار خود در احکام شرعی بدون اذن ظاهر البطلان است بنا بر قواعد مخالفین که حسن وقوع را در احکام الله شرعی محض دانند و اما قضیه شاهد بنا بر آنکه شاهد اقدار قاضی نکند بر تصرف در عین بلکه اقدار نیست مگر از شرع و شهادت اما از جهت بر تحقیق حکم از قبل شارع و اما منصفیت وجود و عدم امام در جواز و عدم جواز اختیار و هم چنین عدم استبعاد اذن بر تعیین امام و عدم اذن بر تولیت تصفا اگر بر عکس میبود ضالی از صحت نبود و اما علم ما من فلا کما لا یخفى سقما نکه نصیب امام بجهت از اهل فتنه است و شدت نیست که تعیین او بر بیعت و اختیار موجب یادی فتنه است لاختلاف الاراء و تبیان الاهدوا کا و تعنی من علی و معاویه و مخالفین در جواب گفته اند که اگر مرغان نصیب امام زمان باشد که مردم منقاد جوابی و میل با هوای باطل کم باشد هر این در نصیب امام با اختیار نزع نباشد و نشود در جهات ترجیح معلوم است لشرح و نزاع معویه در امامت علی خود بدلی فی انه هل یجب علیه بیعت قبل ان یتخاص من نکه عثمان ام لا و اگر مرغان ترجیح و استعلاء و حجاب و میل با هوای با وجود نفس نیز مخالفت و فتنه واقع تواند شد و پوشیده نیست ضعف این جواب چه با وجود نفس میل به هوای او را زده مخالفان از اهل ایمان و ایقان بغایت نادر باشد بنابر عظیم همو مثل امامت بخلاف آنکه رضای امامت بر کسی واقع نباشد چه میل امامت و وسیع در تحصیل از محظور نخواهد بود و در این داعیه منافی ایمان و کمال ایقان نباشد چه جهات ترجیح بنا بر این اجتهادی نمی خواهد بود و منازعه بر تعالی با علی کم چه با وجود نفس نیز اختیار کرد و دوستی با او را کفر نیست و اختیار بر مثل مسلمان و لولایه و معتاد میگردند و دوستی با او در کاکت توجهی منازعه معویه و اعلی هم چه حاجت به بیان کند داشت که کما

شاهان

در بنیاد اختلاف فاسد کرامت

نهم

ما اشارت الیه سابقا من ان امام خلد از الله در سوله فتیوه علی اختلافها بالضرع و وه و اما یحصل بالکفر لبا حنیف
 لان الثابت باختیار الناس خلافه من لام الله در سوله و مخالفین در جواب گفتند اند که اجماع دلالت کرده بر
 هر که امت خلق کند تظلیف خدا در سولات و اتفاق امت کاشف شد که خدا در سولات اختلافان کرده اند
 و بیان در نفس السنه که بیشتر اشاره شد بانکه اتفاق مذکور را مستندی نیست الا قولنا لا نعلم مستنده بالقول
 اما نعلم ان لا مستند له بنا بر آنکه مستند که ممکن است بر این اتفاق اذن پیغمبر است و ابرو امر است را سبب بر خلیفه
 و معلوم است و ضغوت علیه عدم اذن و احتمال این که شاید اذن واقع شده باشد لیکن نگردد باشد لا مستغنا
 عنه بالاجماع معلوم الا اتفاق است در عظیم امور مثل امامت خلافت و وضع ان مکابره است که استحقاق جواب
 نذر در مذهب الیه نتواند بود و از اینجاست که ظاهرا مشد بطلان کلام صاحب موافق در جواب این دلیل
 که اختیار اهل بیعت را ما امر است نیست که خدا در سولات از اعلامت کرد است و اندک محبت تحقق حکم خود بخوانند
 و نیابت امام را ایشانرا اعلامت سایر الاحکام و بیان بطلان السنه که بعضی مادیات را تکرار است و باید در خلا
 در سولات که بی معلوم تواند شد و قیاس این بسیار احکام نتوان کرد چه در سایر احکام مانند تشریفات
 شاهدین بعضی تحقق است بگویند امده بخلاف مانع میگردند اتفاق مذکور اجماع است و اجماع را مستند
 است دال بر حجتیان و ان احادیثی است که دلالت کرده بر عدم اجماع است بر جرح آنکه سابقا مذکور شد
 جواب گوئیم که بر تقدیر تسلیم بعد از تحقق اجماع حالی از صورت نیست اما سخن در پیش از تحقق اجماع است و
 وقت اختیار اهل بیعت که چه مستند اختیاران توان کرد و دانستی که مذهب ایشان انقاد امامت است به بیعت
 بعضی موقوف نیست بر تحقق اجماع و بر تقدیر توقف بر اجماع نیز سخن بر وقت تحقق اجماع است و حال آنکه احادیث
 مذکوره دلیل اجماع است نه مستند اجماع بخیر آنکه معلوم و مقطوع بر این سیرت و عادت نبوت است که در ادنی
 عینست از مدینه ثلث استخلاف نگردی و هم چنین بیان ادنی ما محتاج الیه ارض الله فی السنه و الا اذا
 حتی فرقتنا الحاجه اهل ان بنورند و نیز معلوم است از حال و صلوات الله که بر اوست خود هر بانه و مشفق نوزاد
 پذیره مهربان بود بر اولادش و معلوم است از عادت پذیران که در حین وفات تراند و وصیت بجهت اولاد خود نکند
 و تعیین من یقیم با مورث کند پس مقطوع به باشد عادت عدم اهل الخیر و امتزاج تعیین وی کسی را که نام باشد
 با مورث را و این قول بقیع الیوم اکتلت لکم و بنیم اول دلیل است بر اینکه تعیین امام کرده چه ظاهر است که در حق
 امام از مقومات دین تویم در اعظم مکاتبات شرع مستقیم است و حق سبحانه و تعالی در با کمال دین پس نتواند
 بود که تعیین امام نکرده باشد و مخالفین جواب گفتند که امور مذکوره مجرد استعدادی بیش نیست استماع
 شوند دانست و بر صاحبان فطوری ظاهر و لا یختص بالکمال ضعف از این جواب چه ملاحظه عادت است
 قطعی عادی با مورث مذکوره حاصل شود و عدم ان بمنع باشد عاده چنانچه در نقل بر دلیل اشاره بان شد
 موضوع هشتم از مواضع اختلاف تعیین امام تظلیف از اول است بعد رسول الله صلی الله علیه و آله

در بیان اوصاف حلیت بر خلاف امامیه

اهل سنت بر آنند که خلیفه اول بعد رسول هم ابو بکر است بنا بر اجماع و انعقاد بیعت چهار شیعه بر آنند که علی بن ابی طالب علیه السلام است بنا بر نفس بغیر با ما مت وی هم نصوص جللیه درم نصوص خفیه در بیان هر دو مذکور است و نصوص آیه بیاید فصل سوم از باب سوم از مقاله رسیم در ذکر نصوص صلی الله علیه و آله بر علی بن ابیطالب علیه السلام بنصوص جللیه با ما مت و خلافت جمهوره اشعار و معتزله و خوارج بر آنند که پیغمبر صلی الله علیه و آله بود بر احد با ما مت و خلافت و بعضی از اهل سنت گفته اند که نص کرد برای بکر حسن نص بر اوست که نص کرد برای بکر نص خونی هونقدیمه ایاه فی الصلوة و بعضی دیگر گفته اند که نص کرد نص حلی و در روایتی و بدو از قرطاس چنین ساختند که ایوبی بدو از قرطاس نوشتند و دیگر کتابا لا یختلف فیما نشان ثم قال یا ابی الله و المسلمون الا ابابکر و یوشده ایست بر عروفت متبع اختلاف این روایت و ضعف مستند حسن بصری و همدان جمهوره اهل سنت اعتبار آن نکرده تطع بعد از نص نبوده اند و تسکین بیعت جسته و حال آنکه نزد امامیه ثابت شده که تقدیم در صلوة تکبیر لیس بود که در حالت شدت بر من اهل عین کرده بود و در حضرت رسول هم بعد از آنکه اطالع بر آن با کمال ضعف تکبیر بر او شن علی و عباس بوده و مسجد شریف بود و امامت مدلسد را با بی بکر نکرده است که با تمام رسانند و با جمله اهل سنت را اعتباری ایشان بر نص نیست و اعتبارت بر آن اصلا ندارد و اگر چه گاهی در مقام ذکر منع آن میکنند و این معنی معلوم است از کتاب ایشان و اگر بعضی مذکورند با جمله احتمال میداشت از عمده مشیبت و سازگار آن بد و میتوا استند امده و این در شان آن بر عین ایشانند و بیعت و اجماعی که حقیقتش معلوم شد نماید و بخند و جمهور شیعه بر آنند که نص کرد بر علی بن ابیطالب بنصوص خفیه و جللیه اما نص خفی منفق علیه است میان جمیع طوائف شیعه را اما نص حلی بخش اند با نام امامیه و مراد از نص حلی است که دلالت بر معنی مراد با نصیره کند و محتاج نباشد بنوعی از استدلال مثل قوله ص علی امامکم و خلیفه علیکم من بعدک و قوله هم سلوا علی علی با ره المؤمنین و قوله هم انما خلیفه بعدی و قوله هم لعنا خدا شده هذا خلیفه علیکم من بعدی فاستعوا له و اطیعوا و قوله هم و قد جمع بنی عبدالمطلب بهم یا عیمن و یوازونی کن ای و صلی و خلیفه بنی بعدی بنا بر علی علی چه دلالت این احادیث بر امامت و خلافت بعد از پیغمبر هم صریح است و اینها دلالت لفظا و امرضا و شجر و حجر بر معنی مراد از این الفاظ و دلیل بر وجود این نصوص و توانست نزد امامیه خلفا عن سلف چه در و بیان و فائز این نصوص از شیعه امامیه در هر طبقه از طبقات زمره ای از ازمه از کثرت عبادت و نفرت در رد و هدم اجماع با هم در مکل اینها ممکن است که نقل بخوبی ننگند و تعان و تو اطوا ایشان را بگویند و طریقی تحصیل علم تحقیق این توانست نتایج کتب تصانیف علماء امامیه است چه در راه و علماء و مصنفین امامیه در هر زمان از کثرت تجدید است که شک نیست در بلوغ بمنزله توانست وجود علماء از راه و تصانیف بر متبع محقق میشود بود چنانکه موجود شعرا و درو این شعرا بر مستبعین اشعار یوشده است و انود و نفرین علماء از راه مذکور در هر دو امتیاز و علامات و محبت با هم و علم ان نیز معلوم است چنانکه در طبقه شعرا مثلا و کان ایکن این کتب

و اطوا علی علی اهل البیت
علیه السلام
ای طاعت و تقوی و محبت
القول فی تفسیر اینها

تبریه فی اصول بر امامت علی

و تصایف مکنه بجمول و مخلوق باشند مانند آنست که جمیع دروین شعرا اجمول و مخلوق باشند نظیر بطولان
 ما قاله علی اهل السنة من ان دعوی الفضل بحد ما وضع هشام بن الحکم و زفره ابن الرانندی و ابو عیسی الجوزی انما
 شرح المقاصد غیره در در زمان هشام بن الحکم از علی امامت و ثناء اشاعه عشره مرتبه و بن مشهورین مکتوبه
 ان زون از حد تو را تو بدیدل ششم هم اصحاب محمد و حین و معدلین ابی عبد الله جعفر بن محمد الصادق و از
 اکثر آنها کتب تصایف متواتر و متداول بل بحالین اگر نسبت اختلاف اینها مذکورین بن قول جعفر الصادق می
 نمودند کجا ایشان داشت چه علمار ثقات در زمان اصحاب حضرت بودند و راه و ثقات معتقدین روی
 باین نسبت معروفه و مشهوره و اینها هم از این جهت مشهوره می جعفری شده لیکن خوشامد
 و طریق که در نقد این اختلاف و مخلوق و بی باشد اما چون جلالت و منزلت حضرت بن اینها نیز بر تیره است که
 تو هم اختلاف و ابتداء در باره او توان نمود لهذا بعضی از مخالفین صرف این نسبت از حضرت بوده به هشام بن الحکم
 که از جمله اهل اصحاب حضرت است متعلق ساختن در حقیقت همان منصرف بن آن حضرت است لیکن صرف بر این نسبت
 و با محمد تدین حضرت باین دین و زمین چین ابی اولاد وی از این اهل بیت ظاهر بن ظهور بر تیره است که انکاران
 و استیغاب از آن مخلوق بانکار ضروریات و اولیات است که بنی بدانستند این پیچاه شرح مقاصد در این
 بمثل ضیاء الله عندک نامضال در مثل جملت خداوند امثالان که از جناب عقید بن ضوی در ظهر عهد نام مامون مختار
 مبارک خود نوشته تو مسل جسته داعفا دتیری مظهر بن اینها از این مذکورده هیاهات و هیاهای و بر شهر هکست اصل
 در انکار وجود خصوص مذکوره و توان آن که محتاج است بدین نوع و مرغ استغاب از آن یگانگی که ان نفسی مذکوره موجود
 میبود هر آینه متواتر میبود لکن در احوالی علی نقل را که متواتر میبود انرا علم بهجت نامیگر دان ذلك هو منا
 التواتر حال انکه افاده علم نکرده و امام فخر الرازی در شرحین سو کند بخدا یاد کرده که جنز خصوص اثری که افاده
 کند در لهای مانکرده خدا عن العطف و جوار اینها بن مشهور است که عدم افاده علم نظر لیهما با بر در وجه و این
 اولی انکسابقا اشاره شده بانکه علم حاصل بتواتر بود که نظری باشد چه چنانکه تواند بود که ضروری باشد بنی
 است که گاه باشد که عدم دانالین مجدی و کیفیت نقل بتواتر باشد که احتمال توافق و مواضع بالیدیم منفی
 باشد و لهذا حاجت بنظر و تا می باشد مانند علم مابیلدان نایب و گاه باشد که در جنین باشد بلکه نفی احتمال
 توافق و موقوف بنظر و تا مل در احوال نائلین باشد من حيث بیاعدا البذلان و شبان لا اوطان و امثال ذلك کافی ما
 نحن فیله پس تواند بود که نیز اگر ملاحظه احوال نائلین این خصوص از علی و مصنفین امامیه و مطالع کتب و نسخ
 مصنفات ایشان کنی شدن نکند در رحمت این خصوص و حرم کنی عدم احتمال مواضع مابیلدان نائلین ان وجهین
 اینکدر افسته شد که افاده علم در جن متواتر شرط است اما علی الشراط العتبه بخاود من سامعین از اعفا و در
 بتقیض مضمون خبر چه اگر سامعین جازم بقیض ان باشند البته افاده علم نتواند که در چنانکه در جمیع مسائل
 برهانیه بن هر طرف استیغاب و طلب حق در امثال این مقدمات است که طالع خود را مسامع و ای نسبت بن هر طرف

نویسند
 هذ تفصیله مخلوق
 می متحولی غیر
 قائلها

در بیان خصوص کبریا مکت علی قم

مخلاف کردند بوی که اگر نقیض مذهب معتقدی که برهای دراز خلفا عن سلف بر سران عماد و تعصبت دینیه
 براو ظاهر شود بلا تا مل و توقع در عصمت اختیار حق تواند کرد و بعد از آن تا مل و ملاحظه در خصوص مذکور
 احوال تا قلیان و تتبع کتب و تصنیفات علماء این مذهب نماید تا حق بر او ظاهر شود و حاصل کرد در او چنین
 کند و این شرایط عمل نماید سوگندی که خزانگی کرده من اصعافان یاد می نماید در صامن میشوم که البته عمل حاصل
 شود و حق ظاهر گردد. شبیه هر که از نظر بر علی قم موجود و متواتر میبود هر این بر علی قم محاجره میگوید
 اگر خلافت حق اربو در صنادع مینماید و طلب حق خود میگوید در جای بنو ابرو که نقیض از آن کند سیمتا با عصمت
 که شیعه مدعی استند زیرا که خلافت حق اربو در خصوص مذکور همان و عدم قبول خلافت بعد از نقل همان
 جای نبود در حال آنکه چون عرض خلافت بر او کردند تا چند مرتبه قبول نداد و می گفت دیگر بر اختیار کنی نیز
 اگر در دفعه جمیع و متواتر میبود هر این بر علی قم با عاویر بان محاجره مینمودند بیعت مهاجرین و انصار و با جمله
 جمیع امور مذکور دانسیاست بر عدم نصیحتی شیعه معذبه بانانند که طلب حق خود نمودن و مساندت بر عاویر
 با این بگری کردن مبین بر خون و ثقیه بود صوفی نداد در بنا بر آنکه هنوز اول نزاع بود خلافت اسنق ارضی
 و شوکت نام نرسیده و حال آنکه علی قم در کمال باس شجاعت و پروری بود برین عبدالمطلب همه بار بودند اکثر
 مهاجرین و انصار و اجمل اصحاب کبار و طبع و منقاد او در کانت فاطمه علیه السلام مع علو منزلتها در صحت و احسن
 الحسین مع کونها سبطی رسول الله صم کانا اولاد بر العباس مع علو قدره کان معر حتی روی انه قال لعلی امد
 یدک ابا یعلی حتی یقول لناس با یع عمر رسول الله ابن عمه فلا یختلف بیننا انسان را لریع مع شجاعت کان مع جت
 قبل انه سئل السیف وقال لا ارضه بخلافه ابی بکر وقال یوسفیان ارضتیم با یعی عبد مناف ان علی علیه السلام
 الوادی خیل و در جلا و انصار خود قاطبه مکروه میداشتند با بکر امنا بر آنکه بر او ایمنه من قرض دفع ایشان از تو
 خلافت نموده محروم مطلق گردانیدند برین منع ملت عاده که کان اصحاب عارف و بعض مذکور باشند در هر اتفاق کند
 بر کتاتان و یکی از ایشان اظهار نکند در حال آنکه خود را در اطاعت و خدمت کناری خصانقتش در راه رسول
 کند نمایند با باشد صرف اموال خود در راه او کرده و بیدل و یاری نصرت حسب لبلقند نموده بیگمای چنین مختار
 ظهور رسانند و کتا بعضی نمایند که ل شیخ ضعیف جتتا علی را یک کمال له در لاشو که را کو نصر میبود هر این انصاف
 بان متمسک شده با بکر از خلافت دفع مینمودند چنانکه از دفع ایشان نموده بروایت مذکور و امام شکر
 کتا بر عین گفته که را شیعه بغایت عجیبت چه که در صف شجاعت علی قم میگردیدند که بر مفضاضی عقل
 برود است و کاهی در عجز او برتر منزل مینمایند که با شیخ ضعیف جتتا با عقدا ایشان برینا میدوان کمال از موعود
 خارج باشند و جواب از این شبهه است که این تقریر را که جتتا علی از عام لیکندی نیست مانده خواص و کارگاهها
 دستمزد در جمیع امور متدبران در تبع و زیایات و تواریح و سبب احوال صحابه بغایت ضعیف و در حق
 است محبت آنکه بر علی ازم نبودند صانع و عاصم با تو در طلب حق بنصب و در نند و اشوبه لیکر تو مع و جتتا

و فرقی است
 بکر هویم بر
 بنوین غایب
 نهرین مالک
 النصیر

سید

در بیان خصوص این خلافت علی

سزایر مقدمه انهادن بود که امتاعت و خدمتکاری بر میان بستن و بر آنحضرت زیاده نوان نبود که امتاعت ازین برینست
و خود را در مقروض قبول این شغل برادر چه مامت خلافتی که ماسحق او عید امامت بود و فرماست بموتی بر ماست
ز باقی دنیا بی است سنجی و رجوعش منقول بطرفین است امام و رعیت در بیس و مروت ما جبر امام و برینست و رسیدن
اظهار اینان خود است اگر ظاهر نباشد و قبول و مباشرت و واجب بر رعیت و مروت طلبه معروف امام برینست
بعد از معرفت و وجدان انشاید اطاعت ز چون اظهار و تعریف امام و خلیفه از رسول موم صد مرتب و مضمون بعقل آمد
بود و اجبه همه اصحاب مبادرت بود و چون که امام منصوب شد همه میباشند و بجهت قبول امر او را ممانت از زمان
نزد اگداش ان امام در مشغول شدن بتبعین خلیفه و مخالفت کردن بضم بجهت و چون اصحاب امام را بجهت تبعی که
بر میروند و علی را نگذاشتند و بتبعین امام و خلیفه از سر خود در برابرهای خود در مشغول شدند و تا هنگام فوت
امام منصوص علیه تعیین خلیفه کرده که اطاعت و انقیاد وی بر میان بستند بر امام منصوص علیه و ترک الامر
واجب بود که ممانعت و بی ادبانه اصحاب بستن و چگونه واجب باشد که بخانه و محاصره موقوف بود و دعوت
و انضاد است و علی هم چند مصدق و کمال امتاعت بود و شیخ معتز کن شد بر یکدیگر و مدد معاونان برینا فاطمه صحابه
و قبایل اعراب چه تواند کرد و چگونه وضعی برای آنحضرت ثابت تواند شد و از اینکه بطریق حزن عادت تواند
کرد بر این دنیا از ارضی نیست که حزن عادت انضای خصم نمود کند و نیزه صلوات بر انضای اصحاب تفریق کاه نمود
ابو سفیان از پیروان بود و از اینک لادم بر طرف شود و در شریعت بر هم خوید بلکه عرض از امامت بی عبد ممانت
نموده که تهنیت منته و اشوب و فغان دهه که مسلمانان نیکام در خود برسد و اکنون در شکر طاعت اطاعت و کمال
تواند کرد و بجا طرح جمع بصلوات جاهلیت ازلی نمودند و سواره لوحی میسازند که بوسنجان داد و ادب امتاعت
اورا مؤمن صحیحی دانند از جمله اهل دین شمار در بر افعال و اقوال ایشان اعتماد نماید علی جماعت عقلا سیدان
عقول و قدره اهل هوش بود چگونه سخن هر کس را شناسد در راه بقصد سخن هر کس برزد و اینکه آنحضرت قبول
عباس نفرموده بدان بود که امر آنحضرت موقوف بر رعیت جز سبک حق وی بقصد نصیحت ثابت و محقق بود و رعیت
عباس در اظهار و اثبات حق زیادتی بر نفس رسول موم نتوانست نمود و هر گاه مخالفت بفرموده رسول مومینند
اعتقاد بر بیعت عباس مخالفتان صعوبتی نداشت حال آنکه بیعت آن بکر در میان بود و با وجود آن تنوع بیعت
عباس نمودن فریب مخالفت تفریق نگردد و بود این است آنچه جماعتی از علی گمانا اقل الطوائف برایت کرده اند
که چون عباس بعلی گفت دست بده تا بیعت که بجز آن غیر از آنست اعتقاد نموده است با هر دو خون او نداد اگر مسلمین
جمع گناه را اسلام و آنکه خلیفای معاویه را بصلب تو کرده که بجهت تعلیم سینه جماعت من کذب را از ارضی حق بید و راه
انصار ابقو ۴۷۴ الحجه نیزه قبول بیعت عباس کردن و در شرف حق سبک بر بیعت عباس کردن بکن مخالفتان مؤمن
در اعبت بر بیعت و اختیار در انفعال امامت ازین قضیه نسبتی بقصیمه بتیو بیعت بعد از انفعال عثمان نداشت چنانچه
بحال سدا امر بود و در همان مجلس با بیعت بدقت از انان خلافت خلیفه این بحد و بیعت سبک شده و سبک

در بیان خصوص کفر خلافت علی عم

بود مضافاً به تهاون علی در قبول خلافت جلاله تعالی چه بر او محضرت نبود قبول خلافت به بیعت کردن و ان خلافت
 نبود که خدا در رسول حق وی گردانیده بودند تا واجب باشد بر او گردان و جایز نماند تهاون در آن زمین همین بود
 انگر آن حضرت در محاجره معاویه بیعت مستند شد بر نفس چهره نفس مترک شده بود و اعتبار بیعت معین گشتن را
 حکایت از اجداد انصار از ارباب بکر معاویه نکردن با او قبول خلافت او کردند و بیعت نمودن با او موافقت ^{مطلوب}
 گشتن بر حقیقت حال دنیا مثل بوجه احوال و قدر مشرک روایات و اخبار و سایر تواریخ المست که حضرت رسول
 پیش از خدو عارضه مرض موت اسامه بن زید را امیر لشکر کرده بود و محاجره را ما مورساخته بیعتی در مسیر
 بجانب موت و فدا طین در مرض موت زوی فکیه بدرش علی و عباس نموده نزد اصحاب تهاوناً که بر درخت
 مبارک از دحام نموده بودند بزین رفتند و صدیق بلقی نیز صوره و اسامه را امر نمودند خروج با آنها و انصاف
 گفت دستوری ده که انقدر اقامت کنیم که عارضه صحت مبدل شود که درهای ما تاب نماند که تو امر اید ای اهل
 ان خدومت چون زوی ما ایم حضرت تا که مبلغ و به القه عظیم در خروج نموده مگر ضرر بود جز اینست ان الله
 من تصاحبت عن جیش اسامه بن زید انما اسامه من روفت بیکر منی حدینه معسکر ساخت منادی رسول الله
 نذر داد که تخلف از جیش اسامه نکنید و هر که تخلف کند لعنت خدا بر او بیاید و از هر چه امر کرده ما مو
 بودند بمناجعت اسامه خروج امر بدین ابو بکر و عمر ابو عبیده و جراح بودند از اسامه در خروج کردن از معسکر
 تعبیل می نمود و اصحاب تعقل می نمودند و منتظر بودند که حال رسول الله چون شود تا امر رسول شداد
 یافته بعد از مرگ و از خروج اسامه معسکرات یافت لشکر جزو امر شده و راحت نمودند در مدینه از دحام
 غلبه عجیب حاو غریب زوی نموده ابو بکر بر نامه سوار شده بر در مسجد آمد جانک از کبر ایها الناس که محمد مرد
 محمد بنده است و کلامی که سابقاً مذکور شد بر کلام راند اصحاب این سخن شنیده روی بخانه سعد بن عباده نهادند
 که نزدیک رسید تبلیه خزیج بود از انصاریان بود و بر البقیعه بی ساعده که محفل اجام و دیوان ایشان بود
 عمر جزو امر شد خود را بانی بکر رسانید و بانی عبیده هر سه روز و بسبقضه نهادند از دحام عظیم در سقیفه روی
 و بعد از آنکوی سبیا ابو بکر با انصار گفت من شما را با ابی عبیده با عمر دعوت میکنم و هر دو را سنان را در خلافت
 دائم ایشان مرد و بانی بکر گفتند و انشا که ما بر تو تقدم کنیم زانت صاحب لغار و ثانی اشین و انت حق ما الا
 انصار گفتند ما با اصحابین نیستیم ز این تقصیر همدستان شویم بل ما امیریم بیکر امیر ابو بکر مدح و ثنا و انصاف
 آغاز نموده فصل و تقدم ایشان را بیان کرد و عمر با ندر بر او زد که همه هات هی هات در پیش در یک غلاف گفتند
 ابو بکر مرانصار را بر او را از انهم من قریش و بعد از آنکه روز از انصاریان باشد بیسکین میداد و انصاف ما
 سعد بن عباده غلوی عظیم داشتند اشین سعد انصاری که سید و بزرگ قبیله از انصاریان بود بر سعد
 عباده صد کرد که مباد انصاف سعد را امیر گردانند در نشانی امر گوشیده بانند صد گوهر همدستان شده
 با ما قریش و ما را ابو بکر اعاده کلام سابق نموده گفت هر کدام از انی عبیده را در خواهد بیعت کنید

کتاب در بیان نصوص صحابین خلافت اجماع

و این دو نیز اگر از کلام خود نموده با ابی بکر بیعت نمودند و ایشان سعد سید اوس گفت انا انما انشکنا و این بیعت کرد قبیل
 اوس چون دیدند که سید ایشان با ابی بکر بود هر یکی مبادرت کرده بیعت می نمودند و از در حاکم عظیم در وی دار سعد بن
 عباد که مویز بود نزدیک بود که در زیر دست پادشاه شود و فریاد بر آورد که گفتند توفیق عمر گفت انما اوسعنا الله الله
 تیس پس سعد برخواست و بلیغی عمر او بیعت و رخصت و در شام آغاز نهاد ابو بکر بر فوق و مدالیس کین بنام داد و بعد
 عباد در برابر ائمه مجازت می بردند و زدی که نزدیک فرستادند که با ابی بکر بیعت کند گفت لا والله حق است
 بکل سهم فی کفالتی و اخصه منکم انسان روحی حاضر بکم لیسعی و افا تلکم بمن اتبعی من اهل یبلیغ و عسیر و ام الله لک
 اجمع ابن زبیر و الا من ما با بیعتک ایها العاصموا لجالهون پس بشیر بن سعد گفت از مردی بغایت نجیب و است و نیز
 رها کنید فلینس ترک بصرای پس ترک شد عهد نمودند سعد با ایشان بیعت نکرد و از دنیا رفتند و آنجا که در آن روز
 صحابه در میان خلافت بودند علی غم با جمعی از بنی هاشم مشغول تهنیت رسول الله صوم و بعد از فراغ از آن امام
 در مسجد نشستند بنوه هاشم نزد وی مجتمع شدند و بنوا میه بر عثمان و بنو هریره بر عبد الرحمن بن عوف اجماع
 کرده همگی در مسجد بودند که ابو بکر و عمر و ابو سعید کاه خلافت ساخته و پر و خاسته بوسیله حاضر شدند و گفتند
 چه نشستید ای تو صوابا و با یغوا ابابکر نقد با بیعت الانصا و الناس عثمان و عبد الرحمن با اجماع خود بیعت کردند
 و علی غم بمنزل شریف فرموده و نیز بنوه هاشم در خدمت وی بودند پس عمر ابی بکر بن حصین و زبیر بن سید
 و جمعی از نزدیک و بنی هاشم رفت و گفت بیعت کنید با ابی بکر و نیز بشیر کشید که بجز زبیر ندانم در ملاقات ^{بشیر}
 کشید و عمر از او گرفته بر زمین زد تا سگسته شد و جماعت بنی هاشم نزد ابی بکر حاضر شدند و عمر گفت با یغوا ابابکر
 نقد با بیعت الناس و اگر ابابکر ندانم نه بشیر و شما کنایم پس بنوه هاشم بلیک بیعت مبادرت نموده تا کن ^{بشیر}
 مکر علی بن ابیطالب و معاویه ابابکر با بیعت انما انا احق من هذا الامر من دانتم اولی بالبیعت چه شما بجماعت
 و قرابت رسول چه در این امر و انصاف به شدید از زمین ایشان گرفتند و انا اجمع تلیکم بمنزل ما اجمع علی
 الانصا انا اولی بر رسول الله حیا و میتا و انا و صیبه و زبیر و مستوی سوره و علم و معلوم است که حضرت با
 ایشان در این وقت که ترک نصوص کرده بودند خلافت با قرابت رسول هم صاحب شده در مقام شرف
 و فضاظت و اخذ بیعت بر سید اعظم مظلوم بودند که حاجه بنصوص میگرد و هر این چون منضم مخطبه جمع
 صحابه بود از مهاجرین و انصار و مخالف رسول و ترک نصوص و حاله این بود در تغلیظ و تشدید ایشان
 افزود و بالضریره انکاران و عناد و بیجا و مسکابره در آن لازم می نمود پس مناسب بود با ایشان محاسبه کردن
 ایشان با انصار کرده بودند این غنا حقیقه تعلیمی و تلقینی بود و انصاف که بخلاف ابی بکر با الطبع راضی بود
 لیکن چون شقاوت کار خود کرده بودند نفی نکرد و مقطن نشدند و عارفان نظر بدانان مقلدان و این مقول گفتند
 حال بغایت ظاهر می تواند شد تا امامت بعد از ابی بکر صحابه رسول الله صوم چون که ترک نصوص و مخالفت او رسول کرده
 افزود بر چنین امری نمودند بغایت عجیب است آن که که مطلع بر احوال صحابه باشد در سرین تو ابرج اخبار خود

نادر عثمان بن زبیر
نکرده

در بیان خصوص بر امامت علی عم

نموده باشد دلیل است در تعیین این استقامت از ظهور رسیده در وضع کتابت وصیت رسول الله در حال ارض موت
چنانچه شمه از آن مذکور شد و این نالی بعد بد که یکی از اعظم علمای اهل سنت است در شرح تفسیر این حدیث از علی بن ابی طالب
سنت نقل کرده که گفت بر سیدم از آنست خود که از اعظم علمای ایشان است که ایامی باشد و بجای تو ایستاد و آنچه
را نصیبت مگر بر آنست از بعضی جمله و نه ایستاد و رضی بسماع صحابه و انرا از اخفایان بالکلیه و اما در بعضی از اهل سنت
از این سوال بغایت بر آنست شد تا آنکه گفت علی یکی است بعد نیست وقوع این قضیه چرا عیان صحابه مانند ابی بکر و عمر
را عیان ایشان همیشه در حیات رسول با وی معارضه میکردند از احکام و بر این غیر میباید نزدیک سبب قضیه آنرا به قول
ذکر نموده از جمله آنکه در روزی حضرت رسول صلی الله علیه و آله مبارک خود را بلال یا ابی هریره علی بن ابی طالب در مدینه
شهر مدینه در کوچه در بازار نهادی کند که من قال لا اله الا الله دخل الجنة در بازارها و بر سرید خوشنودن آغاز نهاد
و نعلین از دست او گرفتند حضرت رسول آمده که میخواستند از اعمال صالح بر او در نزد مسلمانان در غلظت بسبب
نموده حضرت کوشش بعضی عمر کرده در نعلین از او فرموده و از جمله آنها حکایت تلم و کاغذ طلسم در حال ارض موت یا
نقل کرده و با جمله گفته که چون ایشان احکام و از امر رسول در میان حیات وی تغییر میدادند از پیش هیزت و عا
صحابه ای با حالت شاهمه می نمودند چراغی اند بود که بعد از وفات وی نیز بنیاب مصلحتی که در آنست و گفتند تغییر
وی کنند و بعضی قضای و حکمت و فتن عمل نمایند و از جمله مصلحتی که گفتند آنان بود که خاطر اکثر صحابه از علی بن ابی طالب
و با طبع با اینجانب تقاری داشتند بنا بر آنکه بود از صحابه کسی که علی بن ابی طالب در مدینه بود از آنست
و قبیل در عیش و روی درستی مقبول نشده باشند نیز تصدیق آنحضرت در بین و اجرای او را و نواهی از علی بن ابی طالب
وی در امامت حد در الله و نفعی از احکام الله معلوم هم بود و هیچکس نیست که ملاحظه در مساهله در این امور
زی نباشد و جماعتی که فرموده یکی نبود که اقل این عمرین موجب تهاون در اظهار حق و تعادل از آن میشد و نیز
وصیت رضی موجب آن بود که امامت و خلافت مخصوص بر جماعتی مخصوص و عددی معدود باشد و این معن موافق
طبع مردم نبود چه میخواستند که امامت و خلافت متداول باشد بین اناس مانند سلطنت با هر کسی که بخواهد
منتقل شد و غلبه بر جاه و ریاست در طایع جمیع طوایف نامرسمی با عرب معلوم است و عمر در مجموع بر جمیع اقوام
مذکور و تقوی بر عاقل و رسول است و با جهاد و اعتقاد از جهاد در هر چه چنانکه مذکور است و اینها در میان آنچه
استبعادی باشد در مخالفت رضی جمیع مخالفت رضی یکی از مخالفتهاست که از هر یک واقع میشد و هرگاه از عمر که
افضل ناس باشد بعد از ابی بکر با عقلا ایشان مخالفت منع کتابت و سایر مخالفتها در حیات رسول صلی الله علیه و آله
شد و هیچگونه استبعادی نباشد پس اینها بر ناس که در ورتبه او باشد برات کثیره اخفای چیزی چند که شکی
باشد و عدم اظهار آن بعد از وفات رسول الله صلی الله علیه و آله در غایت فاضل ناس یا خفایان و احتمال آنکه چیزی بر آن
و گمان مصلحتی باشد جمیع استبعاد و نواهی از احکام الله که از آنست در کتابت حدیث خود نقل کرده اند و ابی طالب که
دال است بر امر تدار صحابه بعد از پیغمبر مذکور غیر از ایشان بر آنچه احدی خواهند کرد بعد از وفات وی و

در بیان خصوص بخلاف کلمات

وگواهی دادن پیغمبر که خدا را ایشان ترهله در کتاب طواف نقل کرده از کتب جمع بین الصحیحین بنام الحدیث الثانی
والعشرین من المفقوت علیه از سه سل بن معبد که گفت شنیدم از رسول خدا قسم که می گفت من پیش از این خواهم وارد
شدم در حوض زان حوضی است که هر که بر آن وارد شود از آن بیاشامد و هر که از آن بیاشامد هرگز نشسته نشود و بعد
از من وارد خواهد شد بر من اتوای که من ایشان را شناسم و ایشان مرا شناسند ثم یقال بقی و بدینهم یعنی پس ایشان را
منع کنند از من پس من گویم که ایشان از منند بقی لکن لاندیری ها احدی را احدی یعنی تو بمنیدانی که ایشان بعد از تو
چرا گردند تا قول صحفا صحفا بل بدل بعد و غیره بود در می داد از من کسی را که تبدیل و تغییر گنم من کرده بعد از من
و اینهمه از جمع بین الصحیحین بنام الحدیث الثانی من المفقوت علیه من مسند عبد الله بن عباس قال ان النبی هم الا و انه
سیحبا رجال امی بنوخذهم ذات النمل ان قول یارب یحیی یقال لکن لاندیری ما احدی را احدی تا قول کما قال
العبد الصالح رکت علیه السلام شریها ما امت بهم الحی قول العزیز الحکیم قال بیقوا فی انهم ایزانوا مرتین عداه باهم منذ
نافهم یعنی نزد ایشان شکر آورده شوند نزد من مردانی از امت من پس ایشان را بگردید و بجانب صحابا مثل ابراهیم
گویم یا رب ایشان صحابا هستند بنویس که گوید که تو بمنیدانی که ایشان چه کرده اند بعد از تو من من گویم چنانکه عند
صالح علیه السلام گفت یعنی ابراهیم که در قرآن حکایت از تنبلی کرده شده خوانده رخصه و نایب ایات قبل است که در رو
نیامت خدای نعم بعیسی گوید یا تو گفت بودی در قوم خود را که تو را زها در تو را را خدا کند و بخدای پرستش
نماند عیسی گوید یا رب خدا یا من چون گفت با شمش چیزی که حق من نیست گفتن ان و من گفتن ان با ایشان مگر آنچه تو
فرموده بودی و ان عبادت پروردگار من ایشان است و من شاهد بودم بر ایشان ما را می که بود در میان ایشان
و چون تو می کردی بر انور قیمت ناظر بر ایشان بود که تو بر هر چیز شاهدی اگر عذاب کنی ایشان را هر چند بدنگان تو
کسی را نمی تواند بود و اگر عفو کنی از ایشان پس تو عالی و انا صحیح پس حضرت مبارز میاید که چون از آن مرد
را خوانم تا آنی گوید که ایشان بعد از تو همیشه می کشند بعقب خود از آن زمان که تو از ایشان معاف کردی یعنی
فی الکتاب لکن کوفی الحدیث الحادی والثالثین بعد المائین من المفقوت علیه من مسند ابن عباس قال ان النبی
قال لیرن علی الحوض جال من صاحب حوضه اذ اراهم زرفوا الی الخنازیر و فی غدا قول یارب یحیی یحیی
تبع الی لکن لاندیری ما احدی را احدی یعنی وارد خواهند شد بر من در کجا در حوض من در آنی که صحبت من در آنجا
تا آنکه چون من بدینم ایشان را خواهند که با اکیا میدن نزد من در بوده شوند نزد من پس من گویم یا رب خدا یا این
اصحاب منند و جو ان گفته شود که میدانی ایشان چه کردند بعد از تو نیز احادیث است که کتاب مذکور از آن
هر برة و از عایشه و از اسماء بنت ابی بکر و از سعید بن مسیب علیه السلام بن مسعود و از جعفر بن ابی طالب و غیره از آن
بطریق کثیره نقل کرده اند که مضمون هر نزدیک است با بچم مذکور شد در حاجت بنظریل نیست در ظاهر است بر عایشه
فضل که امرت در آن مسویا صحابا بعد از پیغمبر تبدیل و تغییر احداث ما احدی را احدی تا آنکه هر که از آنجا
سایر اهل بیت صلوات الله علیهم اجمعین بیواسطه یا بواسطه گردند از حضرت عقیق و ان ایشان در دفع ایشان از آنجا

و مقاماتی که حق سبحانه و تعالی بر ایشان تعیین کرده بود و پیغمبر ص با آن جمله هرگاه که رسول الله ص جز از
 امتداد ایشان داده باشد و صحت و سبب و در کتب خود صحاح و احادیث خود نقل کنند راستی نماند از این نشان
 داشتن چیزی چند که شنیده باشند و سایر ابراهام و مصلحتی که شما تجویز میکنید اظهار آن نکرده باشند با آنکه هم
 کرده چه استیغابا یاد کرد ز ما ای که همه اصحاب کتمان کردند و هیچ کس اظهار آن نکرد خلاف واقع است بلکه هر کس از صحابه
 که اعتنائی بدینا داشت و غیر ضد خاطرش نبود اظهار کرد در غایتی بر آن مرتبت نشد چه در هر امری که بیعت علی کرد
 منعقد شد و تکلیف بیعت علی کردند و علی قاضی استماع نموده و با ایشان محاجم گردید و پیشتر از آن مذکور شد که
 یا معشر المهاجرین و الانصار الله الله لاتنصوا عموما بیکم الیکم فی امری و لا تخرجوا سلطان محمد ص من داره و تعزیرت
 الی دروم که فرمود و گوید تفصوا اهل عن جعفر و مقام اولی الناس فی الله مع الله صحیح است که فی الله فی حق و حکم نبی است علم را
 تعلمون ما اهل البیت حق هذا الامر منکم ما کان الفاری لکن الله الفقیرین فی الله للصلطع با امر الی غیرتینا
 و الله انه لا یغنینا انکم ذواتنمو الهوی فزاد و امن الحق بعد از نفوس و اندک بشه من حدیثیک یعنی حدیثی که از حدیث
 تکم و فراموش میکنید بعد پیغمبر خود را در باره من و سلطنت محمد ص بیرون میراند از سرای ری و بیخ خانه و
 بسوی سرهای خود و بیخ خانه ای خود دفع میکند اهل منزل را از حق را از حق و معای که از بیعت در میان مردم
 پذیر نیست که خدا بیخ حکم فرموده و بخوار اعلام نموده و شما هم میدانید که ما اهل البیت حق را و لایم با این امر
 از آنها امداد کم قاری کنان الله در تقییرین الله و مضطلع یعنی توی خدا با امر بیعت در میان ما اهل البیت
 رهم میداند که چنین کوی در میان ملت ندر در میان سایر پیروی هوای خود میکنند که هر این در پیروی حق
 میافزایند و فاسد میکنند عملهای قدیم خود را بیدیه های جدید خود در چون آنحضرت این کلام مذکور را در اثنای
 بشنیدن سعد انصاری سایر انصاری هم گفتند یا ابا الحسن اگر این سخن که فرمودی پیشتر از بیعت علی بکر از تو می
 شنیدیم و میدانستیم که ترا رغبت بخلافت هست هر اینهمه ما با تو بیعت می کردیم و کس در باره تو مخالفی
 در زمین که حضرت فرمود که من حضرت رسول را تعیین کرده و رضی نموده بنیامدم با شما اما من از در خلافت بمنجا
 و الله که بمنه شنیدم که کسی با ما اهل بیت منازعه کند در خلافت و من گمان نداشتم که حضرت رسول ص در روز قیامت
 صحیحی برای کسی گناشته باشد و قائلان راه صحیحی تواند بود پس بگو ای طلبد مرد مراد تفسیر غدیر خم زید بن ارقم زنا
 کرده که در باره کس از اعیان صحابه که از خصمان بدر بودند کوهی دادند و من نیز کوهی دادم و گمان
 نمودم از آنست که خدای تعالی بر امر من گردت نایدناستدم و در روز اول از ما باشد که گردید و گفتگوی شکیبا
 شد غیر ترسید که گوش بعضی علی کند و آمده می منفعش شود پس گفت یا ابا الحسن خدای تعالی مقلب القلوب
 دل تو بسوی ما خواهد گردانید و گمان ندارم که تو مخالف جماعت را و او است با تو مردم منصرف شدند و با
 بن تغلبه و ابی که در کرم رسیدم از اهل بیت عبد الله حضرتین حملا تصاد و تم که با هیچ کس از اصحاب رسول الله ص
 در فعلی دیگر و نشستن اوجای رسول الله ص ما نکار نکرد و صحیحی نکفت آنحضرت فرمودم در باره کس از صحابه

۲۲۲

انصار و شش کس از مهاجرین خالد بن سعید بن عاص که امیر بنی امیه بود و سلمان فارسی بود و غفاری و مقداد و
 عمار و سیرجه اشلی و شش کس از انصار ابوالمیثین بن التیاهان و مهمل و عثمان ابی سحیف و خزیم بن ثابت و از انصار امیر بن
 و ابن کعب بن ابی ایوب انصاری و چون ابو بکر بر صبر رفت با هم مشورت نمودند که بروند و او را از منبر رسول بردارند
 بعد از آنکه قمار بردند که بخندست حضرت ابوبکر فتنه بر حضرت انصاری نهادند اما بنی امیه پس بخندست حضرت رضه
 گفتند یا امیر المؤمنین ترک حقیقت حق بر او بی مینه لانا مه عن رسول الله صیقول علی مع الحق و الحق مع تالیف
 مع الحق کیف مال و عماراده داریم که برویم و ابابکر را از منبر رسول الله صدمه فروداریم اما هم تابان تو مشورت نمود
 رخصت حاصل گشت حضرت فرمود و الله که اگر شما اینکار کنید و یقین است که از عرصه اینکار بیرون نمیشواید اما بنی
 چنان است که با همه شمشیرها کشیده و حریف آمده باشند چه اگر شما اینکار کنید هر ایمنه ایشان بر سر من خواهد آمد که گویید
 کن و اگر نترسید که با من بی وفایم بر من لازم خواهد شد که بحرب ایشان از خود رویم که بیغیرت من گفتند که امت من بعد
 من با تو عهد خواهد کرد و در عهد تو خلافت خواهد کرد و تو با من بمنزله هر بنی با هر سوره است بعد از من
 بمنزله امت موسی اند بجز آن موسی که بعضی تابع هر و نشدند و دیگران تابع سامری من گفتم یا رسول الله چه میفرمای
 من در آن روز چو کم بچرخم عمل نیام فرمود اگر اعوان بیایم جهاد کن با ایشان و الا در شان ایشان باز دارم تا حق را بدست
 حتی تا بقی تو مظلومان فرمود و لیکن بروید تا با بکر را جزا را کنید و بیادش بیاید تا عجمت بر او تمام شود و کجا
 ایشان بسجده آمده هر یک بجلوه بعضی در آمده با ابوبکر گفتند کوی بسبب اگر درند نقل است که جماعت مذکور در در وقت
 وفات رسول الله صدمه غایب بود ندانند چو حاضر شدند ابوبکر خلیفه شده بود و جماعت از اعیان صحابه و اعلام مسجده
 نبی بودند و با جمعه مسجده حاضر شدند و اول خالد بن سعید برخواست و گفت ان الله یا ابابکر تو میدانی که چه چیز
 در روز نبی تریضه رفتی که خدای تعالی ویرا فتح داده بود و علی جماعت از من را دیدی رجال مذی شوکتان ایستاد را
 کشته بود گفت یا معاشر المهاجرین و الانصار ای موصیکم بوصیتکم یا حفظوهار و عودکم امیرا یا حفظوهم الا ان علی بن
 ابیطالب امیر کعبی و خلیفه منم بدلتک انصار علی الا انکم بحفظوا من و صیفته و تو از رده و رضه که اختلاف
 احکام و اضطراب علیکم امر دینکم و ولاکم شرار که الا ان اهل بیقی هم الوارثون لامری و العالمون با امر امتی من بعد
 اللهم من اطاعهم من امتی و حفظوا هم وصیتکم فاحرم الجنة التي عرضها لکرض السائر الا من چون خالد بن سخن گفت
 الاخرة اللهم و من اسأخلاف من اهل بیقی فاحرم الجنة التي عرضها لکرض السائر الا من چون خالد بن سخن گفت
 عمر برخواست و گفت اسکت یا خالد الا فاست من اهل السوره و لا من یقیندی برای خالد گفت اسکت انت یا بنی الحظا
 که تو زبان غیر خود بعضی میگوید و یاد کان یعنی خود اصماد داری و الله که تشریف میدهند که تو لبترین تو محسبا
 و ادا همتی و احسها فتمار و احمها ذکر اولهم عن حق عن الله و رسول و انت لیجان فی الحرب و یجیل بالمال للیم
 فی العصره ترا در قریش بخیزی و کبر جری میزند که زدی اند که هم هذا الامر بمنزله الشیطان اذا قال للذات اکثر
 فلما کفر قال ان یری منک انی احاز الله ذل العالمین لکان عامیة تمها انما فی انارها الذین میها و ذل جوا الظالمین

کتاب نصاب نصوص کبریا خلافت علی

بر عزم کرده شده و حال دلشست آنکه مسلمان بر خوشت و بزبان فارسی گفت کردید و نگردید پس بعربی گفت یا ابابکر ای
 من نیستند مرا از انزل ملک ما انعمم و الی من یخرج اذا سئلت عما لا تعلم و ما عنده لوق نقد من هو اعلم منك انما
 الی رسول الله و اعلم بنا و یدلک انما الله و سنت نبی و من قدم التی هی فی حیاتہ و اوصاکم بعد وفاتہ پس ما سخن معیار
 پس نیست آنکه بدید و صحبت امیر از ما هو تر کردید و خلف و عدله و نقض اعدا و نبودید و عقد بسعد امیر اکتشودید چه
 او شما را بخت حکم و فرمان و نیز بر ایت اسامه بن زید است بود حمد از من مثل ما البتوه و تلبیها لانه علی عظیم با حقین
 من یحافظه و نعم تلبیل بصفو لک الامر و قد انزلک الی غیره و نقلت الی غیره در رحمت معک ما کسبت یداک پس اگر تو بحق
 بودی و ندانوی که در خود بخود نماند و گویم کن از کما عظیم خود هر اینه بیخات نیز دیگر خواهد بود روی که تمام در حق
 نماند و تا بدین خوابی با باشی را عوان و یامری دهندگان تو ترا و از کما امته باشند نقد معیت کما معنا و ایت کما الینا
 و ترا معین نکرد دیده و شنیده و تو از این ایدی که متنسبت بان شدی که هیچ عذری تو از بر عقدا و نحو اهد بود و درین
 مسلمان را نیز از نظر انت توفیقینو اندو و قد اعذر من اندرز لکن کن ابرو و هنگ پس ابو نیز بر خسته همگان
 نزدیک باین بگفت و هم چنین بیکدیگر میگویند و بتدلیج تحفه میگردند و مضمون همه نزدیک بهم است اگر در نقل
 همه آنها خصوص در بطول میکشد و در آخر هر ابواب و انصافی برین حالت و پس از حد خدا و ثناء صلوات بر رسول
 را وی گفت یا معشرالجهانم جز با الاضامه معتم قول الله عزوجل ان الذین یاکفون اموال الیتامی ظلما انما
 یاکفون فی بطونهم نارا و سکیلون سعیرا و قال نعم انا اعتدنا للظالمین نارا احاط بهم سرادقها ای اخوا همید
 ایستای نیز دیگر از ایستام رسول الله مکر دیر و ز جدشان وفات کرده و او ز نماند عصب حق ایشان کردید باین بگفت
 کردی بر ای ابوی نیز بر زار زده دیگر نتوانست سخن گفت و ابوی بگریخته و ملزم بر مین بود که می گفت یا لک اذ انک
 کافوم و تحزفم انبت نفسک هذا المقام یعنی ای لیم هر گاه تو قادر بر اقامت حجت نبیست چرا قبول خلافت کردی پس
 دست او را گرفت و دایره و با هم بمنزل او رفتند و با جمله انکار جماعت مذکوره خلافت ابوی بگریار حاجه کردن تا
 نزدیک عقیقه ثابت است بنوعی که قابل تنبیک نیست چون سایر مینواترات و لکن الله بهتد من یثالی المکرات
 مستقیم فصل چهارم از باب سوم از مقاله سیم ذکر بعضی از نصوص حلیت که
 در کتب اهل سنت بطریق ایشان منقول شده و بعد از بندی از کتب مصنفان
 ایشان که مشتمل است بر نصوص صحیحیه خلافت امیر المؤمنین علی علیه السلام
 و بعضی از دیگر این نصوص با وجود عداوت از انرا بسبب تقوا از بر خجالت زدن فرقه عقیقه است که معلوم شود بر صاحب
 فطنت انکار اهل سنت مرضی جز با محض عبادت و ظاهر کرد که آنچه عیال و اهل سنت مانند فرزندی و مشایخ
 مقاصد و غیر ایشان گفت اند که خبر از این نصوص نیز همانست که با محض است و نیز ظاهر شود که آنچه فرزندان
 سوگند بیان یاد کرده که نصوص صحیحیه معاندانند از انرا در دل نهان کرده و بنوعی بر فساد و عداوت است تا بعد از حد
 حبل که یکی از امه اربعه اصل سنن است و رسد خود نقل کرده از ابدان بر مسلمان که گفت شنیدم از رسول الله

اصول

و بر بیان اصول و کلیات کتاب اهل

که میگفت گفت تا و علی نور بن یسری میگوید که قبل از آنکه خلق الله آدم قسم زدند که آن نور
 جز این بخرد و آنرا جزو علی و در کتاب نزد من این شیریدری بی کتاب منافق بن معاذ بن شافعی همین حدیث باز یاد
 مذکور است که مقصود از ذکر است و همان قال فلما خلق الله آدم و کتبه الله النوریه علیه السلام بقرآن یعنی حدیثی از کتاب
 فی صلب عبدالمطلب نقی النبوة و فی علی الخلفاء مضمون مجموع است که من و علی بودیم نور خداستیم پیش از آنکه آدم
 آسوده شود و چهارده هزار سال در بعد از آنکه آدم را از بدنان نور یاد در صلب آدم نهاد و هفتم در صلب حدیثی از
 ابتدا بود در صلب عبدالمطلب جدا شدیم من و علی پس در من است نبوت و در علی است خلافت و از این جمله بود که در
 تفسیر خود آورده که چون آب روان در شیرین است از شیرین نازش بدیهم میم بی عبدالمطلب که در آن زمان چهل نفر
 بودند جمع نموده ضیانت کردند و بزیرک نیز طلبیده ضیانت نمود و آنکه دعوتشان بلام کرد و گفت من نزدیک
 از جانب خدا نیامده ام شما را مردم بحیث شما چیزی که هیچ کس بنیاد برده است دان دنیا و آخرت است که اگر اطاعت
 من کنید دنیا و آخرت شما با یکدیگر خواهد شد و فاسد و اطاعت او با طاعت او باشد و آنکه گفت کیست در میان شما
 کند که برادر و زبیر من شود و زبیر و وارث من در وصی و خلیفه من بعد از من باشد پس تو م ساکت شدند و علی
 گفت تا نا سرتوبت پیغمبر معاد را اینکلام نموده در هر سرتوبت تو م ساکت میشدند و علی میگفت تا این پیغمبر
 بعلم گفتانت یعنی تو ای برادر زبیر و زبیر و وارث و وصی و خلیفه من پس تو م برخواستند و ابیطالب بی گفت
 که بر و اطاعت پیغمبر کن که او را بر تو امر کرد و ایند و نیز احمد حسبل در مسند خود او را یعنی با نظریون نقل کرده
 نقیه معاذ بن زید در کتاب خود آورده و از آنجا در مسند ابن حبیل آمده که سلمان گفت با رسول الله من وصی
 فرمودم و کان اخی فی موسی سلمان گفت یوشع بن نون پس حضرت گفتان وصی و وارث من بعضی دیگر
 بعدی علی بن ابیطالب از آنجا در کتاب منافق بن معاذ بن شافعی آمده در تفسیر ابی العباس از ابو موسی
 که گفت با جماعتی از جوانان بنی هاشم نزد پیغمبر می نشستند بودیم که گوئی انصاف نمود حضرت زهرا و که اینا گوئی
 در منزل هر کس افتاده باشد نه و او وصی من بعدی پس جوانان برخاستند و نظر کردند دیدند که در منزل علی بن
 ابیطالب بود پس تا علی گفت با رسول الله تو در محبت علی گمراه شدی تا نزل الله تعالی و ایضا هم ما صل صاحبکم و ما عتق
 الی قول و هو بالاقوال علی و از آنجا در کتاب منافق آورده از آنجا در عغارای رضی الله عنه که گفت قال
 رسول الله من من ناصب علی علی الخلفاء فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر و فیه کفر
 ابوبکر احمد بن موسی بن مردویه که از رجال عین اهل البیت است در کتاب مناقب آورده با ستاده ابو حمزه که گفت
 الضمان عن ابی ذر قال رضی الله عن رسول الله من ناصبنا من احبا هم بائنا فیکم و یومین احبا برادر تو کیست که
 اگر امری حادث شود و واقعه روی دهد ما با او باشیم و مخالفان او نبینیم قال هذا علی اندک مسلمان است او را از
 آنجا در ابن مردویه در کتاب مذکور آورده از امام مسلم رضی الله عنه او را گفت لطف سانه داشت من له جاتا گفت
 داشتیم که از من بود و تربیت من کرده و حق نیستی با من داشت و او دشمن علی بود و کان لاصی صلو الایمان

در بیان خصوصیات خاندان علی

دشمنه بود و کتبی پدید می آید بر سر بطن او و عداوت او می دارد گفت لانه قتل عثمان و شریک ذمه من یاد کفتم
 بدرستی که اگر من نبود که تو مولا و مری من و نزد من بمنزله پدری همدارایت تو را از سر و درازی که بغیر من سپرد
 جز در امر می کردم و لیکن اجلس حتی احدی من عداوت را بینه بنشین تا با تو صدیقا از آنچه دیده ام در باره علی غم
 نقل کنم نزدی که نوبت من بود رسول صغیر ه من آمد با علی غم دست بدست و انگشتان در انگشت یکدیگر مینهاد
 کرده دست بگریزد و فری گداشته زمین گفت یا ام سلمه محظ از عجزه بیرون مرو خان در با محظت ماخلوت کن پس من
 بیرون رفتم و ایشان با یکدیگر داخل پیش من نشستند با هم را ز گفتن آغاز نمودند و من از ایشان می شنیدم و سخن
 نفهمیدم و ایشان به یکدیگر می گفتم تا نزدیک شد که روز پنجم رسید پس من بدو جانم رفتم گفت السلام
 علیکم حضرت فرمود داخل مشور و می گفتم که بودی یا ز کردی من باز گفتم نه بعد هم صبر کردم که عمو ظهر قائم شد
 ایشان همان تاجی می کردند باز دیگر در عجزه آمد گفت السلام علیکم رسول صغیر همان کلام سابق عاده نمودند
 و محظ دیگر مکت خود را با خود گفت زالت الشمن الان یخرج الی الصلوة بنده هب یو مع ان روز نهم پیشین چندان
 بر من دراز بود که هرگز نزدی از آن دراز تر ندیده ام پس پیش رفتم گفت السلام علیکم حضرت فرمود نعم داخل
 شوم من داخل شدم علی دست خود را بر زانوی حضرت نهاده بود در دهن نزدیک مبارک گوش آنحضرت داشت
 و آن حضرت نیز دهن مبارک نزدیک گوش علی داشت و با هم را می می گفتند پس چون من داخل شدم علی روی خود را ^{بطرف}
 دیگر کرده برخواست و زمین رفت نگاه حضرت مرا بر دامن مبارک خود نشاند و با من اطفاف مهری با لبها آغاز نمود
 و گفت یا ام سلمه ایلو میوی نان جبرئیل آمانی من الله ما هو کاش بعد از آن او صبح می نمود گفت بین جبرئیل
 زمین علی غم جبرئیل عن یسوی غطفان شمالی و فرمود مرا جبرئیل که بگویم بعلی آنچه زانیع خواهد شد بعد از من تا
 روز قیامت پس معذور دارم و امدامت مکن خلائیتم بر کرده است از همتی پیغمبری و برای هر پیغمبری وصیت
 و پیغمبر این است من و علی و صبیح عترتی را اهل بدی نهاده من بعد پس من بگوای خود کفتم این است آنچه من مشاهده
 کردم از علی غم و دیگر توفاتی ای پدر من خواهی دشمنان شده و خواهی را گذارش پس از آن گورد خود دشمنان شده شبها از
 روزها مساجات میکرد اللهم اغفر لی ما جئت من امر علی غم بدرستی که من بعد از آن در دو سیم دست علی را در دهن
 دشمن علی را و آنرا بچله احد جنبار در مسند خود در دهان عبدالله بن بریده از پدرش کر رسول الله ص و در لشکر کربلا
 یکی در امری علی علیه السلام رو بکوی کبر که در کف الدین الولید فرمود که اگر در لشکر با هم ملاقات کنند امیر هر دو
 جسد علی باشد راه هر کدام بر جسد خود امیر باشند هر دو لشکر با هم ملاقات کردند و وقتش شد و رفتم بر سر
 تسبیحی بنید و قبیل ازین و بعد از آن قافل ظفر یافتیم و در ایامی می نمودیم را ز جمله مسایب علی غم را زنی او در ای خوبی
 بزرگند و خالد حدیده مکتوبیند رسول الله ص نوشته من داد چون مکتوب باور دم و جبر آنحضرت حواله
 شد دیدم غضب و هی مبارک حضرت ظاهر گشت من ترسیدم کفتم یا رسول الله ص ملاکان العابدین تو
 مواباوری فرستادی با طاعت او امر کردی و من تبلیغ رسالت او پیشین کردم فقال رسول الله ص لا یبلغ فی علی

فانه من و انما هو و هو و لیکم بعتک و این مورد در دیگر کتابها هم این روایت را بحدیثی آورده و در دیگر کتب زیادتر
 نظر دیگر بود که یارب رسول الله استغفر لی فقال النبي حی یاق عکرم پس چون علی آمدند در خواست که حج عمره و زیارت
 نمایند پیغمبر صلوات فرمود و ان تستغفر لی استغفر لی پس هر دو وجهت و زیارت استغفار نمودند و زیارت دیگر نیز در حدیث
 مذکور روایت شده و همان بریده اذنیع من مباحثی را بگو بعد وفات النبي و باقی علیاً و لاجل ما کان معهم من حج
 النبي حج علیه بالولاية بعده و از آنجا که این معاذی در کتاب مناقب آورده از عبد الله بن مسعود که گفت قال
 رسول الله ص نادعوه ابرهیم یارب الله چگونگی دعوی ابرهیمی گفت خدا یعم با برهیم و حج کرد ای
 جاعتک للناس اما ابرهیم را فریاد حاصل شده گفت یارب من در تیری نمر مثل بر خدا یعم با و حج کرد ای ابرهیم
 من عطا عنکم بیوعه کما که فریادانکم ابرهیم گفت یارب کلام عهد است که تو و با فایان خواهی کرد حق سبحانه تعالی
 فرمود هر که ظالم باشد از زمین بر تو عطا می دهد ای ابرهیم گفت یارب ظالم از زمین من چه کسی باشد و حقتم فرمود
 که هر که سید است کند بر پیش من تا اید ابرهیم گفت رأی جلی فی ان عبداً الاصلان ربیعاً یمن اصلان کثیراً
 من الناس پس رسول الله فرمود که دعوی ابرهیم منتهی شد بسوی من و بسوی علی چه هر دو را از زمینها هر که سید
 صتم نموده ایم تا تجدید بنیاد و اتحاد علی را بیا در آنجا بخلی و در تفسیر این آیه است مؤدی فی کل قوم هاد از این
 عباس روایت کرده که چون این آیه نازل شد حضرت رسول ص دست بسینه مبارک خود گذاشت و گفت انما المؤمنون
 بدست دیگر اشاره بدوش علی کرده و گفت انما اهادی یا علی بن هدی الیه الهدى من بعدک و از آنجا که حافظ محمد
 مؤمن الشرازی که از علمای مفسرین سنت است روایت کرده از انس بن مالک که گفت پرسیدم از رسول ص
 از تفسیر قول تع و مرتبک یخلق ما لیساً و یختار ما کان لهم الخیر فرمود که حق تع از طین از نیا در او کعبه بنا و او را
 و اهل بیت را اختیار کرد و بر گردن او زنجیر خلق و گردانید بر انبی و علما را و در آنجا حدیث و روایات در نظر
 اهل سنت بسبب ائمت هر صریح در خلافت و امامت و وصایت علی ص که این کتاب تا بقول بسبب از آن ندامت
 صاحب کتاب طریقت گفته که من دیدم کمالی بزرگ از نصایبنا اجماعاً حین در زمان صلوات علیها و منیر احادیث
 جلیله در صریح بیها بالنص علی ص با اختلاف علی الناس لیس همما شبهت عند ذی الانصاف و همی عجز علیکم
 و گفته که در زمان مشاهد امیر المؤمنین ع این کتاب موجود است من اراد الوتوف علیها للظلمها من خواسته ع
 و نیز گفته در کتاب استیعاب علی بن عمر الفری خصوص صریح در خلافت علی ع ابراد شده و کذا فی کتاب مناقبنا
 مرد و در اخبار کثیره مشاهده توان از تصریحاً بعضاً نازل علی و تحقیق النص علیه و گفته که کتاب مناقب مذکور در
 سه مجلد نزد من موجود است و همی متضمن خصوصاً صریح علی بن ابطالب ع و هم چنین کتاب این مؤمن
 الهی را زی که در استخراج کرده از تفاسیر ائمه عشره که در میان اهل سنت معتبر است و هم چنین کتاب تاریخ اعدان
 عبد القاهر الاصفهانی فانه بیضا من خصوصاً صریح علی ع با اختلافی الی غیر ذلک من الکتب نیز منصوص
 بودن علی ع با امامت و خلافت و مظلومیت و مدح و عتبات و نفع از مرتبه و منزلت مستحق خود در شهرت

در بیان خصوصیات آن کتاب اهله است

و شیعیه بر تبه بود که علی ریس الاثم در صد که سالف و سابق از منبر سالفه و معاشره بان میگردند و حقا
 و صنادیده میهن و دند در شهرت میرسد بود که سنون نبرد دشمنان محاسبان میگردند و در کتاب ابان و کبر
 بن مرد ویر مری شده با مناده الی او دین بی عوف که گفت بمن معونه بنیانی تعلیم خواهی که حدیث کنم از
 برای تو حدیثی که کذب تخلیط در آن نباشد گفت بل کتت بیما رشد علی بن زعفران و وصیت کرد بسوی علی بن
 یحیی با او گفتا که وصیت بسوی عمر میگردی برای تو بهتر بود بی نذر گفت والله حقانته الیوم الذی لیسک الیام و لیس
 فارکم لعدانکم و الناس و انکم الی الارض یعنی حق خدا که انحضرت را فرزند است که سکون و قرار نتوان یافت مگر در او
 را که از میان شما بود و تحقیق که شما منکر خواصید شد و دشمن خواصید داشت مردم را در روی زمین را در روی کوه
 پس من لکم با او با نذر امیدانم که هر که محبوب تر بود از من محاسبان نذر رسول الله ص محبوب تر خواصید بود نذر تو گفتا که
 گفتیم ایام احببنا لیک کدام از محاسبان محبوب ترند نذر تو گفت که هذا الشیخ المظهد حقه یعنی عیون البیطال الشیخ
 یعنی محبوب ترین احباب نذر رسول هم این شیخ ستم رسیده بقهر و غلبه حق از دست او گرفت مرادش علی بود از آن جمله
 ابن حیدر نیز از علماء اهله است در کتاب عقده اخبار و افادات بر معونه یعنی نشان اکابر بنی اهل عرب که رفت حکومت
 معونه نذر قول بر معونه میگردند و دیدن وی میامند نفل کرده حدیث دار میره را که معونه بناو گفت میره را
 که چرا طلب تو فرستاده ام و ترا نذر خود او مردم دار میره گفت که ای علم الغیب لا الله معونه کتت ترا طلبیدم که از تو
 سؤال کنم که بر چه چیست که تو مرا علم را درست مراد و دشمن میداری دار میره گفت معاف دار مرا از این سؤال
 معونه کتت معاف میدارم البت میباید گفت پس دار میره شروع کرد در ذکر فضائل علی عم و صد فضائل بسیار
 نمود از آن جمله آنها گفت من علم را بر ای آن دوست میدارم که رسول الله ص عقد و لایه او کرد و واجب گردانید نسبت
 و طاعت او را در دشمن میدارم ترا علی سفک الدعا رجوز نفی القصاص حکم بالهوا و از آن جمله در حدیث نفا
 ام سنان در کتاب مذکور بر پیچید که بان مدح کرده علی بن ابیطالیه را نذر معونه ایراد نموده از آن جمله
 ابیات این دو بیت است قد کتت بعدی جمل الخلفا لنا و صد الیک بناو کتت رفیا و الیوم لا حلف نامل بعدی
 صیحات نامل بعدی ناسبا یعنی بودی تو از خلفه از محمد ص برای ما که وصیت کرده بود ما را ابو تو و تو را ما کند
 بودی بان و امر و زبعتنا و هیچ خلق نیست که امید دار بان باشم و همه مات که بعد از او بیاید و امید داشته
 باشم و غیر از این نیز از آن حکایات و افادات نقل کرده و ابو الفرج اصعبانی در کتاب خالی ایراد کرده که هر که
 خلقه عباسی در نزد من نیست بود و عطاها و صلوات بفرش میداد رسید جمعی که یکی از بلغای شعی عرب است
 رقه محتوی بدست برسیع حاجت یاد که بمهدی رساند در آن وقت نوشته بود مهدی را با بیلن که مضبوط این است
 که عطا کن و صلحه مده بنی محم و بنی عبدراویزه قبیله ای بگو و عمرا که ایشان شکر حضرت تو نخواهند کرد چه ایشان
 شکون جمعی میگریه میگردند و منعی میراث ری از دختر بر سر وی نمودند و مخالفت و وصیت شی خوده تقدم بر تو
 و خلفه ری چسبند و جای وی نظلم و ستم نشستند چون مهدی رقه را خواند و نوز پر خود داد و فرمود که

با ایشان عطا نهد و نیز جماعتی از علماء و اصحاب تواریخ نقل کرده اند که مامون خلیفه عباسی علمای زمان خود
از اهل سنت و جماعت را جمع نمود با ایشان منبسط شد و وثوق داد و انصاف در میان نهاد و با ایشان مناظر
نمود در باب بض بر علی بن ابیطالب با امامت و خلافت و ذکر کرد و ایراد نمود بخصوص کتبه که منقول شده بود بوی
و اعتراف نمودند و انصاف دادند چهل نفر علماء بصفت مخصوص منقوله و باید که علی بن ابیطالب منصوص است
بخلافت و امامت و این دلیل بود از حکایات بیگانگان و امامناظران ابیطالب در علماء شیعه هم بخاطر الملوک و
الوزراء و مقاماتهم فی النعم من بنیهم علی بن ابیطالب هم با کتبه و نهوا مولا بقدر الانسان ان یحیر تفصیل و باجمد
نرضی از نقل این حکایت و سایر امور مذکور در این فصل است که اگر کو کبیر منقول است در کتب مخالفین صحیح
اخبار و احادیث ایشان نظر کند دریند. ملاحظه نماید که نیست در بیوت حجت و وضوح برهان با قطع نظر از نقل
متواتر که ثابت است میان فرقه جعفره و نیز ظاهر شود که علمای مخالفین اگر اندک انوار انصوح مخصوص مذکور و نباید نگا
اخبار احاد که در صحاح احادیث ایشان موجود است نمیتوانند نمود و از اخبار اگر چه هر یک منقول بطریق
باشند لکن مجموع الحاله متواتر است بالمعنی و نه منون جمله که منصوصیت علی بن ابیطالب است معلوم بطریق قطع
ستیم با تمام فرقه این و امور و حکایات منقوله بطریق ایشان پس انکار ایشان بخصوص مذکور را نمیتواند بود مگر
از روی عناد و عصیت عاذنا الله و جمیع خالص عبادہ من اللجاج و العناد بغض دیگر من فصل پنجم از کتابنا
سوم از مقالہ السور در مذکور انصوح خفیه با امامت خلافت علی ابن
ابطالب علی السلام و در این فرض حق است که دلالتش بر معنی منصوص صحاح باشد بنوعی از استدلال و از
عبایت بسیار است اما از شران مثل قوله ثم انما لیکم الله در سوره و الذین امنوا الذین یقیمون الصلوة
و یؤتوا الزکوٰۃ و هم را کون جمیع امت منصفند که این نیز در شان علی بن ابیطالب نازل شده و هیچ کس نیز شمر
در این نیست این با بود در امامی نقل کرده که هر کس گفت من چهار خاتم در نماز تصدق کردم که شایان این در شان من
نازل شود چنانکه در شان علی بن ابا نزل شده بود و نشد نازل شد عبد الله جعفر بن محمد انصافه نقل شده که حق
این نیز نازل شد جماعتی از صحابه در مسجد رسول الله هم مجتمع شده گفتند ما با این چکیم اگر انکار کنیم و کافر شویم
با این پس کافر به قرآن باید شد و اگر ایمان با این نیز ازیم و قبول کنیم هر این را یعنی و حوازمی باشد که این ابیطالب
مسلط بر ما باشد پس تو را این دادند که ایمان آورند و تصدیق بپیغمبر نمایند و اطاعت علی را بکنند در هر چه ایشان
بان امر کنند پس در شان ایشان این نیز نازل شد که بعرفون نعمه الله ثم ینکرونها یعنی و لایه علی عوا کفرهم کافر و
بولا یه علی عو صاحب کتاب هیچ ایمان آورده که این حدیث و محمد بن جریر طبری نیز نقل کرده و جمهور مفسرین
محقق اند که این نیز در شان علی بن ابا نزل شده و در اکثر کتب علمای اهل سنت مذکور است و بلاشهر محمد بن ابی
رسید و بر بیان دلالتش بر امامت که انما کله حصر است و معنی این است که نیست علی شما مگر خدا و رسول است
که انما گفته و در حالت رکوع صدقه دهند پس هر گاه حصر مراد باشد باید که مراد از انما مفسرین در امور

در بیان اصول و خصیصه کبر خلائف علی

چو معنی دیگر از معانی لفظ اولی مانند جنبه ناهر مناسبت صحیح نیست و لفظ الدین اگر چه صیغه جمع است لیکن بمقتضای
 بار صان مذکور با اعتبار دادن صدق در حالت کوع نیست با آن اتفاق مکرر علی پس مضمون این نیز این است که
 علی مصروف در امور شایسته چنانکه خدا و رسول و مراد از امام نیست مگر مصروف در امور بوجه احتیاط و در شرح
 مقاصد از این است که اگر جواب گفته بیخ بودن در بی معنی اولی بصره بلکه معنی محبت ناهر مناسبت می پذیرد است و
 قوله نعم لا یخذ ذرا الیه و ذل النصارى اولیا بعضهم اولیا بعضی که نمی آید از ذل که تیره یهودی و نصاری کرده و ان سب
 مکرر بی ضررت و محبت نیز میخاستد و بعد از هر قولی نعم من یتولى الله و رسول الله و الذین امنوا فان حواله الله
 هم الغالبون و این نیز معنی محبت و رضرت است و عزیز این نتواند بود و پوشیده نیست که این جواب بعبایت محبت است
 این مرتبه در مشان علی عا و اولیا یک الله است نه این پیش و پس در مناسبت میان آیات چه ضررت توان بود نیز جواب
 گفته با احتمال اینکه در هم حال نبی شد بلکه معطوف باشد و مراد وصف دیگر باشد برای مؤمنین که در نماز
 رکوع میکنند و از ایشان مانند ناز یهودی رکوع نیست و ضعف این جواب نیز بر کسی که ادنی و توفیر اسلوب
 کلام داشته باشد پوشیده نیست و مانند قولی نعم و کونوا مع الصادقین بیان دلالتش است که حق تعالی کرده
 بدون با صادقین و مراد از صادقین معصومین است چه مراد از صادقین کسی تواند بود که معلوم باشد صدق او
 در جمیع احوال و صدق در جمیع احوال ثابت نیست مگر برای معصوم و عصمت غیر علی عا با اجماع ثابت و معلوم نیست
 پس مراد از صادقین غیر علی عا نتواند بود پس مراد علی عا باشد و الا لازم آید عدم تحقق ماصدق صادقین
 لازم آید امر بیکون با غیر متحقق الوجود در آن احتمال متمنع است و مانند قولی نعم اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی
 الامر منکم بیان دلالتش است که مراد از اولی الامر معصومین است چه امر با طاعت غیر معصوم تسبیح است عقلا و
 بعضی ضمای نیز که نیز واجب است وجود معصوم در میان امت و الا لازم آید با امر با طاعت غیر متحقق الوجود در عصمت
 از غیر علی عا با اتفاق منسفی است پس مراد از اولی الامر نبی شد مگر علی و از آنست متواتره متفق علیها در حدیث است
 که متواتر است در میان جمیع فرق از امت محمد صم اول حدیث غدیر و الحدیث بطریق مخالف و موافق نیز در آن
 حدیث منقول شده و آن نیز شیعه از خصوص جلیه متواتره است بنا بر آنکه منقول در طریق شیعه متضمن است
 بخداست و امامت است از علمای اهل سنت و محدثین جویری بطریق به عناد طریق صحیح نقل کرده و این عقده صمد
 پیخ طریق و بعضی صمد پیخا طریق و پیش بعضی صمد و بیست شیخ طریق و در مسند احمد بن حنبل بطریق کثیره
 و در کتاب ابن مردودیه در کتاب عقده بن عقده و در طریق متعدده و در صحیح مسلم در تفسیر شیخیه و در صحیح ابوداؤد
 سعید است و در صحیح ترمذی نیز جمیع بین الصحیحین و در جمیع بین الصحیح است و در کتاب مناقب ابن معاذ که
 شیخ ابوداؤد طریق نقل کرده و بعد از ذکر آیات گفته بعد حدیث صحیح عن رسول الله و قد ذکره
 حدیث الغدیر ما نزلت نفس منهم العشره و هو حدیث ثابت و در کتاب نهج الایمان بعد از ذکر طرق و کتب مذکور
 گفته که آنچه من ایراد کرده ام از حدیث غدیر قلیله است اکثر کثیر و دلالت قلیل بر کثیر چون دلالت بر کثیر بر کثیر

تبریتانصو صنفیت بر خلاف اعراف

چهره فرقه در این باب را تیره کرده اند بطریق مختلف از میزان متابعتی که ممکن نیست حضرت و عدلها و مروی شده کرده که در
عقد بر برای علی بن ابیطالب نخست هزار شاهادت و بعضی گفته اند که هشتاد و نیشهر از شاهادت و این اسناد
بان است که بعضی نام در آن روز باین عدد بوده اند و امری که در حضور این چنین جمع کثیر در چنین عجل عظیم نظمو
رسد چگونگی متواتره نباشد و باجمیع متواتر این خبر چنانکه در شرح معاصد و عزیزان از کتب متکلمین اهل
ست واقع شده مسبق بر وقت تتبع اگر نباشد شعر بعد از عظیم خواهد بود و اعزاز الله من و لا حاله تدحیح
صحت این حدیث از مقوله قدح در صحت وجود دارد ناشره و وقایع خاصه و لا اقل مثل تدحیح در صحت وقوع حجه
الوراع خواهد بود چه هر کس نقل حجه الوراع کرده البته نقل حدیثی که در عدم نقل بعضی از حدیثین
اهل سنت مانند نجاری و مسلم چنانکه در شرح معاصد آورده تاریخ صحت نقل دیگران نتواند بود بلکه در لیک
عصیت و عناد نتواند شد که لا ینفخ و نسبت عدم نقل بمسلم مخالفات بالآخره در کتاب بیح ایمان که از نصاب
یکی از اعظم علمای شیعه است مذکور است که اشرف البیرونی در حدیثی که در صحیح مسلم در جزو تاریخ بعد از و از
ورق ذکر این حدیث واقع است و قدر مشترک میان جمیع منقولات جمیع طرق مختلفه است که بی غیر در جمیع
از حجه الوراع چون بوضع حدیثی رسید در روزی که بغایت گرم بود حتی آن الرجل بیض روایت تحت و در غیر
من شده اشهر و اگر مسلمانان در آن سفر همراه بودند حضرت ضرورتا مبادی کردند که هم حاضر شوند و او
فرمود تا آن چهارهای شتر شبیه منبری ساختند و بر بالای آن برآمد و بعد از آن در حدیثی از اهل حدیث و روایت
بجماعت حاضرین کرده گفت معاشر المسلمین الست را بیکم من انفسکم یعنی ای کرمه مسلمانان ای اینستیم من را بیکم
لشما انصرتن در امور شما انفسکم شامه گفتند اللهم بی یا رسول الله پس گفت من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم
وال من والاه و عادم من عاداه و انصر من نصره و اخذل من خذله یعنی هر کس من مولایم عمل مولایم است خذله
دوست دارد و دستار علی داد و دشمن دارد دشمن علی را و یاری می یاری دهنده علی را و فرود گذارنده را
بیان و لا تشبره مطلقا است که لفظ مولی بده معنی آمده معنوق و معنوق رضا من سحر در حلیف و سجا و مالک
الروح و ابن عمر ناصر و سید مطاع و اولی اما لیسیر این کلمه معنی اولی آمده توله ثم النار هم مولی که ای اولی کم
چنانکه تصریح کرده بان ابو عبیده و ابن تیسیم که از اعظم علمای لغت و عربی هستند در حدیث در اشعار لغت
عرب مانند السید و اخطل البیاء و آمده مولی یعنی اولی است که انگار نتوان کرد و مراد این حدیث معنی اخیر
است یعنی اولی بدلیل صدر این حدیث یعنی توله السنالی کم من انفسکم و تفریق قولین کنت مولاه فعلی مولاه
چنانکه بر هر که ادنی و توفی بر اساس الی کلام عرب حاصل کرده پوشیده نیست که مراد در چنین کارهای مولی نتوان
بود مگر اولی نیز هیچ معنی دیگر غیر از تاسع و عاشرا که باین مقام نیست اما سبقت سابقه بنا بر عدم مناسبت و اما معنی
سابع بنا بر ظهور عدم حاجت بدو که در آمانا من بنا بر عدم تخصیص جمله لفظ لکم و المؤمنون و المؤمنات معهم
اولیا بعضی در این معنی عام است بر علی عم و علی بن ابی طالب تخصیص جمله بدگر جمع نمود و جمیع مردم در روزی بان کوش

در بیان اصول و مخفیة کبریا و اختلاف آن

در انشای جهان مسفری در جهان موصی محبت استماع این حدیث که مضمونش ثابت است بمقتضای این کتبه در این جمیع
مؤمنین رجمی نتواند داشت و معنی ناسع نیز چون معنی عاشر معنی مطلوب است بلکه چنانکه صاحب کتاب هیچ الا
کف معنی حقیقی مولى نیست مگر اولی معانی دیگر بنسبتند مگر از اولی در هر معنی دیگر که اطلاق شده
بنا بر آن شده که معنی اولویت در آن موجود است چنانچه این نام اولیست با مویر این نام از اجابت جبار اولیست با اطلاق
و شفقت از ابا عبد صلیف اولیست با در حضرت صلیف خود از غیر جمیع معنی اولیست مدفوع حضرت معنی
اولیست میراث معنی اولیست مالک اولیست بتدبیر بند خود و یا هر کس نسبت بر او است با نکر که ما من
حزیره اولیست نسبت بر آن با آنچه لازم شود مضمون ترا رسید مطاع اولیست بطاعت از غیر پس اولیست دیگر در این مقام ضامن
می شود چون معنی اولیست محتمل است عدل بان متعین میشد بنا بر آنکه حمل لفظ بر حقیقت مجاز اولیست از جمله لفظ
بر اشترک الحسان نکرده علم اصول همین شده نکیف که معنی دیگر مناسب است و از آن خود کمال بر این که مراد از مولى در
حدیث مذکور نیست مگر اولی حضرت را صحاب هم نکرده اند از لفظ اولی مگر امامت و خلافت و تربیت ^{تفصیلاً}
علما بر سایر صحابه است که نقل کرده این مرد در این باب عید حضرتی که در روز بعد از خطبه و ابراهیم حدیث
مذکور بر حسان بن ثابت که شاعر حضرت بود گفت یا رسول الله انا ذریه ان اتول ابیا تا انا قل علی بر که الله یخیر
ایا اذن میبھی که یکی چند در این باب نظم کنم حضرت اذن داد و فرمود بن ثابت یا معشر قریش اسمعوا شهاده
رسول الله پس شروع کرد بخواندن ابیات و از جمله ابیات این بیت است شعر و قال لکم یا علی فایز صیقل من بعدک
اما ما هادیا یعنی خیر یا علی که رضا دادم که تو بعد از من امام و هادی باشی نیز تغلیظ و عزیز و از من مفسرین در سبب
ایه سئل ما ل بعد از شافع نقل کرده اند و در باب تواریخ نیز ابراز نموده اند و بغایت مشهور است که حارث بن نعمان
مهری چون جزو زین علی را بر او رسید بر ناته سواد شده آمد نزد رسول خدا و داخل شد مجلس آنحضرت
در رفتی که ملوای صحابه بود مجلس گفت یا محمد تو هادیا سواد جدا و بنون خود دعوت کردی ما مابول کردیم و بیما
دعیام امرض مودگ رسول خودیم و بهمین را خدمت کن تا آنکه با نیروی پیر خود را گرفته بر ما فضیلت دادی ای ایش
خود کرده اند ایما نیز در خلا حضرت فرمود که بمنزله خدا کردیم پس حارث بر گشت و گفت خدایا اگر محبت است مکن
بر من سندن بسیاران هنوز بر اصل خود نرسیده بود که سستی بر سر او آمده همانک شد بعد از آن ایام که مودت نازل شد
پس هرگاه مراد از مولى در حدیث مذکور اولی باشد معنی چنین میشود که هر کس از اولی با مولى اولی با مولى
ظاهر است که نبی اولیست جمیع امت پس علی اولی باشد جمیع امت و مراد از امامت نیست مگر اولویت با موی جمیع
مسلمین پس حدیث مذکور فرض باشد بر امامت علی و این دلیل باین نظر بر که در مبعایات واضح است بحمد الله نعم
و سراج مقاصد رجوا ابنا زید بن ابی زبایره از آنجا اشاره بان کردیم از منع تواتر و قدح در محبت جزو عدم نقل
بعضی از حدیثین گفته اند که تا قبل از این جزو نقل نکرده اند بعد مقدمه حدیثی که دلالت کرده بر بودن موی معنی
اولی بر تقدیم حضرت مؤخر از مولى اولی که اللهم وال من والاه مشهور است بودن مولى معنی ناصر و غیره

در بیان خصوص خفیه بکمال علی

هر احتمال که نسبت درین معنی است که در مجموع این معنی جمع مضمین را ضایق این نیست مگر آنرا که چون ازین معنی است که
 علی موالات در صورتی که بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع موالات
 را مقتضای آن که بر مبنای اندیشه که درین خصوص موالات علی باشد تا مبادا کسی تحصیل همدو اوجه عامه را که
 مقتضای آن که بر مبنای است غیر علی است که بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 و در صورتی که معقول است و در صورتی که بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 مسلم باشد و موالات است که بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 از این منوع و دیگر که باره از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 بلیان واضح که نقله این خبر با لغت محو می شود و آنرا که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 النقل است و آنرا که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 نقل که کثرت از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 ضرر و زیاده و شمه و غیره ایشان تا فی حدی در صورتی که بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 صد که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 نام بر در این حدیث و بعضی از علمای اهل سنت که علی حدیث تصنیف کرده اند مشتمل بر اخبار و غیره از جمله این حدیث
 که از امام عظام و ثقات علمای اهل سنت است که کتابی علی حدیث تصنیف کرده و مسووم یکبار الی الایه در آن کتاب جمع کرده
 زمره در باب بعد بر او را آورده و در کتابها رواه حدیث غدير نموده همه از اخبار صحابه مثل ابی بکر و عمر و عثمان
 و طلحه و زبیر بن عبد الرحمن بن عوف و سعید بن مالک و عباس بن عبد المطلب ابی ذر و سلمان و حدیث غیره از این
 ایشان و عدد داسای رواه از صحابه که در آن کتاب را آورده اند و در کتاب طراویف نقل کرده و گفتند که
 این کتاب نزد من موجود است موشع بخطوط کثیره از ثقات علمای معتبرین و اما آنچه در بیان احتمال بودن موشع
 نامزدی که گفته بنا بر مناسبت با حدیث که در حدیث است چگونه معارضه می تواند کرد با ما مناسبت حدیث
 و فاضل و در کتاب اسلوب چنانکه اشاره بان کردیم و اما احتمال اینکه شاید ازین معنی موالات علی باشد تا آنکه
 از مضمین باشد تا اینک با شقارت توهم این تواند کرد که موالات که ثابت است هر موشع ابابکر موشع ثابت است
 موشع ابابکر و حضرت نازک سادات از در حدیث و از حدیث موشعین باشد تا آن توهم محتاج باشد برین معنی
 بچنان اتمای عظیم که شهر از آن میان کرده است و نقل بکن از حدیث است که در این حدیث است که در حدیث است که در حدیث است
 آثار ناانده قدم بر او فاضل و اما احتمال اینکه شاید ازین معنی موالات علی باشد تا آنکه با ما مناسبت حدیث
 پدر و نازاده امامت با وجود آنکه معنی مطلوب است چه معانی که در این معنی موالات علی درام با موالات خود و در آنجا که
 بر بیرون از آنست که در آنجا که با وجود عدم کیفیت و موالات در مجموع
 ثابت است هر حدیث و از حدیث موشع و در این حدیث موشعین ظاهر است از حدیث موشعین و اما موشعین

در بیان خصوص بخردانک علی

ثابت و محقق است نزد شیعیان و زیدیه ای از علمای مخالفین قائلند بصدق اینکه ایامها الرسول بلیغ ما انزل الیک
 من ربک وان لم تفعل فابعدت سالتہ و الله یعصمک من الناس ان الله لا یهدی القوم الکافرین در باره عقد
 و کاتبه علی نامزل شده و تفسیر بوم العید بر بنا بر نزل این آیه کریمه بود بسیار سنک که رسول الله ما مویشدا نزل
 خدا نیتیم بر تبلیغ ولایت و امامت بعل بن ابیطالب علیه السلام و حضرت بنا بر عیسیا و استسما طرا هت و نقل
 این معنی بر اکثر اصحاب تسویه بر تبلیغ این معزمیه خود تا در روز غدیر بر سبیل عتباته مذکور و نازل شد
 مضمون آیه السنکه ای سوال تبلیغ کن او بر الکتیو فرموده ایم که اگر تبلیغ این امر کنی پس تبلیغ رسالت و نبوت
 نکرده خواهی بود و اندیش از مردم ممکن که جفتیم ترا نگاه خواهد داشت از مردم و تحقیق که خدا نیتیم هکلیت
 فتحه انکر تو که کنین با او در میریت که الف لام الکافرین برای عهد باشد زاساه باشد صحیحتر که گران
 دانسته اند امامت در ولایت علی را که لا ینتی علی الفطن الذی پس با وجود این همه حسیا لعم و اهتمام و نزل آیه و صدق
 عتاب نبواند بود که چرا او را از همه ال رحیده هذکور غیر از امامت باشد که تو ام دین و حفظ شریعت منوط با
 و دلیل بر اینکه آیه مذکور در در شان علی نامزل شده از مزیات مخالفین بقول بعلیه است بر تفسیر خود در تالی
 آیه مذکور قال ابو جعفر محمد بن علی علیها السلام معناه بلیغ ما انزل الیک من ربک فی فضل علی بن ابیطالب
 فی ذواته اخری معناه بلیغ ما انزل الیک من ربک فی علی و غیر بعلیه روایت کرده از ابن عباس که چون آیه مذکور
 در شان علی نامزل شده گرفت رسول الله خدمت بعل را گفت من کنت مولاة فاعلم انکم الیوم الیوم انکم
 عادم معاد و نیز امام فخر رازی در تفسیر کبیر روایت کرده از ابن عباس که نزلت هذک آیه فی فضل علی بن ابیطالب
 ولما نزلت هذک آیه اخذ بیده و قال من کنت مولاة فاعلم مولاة اللهم را من و اراه و عاده معاداه تلقاه عن فقال
 هینک انک یابن ابیطالب اصحت مولاة مولا کل مؤمن مؤمنه و از او صحیح بر اینست که تفسیر بعلیه در موجب آمدن
 نزل آیه الیوم اکملت لکم دینکم و در شان تفسیر مذکور چه اگر مراد عیز امامت باشد کمال دین و امامت در حنا
 بدین اسلام در انروز جمعی بنو اندانست نزل این آیه در انروز نزد شیعیان ثابت و محقق است که علمای اهل سنت نیز
 نقل کرده اند از جمله ابن معاذ و ذکوانه سابقه خطیب و تاریخ بغداد و غیره روایت کرده اند از ابراهیم بریره قال
 من صام یوم ثانی عشر من ذی الحجه کتب له صیام ستین شهره و هو یوم غدیر خم لما اخذ البیرة من بید علی بن
 طالب عن الست اولی بالمؤمنین من انفسهم قالوا ای یا رسول الله من قال من کنت مولاة فاعلم مولاة فوعر من
 الخطل یخرج نکل یابن ابیطالب اصحت مولاة مولا کل مؤمن و مؤمنه فانزل الله ثم الیوم اکملت لکم دینکم
 علیکم جمیع مریضتکم الی اسلام دینا و در صحیح مسلم در جلدیم روایت کرده از طرا برین شهره ای بود بعلی گفتند
 که اگر این آیه یعنی الیوم اکملت لکم دینکم در همانا نزل میشد هر آینه ما و نیز بر که در انروز این آیه نازل شده بود بعد از صلوات
 و اما اینکه بعد از تسبیح دلالت جزیه بر امامت با جمله کند و فی امامت ما تمثلتمه سنانا ذکر و جواش است که
 مقصود از این خبر نبوت و نصرت بر امامت بعل بن ابیطالب و چون نصرت بر امامت باشد بخانی باشد بنابر علم

در بیان ثبوت خلاف امام کبری

نص ثابت شود چه با ثبوت نص بر احدی با امامت در یکی بلدن نص ثابت نتواند شد و بیعت معارضه با
نص نتواند کرد با الاقان رجال انکظها من کنت مولاه مفعول مولاه عموم او قناتست و چون بقیة زمان خیار رسول
الله ص با استثنای عقل برین رفت باقی ماند سایر اوقات در وقت عموم حدیث که در زمانست متواتر در
نص صحیح حدیث متواتر است و هو قول صاحب علی انت متی بمنزله هر دو من موید الا انه لا یجی بعد و نواتر اخبار است
تواتر حدیث عند براسر قال صاحب کتاب نهج الایمان و هذا حق ظاهر مشتمل بر شش مرتبه تواتر عن البراد
لان الناقله هو الناقله بحیث یوم الغدیر و قد سبق القول فی صحیح جز یوم الغدیر و صحیح التواتر من جمیع الامة
المحدیة هم رجال انکه این حدیث از رسول الله ص در مواضع دیگر تکرار از زید بن زید بر عرض صدر در یافتند بحیث که
و نقله الغریبان نقله معلنا مکشفا و بالنسب تطایم بذلک فی مقام بعد مقام ادوات جمله علماء و مصنفین اهل سنت
احمد بن حنبل در مسند خود نقل کرده از سعد بن ابی قاص قال ان رسول الله ص حين خرج فی غزاة تبوک
استخلف علیا علیه السلام فقال طوئم ما کنت احسانا یخرج فی وجه الاربا انما عدت حق اهلها فرضان نکلون من غیر
هر دو من موید غیر از انکه این بعدی نیز در مسند بطریق دیگر از سعد نقل کرده و نیز در مسند ابی سعید
خدری نقل کرده و نیز عبد الله بن احمد بن حنبل بطریق دیگر از سعد نقل کرده و در جمیع بین الصحیحین از
سعد بحیث بطریق منقول شده و نیز در صحیح بخاری و جزو رابع و جزو ثامن نقل کرده و کل مسلم در صحیح خود
نقل کرده هر کدام بطریق متعدده نقل کرده اند در راه مجاهدت نفسیه و الطریقه فی الجاهد و صنفین عقد
کتابای مطهره و مرزاه التخلیص التاریخ و العکبری فی الفضائل مرزاه ابن المعاذ فی المناقب یا کثر من عشرین
و مرزاه العیون و عبد الله بن مسعود در سعد بن ابی قاص و عبد الله بن عباس و جابر بن عبد الله انصاری
و ابی هریره و ابی سعید الخدری و جابر بن سمرة بن مالک ابن الحارث و البراء بن عازب و زید بن ارقم و ابی داود
مؤید رسول الله ص عبد الله بن ابی و انس بن مالک و ابی هریره و الامام علی ابی ابیو الانصاری عقید بن ابی طالب
و معاویه بن ابی سفیان و سلم و اسماء بنت عیس و سعید بن المسیب محمد بن علی بن الحسین علم الامیر و جابر بن
ابی ثابت و زید بن عدو عزم کلام عن النبي ص شرح الروایات باسانیدها و طرقاتها مرزاه ابن عبد البر
فی کتاب التجدد و ذکره الحاکم ابی نصر الحویلی فی کتاب التتحقیق و مرزاه فی المنهج بین الصحاح الست و فی صحیح ابی داود
و صحیح الترمذی و غیر ذلک نایب بود بیان نواتر این حدیث پس منع نواتر این جز که علماء اهل سنت کرده اند
بمنزله منع نواتر خبر پذیر است و مستحق جواب نیست اما باین دلالتش بر مطلوب است که منزله مصان است
عام است و شامل است جمیع منازله مراتبی که هر دو را ثابت بود نظیر بموید بمذلیل صحت استثنای مرتبه
چه اگر عام بنیو داستثنای متصل صحیح بنیو در حال انکه صحیح است لیسیمات عرفت چه اگر کسی بکلی گوید انست
بمنزله ندان الا المنزله الکذائیه هیچ کس شک نکند در صحت این استثنایان بقدری که گویم صد نعمت است
شایع مقاصد کتب استثنای مذکور در حدیث یعنی قوله الا انه لا یجی بعد و نواتر این بعد کتب استثنای متصل نیست که امام

در بیان خصوص خفیه نزل امامت علم

نزله نبوت کند و نزله الا النبوة باشد لکن الامم بعد لیکن است و معنی استثنای منقطع دستثنای استثنای منقطع
چون صحیح نیست از مستثنی منه لکن لام نیست عموم مستثنی منه که منزک باشد و وجوب دفع الهنت که مستثنی نیست
که اگر بجای آنرا لکن بعقبه الا النبوة میگوید هر این که در صحیح دستثنای متصل میبوی و اگر نکره منزک عام باشد
لازم آید که نکره چنین باشد و نیز منزک نیست که مراد از این کلام استثنای مرتبه نبوت است و الا که در خلاصه از نوازده
بود پس واجب است که منزک تمام باشد جمیع منازل را و آنچه جمله منازل هر روز از موسی است که متصرف در امور موسی
بود بنا بر آنکه خلیفه موسی بود و شریک امرش در حیات موسی پس اگر باقی بودی بعد از موسی همان متصرف در امور
موسی بود خواه بر سبیل استقلال و خواه بر سبیل خلافت و اما عزله هر روز لازم آمدی نبوت موسی انغزال از حق
موجب همانست جای نیست پس این منزک نیز از غیر تصرف در امور مطهرات باشد برای علی بن ابی طالب و پیغمبر ص
و چون تصرف در امور نبوت بر سبیل استقلال که مرتبه نبوت است در شان علی بن ابی طالب نیست مستلزم نبوت پس
تصرف بر سبیل نیابت که مرتبه خلافت است ثابت باشد در همان مطهرات و این نظر بر آنست که در مقدمه شریک
شارح مقاصد و اما غرض از ذکر این ابواب تعیین منبع امتناع انغزال هر روز از خلافت اگر باقی بودی بعد از موسی
چه انغزال از خلافت استقلال در نبوت موجب همانست نیست و وجه دفع الهنت که منزک هر روز تصرف در
امور نبوه بمعنی عام اعوان خواه بر سبیل استقلال و خواه بر سبیل نیابت در این منزک همین معنی عام باید که ثابت
باشد برای علی بن ابی طالب هر روز که بعد از موسی میبود بر تقدیری که از خلافت منغزل میشد و با استقلال تصرف در
امور نبوت نمیکرد انغزال از منزک خود بمعنی عام لازم نمیآید در شان علی چون نبوت منبع است پس اگر
بعد از پیغمبر خلیفه نباشد منزک هر روز بمعنی عام برای علی ثابت نتواند بود در این خلاف محققا حد
مذکور است فصل ششم از باب تعیین امثال موسی که مرتبه نبوت است که بنده از فضائل و کمالات
که مقتضای نبوت است با نهائات مقدسین علی بن ابیطالب هم ناظر است هر شیوه از فضلیت آن
حضرت بعد از رسول صلی الله علیه و آله اما از جمیع ناسن و کالات کند بر اینست که در
مقدس از نصی بوی رحلی بلکه اجزای خصوص با امامت و خلافت آنحضرت بنا بر متبع
تقدیم مفصول بر فاضل عقدا و نقل و عرفا و حایة بحیث لا ینبغی ان یشک
من احد حق السوا من الصبیا بدانای برادر که این مطلب یعنی فضلیت علی بن ابیطالب هم از جمیع
مردم بغایت ظاهر و مشکو است بر جمیع امت اهل اسلام بلکه از جمیع اهل ملل از یهود و نصاری من از یکی از علمای
زمان خود شنیدم که از یکی از فاضل سادات حکمای فارس نقل کرد که بدیدنش رفتم پرسید که در نبوت نبوت محمد
صلی الله علیه و آله و سلم دلیل خاطر جمع نموده آید گفتیم همین دلالت که در کتب متکلمین مذکور است نسبتی خود گفتیم
مشکو که سید بلبله دیگرانم نیز از ادله مشهوره اعتماد کرده سید فرمود علی بن ابیطالب علی
جمع کرده ام و پوشیده نیست مقننات و محتاجات بنگارم چه انقدر آثار فضل و کمال از علی بن ابیطالب با رسید که از پیغمبر

بمانسیده مگر بواسطه علی و اولاد طاهرین او پس هر که اثری از آثار او علی بن ابیطالب باشد نتواند بود مگر
افضل الابدین سید المرسلین و خالقین نیز منبع و انکار افضلیت السور و نتوانند که در مکتوبان نزدیک بکلیت
بهم معنی و گویند افضلیت علی عم از جمیع صحابه یعنی اکثریت جهات فضل و کمالات یعنی اتمام علوم و انواع عبادات و
طاعات و اوصاف باوصاف حمیده و اخلاق فاضله و شرفه از صفات بقدر ممکن در ذیل در نیمه هفتم است که
افضلیت بمعنی اکثریت ثواب است از الله مسلم نیست بلکه افضلیت بمعنی اکثریت ثواب مخصوصاً است با دیگر و گویا
باشد که گویند کمالات افضلیت این بگوئی قوی صدره و ما اول نظر بر کتب بعضی از فضائل آن حضرت در دست آمد
ببینم و بعد از آن نقل اجوبه ایشان تا حقیقت بر فطن روشن شود و در فضائل آن حضرت که در صحاح اصحاب است اهل
منقول شده در اکثر تالیفات است که در فاضل است حضرتان در هیچ باب از ابواب شریعت ایشان را نقد در کتاب
نیست که در باب فضائل علی عم و کثیری از اصحاب علمای ایشان کتب مصنفات علییه در میان اصحاب آن حضرت در اول
ظاهرین او تالیف کرده اند چون در این باب نقل احادیث مخصوصه ما بر ایشان است نتوانند همان از مقبول
روایات ایشان ذکر باید کرد و فایده بسیار مشاهدهت به اعداء و در میان علمای اهل سنت صحاب نقل و روایت
ایشان از ابا تیم که در فضائل آن حضرت دور تر از حدیث ما با انکه فی الف معقل ایشان است هیچ بهمان نکرده اند
و هر چه بر ایشان رسیده روایت کرده اند در این اثر بکمال مهارت و علم شریف حدیث است قریب ترین بعضاً متکلم
ایشانند که کتب بسیار است در این باب که در فضائل آن حضرت زکات متکلمین
ایشان کتب را جوید ایشان را بر او ایمان تا از شان آیه رب بری باشد و محبت بکتابت است با جدی چند از طرق
سنت نموده گویم در صحیح الاسلام ناصر بن ابوالکلام المطرزی بخوارزمی همون عیان علی المذاهب الاذیعه
باستناده عن جاهد عن ابن عباس قال قال رسول الله لو ان العیاض انلام و الجوداد و الجن حساب الالسن کتابی اخصو
فضائل علی بن ابیطالب یعنی اگر همه درختان قلم شوند ز همه دریاها ممداد کردند ز همه حیوانات حساب کنند ز همه آدمیان
نویسنده باشند هر این حضرت فضائل علی بن ابیطالب بنویسند نمود و شعلی و تفسیر اینها اولیک الله امر احدین
حسب کل یکی از فقهای اربعه اهل سنت است روایت کرده که از میکفت ما جا لاحد من اصحاب رسول الله ما جا اعلی
الفضائل یعنی وارد شده و بمانسیده برای هیچ یک از اصحاب پیغمبر ص مثل فضائل که وارد شده در شان علی
زمری الفقیه الشافعی بن المعادی فی کتاب البیضا است باسناده مرفوعه الی ابی یوسف الانصاری که در فقهیه یاد شد
رسول الله ص و فاطمه علیهما السلام بدیدن او رفت در رفتی که رسول نگاهت داشت و عبادت تضعیف نتوان بود
چون فاطمه و غیره احوال جهان دید بگردید و در آمد و در موعظت و ان شد فقیه ثم لها با فاطمه ان الله طالع الی الی
اطلاع و اختار منها ابانک بعضه نبی ثم اطالع الیهما ثانیة فاختار منها بعلک فاجری الی فاکتخها ابانک و اختار
وصیایا علمت ان لکافه الله ابانک زوجت اعظم حملها و اقدم سلاما و اتم علمها من علم امرت بذلك فاطمه و
الحديث یحیی فاطمه بدرستی که خدا بتم نظر کرد سوئی منین زید در تبار گوید و بعضی که در این نظری کردیم

در بیان فضائل حضرت امیر

باره و بر کونیند شوهر ترا و برین وحی گرد تا ترا بارادامد و از او وحی خود کرد و ایندم ایما عین ملک کبری برای گرفت تو است که
 خدا بیعت تو فرج کرد تو را با عظیم ترین امت در حد و سابق ترین هم در اسلام در و ان تا ترین هم در علم پنج کهن
 فاطمه از گفته پدر مسرور و مستبشر گردید و مضمون نتم حدیث است که گفت یا فاطمه بر علی را هست دیدن آن
 نورانی اول ایمان بخدا و ایمان بر رسول سیم تو بیع فاطمه چهارم و بیع سبطین من حسن و حسین ششم و هفتم امر
 به معرفت و نماز منکر هشتم حکم کردن بکتاب الله ایفاطه ما اهل بیتم که حق تمام با هفت چیز است که در کتب
 کس از اولین تا آخرین نکرده بنیاد افضل الانبیا و هو ابوبکر و وصیها افضل الواصله و هو علی و شهیدان اخیر
 الشهداء و هو حمزه عمن و از نماز است آنکه با دو بال بر بهشت پرواز نمیکند بهر جا که خواهد رهو جعفر این عمل
 و مناسط هفتاد و نه و ما ابناک و منا والذی نفسی بیده مهدی هده الامه مادر این مقام از این احادیث
 بهین گفت که چه استیفاءی حق این مقام مقدر نیست و بیست و مستبصر نظر بر این حدیث و حدیث ام سلمه
 که در فصل چهارم مذکور شد و بر سز نقل کلام متکلمین ایشان بریم صاحب و واقف آورده که شیخ را در این
 افضل است علم در دو سلسله است هسلک اول که از انچه ذکر کالت کند بر افضل است علی علیه السلام
 علی سبیل ارجح است از چند وجه است وجه اول این مباحله در بیان است که بیست و نهم در ضاری گفته است
 تا بخوانیم ما شمارند ما را و فرزندان شمارا و زمان ما را و زمان شمارا و فضلهای ما را و فضلهای شمارا
 پس مباحله کنیم و بگردانیم لعنت خدا را بر قوم ظالمین از ما و شمارا و احادیث صحیحی دلالت کرده که از مردان غیر
 علی عم با حضرت در آن مباحله داخل نبود پس حضرت و علی را نفس خود خوانده و ظاهر است که علی را نفس نیکند
 پس مردان مساوی است و فضل و کمال بانی تا از جمله کالات بی نبوت است و چون نبوت بیرون و در مساوی است
 سایر کالات در حکم مساوی داخل باشد و چون علی عم مستای باشد در جمیع کالات بانی غیر از نبوت پس افضل
 باشد از امت چه نبی کمال افضل بود از امت و چه از غیرین و این خبر طری و اینچنان است که مرغ کباب بدید نزد پیغمبر
 آوردند گفت با خدا یا برسان احدی خلق را استو که با من شریک شود در تقابل این طری من امرو و با حضرت
 در آن کلام مشوی موافقت نمود پس علی عم احدی خلق باشد نزد خدا بیعت رحمت از خدا بیعت بمعنی کرم ثواب
 تعظیم است که معنی افضل است و چه ستمی بگوید من اخبر در نبوی حیز من انو که بعد از تقصیر نبی پیغمبر خدا علی
 بن ابیطالب یعنی برادر من و وزیر من و بهتر کسی که خواهد ماند بعد از من که در من کدر کرد و بعد از ما
 مردی بود از اصحاب که بقتله جز آن خلق و علی عم در جرب خوارچ مثل از نمود در این نیز تصریح با افضل است
 یعنی بگوید فاطمه علیها السلام از من و من از جردن من جز امی و چه شش چیز من انو که بعد از علی و چه نعمت
 نقل است از عایشه که گفت بودم نزد پیغمبر که داخل شد علی عم پس گفت هذا سید العربین من کفتم که بدیدم
 و مادر من فراء تو بود ایا تو نیست سید عرب فوق ان سید العالمین و علی سید العرب پس هر گاه علی سید عرب
 باشد

در تین فضائل حضرت امیر

سید اصحاب نیز باشد و چون سید اصحاب باشد افضل اصحاب باشد و چه هشتمی قوله مرفعا طرانا الله اطلع على
اهل الارض فاخذا قهراهم ابا القحطبه دینا ثم اخذنا قانیه فاحسنا و بعلک و ظاهر است این که هر کس که نده خدا بود
بعد از پیغمبر که در لیلت بر افضلیت علی بعد از پیغمبر و چون هم مواخاه پیغمبر با علی چه پیغمبر میان هر دو
از اصحاب تقدیر خود فرموده و خود با علی مواخاه نموده و مشک نیست در دلش بر افضلیت علی و چه هر که
در روز خیمه نخست با ابوبکر ایستاد و منزه هم بر کشت پس عمر رفت و او نیز که بخت پس حضرت بغایت معمو شد فرمود
لا عظیم الروایه غدا رجلا یحب الله و رسول الله و یحب الله و رسول الله و یحب الله و رسول الله و یحب الله و رسول الله
و استند که علی با او در حضرت طاعت نشد و کن کجاست علی که گفتند در بیعت با او پس حضرت و بر او طلعت از او هر
مبارک بخت و کی یاد داشت و علم بود اندک بخت ببردست او و بنا بر دلالتش بر افضلیت علی پیغمبر علی ابعافات مذکور
بعد از اینها هم شیعیان صریح است که صفات مذکورتره در شیعیان را بلکه دیگر را حاصل نیست و چه با آن هر قولی
فی حق النبی فان الله هو ولیه و جبریل و صالح المؤمنین بخیض خانا صراحت پیغمبر را و جبریل و صالح مؤمنان در
المؤمنین قالوا المراد من صالح المؤمنین علی بن ابیطالب و دلالتش بر افضلیت علی است هر معصوم صاحب
تعمیر علی را بصفت پیغمبر افضل طاعت است و مقارن کردن ایندن نصرتی بر نصرت خدا و جبریل و شیعیان را
و چه در این هر قولی هم من اراد ان یظن الی ادم فی علمه و الی نوح فی تقویر الی ابراهیم فی عمله و الی موسی فی هبته
علیه السلام عبادت علی بن ابیطالب بر حدیثی که کند بر مسأله علی بن ابیطالب عظیم در صفات مذکور که
جمیع صفات کامل و جمات فضل است و ظاهر است افضلیت نبی از سایر صحابه و مساوی افضل و چه برتر
شک نیست در بودن علی از دیگر القرب شک نیست در وجوب محبت و محبتی بنا بر آنکه حقیقت این اجزای است
گردانیده بقوله نعم قال الامم لکم علی اجرا المورث فی القرب شک نیست که ابوبکر و یاران او در چنین اندر هر که
و اجزای است محبتش بر جمیع مسلمین افضل است از کسی که نه چنین باشد و چه چهارم هم علی هاشمی است بخلاف یاران
دیگر هاشمی افضل است از غیر هاشمی بقوله نعم ان الله اصطفى اجمع قریب لیا اصاب علی من قریش هاشما و چه با آن
قوله نعم من كنت مولاه فعلى مولاه اذ لفظ المولى في شان النبیه هم بعین دانگان محمد و مالک و صاحب الامرین هم و علی
انهم كذلك و اذا كان كك كان افضل والذى يدل على انه بهذا المعنى الذى ذكرناه ان النبیه هم لما ذكر هذا الكلام
قال عمر لعلى مع حج يعاى عاصبت مولاهى و مؤمنه الى يوم القيمة و چه شان در هر قولی هم است
بمنزه هر دو من موسی شک نیست که هر دو افضل از امت موسی بود پس علی هم عزیز است محمد هم افضل است
و چه هفدهم هم مسعودان النبیه هم قال علی جز البشر من ابی فقد کهن و چه هجدهم هم علیا ابوبکر با الله عز
و هو طوفه عین و ابوبکر و یاران او که از پیغمبرند و مسلمان شدند و شک نیست که موسی و ابی انقیل از آنکه
که از پیغمبرند و با او از ایمان آورده و ابی انقیل افضل بقوله نعم ان کر مک عند الله انقیل و چه نوزدهم هم
ان کان کر چهارم را بی بگویند که چون افضل است اما ان کر چهارم را مظاهر و اما ان من کان کر چهارم

در بیان فضائل حضرت امیر

نهوا افضل بقوله تع. فضل الله اهلها اهلها من على النفا عدين اجر عظيما وشوله على القاطنين يدل على ان المراد هو
 چهار اعدو که خدا را دشمن و حسد نسبت تمام بر او کرده و قبول از ایمان او بگوید بدلیل آنکه علی بن ابی طالب از جمع
 نام بر میگفتند تا انصاری را ذکر است قبل از این ابوبکر و سلمت قبل از اسلام بگو و هرگز هیچ کس نگذیبی
 نکردند علی را که آن ظاهر آنها بین الصحاب و نیز انش روایت کرده که بعثت رسول الله يوم الاثنين واسلم
 على يوم الثلاثاء و نیز سبق ایمان علی از سلمت بعقل لانه كان من ثم النجوم وفي داره ومختصاه من خلان ابوبکر فان كان
 من الاصلين لسان چگونگی من و هم میرا اول به بیگانگی اظهار کند که استیما والله تعه يقول و انذر عشرين اهل القومین
 اگر گویند بفرم گفت من عرض اسلام بر احدی نکردم الا انکم توفقی و تاخیری در قبول اسلام کردی مگر این بگو که اصلا
 توقت نکرد تا عرض قبول نمود و با وجود آنحال تاخر اسلام ابوبکر از اسلام دیگری صورت نداد داشت مگر از نفس
 پیغمبر در عرض و ان منع است در تقدیر تسلیم سبق اسلام علی در وقت قبول اسلام گوید بود در صورت آنکه
 گوید خلافت است و بر تقدیر صحت لاشک ان اسلام النبا لغ العاقل الصادق الاستدلال افضل من اسلام الصبی الذی
 لایکون بالغاً و بر تقدیر تسلیم بلوغ لاشک ان عدلی فی ذلك الوقت ما کان مشهوراً لاقبول القول بل کان کافراً
 الذی یكون فی البیت فلم یحصل لیسبیل ملامتوه و شوکر فی الاسلام بخلاف ابوبکر که شیخی بود محترم و از بیگانگی
 و اسلام او قوی و شوکر در اسلام حاصل شد جوابش است که اما خبر مذکور معارضه با آنچه در سابق بیان علی
 نتواند کرد و با این آنکه خبر واحد است و بر تقدیر قبول مفید طلق و عیفت بدش نیست نیز تاخیر عن هر که بنا بر
 خوف باشد بقصیر لازم نیاید اما گوید بودن علی در وقت اسلام مجرم بر نیست و لازم نیست چسبند شریف
 انحضرت بصفت و بحسب حال یا شش بود مدت نبوت نیست سه مدت مکش علی بعد از نبی نزدیک نبی و مجموع
 پنجاه و سه و چون پنجاه و سه از شصت شش یا پنج کرم گوی در امر زده یا سیزده مانند وقوع در این سن که حال کرد
 زچون ممکن باشد از جلست حکم بوقوعش بقوله ضم لف اظلم علیه ما اتوا رجلاً قد هم ساءوا کرهم علیاً و یقید
 تسلیم که امتناع فی وجود صیو کامل العقل لهذا حکم ابوحنیفه صحیح اسلام الصبی ضد اسلام علی علی
 وقت بدید علی ضد کما ایضاً و اما حصول شوکت لیسبیل اسلام ابوبکر که هر مسلم است که مسلم باشد بودن ابوبکر
 قبل اسلام من المعبرین و هو ممنوع بشر چون ثابت شد سبق اسلام علی پس علی افضل باشد بقوله ثم را السابقون
 السابقون و لکن المقربون و این دو وجه مانند اجزای از کتب را بر تعیین نقل شده را اندک عمل ماکان فی الواقع
 وجه نیست بیکران علیاً کان انهم واحفظهم و علیاً انه لما نزل قوله تع و تعیمها اذن واعیة قال النبیه اللهم اجعلها
 اذن علیاً قال علی علیه ما نسبت بعد ذلك مشی و لمک نیست که اختصاص بر پیغمبر و حفظ مواجیل خاص بر نبی اسلام
 وجه نیست در نزول قول علی علیه انت منی الدنیا وسیة الاخرة من احک نقد احب و حکیم جلیل الله و من
 افضل نقد با بعضی بعضی بعضی الله و این وجه از شرح مقاصد نقل شد مجموع نیست در وجهت دارالافتاء
 علی بن سبیل حال بعضی با عدم تعیین مافیة الفضل مسلت در بیان اینچند است بر حضرت

ع

علی علیه السلام علی سبیل التفصیل یعنی بیان تفصیل فضائل که علی علیه السلام
 از صحابه است و دلیل بر این آنجا که انهنوا منه انزع ان علیا کان فی اصل الخلق غایبه الذکا والظنن والاعمال
 للعلم وکان عمدا الفضل واعد العلم وکان علی فی غایه الحرص وطلب العلم وکان عمدا من غایه الحرص
 تربیت و فی ارشاده الی التسابی لفضائل و با وجود این در کودکی در کناره او بود و در بزرگی داماد و همسر
 و کان هم بدخل علیه فی کل الاوقات و هرگاه شاگرد در غایت ذکا در نهایت حرص بر تعلم باشد و استاد در
 غایت شغفت رعایت حرص بر تعلیم و آنقدر که از طفولیت خدمت استاد و چنین کند و انضا بخند مشرب
 هر نوع از اوقات او بر او باشد و نشاندن به بلوغ فی العلم که مبلغا ما ابو بکر نرسید بخدمت پیغمبر صلی
 در وقت پیری و رفتی که رسید نیز و ام صحبت مقصد نبود و کان لا یصل الی خدمت فی الیوم و اللیله الا امر
 او و مرین و علی کان متصلا بخند متربی و ان الصغر و ندقیل العلم فی الصغر کالتقش علی الحجر العلم فی الکبر
 کالتقش علی المدر و اما تفصیلا نیدل علیه قوله نعم و یقیمها اذن و اعیته فاکثر للمفسرین علی ان علی هم و روی انه
 لما نزلت هذه الاية قال النبي ص اللهم اجعلها اذن علی هم و قال علی هم ما نسیت بعد ذلك شيئا و بعد
 و یاد فی هم و حفظ موجب یاد فی علم است و قوله ص علی انضام یعنی انا ترین شما بقصاص حکم در مشیت
 علی است و رشک نیست که رضا محتاج است بجمع علوم پس میباید که علی انضام باشد در جمع علوم و نیز در تقصبات
 کثیره عمر خطا کرد در حکم و علی هم بنسبه بر خطای او نمود و معریت شد میبکشت لولا اهل لهلک عمر و ایضا
 علی علیه السلام رسول الله الف باب من العلم فتح کل باب الف باب نیز فرموده و الله لو کسرت علی الوساده هم جلست
 علیها الفضیلت بین اهل التوریه بتوریه هم و بین اهل الانجیل با انجیل هم و بین اهل الزبور بزبور هم و بین
 اهل الفرقان بفرقان هم و الله ما من ایزه نزلت فی نجر و لا بر و لا سهل و لا جبل و لا سما و لا ارض و لا لیل و لا نهار
 الا انا علم بین نزلت و فی شیء نزلت و معقول و تمثیل احاطه علم الله و نزلت بجمع ثمنا یس من دفع ثمت
 اعراض ابی هاشم بانکه توریه منسوخ شده پس چگونه جایز نباشد حکم کردن بان و ایضا ناذ التخصیص عن احوال
 العلوم فاعظها علم اصول الدین و قد جانی خطبت من اسرار التوحید و النبوه و الفضل و القدره و احوال
 المعاد مالم یات فی کلام سایر الصحابه و نیز جمع فرق متکلمین منسوب با حضرتنا ندما مغزله مغزله بانستنا
 بری و اما اشاعره و رئیس ایشان ابو الحسن الاشعری تلمیذ ابو جله مغزله نیست را ما شیعه نسبتا نشان با مختصر
 ظاهر است و اما اخوانی هم هم مع غایب بعد هم عنهم کلام منسب الی کابرهم و سلیم هم کما نوا ندمه
 بلین بیاطا البنیتان جمهور المتکلمین من فرق الاسلام کلام ندمه علم هم و منها علم التصیق و ان صحبا
 رئیس المشریقین کان تلمیذ هم و منها علم الغفر و کان عنین فی الدرجه المصنوعه کاد علی انضام علی و لو
 کسرت فی التوادیه کما فرغ منها علم الفصاحت و معلوم ان احدا من القضاة الذین بعد علم یدر یوادیه هم و لا

وغيرها فضلا وكما انك حضرتنا ميرزا

القليل من درجته ومنها علم الغيوب ومعلوم اننا نأظلم منة وهو الذي رشدنا لا سودا الديلم اليه ومنها تصفية الثا
ومعلوم ان نسبت جميع الصوفية بنينا اليه ومنها علم الشعاعية وراسية الاسلمة ومعلوم ان سبب هذا العلم انتم اليه
نثبت بما ذكرنا انتم ان كان استادا العالمين بعد محمد في جميع الخصال المرصية والمقامات الشريفة والذات البتة انتم اعلم
المخلق بعد رسول الله ثم ثبت ان افضل المخلق بعد رسول الله ثم لقولتم قل هل يستوي الذين يعلمون والذين
يعلمون الثاني الزهد والتهشم منة انتم مع السماع ابواب الدنيا عليه بزوا نعم وتخشى في الماكل والملاذير ولم يفتد
للملاذير وتذكار في الصحابة جمع رهاك اذ في رسلان والبلد لله او وكلامه كما نؤمن من تلاذمت اننا انما انتم
وقد انتم انتم كان في رهاك اذ في رسلان والمساكين على نفسه رهاك وكان ذلك عادة من حتى تصدق في الصلوة بخاتمة
ونزل في ثمانية منزل في رهاك اذ في رسلان على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم
شئت خروا بقره رهاك اذ في رسلان على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم
على حب مسكينا وبينهما اسرا الرابع الشعاعية ومثواته مكافئ خروجي لفا البطال وتسل مسانيد بها هديت ورفاع
بدر واحد وخبر رخذ حتى قال انتم لغيره على غير من عبادة الشقلين وقال جبريل لاني الا على لا سمعنا الا
ذو الفقار الخامس حسن المخلق وتذكار مع غاية الشعاعية ورسالتك حسن المخلق وتذكار مع غاية الشعاعية ورسالتك
اعدائكم الى الدعامة معونته بصعصعة بن صوحا كفت صفت كن صاحب وجود على رهاك اذ في رسلان على انكم اوردت انتم
ميان ما كرميتو مثل انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم
ميجواند اجمابت ميكرد ودر كمال تواضع وهابيت انتم اذ في رسلان على انكم اوردت انتم خاتمة على انكم اوردت انتم
الواقف على راسه بغيره باجوا انهم عبرت سيديم انما وديم مبريدم ممانند ترميدان زنجير بسنة ازجلد كر باشمشير
برهنه بر سرش استاده السنن العباداة وكان انما شرح في صلوة التمجيد وشرح في الدعوات والنصر انتم الى
الله تعال بلغ مبلغا لا يوازيه احد من خاتمة من الزهاد وكان في غاية العبد عن الدنيا وكان يقول بانه يقول
في مخاطبة الدنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا يا دنيا
لثلا لا رجعت فيها نغيثك قصير حفظك لسيدي اهلك حجيره من قلل الزاد وطول الطريق انما سابع مزيد توتر
سنة حتى تلغ باخبري قال عاتقت باب خير بقوة جسمانية ولكن فلعها بقوة الهية انتم انتم النسل العالي
معلوم ان شرف الانسار هو القرب من رسول الله فهو كان انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم
اكرجه بغيره انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم
بوجه بدر بن ابوطالب بن عبد المطلب بن هاشم بنت رملد بن فاطمة بنت اسد بن هاشم الكساح المصاهري
لم يكن لاحد من المخلق مصاهرة مثل ما كان لعلي محمد دامادي بفاطمة زهراء انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم
فان النبي صلى الله عليه وآله وسلم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم انتم
او اودعوا في الفضيلة فانظر الى الحسن بن علي بن الحسين بن علي بن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد المطلب

صلى الله عليه

در بیان فضائل حضرت امیر

نظام علی العالمین حی کان ابو بزید بسطای مع علو در مرتبه سقانی دار جعفر الصّاق هم رکان معروفون الکریمین
دار علی بن موسی الزناعم قال لسایح المقاصد هذا ما لا شبهة فی صحته فان معروفان کان صبیاناً انما نام علی یک
علی بن موسی و کان یخمد و اما ابو بزید در آن زمان حضرت جعفر نکرده و صحبت ظاهر می نمودند در بیاض
چهره و از معروف مناخولت و لکنه کان فیستفیض من روحانیه جعفره فلذلک استهرا انسابه الیه بر هرگاه
علی عم در هر دنیا از فضایل مذکورته زاید باشد بر صحابه افضل باشد از صحابه فان فضیلة المؤمن علی غیره انما یکون باله
من الکالات و تدایج مع فی علی من الکالات ما تفوق فی الصحابة لیس اکر علی عم در هر دنیا از این صفات کمال یاد دیگر
مستای هیو و چون در دیگری هر جمیع نیست کمال علمه افضل استوار هم نیکم که علی عم زاید است بر هر صنف
از مشران در آن صفت این بود عده ای دل که از جانب شیعه در کتب معتبره متکلمین اهل سنت است که کوریت و ارجح
در روایاتی که در این اوله زار است همه موافق طور اهل سنت است و ثابت نزد ایشان و هیچ کدام از مخصّصات شیعه
چهره مخصّصات شیعه حجت بر مخالفین نتوانند شد جوابی که متکلمین ایشان از این ادله گفت اند بر دو گونه است یکی
اجمالی و دیگری تفصیلی اما اجوبه تفصیلیه تراجم است یا به شرح در ثبوت خبر زاید است و در تخصیص آن را به معنی
بنقل فضائل بر ای بابی بگوهر جوابی که بیع شوت خبر باشد چون از صحیح خود دانست ضرری نتواند داشت
چه لا اقل موجبات مسکات و الزام ایشان است و اما انرا دلیل و تخصیص اگر کین باشد نیست مگر ترک ظاهر و مخصّص
ظاهر تا منع نباشد دلیل تراجم نیز نیست حال آنکه در کثرت رعایت ظهور است مثل تخصیص بر ارجح خبر
من بعض الوجوه و با حجت روش معین و امثال آن و اما معارضه بر تقدیر ثبوت روایه چند معدود مثل استند
بالذین بعدی بابی بگوهر مثل هماسید اهل کول اهل الجب و مثل بابی الله و رسول الا انی بگوهر مثل اطلعت شمس
لا عزت بعد التبیان علی رجل افضل من ابی بکر مثل لو کنت منحد اخبدا لا اتخذت ابی بکر خلیفا و امثال آن چون
از مخصّصات ایشان است در هر طریق شیعه اصلا موجود نیست بلکه منافی ازها ثابت است با احادیث کثیره و است
غیر مخصوصه و غیر ممکن آنکه هر بطور ایشان ثابت است در صحیح کتب ایشان موجود چنانکه شمه از آن در مخصّص
این بابی مذکور شد چه تواند کرد و چگونه بر ابی بکر می تواند نمود و اما جواب جمالی نوعی صاحب لوا تقوی و اجوائع
الکلی انرا دلیل علی الفضیله را ما علی الافضلیه فلا و کیف و مرجعاً الی کثرة التواتر ذلک بعد الی کتاب الطحا
والاخلاص فیها و ما بعد الی خلاصه الاسلام و تقویة الدین یعنی دلالت شیعه دلالت نکند بر افضلیت علی عم که
افضلیت عماید بکثر تواتر است و ثواب مرتب بطاعات و اخلاص در طاعات و نصرت و تقویت من اسلام و
ابوبکر تا مسلمان شده همیشه مشغول بوده بدعوت مردم بسوختن و زاید است و مسلمان شدن عثمان و طلحه و زبیر
و سعد بن ابی وقاص عثمان بن مظعون و اسلام با ایشان قبول شد و قال شارح المقاصد بعد ذکر اوله الامم الذکر
علی فضیله علی بن ابیطالب و الجواب نه که کلامی عموم منافی بر ذوق فضائله را قضا و با لکالات و اخصّصات با لک
الا انه لا دلیل علی الافضلیه بمعنی زیاده التواتر الکرامة عند الله ثم بعد ما نلت من الاقان الحجازی بحجرا اجتمعا

در بیان نفی خلافت از غیر علی

علی افضل است او بکر عمر و بر عاقل نظر از این در جوابی که ابن دو عظیم الشان گفته است خدا خود بان نمی نموده اند واضح
 و واضح بنویسند تا حقیقت دعوی ما در اول فصل که با جماعت منع افضلیت علی میسر بران میسکند نه بدل و بملق میسکند
 نه معنی و شایع مقاصد در شرح عقاید شیعی در باب تفصیل عثمان بر علی و توقف سلف در این باب گفته و الاضحات
 از آن امرید با افضلیت کثرت الثواب فللتوقف حجت و از آنرا بد ما بعد ذوی العقول من العضا نافع و الاضحات
 جریان این سخن در باب بکر و عمر نیز پوشیده ماند که فضیلت بمعنی کثرت ثواب که چه بالمقوم و بحسب صدق غیر ضعیف
 بمعنی انصاف بعضا مثل کمال است اما بحسب تحقق و وجود از اول استوانه بود چه ثواب مرتب بنویسند تا حقیقت
 و اعمال که مراد از انصاف نفع کمال است پس توقف در هیچ بابی با صلواتی که انصاف است فصل هفتم از باب سوم از مقام
 سوخته در بیان نفی اهلیت امامت و خلافت از غیر علی علیه السلام در رد دلیل بر این بر چند وجه است
 اول سخن نژاد مجید و نه تم که بر هیچ از جماعتی که اسما اما قال و من ذریقی قال لا یزال عهدک الظالمین یعنی غیرید
 عهد من بهر که ظالم بوده باشد و مراد از عهد نیست مگر امامت بدلیل از جماعتی که اسما اما و اخلاقی باشد
 ظالم بود و بنا بر آنکه کفر ایشان مستحق بود و هر که کافر باشد ظالم است لفظ لفظی که انظام عظیم و لفظی که
 و الکافرون هم الظالمون و مضمون این نفی نیل عهد است از هر که ظالم بوده باشد در وقتی از اوقات در جمیع اوقات
 مستقبله انوقت چه صیغه لایزال فعل مستقبل منفی است نفی مستقبل معین عموم بدلیل صحت استثنایان نفی
 لایزال مثلا عهدی الظالمین لا بعد ذلک انظام هر چه صحیح باشد استثنایان را جملی در دخول و حکم مستثنی
 لولا الاستثناء و این نفی بر مذهب است جواب موافق و شرح مقاصد از این دلیل منع کون من کان کافرا ثم اهل
 ظالم یعنی کافر است که کافر و وقت که مسلمان شد ظالم باشد چه در وقت اسلام کافر بر اوصاف نیست چون کافر
 بر اوصاف نباشد ظالم پس کفر صادق شود و در جمیع اوقات است که صدق ظالم بر کافر در وقت کفر کافی است
 در استدلال و حاجت نیست صحت در وقت اسلام نیز چه همین که در وقت کفر ظالم باشد صادق است عدم نیل امامت
 در جمیع اوقات مستقبله وقت ظالم زمان اسلام است پس هر که کافر باشد در وقت هر چند مسلمان شود و اصلاح
 حال خود کند تا قبل امامت نتواند بود یعنی بکر و امیر خنجر از این دلیل در کتب اربعین بقدری که
 کرده و جواب این منع عموم گفته و دلیل بر عموم است استثنایست معارض کرده در صحت تقسیم یعنی بعضی از
 انظام لایزال عهد الامامه فی کل وقت ظالمی اجمع الاحوال فلوله انه مفهوم مشترک بین القسمین اجمع نفسیه
 الیهما و جوازی است که نیل عهد که مفهوم مشهور است تا قبل است تقسیم بحال ظالم و جمیع احوال دانند عدم نیل عهد
 که مفهوم سلبی است چه سلب مفهوم مشترک محقق نشود مگر در ضمن سلب جمیع افراد بخلاف نبوت مفهوم مشترک
 که جوازی است محققان در ضمن من و واحد این دلیل عام است مرای بکر او عمر را بکر او را و وجه دیگر در بیان
 نفی اهلیت از امامت در اطمینان کردن است در هر یک از این نژاد بشرط معین متواتره که صفاتی امامت باشد اما طعن
 در رای بکر اولی که مخالفت صحیح کرد با ضرر کلام خلافت هو قولتم بومسک الله و اولادکم در منع ظاهر زهر اولیها

و از جمله
 اوقات مستقبله
 ظالم

میراث پدرش بی غیر زاده معلوم است و عموم خطاب بر بی غیر و اقربا مستند شد و این منع بخیری که خود منفرد بود بر او است
 و همان النبي صم قال نحن معاشر الانبياء لا نورث ما تركناه صدقة و حال آنکه بغایت قلیل الروایات در این وقت هم در این
 در این روایت لکنها نفعاً له حیث تحمل له الصدقة و بحسب است بغایت بلکه بمنع است بحسب است در آن اختصاص را بی بسکه
 شنیدند چنین خبری در آن غیره و منعی است عقلاً و شرعاً که ترک بی غیر هم صدقه باشد نه میراث و بر مرثه او اختصاصاً
 بترکه او حرام باشد و مع ذلك بی غیر هم و امر آن خود را جز نداده باشد از این حکم منع نفی نموده از طلب آن و افعال
 کرده باشد انداز اهل بیت و فرزندان و خویشانشان خود را یا خود را اندک ما مورد است بان فی قوله نعم و ان ذرئتنا
 الاقریبین و یا آنکه خبر داده باشد و اهل بیت و فرزندان آنحضرت شنیدند باشد معنی و بیرون افتاد کرده باشد
 امر او را و طلب بی غیر حق خود کرده باشند با آنکه معصوم و مطهرند بحکم رض قرآن اما بر بداند که لیدیه هم حکم آن
 اهل البیت و مطهر که تظهِیراً و نیز این روایت بخالف صریح قرآن است در بیوت میراث از اینها حیث قال تم و در
 سلیمان داود قال نعم و ما یکبیراً عن زکویاتهم من لادنک و لیایرتی و میراث من ال یعقوب پس من دفع است جواب
 موافقت مقاصد که روایت مذکوره اگر چه خبر واحد است لیکن حکم را رسد بآن حال هر گاه خود مشافهه از
 بی غیر هم شنیده باشد هم این چنین خبری مفید قطع خواهد بود پس تخصیص قرآن بان توان کرد و در صدر دفع
 است حکم هر گاه بهر مورد بی غیر حکم باشد و یا معصوم باشد و امر را رسد عمل شنیدند خود از بی غیر هم هر گاه
 شنیده و بخالف صریح قرآن نباشد و مخالفت که باشد در جای دیگر از پیش خود حکم باشد و مع هذا هم نیز
 باشد و آنچه را دعوی شنیدند کرده مخالف صریح قرآن باشد فاعتبرنا یا اولی الاقصاء و نیز بخالف استانی دیگر آن حکم
 کرد در نزاع علی و عباس گماورد و در آنها اختلافی بغل ز رسول الله ص و سیف ز عامه حکم بها ابو بکر میراث
 لعلم بن ابیطالب پس اگر صدقه بودی بر علی غم حلال نبود و واجب بودی برای بکر آنرا از آنست هم و در
 آنکه منع فاطمه کرد از فرزندان و آن توبه چند بود از خیر که بی غیر هم آنرا بوی بخشید بود و نصف وی داده و آنچه
 بعد از بی غیر هم ضبط آن تری کرده و ز هر اظهار بخشش نموده تصدیق وی نکرد علی و حسن ان علیکم السلام
 و ام این ادای شهادت کردند و نمود و حال آنکه علی غم حکم اینها اهل نفس بی غیر است و ز هر اهل بیضی فاطمه هم
 منی من اذا هم فقاد ان بضعه بی غیر است و حسن ان سید اشباه اهل بیت و امر بکر این را باین که باشد
 بطریق اهل سنت و بمقتضای این تظهِیر اهل بیت و واجب العصمة و الطهارة و ام این زنی بود که بی غیر در میان او گفته
 بود ام این امراه من اهل الجنة پس من دفع شد جواب موافقت که منع عصمة مدعی نموده میگوید در شهادت
 حسین بنا بر آن بود که قبول شهادت و ولد برای احدی لا یوین خلاف است و در شهادت علی و ام این بنا بر مقتضای
 از نصب شهادت و هو رجلا و از رجل و امر ائمان و حکم باشد و بین نکرد لکن نه از جهت ما اختلاف فی دفع
 است که ظلم ای بکر بی غیر تکذیب اهل بیت و در شهادت ایشان است که بمقتضای صریح قرآن مذکور است
 واجب الطهارة اند نه شهادت فاطمه از آنکه منع کردن او بیکر حق و عصمة و طهارة و از اینها اهل البیت بغایت

بر بیان فی اهل بیت خلافت از غیر علمای

افعی بنا بر ذممه فذک و ظلم او بر اهل البیت الحقیقه است نه این و عجز خالق است که قصد بی احترامی نمود در ادعای خلافت
 حجة مطهره بدون شاهدی و تکیه بر ظاهر کرد با وجود عصمت شمه اهل عصمت طهارت و شایع مقاصد
 جواب منع محنت قضیه ندک نموده میگوید که موسم عصمت ماذک فلیس علی الحاکم ان یحکم بشهاده رجل وامراه وان
 فرض عصمت المدعی شاهد و له الحکم باعله یقبیان این امیثه مدیه شاهد و طرفه خالق است که منع عصمت قضیه
 مذکور را هیچکس منقول نشده و احباب با انکه منع متواتر است و یگویند ما شاهد خبر عدل و عزیزان نموده اند
 منع عصمت قضیه ندک نشو استند نمود و طرفه قرآنکه با فرض عصمت مدعی شاهد معلوم بقیسی بودن خلافت
 دعوی مدعی نیست مگر بتیور اجتماع قضیه خبرت کنید که بخیر کان بانکه از کلماتی معقولین بچرا معقولان بازی
 خود میدهند و عجز اینهمه را که بعد از جواب مذکور میگوید یعنی آن تعین ندک علی سایر ویرال و افرض من این
 الشواهد علی انها که فی الصلوات و افراتهم علی الصحابه و کونهم علی الغایة فی الوتایة و الیه نهایت الواقعه نظر و امثال
 ابی بکر و عمر آنها اخذ حقوق سلاله النبوة ظلم الیبتیع به الاخرین لاهما اقسامها و الا من یصل بهما بمثل علی انهم
 مع علم بحقیقه الحال می دیند فلک الظلامه ایام خلافت و بسا بر الصحابه انهم مسکتوا علی ذلك من غیر عرض و الا
 اعتراض سوگند میخورند که قضیه ندک بطریق که شیعه روایت میکنند شاهد بین امث بر فر و مرتکب شیعه در صلا
 و پرورد و غیبت ایشان بر صحابه زید بودن شیعه در غایت مگر اهی صحابهت بشری که گمان برده اند بمثل ابی بکر و عمر
 که ایشان حق نیز نهند بیع بطلم گرفته باشند که دیگران بان منفع شوند خودشان و فرخویشا انشا و گمان برده اند
 بمثل علم که در معرفت خلافت خود که قادر بود بر دفع ظلمه از رفع جنس ظلمی نگردد باشد در حق باستی خود نداده
 و گمان برده اند بسا بر صحابه که چنین ظلمی را دیدند و ساکت شدند و هیچ نگفتند و بیوشید و مانند این گفتگو
 بنا بر منع عصمت نقل قضیه مذکور غیبت و بجای سندان منع و بر عاقل ظاهر است که منع عصمت جز ندک در مرتبه
 منع و قیوح خلافت ابی بکر است چه هر که خلافت ابی بکر را شنیده یا نقل کرده جز اخذ ندک را نیز شنیده و نقل
 کرده و این سخن قابل تعرض جواب نیست غایبش تحقیق داین است که گمان ظلم ابی بکر بر اوله نبوت و از برای این
 ظلم برای بکر چگونگی باشد بر نقد بر تسلیم عصمت نقل با گمان کذب بسلا لنبوت را در خلافت حق بضعه معین
 و گمان شهادت و نیز گواهی باطل بمثل علی و حسن بن علی که بصر قرآن گواهی بر حلهما در شان داده و قدس
 بیت پیغمبر چون باشد با تدبیر ابی بکر و عجز و گمان کذب طلب خالق با اهل بیت رشد و هدایت ابی بکر و
 و قاحت در نسبت ظلم با ابی بکر بیشتر باشد یا در منع عصمت سلاله نبوت و اهل بیت طهارت ما از سر دعوی
 عصمت اصطلاحی بگذریم در مصابیح در منع ان نکتة با عصمت طهارت قرآن چه قرآن که در قاعه زایا اولی الا
 و اما رفع نکردن علی ظلمه مذکور و در زمان خلافت بسا بران بود که خلافت نشو بعد از تلتن خلافت بن بود
 که هر ان خلافت عمل عقصای عام خود را ندک و چنانکه پیش از این اشاره بان کردم علی قدر ان خلافت کدام
 بدعتی بود و عجز و اگر مظنه عجز مدعیان نمودن است رفع نمود که ندک را حق قرآنند ان خود ش بود و

صدقه نه در آن نموده بودند رفع تواند کرد سویرا نکر ای بکر ای بی غیره کرد که ایذای خدمت و کدام خانم لا
 ترا ایذای خدا و رسول تواند بود و اما انکه ایذای بی غیره کرد میان انکه ایذای فاطمه کرد در رد و دعوی نکر
 ری کرد در ادعای بخشش فدک و تکدی بشخصه با نظر صریحه ایذای از کت و نیز نکت و محقق است بدینا و بیهم که بنا
 امر اطرا نرده شد و در آنجا نشد تا وصلت کرد و وصیت کرد که او را شش فن کنند تا ابو بکر بر جنازه وی حاضر نشو
 و بر او نماز نکند و این جزو را که کتب ایشان موجود است از جمله در صحیح بخاری در جزو خاص در صحیح مسلم در جزو
 ثالث که مذکوره فی الطرافت و ابن ابی الحدید در شرح نهج البلاغه این را کرده بطرف کثیره و گفت این جزو محقق و معتقد
 و دروغ آن نتوان کرد و نقل کرده که ابو بکر بعد از ازدن فاطمه مکرر بعد از خواهی او را در دست خود در دست او
 فاطمه را ضربه نشد و همان ناراضی غصه بنا که از او وصلت کرد و وصیت نمود که بهمان دفنش کند و بعد از نصح و
 تحقیق این جزو خود دوستیست در صحت توجیه و اعتدال از آن بر آمده بعد از آنکه بدینا از کما هیست ایضا
 مقام مذکور آن رجاحت بقول بیسبب آن نیست چه ما مکرر آنکه تصد احراق خانه علی کرد و در آن وقت که خانه علی
 بسوزانند و در آنخانه علی و فاطمه و حسن و حسین و جماعتی از حقن هاشم بودند تا تابستند و بیه راه آمد با و بیعت
 کنند ذکا الطریق فی تاریخ بغداد قال ابو عمر بن الخطاب منزل علی بن نقی و الله لا حرق علی که از خویش لیدت و ذکا
 ان عمر جواد علی بن عرفی عصابه بنهم سید بن الحصین و سلمه بن اسلم بنی اخو جواد و لفر فاطمه علی که در این حیرانه
 عز را ورده که در زین بن اسلم گفت من از جمله جماعتی بودم که همه میکشیدند با عمر بنیوخانه فاطمه در وقت که علی و
 اصحابش امتناع از بیعت مینمودند پس عمر گفت مفاطه تا که بیرون فرستد تا نایز آنکه در خانه تواند و الا خانه را
 با هر که در او است بسوزانم فاطمه گفت که میسوزانی علی را و ضرر زندان مرا گشتی و الله مگر اینکه بیرون آید
 و بیعت کند و این عذر نیز آورده که علی و عیلم در خانه فاطمه بودند که ابو بکر گفت عمر را که برو و بیار ایشان را
 و اگر ابا کنند همانکه کن با ایشان فاقیل بقیس من فار علی ان بیعت علیهم انانار فلقیده فاطمه نقالت یا بن الخطاب
 اجبت الخرق دارم فاقال نعم و در کتاب محاسن که کتابت اس الجواهر نیز مثل این وارد شده و ایضا در اعلی
 اهل سنت اندی پنجم آنکه مخالف نمود از جنس اسامه و حال آنکه بیعت نکرد که لعن الله المتخلف عن جیش اسما
 ششم آنکه خلیفه خود عمر را کرد و حال آنکه بیعت بر همه با اعتقاد ایشان متخلف نکرده بود پس اگر متخلفی علی
 بود چه بیعت نمود و اگر بیدو چرا ابو بکر کرد در وقت رحلت گفت انم المتخلفان رسول الله صخر
 ران استخلف فان ابا بکر متخلف و هذا صریح من بعد استخلاف النبیه هفتم آنکه عمر گفت ابو بکر نکره بود
 یعنی بدو ن تا مل و تد بر بودن عدا الی مثلهما قتلوه هشتم آنکه خود گفت قبل از آنست بجزیم و عدل
 نیک یعنی نکر کند هر که من بهتر من امت نیست در حالی که علی در میان امت است اما آنکه بیعت همه هر که
 قولت امری با تو قویض نکرد و حال آنکه بود در صحابه که با او خد می جمع گشتند و نویی او را بجل امون ترا
 بکر فرمود علی را در عقب فرستاد و علی او نمود پس هر گاه کسی صلاحی را اعلی بید بخانه مخصوص نکر

در بیان فی اهل بیت امامت از غیر علمای

باشد اهل بیت ریاست عامه که مضمون ادای جمیع احکام الهیه است بعموم الناس چگونه تواند داشت که همه اینک جماعت حق در وقت موت کهنه‌تای کاش از پیغمبر صبر سیدم که هر دل را نصیحت و لهذا امر حق و هداایت منصرف از همه ما هیچ در علی ^{علیه السلام} من قول او که من قرین علی بن ابی طالبم که هر دل را نصیحت و لهذا امر حق و هداایت منصرف از همه ما هیچ در علی ^{علیه السلام} موجود است و اما مطاع عن عکس اگر بلیکه جمیع اموری که از مطاع این بیکر بود و عیزان مثل منع پیغمبر از کذب و صیحت و مواجبه او بقول یا بجز بیهی و مثل شک کردن او در موت پیغمبر و انکار نمودن و گفتن و الله ما متا محمد متا تا انکه ابوبکر گفت ما سمعت قول محمد انک میت انهم میتون و مثل انکه او بر جمیع حامل خود را تابع و منع نمود گفت انکان لک علیهما سبیل فلیس لک علی مافی بطنها سبیل و مثل امری بر جمیع خود حتی قال علی بن ابی طالب من روجع من الجحون حتی یسبوا رسول الله و مثل انکه عمر کرد از منافقان که هر که از ان کند مهر در خون خود را از سببیت المائش کور او تا انکه زنی حجاجه کرد با او و بقول خدای تعالی که انتم احدی منهن لفظا را در ملامتش کرد و ایند نق کل الناس انقم من عمر حی الخدیرات فی الحجال و مثل انکه بر روی او رخا نه بر آمد و اهل خانه را بر سرگرمی دیدایشان با او گفتند انخطات من جهات یعنی بچند جهت خطا کردی یکی تجسس کردی و حق تعالی نمی کرده از تجسس بقول تعالی لا تجسسوا و بیکر انکه از عیز و دنیا نه در امر او و قال تعالی و اتوا الیسوت من ابوابها و بیکر انکه از دنیا نه در امر او و قال تعالی لا تجسسوا بیوننا غیر بیوتکم حتی تستاسنوا و بیکر انکه سلام مذکور در قد قال تعالی و سلوا علی اهلها لیرتفع علیهم و بیکر انکه گفت متعنان کانتا علی محمد رسول الله و اما احترامها یعنی متعرج و متعرج است در زمان پیغمبر مشروح بود من هر دو در احرام کرد و ایند المی عیزتک من الامور التي لا یکن احصاؤها را اما مطاع عن عثمان مستغنی به از زبان نا انکه اگر صحابه از کثرت ظلم و عدوان و تعدد و طغیان او بر روی او امید نداشتند با او آنچه کردند در فضل هشتام از باب سوم از مفاصل سوم در نتیجه فصول مذکور آن را ایند باب انکه از مجموع آنچه در بین مفاصل سابقه ثابت گشت در جواب جو دامام معصوم در هر مرتبه از ان مرتبه در جواب استقامت در رضی انضلیت را امام پس هر که یکی از امور ثلاثه را و مغفوق باشد امامت او نشاید در رضا صحت الترافه اما عصمت مابرا انکه چون حافظ در دست ما مون باشد از وقوع خلل بر تالی و نقصان در بین و اما رضی مابرا انکه عصمت معلوم نتواند گشت آنچه حاصل نتواند شد مگر توفیق که رضی از خدا بر رسول متحقق شود و اما انضلیت بنا بر انکه امام محتاج الیه جمیع مردم است در جمیع اموری فا فضل از هر مردمان نبطلد محتاج الیه هر مرتبه در مطاع کلین تواند بود و چون مجموع این امور ثابت شد معلوم شد که امام و خلیفه اول بعد از رسول علی بن ابی طالب علیه السلام است بنا بر اتفاق کل امت بر آن اتفاق جمیع امور ثلاثه از عیز علی بن ابی طالب است و اما در اینها امامت و الامامه از بدخول زمان از جو امام طریقی دیگر ثابت شد در جواب اعتبار عصمت بر امامان و عیز علی بن ابی طالب است و اما در اینها امامت و الامامه از بدخول زمان از جو امام طریقی دیگر ثابت شد در جواب اعتبار عصمت بر امامان و عیز علی بن ابی طالب است و اما در اینها امامت و الامامه از بدخول زمان از جو امام طریقی دیگر ثابت شد در جواب اعتبار عصمت بر امامان و عیز علی بن ابی طالب است

الاهل بیت

لا متناع تقدیم الغضول علی الفاضل **طر بیقر** بیکر ثابت شد منصوص بودن علی عام امامت و چون منصوص
 باشد امام او باشد غیره از اهل شناع علی الفاضل **طر بیقر** در یکو غیره منصف بود نظام در فنی از اوقات هر
 طام بود می باشد در فنی از اوقات هر که امام نتواند بود پس امام غیره نمی تواند بود **طر بیقر** دیگر از غیره
 شده ظلم و تبع در رفتن دعای امامت و هر که صادر شود از او ظلم و تبع در رفتن دعای امامت با بقدره اما
 نتواند بود پس غیر علی عام نتواند بود **طر بیقر** بیکر غیره منصوص نیست هر که منصوص نیست از وی نیست
 بخلاف هر که ما از وی نیست بخلاف منصوص نیست **طر بیقر** دیگر از اجماع است در این که امام با علی است با علی
 یا ابو بکر لیکن عباس را ابو بکر امام نتواند بود لانفا العصمة عنهما با اتفاق پس علی امام باشد الا لزم حرق الاجماع
 مرکب **طر بیقر** دیگر اگر ابو بکر امام باشد یا نبض خواهد بود یا به بیعت لان کل من قال با منتهی قال بدلا لک **طبیقر**
 باطلان اما قریباً بر آنکه اگر نبض می بود در روز شریف محتاج به بیعت نمیشد را ظاهر است بیکر و اما به بیعت
 بر آنکه ثابت شد که بیعت و اطریق با بیانات امامت نتواند بود بلکه شوش موت و است بیعت **طر بیقر** دیگر معلوم است
 علی اجمالی تعیین است اختلاف پنج بعد از رحلت هر احدی را بر وجه یکی آنکه معلوم است از اب و عذر و غیره
 که در هر عینتی از مدینه خلیفه می کرد شخصی را در مدینه تا امر رعیت مهمل نماند و ضایع نماند و این معنی لکاح الفهم است
 بعد از موت بنا بر آنکه رعیت مصاح رعیت با تعیینت اگر چه در شوار است لیکن ممکن است بخلاف رعیت مصاح رعیت
 بعد از موت که منتهی است پس تعیین خلیفه بعد از موت با هم باشد از تعیین بعد از تعیینت هر دویم **طر بیقر** گفته اند
 اننا کم مثالی اولد لولد فانا ذاب احکم الی العاطف فلا یستقبل القبله لان یسند بر هاتر معلوم است که تغفلت
 بر اوست پیش از غفقت پذیر بود و فرزند پس هم چنانکه منتهی است عاده که بر در حالت موت و وصیت است تعیین
 بر ای فرزند ان کند و اگر نکند البته مذموم خواهد بود عقلاً و لکن منتهی است عدم اختلاف پنج بر احدی است
 شد بعد از وجود شیخ من و چون نبست عدم اختلاف غیر علی ثابت است است اختلاف علی طریقه دیگر اجماع است که
 پیغمبر در عزو و تنول علی خلیفه کرد بر مدینه و دیگر عزال و نکو پس باقی است بخلاف مدینه بعد از موت پیغمبر
 نیز چون خلیفه باشد بر مدینه خلیفه باشد بر کل امت از افاضال با الفرق **فصل** **کتاب** **سوم** **میران**
مقاله **سوم** **میران** **که مخالفین بر خلافت ابی بکر و جواب است** **کتاب** **سوم** **میران**
 اول بعد از رسول می رسد فرقی اندازد شیعه و مذهب ایشان است که خلیفه بلا نصیب بعد از پیغمبر حق است
 است و اولد ایشان مسوق گویاست رویم روند نیز انبشاع قاسم بن روید که تا ننگ بخلاف است عباس و رسول الله
 و این مذهب بر سکت و مستان ایشان غیر مذکور ظاهر است بطلان این مذهب است اهل سنت ایشان خلیفه
 او ابابکر را دانند بعد از عمر و بعد از عثمان و بعد از او علی را و مستان ایشان در خلافت ابی بکر چند است
 اول اجماع و این عمل اولد ایشان است قال شارح المقاصد موافقاً لما قاله سایر علماء هم لنا فی در اثبات اختلافه
 الی بکر و جوه اول وهو العده اجماع اهل الحل والعده علی ذلک و ان کان من العصر بعد تر در وقت و آنکه

اول تردد در انضا و اقرار شد که گفته اند ما امیر و مدبریم بعد از آن از ابوسفیان که گفتند وضیم با بنو عبدمنه
 ان یلی علیکم یعنی فایده که اهلان الواری چند روز جدا و ضرر سزا بود بگو و عمار با عبید بن جراح و کثرتی نسبت
 شد و غلظتی از عریضه ظهور رسید و آنکه علی آمد و داخل بنیاد داخل بنیاد جماعه ز قالین نامی عن المجلس یاری که است
 بنیاد است و مصمم و سوار از این دلیل که با عرایض ایشان عذر و دلائل ایشان وضع تحقیق اجماع شد در بیعت و بی اثرات
 در مباحث خلافت ظاهر است با عرایض و آثار و توفیق و بگوینا بر آنکه مضاف اجماع است که رای هر یک از اهل جمل و عقد
 و معتقدان و در رایج در نظر او امر جمیع علیه باشد نه آنکه امر روی چهره را گمراه از او قول و تلفظ بان صادر کرد و کو مطابقت
 اعتقاد او باشد و در اجماع مذکور با عرایض معنی مذکور متفق نیست چه خود قائلند که از عریضه غلطی واقع شد و این
 ان غلطی در کتب حدیث ایشان بدرستی که شمر از آن مذکور شده و صاحب احراق بیعت عریضه مذکور است پس بیعت علی
 بر نفی تسلیم و احوالی الهه چگونه نکالت برضای او در وقت واقعه ای واقع شد و آنکه در وقت نفسی است منع آن
 که هر او از اهل جمل و عقد می فهمد این اند چنانکه در کتب اصول و فقیر می بینند پس خالی از آن نیست که علی نمی فهمد
 بوده یا نیز توفیقش در بیعت از روی اجتهاد بوده یا نه اگر نبوده و توفیقش بنا بر اجتهاد نبوده پس توفیقش اجتهاد
 در واقع اجماع را که می فهمد بوده و توفیقش بنا بر آن بوده که با عرایض تحصیل رای در این مسئله نماید پس اگر رای
 حاصل شده بود چه احتیاج بغلط احراق بیعت امثال آن بود و اگر هنوز تحصیل رای نشده بود و یا را این غلط
 مطلوب تعلق گرفت بود پس مجرم واقعه زبانی و توطی با سایر مجتهدین از اینم و خود چگونه محقق و متمم اجماع
 توان شد که **لیدی** در اجماع و بیعت و بیعت است که اهل قاطبه بر آنند که خلیفه بعد از رسول یا ابانگوا
 با علی یا عباس یا امیر علی و عباس خلیفه نباشند بنا بر آنکه با بی بیعت نمودند امر را با و تسلیم کردند و یا او
 منازعه نکرد و این معنی دلیل است بر آنکه ایشان خلیفه نبودند چه با تحقیق آن خلافت بترك منازعه و تسلیم امر
 بغير مستحق منافی عصمت است که اشبه مدعی شدند پس اجماع است که ابوبکر خلیفه باشد و الاخرن اجماع مرکب لازم آید
 و هو باطل و جوایز ظاهر است چه بترك منازعه مطع لا نسلم که منافی عصمت باشد بلکه با وجود اعوان و انصار
 چنانکه گذشت که **لیدی** و قول بقوم عدله الذین امنوا و عملوا الصالحات المستخلفین هم فی الارض خلیفه بعد
 کرد و موان که ایشان را خلیفه کرد اند در ارض و ثابت نشد مخلص برای عین خلفای اولی که نسبت ثابت باشد خلافت
 خلفای او بعد بر تیب و الاخلف و دعا لازم آید و جوایز است که چون خلافت لازم ندادند و توفیق خدایت یعنی
 انبیاد و اطاعت بر مرزاجانکه ثبوت نبوت با خلافت پس که نسلم که خلافت موعوده ثابت نشد بلکه برای خلفای
 اربعه بلکه ثابت نیست با اعتقاد شیعه مکه برای علی عمر او را داره برای تیزی **لیدی** چهارم بر توفیق نقل شد
 من الاعراب استدعوا الی قوم اولی باسند بدقتا ملو نام او بسلون فان تطیعوا او فیک الله اجر احسن از این
 توفیق اولی من قبل بعید بکم ذابا الیما یعنی بگو با عید مرتخلف کنندگان را از جنگ صلبه که نزد ایشان شد
 شاد عود کرده شوید بحدی که عریضه زنی شوکت و عظمت که مقابل کنید با ایشان تا مسلمان شوند پس اگر اطاعت

در بیان آنکه مخالفین مختلفاً

کند مستحق اجر حسن شود و اگر با مخالف کینه مستوجب لعن است که در بیان آمدند لکن است که در ایام
 همین ایرایند که غیر از اطاعت باشد بدلیل وعد و وعید و طاعت و مخالفت با او و مراد از قوم اول پس نزدیکتر
 هفتین قوم میخونند و قوم مسلمان کتاب که در مال با ایشان در زمان خلافت ابی بکر واقع شد و با اهل انبار کینه
 با ایشان در خلافت عمر زنی داد پس بر هر یقین در خلافت ابی بکر ثابت باشد چه در خلافت عمر نیز مستلزم خلافت ابی بکر
 بنا بر آنکه بگوید و نمیتواند بود که مراد از داعی مذکور علی بن ابی طالب و مراد از قوم مذکور ره و غیره و آنست
 بنا بر آنکه جموع ایشان اهل اسلام بودند در مراد از قوم در آنکه کفر است بدلیل اولیست چون در جواب آنست که
 در اولی باشد بدینتر در عصر بن خدیجه است فصل هم موازن منین عن عمره و مهین بن جبره نقیله هم موازن
 نقیص عن قتاده و نقیله هم ثقیف عن الضمیر و نقیله هم بنو حنیف مع مسیله الذکا بن الرضی و نقیله هم اهل انبار
 عن ابن عباس نقیله هم الروم عن الحسن کعب نقیله هم اهل صفین اصحاب معویه و صحیح است که مراد از آنست که
 پیغمبر در حیات خود بعد از نزول آیه یا ایشان قتال کردند چه پیغمبر جلالت را این آیه با جماعت نسبتاً از روی
 سجده و شدت نشان کرده و دعوت مخالفین بان قتال نموده مانند اهل حنین و طائف و موت و بنو لادن
 و ذلک پس رجعی ندارد در حال آیه بر تنالی که بعد از وفات پیغمبر واقع شده پس معین است که مراد از داعی در این آیه پیغمبر
 باشد و اقل یا وجود این احتمال استدلال صحیح نتواند بود **کلیله پیغمبر** اگر ابو بکر خلیفه نباشد پیغمبر حق تقرب در
 خلافت کرده باشد هر این بمدیحه خدا نتواند بود چه ظالم بمدیحه خدا بنیمند باید در حال انکه بمدیحه خدا شد
 چند آیه یکی تو را خدا تیمم بقدر تقی الله عن المؤمنین از میا یعونک تحت الجوه الا بة دیگر بقوله نعم الا اولون من اهلها
 و الاصل اول الذین اسعوا هم باحسان و تقی الله عنهم و مرصوا هم این مورد و ایه باقیان در زمان جماعت ما در شد
 که ابو بکر داخل است در اجتماع و دیگر در سخنها الا تقی الذی یوقی مال بزرگی و ما لا احد عنده من نعمه یخفی و مرص
 از انقی ابو بکر است چه انقی کمال اکرم باشد بقوله نعم ان اکرم عند الله انتم کم و اکرم افضل است و افضل با اتفاق
 یا ابو بکر است با علی و مراد در این آیه نتواند بود که علی باشد چه انقی اصفت کرده که نخست نزدیکتر است که مراد از آنست
 و نیز علی از پیغمبر نسبت تربیت هست نزدیکتر از ابی بکر از پیغمبر نسبت مگر نفع هدایت بران نفی است که مراد از آنست
 قوله تقی الا کمال علی من امر پس باید که مراد ابو بکر باشد پس این آیه دلالت بر افضلیت ابو بکر نیز کند **و جوار**
 است که مدح و ذم خدایتیم تابع طاعت و معصیت بنده است پس در ضای خدایتیم از بنده راجع شود بر ضای اطاعت
 و عدم رضا راجع بعدم رضای معصیت پس در ضای خدایتیم در اول راجع شود بر ضای از بنده که در تحت شجره مؤمنان
 یا پیغمبر هم که در دنیا نکره وصف مشرک است بران در آیه ثانیه راجع به مهاجرت و نصرت و تابعیت باحسان پس در ضای
 کلام فبسط و اما در مسیله پیغمبر و احدی از عمر که مراد از این عبارت در مسیله بنو لادن نقل کرده که مرید انظر بود که
 ساحتش بجان پیغمبر میخوند علی اما یا شده بود که میوه از ان نخله برای صاحب عمال میافانند و انوردن خانه صفا
 عمال را داده میوه را از دست خودی که بر دشته بود میگردانند و گاه بود که انگشت میگردانند و از دهن خود گوشت

والساجون

در بیان ائمه مخالفین بخلاف ائمه اهل بیت

برین میاورد صاحب عیاش که باقی بنوعی نیز در سینه هم کرد و رسول صاحب بخند و اطلبیده گفت فلان مخلدین دوه
 که در عوض بخند درخت بتوجه هم گفتن این تمایل بهترین تفاهای من است قبول نکرد درین دروغ خاصه بود حضرت گفت
 من این بخند ای بنمرد را بسام و نبود هم بخند چند مر امانت نمود داری پس مر در رفت و بخند من گوید و از صاحب بخند
 بجهت بخند معارضه نمود حضرت و در حضرت بصاحب عیاش بخشید و این ایراد از شد و مراد از آنقی در این ایراد صاحب بخند است
 و مراد از آنقی آنکه بخند را میساختند خرید و نام او ابو الحداج بود و از این زیر نقل شده که این ایراد در شان نبی بگردد
 بسبب آنکه خرید و از یاد کرد و اول این است که عام باشد چنانکه از ابی جعفر روایت شده در سند لای که کرده اند
 که میخواستند بود مگر ابی سرجو ایش است که مراد از این که نعت کسی نباشد که جز ادا شود و است که ائمه این مال محض
 قربت باشد در بقصد جزای یعنی چه بخند اعنی و ما احد عنده من نعمه تجزی عطفه است بر جمله نیز که جمله نیز کمال
 از تنبیوهی که مراد از آنقی ز حال بحسب غیر صفت است این تحقیق ائمه و صوفی است بدو صفت که یکی مفید است
 که ائمه مال بجهت ثروت است نه بجهت یاد و غیره دیگر مفید آنکه ائمه این مال نیست بخند در این است که نیز ادا باشد و اما
 آنکه مراد از آنقی افضل است و افضل نیست مگر علی یا ابو بکر جو ایش است که مراد از آنقی علی الاطلاق و نظر جمیع ائمه نیست
 نا مختص باشد در علی یا ابو بکر بلکه مراد از آنقی جمله است چه در هر علی از اعلی آنقی و غیره ائمه متصوفاست بنا بر آنکه هر
 علی را محض قربت کند ائمه ائمه است آنکه همان عمل را بقصد یا کند و مراد از آنقی در این است که هر علی را بقصد
 کند چنین کسی ائمه خواهد بود هر که علی را بقصد قربت نکند و لازم نیست که ائمه را جمیع معنی الا ائمه در
 چه اصل تقوی قابل شدت و ضعف است پس تقوی در جمیع ائمه قابل شدت و ضعف تواند بود و حال آنکه مراد از آنقی
 علی الاطلاق و نظر جمیع ائمه باشد مخصوص خواهد بود علی بن ابیطالب بنا بر آنکه ثابت کردیم فضیلت علی را
 و گنگ ششم نوله افتد و ابالدین بعدی بی بکر و عمره افتد اصیغرا است و امر او ای جو بیست باند بکر
 نقد بر دلالت کند بر جواز افتد در احکام و اگر در دعوی امامت بر ضلال میبودند هر ائمه ائمه را ائمه ائمه
جوابش آنست که خبری که در چنین مسائل عدل ابان توان کرد باید که متواتر باشد بقبول الطرفین یا مقبول
 طرف مخالف تاخیر تواند بود و نیز مذکور از تقاسم ثلث نیست هم چنین ثلث است که لایسایر و ابای اصحا که مختار
 بنقلان بسیار که انجماعت وضع حدیث بنا بر مصلحت بخوبی کنند و امام غزالی در کتابش با برین دلیل مذکور
 در جواب این شیعه نقل کرده یکی منبع توان ترجمه مذکور دریم احتمال آنکه بر نقد بر صحت خبر در واقع در لفظ جز اول باب
 باشد بصفتی نماند از ابی بکر بخبر و تعیین خصم بخبر از ادوی باشد و مراد از لاین بعد کتاب باشد و عزت و وضع
 حدیث امری بی بکر و یافتند ابی بکر الله شده و بعثه رسول الله چنانکه در احادیث دیگر وارد شده نه اینکه امر
 با محاب باشند ابایی بکر و عمر و بعد از آن جواب گفتن امر اول با نظر بوق که عیاش بنا بر شیعه چه هر که خبری بناید
 که موافق مطلب ایشان باشد دعوی توان کنند چون خبر عدل بر وجه منزلت و هر که خبر نبشوند که مؤید مطلب ما
 باشد گویند خبر واصلات و از این بابین طریق که اگر راه تدخیر اعراب کشاده شود هر ائمه اعتماد بر دل نظیر

در بیان اولاد مخالفین

اگر کتابی سنه نماند در جواب از اول سنت که قیاس جز مذکور بجز غدیر خم و جز غیره نتوان کرد و بیان آنکه اگر منع نبود
 جزین مذکورین نیز وی مکابره و عناد کند با نقلهای بسیار که در طریق ایشان در آمده شده و مرتبین مذکورین
 چه نتوان کرد بخلاف جز مذکور که در طریق ایشان بجای نیست که از آنستجو نیزین مذکورین نتوان کرد کرد
 طویقه شیعه جز و اصلا منقول شده و هیچ کس حکم بصحت آن نکرده و چیزی که در متواتر باشد در مقبول و حق
 مخالف است دلایل آن نتوان کرد و جواب از روی اینست که اگر قابل بغلط اعراب شوم بکنم حکم بصحت خبرها بر آنکه
 مشتمل بر غلطی اعرابی نیز از وی باشد و لاسنت صد زل این خبر بعد از آن نتوان داد ما بر آنکه سنه قبل بر غلط ^{هد}
 بود که نسبت بوی نتوان داد آن چنان است که الذین موصول است و ظرف اعمی بعد کصد از وصله و احیاء است که
 ظاهر و معلوم مخاطب باشد چنانکه در علوم عربیه میان شده و باقی ماندن ابو بکر و عمر بعد از رسول هم من معلوم
 اصحاب نتواند بود و احتمال اینکه یکم باشد بجز هم خبر داده باشد بقای ایشان در نهایت در کانت است چنانکه بر صفا
 ادنی طرفی پوشیده نیست **کیلید هفتم** قوله فی مرضه الذی توفی فیته ای توفی بکنان فوططس کنت لای بکر کما
 لا یخلف فیته ایشان هم قال باقی لله و المسلمون الا باب بکر کیلید شتران السی هم مختلفه فی الصلوة التی هو ایضا
 الشریع و لم یزل **کیلید** هم قوله من الخلفه بعدی ثلثون سنه و کانت خلفه ابوبکر سنین و خلفه عمر عشر
 سنین و خلفه عثمان ثقی عشر سنه و خلفه علی ست سنین و **جواب** از این اوله کنت کنت و ان اخصا ایشان
 بنقل این اخبار احوال آنچه ثابت و محقق است نزد شیعه بطریق تو اتخلاف این است پس بعد از این با این اخبار صحیح است
کیلید هفتم آنکه مهاجرین و انصار ابا بکر را بخلاف رسول الله هم خطاب میکردند و حال آنکه موصوفند و صدق
 فی قولهم اولئک هم الصادقون و نیز اگر خلفه حق علی هم مسمو و هر این ابوبکر بر اظلم کرده باشد یا صاحب کعبه
 امانت ابی بکر و ترک نصرت علی نمودند هر ایته شرنا س باشند و حال آنکه خیر امت اند بدلیل قولهم کنت خیرا
 اخرجت لکم ایما منکم بالمعروف و نهی عن المنکر جوایش است که خطاب بجهنم رسول هم الله از باب استیسا
 و معتصم بصدق و کذب نتوان شد و بر نقد بیری که توان شد ابوبکر خود را خلیفه رسول الله نام کرد و دیگر
 بان نام مخاطب میکردند چنانکه در سایر خلفای جور یا اعتقاد شما نیز در این صورت کذب بر احوال لازم نیاید
 بر نقد بیری که لازم این وصف جامعه صفت مستند بقای اضعفت نیست و الا از تصورت نیستی نیز صفت
 جامعه بصدق مستند صدق هر یک از آن احد نیست و تواند بود که میان مهاجرین جمعی باشند که هرگز اطاعت
 خلیفه رسول الله بر ابی بکر نکرده باشند مگر بر سبیل تقیه و خوف و از اینجای ظاهر شد جواب امرت نیز فصل
از باب سوره از مقابل سوره مررات امامت سایر این مندرجات اخصا عدلی **کلید** مررات
 عشر و بیان حقیقت مذهب شیعه امامت ثانی عشر نیز چون امامت علی بن ابیطالب و بطلاق
 امامت خلفای ندر ثابت شد حقیقت مذهب شیعه چهره امامت محمد هم در اول اختلاف محتلفند و در وقت یکی خود
 رد بگیری سنی هرگز از امامت با امامت علی هم بلا فصل بفرقت و هر که قال کنت با امامت ابی بکر شیخی

در بیان اخصاص ائمه در ائمه عشر

و نیز ثابت شد و جوی اعتبار عصمت در امام و پیش از این بیان کردیم در فصل اول شرعی که بحسب اجماع بر ائمه امامت است بر وجود امام معصوم پس هر گاه قول مجموع امت منحصر در دعوی شود یکی قول شیعه و دیگری قول سنی ثابت شود که قول شیعه حق است بنا بر وجود معصوم در فرق شیعه پس هر گاه شیعه اتفاق کنند بر قولی که حال اجماعی آن جزو است محقق شود و مخالفت سنی در عین آن ضرر نتواند کرد و هم چنین در میان فرق شیعه اتفاق هر فرق که معلوم باشد دخول معصوم در ایشان اجماع باشد و چون این مقدمه را سننی بدانند انبیا امامت هر امامی از ائمه احدی عشر بعد از علی بن ابیطالب بدو طریق ممکن است یکی بر منوات از امام سابق و دیگری اجماع فرق که داخل باشد معصوم در آن فرق و اجماع فرق شیعه را طبقه محقق است بر امامت حسن بن علی بن ابیطالب بعد از علی و بر امامت حسین بن علی از برادرش حسن و هم چنین منوات است نزد پیغمبر صراحت علی و بر امامت حسین بن علی از حسن و بر امامت حسین بن علی منوات است نزد امامت نص از پیغمبر صراحت بر امامت حسین بن علی بقوله هم مشیر الی الحسین و هذا امام بن امام اخوان ابو ائمه تسعتر تا ستم قائمهم و بعد از حسین شیعه مختلف اند بعضی قائلند با امامت محمد بن علی مشهور با ابن الحنفیه را در احوال و عقاید مهدی موعود میدانند و ایشانرا اکیسان میخوانند و دیگران قائلند با امامت علی بن الحسین بن علی بن ابی طالب و بعد از علی بن الحسین محمد بن علی بعضی قائلند با امامت زید بن علی بن الحسین و ایشانرا زیدیه خوانند و دیگران با امامت محمد بن علی الباقوه از فرق شیعه هر فرق که قائل باشند بوجوب عصمت در امام و بوجوب وجود معصوم در هر زمان ایشانرا امامیه خوانند پس کثرت فرقه و نیز عجز امامیه باشند و امامیه بعد از باقر ع قائلند با امامت جعفر بن محمد الصادق ع و بعد از صادق ع اند بعضی فرق کنند بر جعفر و بعد از جعفر یا با امامی نیستند تا ویراجی و عابدانند و گویند که موعود است و ایشانرا ناووسیه خوانند و بعضی قائلند با امامت اسمعیل بن جعفر و ایشانرا اسمعیلیه خوانند و بعضی قائلند با امامت علی بن جعفر و ایشانرا فطریه خوانند و دیگران قائلند با امامت موسی بن جعفر الکاکم ع و زائین با امامت موسی ع بعضی فرق کنند بر موسی و تجاویز کنند و با امامت دیگری بعد از او قائل شوند و موسی سخی و عابد مهدی موعود دانند و ایشانرا اذنیه خوانند و دیگران قائلند با امامت علی بن موسی ع و بعد از او امامت محمد بن علی و بعد از او امامت علی بن محمد ع و بعد از او امامت حسن بن علی ع و بعد از او امامت محمد بن حسن القائم المهدی ع و اورا احوالی و عابد مهدی موعود دانند و او ثانی عشر باشد از ائمه اثنی عشر و ایشانرا اثنی عشری خوانند و چون وجوب عصمت در امام با استیفاء خلوص زمان امام ثابت شد پس مذهب هر فرق از شیعه که قائلانند با بعضی امام مانند اکیسانیه و زیدیه باطل باشد و هم چنین باطل باشد مذهب هر که قائل باشد بعصمت لیکن فرق کنند بر امامی که معلوم باشد موثرا و مانند ناووسیه و اسمعیلیه و فطریه و اذنیه بنا بر آنکه موثرا مذهب کوفه است و ثابت است بنوات پس باقی نماند غیر اثنی عشری پس مذهب حواری مذهب شیعه مذهب اثنی عشری بیامند پس اتفاق در فرق اثنی عشریه اجماع و حجت باشد با بر آنکه امامی معصوم که منتهی است خلوص زمان وجود و البته داخل است

در بیان انحصار علم از کبریا

در این موقر در بسیاری موقرین مخالفت سایر موقرین شیعیه با اثنی عشریه قاجح حجت اجماع فرقه اثنی عشریه نیست چنانکه
 مخالفان اهل سنت با شیعیه قاجح حجت اجماع شیعیه نبود و اجماع فرقه اثنی عشریه متفق ملت بر امامت ائمه اثنی عشریه
 بنزید بود که بر امامت ائمه اثنی عشریه ثابت و مقطوع در باشد و نیز متواتر است در امامت اثنی عشریه بر نفس هر یک
 امامت لاحق و نیز متواتر است بر پیغمبر و ائمه هر یک از ائمه متواتر است جز بوقوع عینت امام تا اثنی عشریه و کیفیت آن
 در بیان آن بر آنست که سابقا در استبراد و از جمله هجرات با هر پیغمبر و هر یک از ائمه است متفق امامت اثنی عشریه
 با اعیانهم و عدد هم و عینت اثنی عشریه هر یک از ائمه بوقوع اثنی عشریه بخلاف داده اند و بر طبق خبر ایشان بوقوع
 و نیز اعیان ائمه و عددشان و امامتشان ثابت و معلوم است با اجماع فرقه امامیه اثنی عشریه که مستعمل است لا عالم
 بر قول معصوم و نیز امامت هر یک از ائمه اثنی عشریه ثابت است با اجماع و اتفاق کلامت بر عدم وجود عصمت غیر ایشان
 و حال آنکه ثابت شده است در هر زمان از ائمه و وجود امام غایب عن صاحب الزمان که نیز
 ثابت است هم بقوات و هم با اجماع فرقه محقره هم با اجماع کل امت بر عدم معصوم غیر اجماعی که مشاهده عین آن حضرت
 زمان بود که کرده اند از ثقات اصحاب پدرش را بی محمد صم بلا شبهه بالغتند بخبر ائمه آن حضرت را در وقت عینت حضرت
 و کلام جلیل القدر بوده اند ظاهر و معروف با ائمه و اسما هم و اوطا هم که خبر میدادند از آن حضرت و هجرات و کلام
 و جوار مشکلات مانند عثمان بن سعید العمری و الخ جعفر محمد بن عثمان و قاسم بن الحسین بن روح النوفلی و عوان
 محمد التمری و کان کما ثبتت وفاة احد منهم عینهم من یقوم مقامه بایات و کرامات شاهده بتصدیق ذلك و چون
 نبوت و کالت بعلی بن محمد التمری رسید خبر داد که حضرت صاحب بر اجزاده بجهت زوی رقیبین در زوفات نفرمود
 که کسی را وکیل نکند که وقت عینت کبری رسید و در این عینت امتحان خواهد کرد خدا بایتم مؤمنان را و وفات کورنگ
 بن محمد التمری و رهان و حق که خبر داده بود در زمان عینت کبری نیز هلاقات کرده اند آنحضرت را اجماع کثیر از شیعیه
 که بدانند و معجزات بر ایشان ثابت شده که آنحضرت است و شیخ طوسی رحمه الله و غیره از علماء تصریح کرده اند بعدم همتا
 هلاقات آنحضرت در این زمان نیز بر جماعتی از مؤمنان است که کتان امرویی توانند کرد و بستیقا طول آنحضرت ناشی بود
 از جهل غایبش بوقوع چنین امری در این زمان که معتاد شده تصریح از آن جمله معجزات خود را قیامات بلد در آن
 استعجاب است که حکمت الهی متعلق با است و رهان لا یخلوا الارض عن حجة الله ثم معافین که نماند بود و در حضور حضرت
 و الیک علی بنیانی علیه السلام که در عیان اصعاف عمر صاحب است و قبح در صحت وجود آنحضرت بنا بر طول عمر توانست
 فصلی از کلام از باب سیم از مقال سوم در ذکر بعضی از اخبار بطریق اهل کنت
 که مستعمل است بر کبریا اثنی عشریه آنست که در آن روزگار که از آن حضرت و آنحضرت و آنحضرت و آنحضرت
 سوره قال نعمت النبیم بقول یکون بعدی اثنا عشر امیرا پس گفت کلمه که من نشنیدم بهم گفت که این کلمه این بود
 کلام من قریش و نیز بخاری در صحیح خود روایت کرده از ابن عبیدیه قال قال رسول الله لا يزال امرنا من ماضیا ما ولیم
 اثنی عشری جلا هم تکلمه بکلمه خبیثه علمنا ان لا یمانا قال رسول الله من قال کلام من قریش و مسلم نیز در صحیح

بر امامت
 ائمه اثنی عشریه
 و نیز از هر یک از ائمه
 مساوی است
 ائمه بعد از آن
 پیغمبر

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ تَكْبِيرًا أَهْلًا سُنَّتْ

خود را بن عبدیه هین جز بطریق دیگر روایت کرده و من ذلك ما رواه مسلم بن حنیفة الحجز الرابع عن التميمي ان هذا
الامير اخبر حتى يخبرنيهم النبي عشر خليفة قال ثم تكلم بكلام حتى على فقلت ما ذا قال قال كلام من قرئ من غير ان يسلم ثم
كرد در عری خود بر او رسانید بن حریر نفعه الی التیمی قال لا یزالوا الا سلام عزیرا الی النبی عشر خلیفه ثم قال کلام الی
الراوی فسأل عنهما من سمع احدیث عن النبی ثم نقی لهما ان البیضة قال کلام من قرئ من غیر ان یشیع هین حدیث روایت
کرده الا ان قال لا یزال هذا الامر عزیرا الی النبی عشر خلیفه الی اخر الحدیث و نیز روایت سعد رقا ص بر روایت عامر بن
سعد و مثل این روایت کرده و من ذلك فی الجمع بین الصحاح الستة قال ان النبي ثم قال لا یزالوا الا سلام عزیرا الی التیمی
عشر خلیفه کلام من قرئ من غیر ان یشیع و من ذلك فی صحیح ابی یزید من الحجز الثالث بمساده الی النبی ثم قال لا یزالوا الا سلام عزیرا الی التیمی
نقوم الساعة و یكون علیکم اثني عشر خليفة کلام من قرئ من غیر ان یشیع و من ذلك روایت التیمی و طریق شیع فی الجمع بین الصحاح
لهذه الاحادیث من طریق محمد بن یزید بن عیینة و طریق عامر بن سعد و طریق مساک بن حریز طریق
عدی بن حاتم و طریق عامر الشعبي و طریق خصم بن عبد الرحمن و جمع هذه الطرق یضمن ان عداهم اثني عشر
خليفة و اثني عشر امرا کلام من قرئ من کتاب نفس القرآن للسنک و هو من قدمنا المنسب من عندهم و رقاهم
نالمنا که هت سارة مکان هاجرا و حواله الی ابرهیم بن خلیل ثم انطلقوا باسمه و حواله من قرئ من الیهامه و یط
مکران باشر ذبیرة و جاعلهم ثلثا عدل من کفر و جاعل منهم نبیا عظیما و مطهرة علی الا دیان و جاعل من ذبیرة
اثني عشر عظیمها و جاعل من ذبیرة عدد نجوم السماء و فی کتاب مفوض لاثني اماناة الاثني عشر بصفیة علی عبدالله
محمد بن عبد الله بن عباس بن ابراهیم بن ابراهیم قال سمعت رسول الله یقول لیل الاسبغی الی السماء
الی اجدیل جبل جلاله امن الرسول بما انزل الیه من ربه فقلت ذل المؤمنون قال صدقت یا محمد عن خلفیة امتك
قلت خیرهما قال علی بن ابي طالب الی رب قال یا محمد انی اطاعت الی الارض طاعة فاخترتک منها شفقت
اسما من اسمائی فلا اکر فی موضع الا ذکر معی فانما الجود و انت المحدث اطاعتک الثانیة فاخترت منها علیا و
شفقت لهما من اسمائی فانما الاعلی وهو علی یا محمد انی خلقتک و خلقت علیا و اطاعتک الحسن بن الحسن بن الحسن
من ولده من نور من نوری و عرضت و لا ینکم علی اهل السماء و الارض من قبلها کان عندی من المؤمنین و من جمل
کار حسنة کما کان من یا محمد لو ان عبدنا من حبیبک عبدی حتى یقطع او یصیرک السن البالی ثم انما فی جلاله
ما عفا لی حتى یقر بولا ینکم یا محمد یحسان تراهم قلت نعم یا رب نقال الثانیة عن عین العرش فالتفت فانما علی
و قال ثم الحسن بن الحسن بن علی بن محمد بن علی بن جعفر بن محمد و موسی بن جعفر و علی بن موسی بن محمد بن
علی و علی بن محمد و الحسن بن علی المهدی فی خصصنا من نور تبارک و یصلون رهوفی او مطم یعنی المهدی کان که
دری حق لیا نعمایه هؤلا الی و هو الی و هو الی و عرفت و جلاله انما الواجبة لالیان و التلم من
اعتدلی و من ذلك لکن بلایه من مساده عن الامم قال حدیثی ابو اسحق عن الحارث و سعید بن زینر عن علی بن
ابیطالب قال قال رسول الله ص ما ارادکم و انت یا علی السنا و الحسن الزائد و الحسن الامور و علی بن الحسن بن علی

المعبر

در بیان خاصا اصول علم امامت

و محمد بن علی الناشر و جعفر بن محمد اشفاق و موسی بن جعفر محض الحسین و المنبضین و قاصع المناقبین و علی بن موسی بن
المؤمنین و محمد بن علی منزل اهل الجنین در جراتهم و علی بن محمد خطیب شیعه و زوجه المهور العین و الحسن بن علی سراج
اهل الجنین استیضون بر المهدی شفیعهم یوم القیمه حیث لا یدان الله الا من یشاء و یرضو ربنا ما رده عن علم یقین
الهدایة عن سلمان المهدی قال دخلت علی النبی ص و اذا الحسنین علی فخذة و هو یقبل عینی و یدلم ناه و یقول انت
سیدین السید ابوالسادات انت انشاء ما بن امام ابوالائمة انت انت محمد بن الحنفیة ابوجحیة تسع من صلیک تاسعهم
فانهم و ایضی کتابلهم تاریخ اهل البیت و ان یترضین علی الجحفضی فیضمن تسمیة الاثنی عشرین الی محمد ص المشائیم
رفی کتابلها اخر اسم تاریخ مولد و وفات اهل البیت و ان یترضین الحشاشین یکن علی النبی فیضمن تسمیة الاثنی عشر المثنی
الیهیم الی عز الله من کتبهم و تصانیفهم ما یطول تعدا درم فصل در آرزوهای باب سوم از مقال سید
در ذکر بعضی از خاصا اصول علم امامت معصومین صلوات الله علیهم اجمعین بدانکه
اینچه ثابت است بدلیل و برهان از شرایط امام عصمت است و علم با حکام کتاب سنن است و تدریج عایا و امور مبارک
متعلق باشد باینعلم از صفت در امور مذکوره ولیکن ثابت شد در ظاهر اما میباید بطریق اخبار از ظاهر صلوات الله
علیهم اجمعین زاید بر امور مذکوره خصایص چند که علامات و صفات و خواص امام است از علم جمیع علوم و جمیع مکاتیب
یحتاج الیه الناس اگر چه در غیر امور بدینصورت باشد از هشتم بن الحکم که از اجده اصحابی و عبد الله جعفر بن محمد القضا
عنه است مروی شده که گفت با یضد مسئله در علم کدام از ابی عبد الله ع در مجلس احدی رسیدم و در هر آن مسأله
رسیدم و از کمال حیرت که مراد است بدانکه گفت جعلت فلانک بر امام علم بکتابت سنت و شرایع و اجابت لیکن علم با همه
این علوم چه لازم فرمودند که گمان داری که خدا باینهم متصفه را محبت گرداند و مصلحت و نیکبختی در او چیزی که محتاج
باینچه خلق و از جمله علم جمیع علوم انبیاء و علم جمیع کتب منزل از سما و جمیع مافی القدران من الاحکام و غیرها و الحق
و النوا و ایست و از مرده که جمیع کس از امت عالم جمیع توان نبینند مگر امامه و نیز عالم نبینند با علم اعظم و امر و شکر از
جعفر ع که اسم اعظم هفتاد و سه حرف است که یکی تا از ان با صفت سلیمان تعطاشد بود در بیان قادر شد بر امتیان سیر
بلقیس و عندنا نشان و سبعون حرف و در حرف عند الله نعم لسانا ثوبی فی علم الغیب عنده و ان ابی عبد الله ع مروی است
که بعضی بی بی ع در حرف تا از ان داده شد که بان میکرد هر چه میکرد موسی ع هر چه میخواست حرف تا از ان داده شد
هشت حرف و بیوح هم تا از حرف و باد هم بیست و پنج حرف و جمیع که و خدا باینهم برای محمد هفتاد و سه حرف
مخوب گردانید از حرف واحد و از جمله عصای موسی علیه السلام پس چنانکه مروی شده از ابی جعفر ع قال کتابت
عصا موسی لادم ثم صارت الی شعیب ثم صارت الی موسی بن عمران و انهما العندنا و فرمودند که در نهایت حضرت ز
ناد کسب ما نماند که تا از در وقتش کند با ما شد هر که خواهدیم بعضی در میاید از ان مهیبت برای صاحبان کتاب
کیان کند هر چه موسی میکرد و از جمله موسی ع که چشمها از ان میزد و او میزد و ان فرد صاحبان لوان است و نیز
نزد صاحبان تو فان لم یحک الله فی حق یقین ادم و رضا تم سلیمان و از جمله صلوات در دعای رسول الله ص و ان ابی عبد الله ع

در بیان خضای کین عند علیهم السلام

نشانه که مثل سلاح رسول الله ص مثل تابوت است نزد بنی اسرائیل در هر خانه که تابوت یافت میشد بنویسند و از آن
خانم زاده بود و هر که از اهله البیت سلاح رسول الله ص پیش او باشد او را ملامت است و از جمیع اجزای بدن و
ایضاً جاه و عز و محقق فاطمه علیها السلام و صحیفه زهرا و از جمیع اجزای بدن و صورت سلاح رسول و مراد من
الابيض و عامن ادم و غیر علم النبیین و الوصیین و علم العلماء الذین مضوا من بنی اسرائیل و انبیاء و صحیفه طوله طبعید
در ابعاد بنی اعراب رسول الله ص هم بها کل حلال و حرام و کل شیء یحتاج الیه النعم حی الاثر و الخدش و مصحف فاطمه و صحیفه
که در او نوشته است علی ص بخط خود جزهائی را که در پیش یا صلح و دیگر اقا کرده و فاطمه زهرا در نهایت پیغمبر ص و فی روایه النبیین
شیء من الخدش و الحرام و لکن بنیر علم ما یكون و فی روایه اخری ان بنیر مثل تیرانکه هذا لث حوات و مراد از صحیفه کت
ست که در صورت با ماله و پیغمبر ص و خط علی ص که حلال و حرام و از جمله نزول سلاطین است و روح بر او ام در قمار و کلمه القدر
هر سال در جمیع این مجموع اهوری که در سال واقع شود و از جمله بودن امام است عدت و مراد از عدت آن است که سخن
ملا ننگ بشود و مشاهده ذرات ایشان نکند در در کانی در حدیث ملاقات النبیین با امامان حضرت صفی ص مدکور است
علوم ائمه عارفت حدیث است و از آنجا نیست که اخبار است در علوم ایشان نیست و از جمله عن اعمال است یعنی هر کس از کتب
عصری که در آنست و بدیهه است معروض شود بخدا ما و یا نه تفسیر کرده ابو عبد الله ص مؤمنون زاده رسول خدا است
اعلموا استیلا الله علم کرب و ولد الو مؤمنون و از جمله از زده شدن علوم ائمه ع در هر شب جمعه و از جمله است که هر چه معلوم
ملا ننگ دانید و ارسال باشد معلوم ائمه است و از جمله انکه ائمه ع متولد شوند کامل العقول و علم و خشن کرده و از جمله
انکه دانند که در چه وقت خواهند در دنیا یا بهوتون الا با اختیار منم علیهم السلام و غیر ذلک ما هو مذکور فی کتب ائمه ع
المرویه عنهم علیهم السلام و ابیات چهارم از معانی السور و معانی لفظ معانی لغز معنی
مرجوع و یا از کشتن است و مراد از معانی در شرح بازرگشتن انسان است بعد از تقوی
سجیات بجهت یافتن جزای عملی که پیش از موافقت با او صادر شده باشد از نیک و بد و
مقصود از این باب رسیدن بصلوات و پیشو فضل اول و دوم و کل اختلاف نامی در حقیقت هر
و در کمالین که حقیقت انسان چیست بدانکه علماء اخلاق است در اثر ترویج انسانیت و در حقیقت انسانیت
از منکلهین و بهر طبیعتی از حکما بر آنند که نفس صحت است یا صورت قائم بهاره بدن که لا محاله معدوم شود با خلاق
بدن موت و ظهور متاهلین حکما محققین از منکلهین بر آنند که نفس جوهر صحت است و غیر جسم و غیر قائم بحکم
که متعلق است بملکه عاقله تدبیر تصرف مانند متعلق ملک ببدن و زبان لقبینه و یا تحلال بدن و موت و مانند
نکرد و چنانکه انحلال عین وجود با نغلام زبان نشود و ظهور منکلهین نفس از هر صورت ندانند و بجز
و بقای آن نیز قابل نیست بلکه جسمی است لطیف که ساریست در بدن سیران النار و الفهم و المانی و الورد و بطریان
موت متلاشی و مصحح گردد و وجوده را عرض دارند قائم بدن که با انحلال بدن زایل گردد و موت عبارت از آن باشد
و فرد قائلین بجز خدا نفس با ذات نفس باشد و قاعله نفس با بدن باقی بود از نفس باقی نبود قوی بدن و کس

بدن بان باشد و بعد از قطع علاقه فیضان نوره مذکوره ممکن نشود و موجب موت بدن گردد و نفس بعد از قطع علاقه
 هان بجموده ذات خود حقیقی در باقی بماند و نصوص قرآن و حدیث سیاست کردا است و بجز نفس بقای وی موت بعد از
 بدن و یکی بی ذلک قوله تعویذ که تحسین الذین قتلوا فی سبیل الله اموالنا بل حیاً عند ربهم بمرزوق در ضمن با انهم^{۱۳۳}
 من فضل و امام الحرمین از علمای اهل سنت بر آنست که مروج جسمی است لطیف غیر محسوس و مخالف با اجسام محسوسه که جزا
 بدن است و عادت الله جاری شده که با محالط باقی بماند جسم محسوس که بدن است می باشد و چون محالط ذایل شود
 بدن ذایل شود و تجویز کرده که الجسم لطیف که مروج و نرد وی عباد از او است بعد از ذوال محالط می باشد بی توجه
 که قائم باشد با و ظاهر بعضی از روایات مؤید است نسبتاً آنچه بطرف ایشان بر وی شده که از ارجح المومنین^{۱۳۴} در حوال
 فی ظهور حضرت زین تابدیل من نور معلف تحت العرش و در طرق عامه و غیر شده که در مجلس امام جعفر صادق علیه السلام مذکور شد
 که عاقل از پیغمبر منم چنین روایت میکند که حضرت فرمود که مروج مو من اعظم از انست که در هر صول طریقی که در این اشاره
 بجز مروج است و فرموده که از ارجح المومنین بر هیات اند مثل هیات ابدان خود بجهت شقی که اگر کسی در محراب از ارجح
 مشاهده کند گوید هذاهو یعنی نشان میکند که آن مروج بان هیات که هست از هر موهومی که باشد بعین ان مؤمنان
 بی تفاوتی و فرموده که از ارجح مؤمنین بعد از معارف از ابدان در تنم اکل و شرب سایه لذات بماند و زیات بان
 معنی نسبتاً دارنده ظاهرش اشاره ببدن مثلاً است که حکای امرا امین و بعضی از حکمای منکابین بر آنند و در
 هم نیست که تمثیل بقای ارجح باشد بعد از معارف از ابدان بذات خود و اکل و شرب امثال ان تمثیل لذات در
 باشد و بیان بدن مثالی وجود امثال و تحقیق ان در فصل علیّه بیاید انشاء الله عز و جل و ان شاء
 در حقیقت روح دانسته بدانکه خلاف است در این که انسان بجهت حقیقت و تکلف بنگالیف شرعی و مخاطب خطا
 الهی جیسند چو قائلین بعرصیت و صایت روح بر آنند که انسان نیست مگر این شخص مری و او در نهی بنگالیف متفق
 نیست مگر بسوی همین همیکن محسوس حقیقی بالذات و عالم عقابل و مقصود بجمع صفات نفسانیست و مگر همین شخص
 مبصر چنانکه قائم و قائل و اکل و شارب و متصرف بجمع صفات جسمیه و افعال بدنیست مگر همین حقیقت مبصر
 و حقیقت بدن محسوس^{۱۳۵} همیکن این اهل این مذاهب نیست که جسم کیف موهاف از جوهر زده است الفه بتالغی
 محسوسه و حقیقت روح جسمی لطیف موهاف از جوهر زده مشابه با جسم کیف است در کون و حقیقت انسان ترکیب
 از این هر دو جسم لطیف و کیف صفات نفسانیه راجع است بجسم لطیف که مروج عباد از او است و صفات بدنیست
 راجع بجسم کیف که بدن عباد از او و ظهور و تحقق هر دو کون صفات مشروط است بمحالط و مشابهت هر دو جسم
 با هم بعد از نفی هر چه بماند از جسمین مظهر صفات خود نتوانند بود و نیز در طبیعتین این مذاهب حقیقت بدن است
 ترکیب از عناصر مخرجی از اجزای خاصه حقیقت روح و نفس نرد بعضی ایشان عین مروج مخصوص است و نیز در دیگران
 صورت نوعیه قائم ماده بدن است که تابع است در فیضان مروج مخصوص و نیز در هر دو طایفه ای منکابین
 طبیعتین از انسان بعد از موت باقی نماند چیزی که متصرف بصفات انسان باشد خواه صفات نفسانیه و خواه

در بیان حقیقت روح و انسان

صفات بدنیة و فرزا که منفسه فی انزجمله قائلین بجزو نفس ناطقه حقیقتا انسان نیست مگر نفس مجردة و بدکراته است مراد بر متصل کالات و خارج است از حقیقت انسان و نیز در تحصیل انزجما از تحقیق امر صوفیة و متکلمین جعیفان انسان مرکب از نفس چون مجرد و بدن و هیچ یک از نفس بدن علیحده مصدران حقیقتا انسان نتواند بود و چون ما پیش از این اثبات کردیم در نفس ناطقه را پس باطل شده مذهب طبیعین و جمهور متکلمین و چون بیان کردیم که نفس ناطقه در میدانضان که مسمی است بعقل هو لاقی نیست مگر امری بالقوة و تعلیاتی حاصل نتواند بود مراد بر امر که از کالات علییه و علیج حاصل بواسطت بدن پس باطل شد نیز مذهب منفسه فی ربانی مانند مذهب محققین پس حقیقتا انسان مضموم نتواند شد مگر از رحمت که یکی انسان است بالقوة و دیگری انسان است بالفعل و تعوم حقیقتا انسان از نفس بدن بغایت شسیر است بقوم حقیقت جسم از ماده و صورت ولیکن انسان بر در مغز اطلاق کرده شود یکی انسان محسوس و دیگری انسان معقول در انسان محسوس بدن بجای ماده است و نفس بجای صورت و در انسان معقول نفس بجای ماده است و در انسان معقول بواسطت بدن بجای صورت هر دو در انسان انسان است بحسب معنی اول اعراض انسان محسوس با انسان بمعنی دوم اعراض انسان معقول نیست مگر بعضی از افراد انسان است کامل عبارت از انسان است فعلا در هر اثر با سبب چهارم از مقاله سوم عرض کردیم که مثال بدانکه چنانچه از حکمای اسلام سبب است شیخ شه باب الدین سهروردی شه هوریشیخ اشراق که تدریس حکمت اشراقیین در زمان اسلام او کرده مدعی اند که ملوک و صنادید بجز در زمان سابق مثل نجف و نظرای نمی رباب حکمت اشراق بوده اند و حکمای یونان نیز هر که سابق بر زمان ارسطو بود بر طریق حکمت اشراقیین بوده و ارسطو مخالفت کرده با ایشان و تدریس حکمت که شه هورام است حکمت مشائیین نموده و فزون میان حکمت اشراقیین و حکمت مشائیین بچند وجه است و ماهو المشهور اینکه اشراقیین در تحصیل حکمت بطریقه ریاضت و مجاهده و مکاشفه مقدره دانستند و اتفاق نظر رحمت میکنند بلکه گاه باشند که منافی دانستند بخلاف مشائیین که در تحصیل حکمت نظری و قیاسی مطلق با عزمه دانستند و هر چند بطریق بر همان دریا سر بود تفاوت بان بکنند و نسبت اشراقیین و مشائیین در زمان سالخو چون نسبت صوفیة و متکلمین است در زمان اسلام و تحقیق این فرق در مقدمه کتاب مذکور شد و باجمه حکمای اشراقیین و صوفیة را دعوت میکنند مطابق کثیر از حکمت و معرفت که مشائیین و متکلمین منکر اند و موردی نظری بر همان مخالف مقتضای آن از جمله تولد و مثال است اشراقیین و صوفیة منفقند که مابین عام عقلا که عالم مجردات محض است در عالم حسی که عالم مادیات محض عالمی است که موجودات با تمام مقدار و شکل دارند لیکن ماده ندارند پس مجردات محضه مجردند از ماده و مقدار و عالمی است که موجودات با تمام مقدار و شکل دارند و هر دو موجودات این عالم مجردات از ماده و مقدار و مقدار مانند صور خیالیة لیکن صلوحیالیة متفق اند در ذهن نه در خارج و عالم مثال متحقق است در خارج و این عالم متوسط است بین العالمین چه از جهت مجرد از ماده و متغلب است با عالم مجردات و از جهت تلبس بقدر و شکل متغلب است با عالم مادیات و هر موجودی از موجودات هر دو عالم امثال است در این عالم متوسط قائم بذات خود

تبرئاً اختلاف کبر عالم مثال

حق الحركات والسكنات والارضاع والهيئات والطعوم والروائح وعين ذلك من الاعراض وجود موجود مجرد
ابن عالم بر سبب نزل سنت که قبول تلبس بمقدار و شکل کرده و وجود موجود مادی ناز بر سبب ترف که خارج مادی
بعضی از لوازم ماده مانند وضع نموده و این عالم را عالم مثال و دنیا که منفصل و تمام برنج بر گویند و گاه باشد که موجود
عالم مثال ظاهر شود در این عالم مادی و همواس ظاهره از ازل آن توان کرد و اجسام صغیر و شفا نه این عالم مادی
این در آن هوا مظهر موجودات عالم مثال باشند و هم چنین خیال انسان نیز مظهر آن شود در صورت این صورت و موی خیا
همه از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر این دنیا برای ما ظاهر شوند و کنگ الصحو التي يراها الانسان في
السام و هذا فکرجن و شیطا بن از موجودات عالم مثال باشند که در مظهر هوا این برای جماعتی ظاهر شوند و از نگاه
اندر مین مقبول است که آن فی الوجود عالم مقدار یا غیر عالم الحسی که بقی می نماید و بصیر مدته در من جمله ائله اند
جاذبا و جابرسا و هم مدینان عظیمات لکن مینها الغایة بالخصوص و اینها بر این و این جماعت تصدیق و موی خیا
با این کنند در هست و در مین قیامت را از موجودات عالم مثال اند و تقسیم اعراض و تقسیم افعال در این عالم صورت
تواند باشد و جمواتی قائلین مجسمه جمان روح انسان از مدت بعد از موت و قبل از بعثت که آنرا برنج گویند واقع
در این عالم مثال را اند و از احادیث که اشاره بان شده مؤید این تواند بود و تفصیل و تحقیق آنرا در هر چه خواهد آمد
الشاء الله العزیز این عالم اعی عالم مثال غیر مثال افلاطونیست که قائل است افلاطون با آنچه مثال افلاطونیست
است از صور عقلیه کلیه مجردة از ماده و جمیع عوالمی مادیه قائمه بذات خود و بذات عالم در هر صورتی دیگر نترسد
افلاطون علم واجب هم با سوسی بان صورت و اینها هیات الحیات در اجسام غیر از علم حصولی و حصولی در موجودات
مثال صور جزئی اند که مجردند از ماده و از عوالمی مادی بر علی عالم مثال افلاطونیست که با عالم مثال از این جهت که
این صور خیالیه قائم بذات است از صور عقلیه قائم بذات و با جملة قول بعالم مثال مخصوصا اشرفین در موی خیا
است و در اشیات این دعوی مستند ماکشف اند و پوشیده نیست که فایده کشف بر تقدیر صحت مشاهده این صور
مثلا حکم با اینکه این صورت مذكوره قائم بذات خودند و هر گاه از مقدار علویه بسیار نیز موجودند و در خارج
جمیع ملذذ صادره نتوانند مکرر و هم رجال آنکه بر همان قائم است بر بودن نفوس انزال از انجوشیات و برار انسان
صور جزئیات در نفوس مظهر افلاک عالم جزئیات پس کشف صحیح زیاده بر این حکم تواند کرد که نفس با طهر مجردة
سبب یافت متصل شود و نفس فلکی اتصال و روحانی و مشاهده کند بعضی از صور جزئیات در ان نفس فلکی را و حق
نفس ماکشف الفصوات از ان جزئیات خود خارج نیست گمان کند که موجودند و وجود خارجی با جملة با وجود این احتمال غیر
گویند تصدیق دعوی مذکوره توان کرد و گاه باشد که استدلال کنند بران با اینکه ما اینها مدهن نلک الصوفی الحیا
مثلا نیست عدم ما فاکل من عالم المادیات و هو طوارک من عالم العقل لکونه ذات مقدره لا امره منزه الاخر
الماغیة لا امتناع التمام الکبیرة الصغیرة تخیل صورة الجمیل مثلا لجمیل نکلون موجودات خارجیه قائم بذات
وهو لظهور و سادش ظاهر است چه بر تقدیر تسلیم امتناع ارسام صورت کبر در بعضی احتمال مبدکور ارسام

بررسی بحث از حقیقت مکان

در نفوس فلکیزه را چه مانع تواند شد در تمام اقاله شارح المقاصد و لما كانت الدعوى على التبر والشمه واهية لمر
 يلحق اليها المحققون من الحكماء والمفكرين ونزوحكم الى مشائخنا من غير ان اسكت دليل ابر وجود عالم مثال نسبت بلکه
 برهان بر امتناعش هست چه ثابت شده که هر چه قابل نسبت باشد محتاج به تدبیر وجود ماده پس وجود صورت مفقود
 بلا ماده حال باشد و منو که قابلین بعد مکان کنند بول لزوم بعد مکان بر نسبت تفکیک ایا بنا بر اختلاف نوعی
 عا بین بعد جسمی بعد مکانی اینها اعتبارت قابلین بعالم مثال نتوانند کرد چه تجویز اختلاف نوعی مابین شخص طایفه
 و صورت مثالی وی صورت دنیایه در آنکه تحقیق آن است که مستلزم وجود ماده مطلق بقول تمسک استماع اول
 و انعکاسی بر قابلین بعد مکانی را نیز منع مذکور مانع نتواند شد فصار بسوقه از باب حکما ما از مقلد
 سو قمر و زکر مسئله چند که موقوف است بر امتناع از حقیقت مکان مسئله
 اولی در اعاده معدوم علم اولی است در جواز اعاده معدوم بعینه اکثر متفکرین بر جواز اندوختن و حکما
 و کثیران هم متفکرین بر امتناع مستند بخوبین در وجه است یکی عدم دلیل بر امتناع بنا بر آنکه دلایل ماغیب را نیز
 دانند و هر چه دلیل بر امتناعش نبود جایز باشد علی ما قاله الحاکم کما فرغ سمعک من اعتراض فذکر فی بقعه الا
 ما لم یذکرک بعینک عن قائم البرهان دوم مماثلت مبدأ و معاد بنا بر آنکه سخن در اعاده معدوم است بعینه بر جواز
 مبدأ مستلزم جواز معاد باشد لاحتمال لزوم الشئ ممکناتی وقت منقطعان وقت آخری در جواز است که چون سخن
 اعاده معدوم است بعینه پس مبدأ معاد معاد باشند نه متمایز چون متحد باشند متخلل عدم منع باشد با لیدیه
 چنانکه بیاید و مستند ماغیبین چند وجه است اولی آنکه اگر جایز باشد اعاده معدوم بعینه لازم است بعد عدم امکان
 شئی و نفس شئی را برین حال است بالبدیهه دوم اگر جایز باشد اعاده معدوم بعینه جایز باشد اندای وجود مثالی
 در مهیت و جمیع مشخصات لازم حکما امثال واحدیه امثالی که متمایز نشان در ماهیه و مشخص هر دو باشد و است
 باطل والا لزوم آنکه یتمیز اصلا بالبدیهه سوم اگر جایز نبودش هر این جواز عود واقع در وجود میسبب محسوس
 والا امتناعش مانع وجود بودی محسوس و اگر جواز عود معدوم موجود میسبب محسوس مانع هر این قائم میسبب بود
 محسوس مانع جواز معقوف است قائم بعدش است اید که قائم بدان خود یا غیره و صورت خود باشد پس باید که قائم
 باشد بصورت خود در موضوعش نیست که معدوم نیز لازم آید وجوده عدم در خارج جبر است که چون آن معتبر
 از جمله مشخصات نیست لیکن زمان تمام از جمله مشخصات است پس اگر معدوم معاشقو با جمیع مشخصات هر این معاشقو
 ما از زمان وجود است ای وی و چون جزو زمان ابتدا معاد شود لازم آید این حیث هو مبتلا معاد باشد و این
 اجتماع معقوف بلین است و حق است که اعاده معدوم بعینه امتناعش ضرر نیست قال الامام فی المباحث المشتمل
 ما قال الشيخ من ان كل من رجح الفطره السليمة ورفض عن نفسه اللذيل والعصية شره عقلة الصريح بان اعاده الله
 يمنع مسئلة في وجهه متفكرين فانكند بان كان وجوده في مائلين عالم موجود لان حكم الامثال
 و حکما منع را نند و جود زمانی دیگر را که مبادین باشد بالوضع با ایتعالم لان لکان کرة مثله من تحقیق وجه بردها

نیازم بخلا و هو بحال و نیز بسبب این که ما قائله لازم آمد که عناصره و انعام نیز مثلاً طلب کند باطبع مکان عناصره نیامد
 را در هر مکان انعام باالقدر باشد دائماً و حال قسراً نمی تواند بود در هر کلام این کلام نیز انعام که در واقع هست در هر مکان
 عالم باالقدر مفضی باشد باالذبح هرگز نمی شود مرکز انعام را در هر حرکت باطبع نسبی می گویند که در هر مکان است کماله
 این کلام این که مرکز انعام نوبت باشد نظر می گوید این عالم را لازم آمد که مرکز این عالم نوبت باشد چنانچه نوبت رعایت عدالت
 است بحیثی که بعد از او ممکن نباشد و مرکز انعام بلکه هر نقطه از نقاط مفضی در هر عالم احدی خواهد بود و از حق
 این عالم هر گاه فرض کنی خطی مستقیم که در اصل شود مابین مرکز این عالم و نقطه نوبت در این عالم خطی که از
 آنجا از نوبت با ن نقطه خواهد رسید از آنجا که نقطه ظاهر شود بظلال آنجا که در هر عالم احدی خواهد بود که در آن
 مثل از آن فرض ممانعت هر کدام طالب مرکز عالمی خواهد شد و حکم ممانعت همین باشد که هر کدام در عالم خود طالب مرکز
 و هر بطلانش است که چون ظاهر شود در احدی مرکز این نوبت نظر می گویند که لازم آمد که احدی از این باطبع طالب
 نوبت باشد و ما نیز باطبع طالب است و هم در حال باالذبح و نیز بطلد هر دو باالذبح و نیز در هر عالم احدی خواهد بود
 اجسام را جمع با دست و هر گاه در زمین ممانعت نکند صورتی نوبت هر دو می شود و این صورت نوبت واحد
 طلب چنین ممانعتین با لوضع محال است چنانکه در جسم واحد تخصصی باالذبح و نیز در هر کلام در هر کلام که ما
 متباینین باشد بحسب مضع مضع وحدت نوعی نخواهد شد و نیز ظاهر شود باطل آنجا که در هر کلام در هر کلام
 که می تواند بود که در هر کلام باشد بر هر دو که در این دو که مفضی باشد از آن که در اعظم حیثی که در هر کلام
 لازم نیاید و هر بطلانش است که لازم آمد که این کلام را در اعظم واقع باشد مابین الگوین نوبت باشد در هر کلام
 و نوبت در جهت محتصالی که هر کدام در عالم این کلام نوبت و عالمی نوبت باشد مابین انعام از ممانعت نوبت
 هم چنین که در اعظم لازم آمد که در هر نوبت باشد و نیز در جهت تحقیق نوبت است که هر کلام در هر کلام در هر کلام
 با این عالم باالذبح قواعد عقلیه حکمی ممکن نیست و مستلزم آنکه در هر کلام قواعد و الگوین و بیستند در هر کلام در هر کلام
 لوازم مذکور نمی آیند و در این کلام بیستند تا آنجا که هر کلام در هر کلام در هر کلام در هر کلام در هر کلام
 قیامی نسبتاً خلق کرده اعظم از این قیامی قیامی نسبتاً آدم مشعربان نیست که از قیامی ممانعتین با لوضع باشد می توان
 بود که بعضی محیط باشد بر بعضی و بلکه در هر نیست که قیامی نسبتاً اشاره باشد بااحتیاط فکرت مستلزم سقوط هر عالم
 بجمع اجزا قابل طویان انعدام اما ممانعتین از این مستلزم خلاف است عظیم جهو و حکم آنانند با متاع هر طویان عدم
 نزد ایشان بر بسیاری از اجزای عالم مانند عقول مجردة و نفوس باطریق و اجسام فلفکیه و هاده عنصریتر چنان نیستند
 صورتی نیز و این منافی امکان نیست چه این لوازم امکان است جو از اصل عدم است و جو از اصل عدم نفعی نیست
 بلکه نفع در جو از طویان عدم است و جو از اصل عدم منصف اند جو از ذاتی طویان عدم بر جمیع اجزای عالم لیکن در هر
 خلاف است بعضی قائلند بعد از انعدام عیش قال الامان لا یعین و اعلم ان کثیر من علماء الشریع و علماء التفسیر قالوا ان
 فی وقت قیام الیمین یجوز الازلا و یومئذ هم الذکوا کما لان العرش لا یختر و یخصیص بل یفقط کثیر باقول عدم یختر

در بیان حقیقت معا

عزیز است نیز قول تجزئاً الاذکار و تهدم کواکب ان کلک انفقوا علی ذلک و نیز بسیاری از عهای اسلام تا آمد بخبر دفع لطم
و بعد قبولی بر طرفین فتنه را بجملة قول بطولان عدم بر جمیع اجزای عالم اجماعی است اسلام نیست لیکن اگر اصل اسلام بر
بنابر قولها و ابیات و الاثرها مناسباتی محلی میماند عند قیام الساعة لیکن خلاف است که اعلام واقع بر جمیع انسانی جوهر
ذوات است و یا معنی تقریبی اجزاء و انزال را عرض هر که قائل است بامتناع اعاده معدوم از اصل اسلام قائل است بامتناع آن
ذوات و جوهرها را لا سراً لا امتنع القول بالمعاجزه عن نزولها ایصال ثواب است، بطبع عقاب مجازاً با اعلام ذوات و
امتناع اعاده معدوم هر این معنی مشخص دیگر خواهد بود غیر از هر طبع خاص پس ایضا ثواب عقاب ممکن نتواند شد بلکه
مرا در عدم رهد که در فتنای واقع عند الفیض تقریباً جزئی است خروج شبها از انقراض سبب ال تا لیلیه در وقوع تقریباً
ان اولد تقریبی اجزاء و نزول است لیلیه عندها لیکن لا بعد ما با اعداد است ایضا انها و خلق حیوة و بهامه است که ان
التخصر هو عن التخصر لیکان موجود است در آنکه نیستند یصل للتو ایل المطیع و العقاب بل انکار نزول است که ان
تقریبی این مذهب بجز اضطرر کرده اند که برین تقدیر نیز با قول بامتناع اعاده معدوم معاخصه نتواند شد که ان
الادبعین و تقریباً ان لشار الیه لکل احد بقوله انما لیس بخبر ذلک الاجزاء و ذلک لانا لو نودنا ان هذه الاجزاء تقریباً
تو ایا من عین حیوة و از اجزای که لا یتوان کل احد یعلم ان ذلک لقد مر من الزمان لیس عبارة عن زید بل
المعبر بانها لیکون موجود از ان ترکیب ذلک الاجزاء و تا لیلیه علی وجه مخصوص تمام با محاجره و علم تقریباً
از التخصر المعبر لیس عبارة عن مجرد ذلک الاجزاء و الذوات بل هو عبارة عن ذلک الاجزاء الموصوفه بالصفات التخصر
و اذا کان کلک كانت تلك الصفات اجزاء ماهیه ذلک التخصر من حیث انه ذلک التخصر و عن تقریباً اجزای ابطال تلك
الصفات و نفسی بان امتنعنا الاعاده علی المعدوم امتنعنا علی تلك الصفات میكون العائد صفات اخرى ذلک الصفات
التي باعتبار بما کان ذلک التخصر علی هذا التقدير لیکن العائد ما نسا هو الذي کان و وجود یا و لا یفید ان الزمان
عین الزمان لازل ثبت ما ذکرنا و انما رجوعنا باعاده المعدوم فلا حاجة الی ما ذکره و ان معنی اعاده المعدوم کان
المذکور یا نیا سوا ملت انهم لا یفهمها اولی قلنا انه یفهمها و مستند تأملین باعاده بالاسم جدید صحت و جد اول قول
شئ ههنا که از وجهه و قول شئ کل من علمها فان و نتواند بود که مراد از ههنا که و فتنه تقریباً اجزاء و خروج از فتنه باشد ما
کل شیء عام است و من سائل مولف را جزای و بعد از تقریباً که بر مولف صفاقت کون ضار جاعل الانقراض لیکن بر اجزاء
متفرقه صادق نیست چه امتناع با جاز و که صلاحیت الیف است الا انما و بر صانع است باقیست بر کل شیء ههنا که
بالمعنی المذکور و واجب است که ههنا که علم و فتنه باشد که ان قولتم ان امر و ههنا شیء و وجهه و قولتم هو الذي
ببدء الخلق ثم بعدیه و ذلک نیست که ههنا شیء جمیع است که خلق عبارات از او است پس باید که جمیع شیء
باشد با وجود صیغی و خلق و اعاده متصور نیست مگر بعد از اعلام پس لاجب باشد اعلام جمیع شیء بر وجهه و قولتم
هو الا ذلک الاخر مع ان است که خدا شئ در زلزله بود در هیچ شیء با و نبود علی ما روی کان تقدیرم لیکن معنی
نیز این باشد که خدا شئ در زلزله بود در هیچ شیء با و موجود نباشد و این معنی بعد از قیامت واقع نیست با اتفاق

در علم

در بیان محققان حقیقت کما

که عندالقیمة واقع باشد و هوالمط وجواب گفتند اندر بجا اول بان المرامن کون کل شیء انکار فانیاتنه هالک و بعد
 فی حد ذاته لکون تمکنا و امکان لیس له الوجود الامرن العلیة فاما انظر الیه من حیث ذاته مع قطع النظر عن اعلیة نلیس الوجود
 والهلاک فکل ممکن ان انظر الیه ذاته ولو فی وقت کون موجودا نه هالک معدوم فی ذاته و اما غیر از این گفته که کون لفظ
 هالک و فانی اسم فاعلیات و اسم فاعل حقیقه بمعنی حال است و بجا از ادراک قبالی این بر تو فری که هلاک و فنا بمعنی لغوی
 اجزا نیز باشد و احاطت تا بر بل با بر عدم وقوع غفرت اجزا در زمان حال بل با بل است از جمله انظیر بر موعده اجزا تا
 وقوع در زمان مستقبل این هر که مانع باشد تا بر بل کردن نفاذ بله بکون انلا در ابعالی الهلاک و الفنا فوالا استقبالی
 کما ذکرتم لیس از من تا بر بل بکون قابل العدم و الفنا مع کون حقیقتی فی الحال و لزوم در نیم بانکه لاستم که مراد از انلا
 خلق ایجاد تا خارج از کون عدم باشد بلکه مراد جمع کردن اجزالت و الیغی کردن علی ما لشعیر بقوله تم و بدل خلق الانسان من
 طین و از زجر سیور با نکره از اول و اخر فاعل و غایتست چنانکه مذهب غفرت است که غایت در انفعال الحی و زک و ا
 الوجود است و فاعل و غایت در انفعال الوجود و متحد ندبا الذات و متغایر ندبا الاعتیاب این اگر چه تا اول است لیکن تا بعد
 از تا بر بل بر هر وقتی چه اگر اخر است چنانکه مقصود شملت متساوی از خلیست که بعد از اوده و چون شونند
 و ان مراد شونان و دویا بر اتفاق است بر ایدیت چند در فصل چهارم از باب چهارم از مقاله المشوق
 در بیان حقیقت لذت و المرفی تقسیمها الی اجسام و الی روحانی و حقیقت خواب و تغیا
 بدانکه ادراک لذت و الم از قبیل جملاتی است که نوعی از علوم ضروریست و شاک نیست که هر دو از جمله کیفیات نفسانی
 و مراد از کیفیت نفسانی نیز عرض است از مقوله کیف که مخصوص باشد با حیا و ذوات انفسی از حیوانات من الی انواع الاحیاء
 مثل علم و قدرت و ارادت و مانند آنها و تقیید خاص حیوانات تقیید من الی انواع الاحیاء نیز بنا بر اینست که متساوی
 لذت برای مجردات محضه باشد کما یافی و بانکه تصول لذت و الم ضروریست علمتا تعرفشان بر سبیل تفسیر لفظ و تعین مذهب
 صمیمی چنین کرده اند که اللذة ادراک الملام من حیث هو ملام و الم ادراک الملائق من حیث هو ملائق و مراد از ملام
 امریست ایق بیتی و الاحمال کمال شیء باشد کما لتکسیر بالحلاوة للذات بقية مراد از ملام فی امریست ههنا شیء و الاحمال بقصر
 شیء باشد و قید الحیثیة تا هوالان الشئی قد يكون ملام من وجه و وجهه نار که لا وجهه و لا یمکنه لیکون لذة کالعضر
 کالیتمد با مخلوق و مراد از ادراک فی قولنا ادراک الملام و ادراک الملائق و مولات بذات ملام و وجود خارج و غیره و غیره
 و حصول صوت ملام یا مسانی در ذهن بان تحیل اللذة غیر اللذة و لذات الشیخ فی الاشارات ان اللذة ادراک و نیل و
 ما هو اللذة کما ذکره من حیث هو کون تذکرع الادراک اللذة لان ادراک الشئ قد يكون حصول صورة مساویة لیه فی الذهن
 و نیل الشئی که یکنوا الحصول ذاته و ذکر الوصول لان اللذة لیست هو ادراک اللذة فقط بل هو ادراک الحصول اللذی یلذ
 الیه و فرق میان کمال از حیوان است که حصول امر لا یوق الشئی برای شیء الی این جهت که موجب شوق است از نحوه بفعل کمال
 طایر این جهت که مناسب نیست بدو و بجا از دست جز هم چنین فرق است و شریه و مضار عنک و شیء از این جهت که
 نقص شوق است در روی از تعلیق بقوه است است و این از این جهت که غیره غلبت غیر مختار و با بسند به است شوق شوق

ل
 و صو
 حو
 بذات صفاتی
 خارج
 ما حیث ان الملام
 کما
 شوق من حیث هو کون
 الالم ادراک و نیل و
 حصول
 ملام

وغيرها حقيقت لذت والمردوثاوت عفا

كوعتبر كاليت وخيرها شات نظرا بانها مقدار لا في نفس الامر لانه قد يعتقد الكمال في ناحية فاشيع في لذته مردا من كماله في
 خيرة تميز في نفس الامر وقد يكون في شئ خيرة وكما يعرف نفس الامر لا يعتقد المذركون كما في ما في فلا يلزم به وطنا فلهذا في
 مثلا من شئ معين ولا يلائم غير بل قد ينما منه وقال الامام انا نجد من انفسنا حلا في سببها بالذرة ونعزلها عنها ادراك
 لذته ثم لكونها ليست لنا ان الذرة نفس ادراك الملائم ام غيره وبمقدار المغايرة هل هو معلول له ام لا وبمقدار المعلول هل
 يمكن حصولها بطريق اخرى ثم قال لا انزبان الالم ليس هو نفس ادراك الملائم في حصوله لان التجارب الطبيعية
 قد شهدت بان سوء المزاج الرطب غير مولى مع ان هناك ادراك الرطب طبيعي ونزعه من جذور كركيا وصرح في ذلك بان
 الست كذبت بمبارك اخرج احوال غير طبيعي لم تجال طبيعي وهو معنى الخالص عن الالم ذلك كالاكل للجموع والجماع
 لذته في المني ارضية وقد يظلم الشيخ وغيره بانه قد يحصل لذته من غير سابقه احوال غير طبيعية كما في مصانفنا و
 مطالعنا من غير تلك شئون لا على التفضيل ولا على الاجمال وكذلك ادراك الذرة الحارة او لمره وقد يحصل لذته
 التبدل من غير لذته كما في حصول العجوة على التدرج وفي مراد المستلذات على من له غاية الشون في ذلك وتعرض لربنا
 عن الشعور بذلك قالوا سبب اشتهاه اخذها بالعرض مكان ما بالذات فان الالم والذرة كالتبان الا بالادراك والاد
 الحسني خصوصا للشيء يحصل الا بالفعال عن الفعل كالتجمل فلما يحصل لذته الاعتدال للحالة الغير الطبيعية
 انها تقسم چون لذته لم نفس ادراك مخصوص لذته منقسم باذراك حسني واذراك عقلي ليدت تميز منقسم لذته
 حسنة ولذته عقلية والتميز منقسم لذته بالاحسني والذات حسنة كذاتها الذات في المحللة وتكيف القوة العقلية
 تهيؤ العقلية المحللة وتكيف القوة الشهوية بتصورها شبيهه وتكيف الخيال بالصورة المستحسنة وتكون القوة
 الوهية بتصور الخيال الذي يستحسنه بنا برانك تصورهما كصورة كما لذت وخير لذت برائتي كما في مذكرة واما الاحسني
 تكيف قوى مذكرة بصوابها كما في صورة مذكرة بنا برانك تقصيرت ذواتها في ذواتها وذاتها عقلية چون
 جوهر عاقل اعني نفسنا فطرية بتصور معقولات وما يتعقل من الواجب الوجود وصوره معلولة لانه للترتيب لوازنها واحكامها
 وبما يحمله تصورا على الوجود كونه على وجهه بابق ماني نفس الامر خاليا عن شوا انبلاظون والارهايم بحيث يصير عقلا مستغنا
 ولا شك ان ذلك هو الكمال والخيال في القبل الى الجوهر العاقل انه بعد حصول هذا الكمال له مردك وحصوله فهو لذته
 بذلك غاية اللذات وشدت نيت در حصوله اتميزه برائتي مجردة عقلية برورجته لبر لذته تيشان اتم لذات بلش ويزن ذلك نيتك
 اين برتبه اكمال كمال حاصل لذت برائتي عقول مجردة هي فستقي نلار ديا بخر اتم ابر بجنس حاصل لذت برائتي اوجب الوجود حاصل برائتي
 عقول فاضل لذته انما يتبعه شأنه ولا يلاذ انما لذت برذوات عقول حاصل لذت برائتي اوجب الوجود حاصل لذته برذوات
 وعين ذات اوست بما يتشعرا اطراف لذته در شان واجبه الوجود كمنه مما نظره على الالم حكما والهيوس اتم غير اتمها
 نام كسند قال الشيخ في الاشارات اجماعه شئ هو الاول بذاته لانه اشدا كليا ادراكا واولا اشيا كما الالم الذي هو
 برئ عن طبيعته الامكان والعدم وهما صفتا الشر كاشاغل لذته ولذته عقلية كاشاغل لذته برائتي لذته حسنة فان
 العقلية اكثر كبره وافوى كيفية اما الاول فلان عدد تضاميل المعقولات اكثر بل كاد لا يتناهى واما الثاني فلان العقل

بمن

در بیان لذت و الحسنة و الجسماء و کبر و جلاله

بصل الذل العقول و الحسنة کبیرة الامان متعلق بظواهر الاجسام پس هرگاه که آلات عقیدة اکثر باشد و در امر اعتقاد
اشد لذت عقیدة که محال هم بشک و اما الالم العقلي فهو ان يحصل الخواص العاقبة هذا الکمال بغير حصول ذل القند
من حيث صد و چون حال لذت عقلی معلوم کردی نسبتش با لذت حسنی استی قیاس حال عقلی نسبتش با حسنی
معلوم توانی کرد و باید که بعضی از علماء را در بعضی از اوقات عیادت که از اوقات استاذی از اوقات عیادت حاصل نشود
و یا کمتر حاصل شود و هم چنین جباران را از جمله آلات حاصل نشود و یا حاصل شود عیادت شد بدینکه در میان شما
نشو و اعل حسنة و علا یق بدینیه است و بقدره فرض شو و اعل و تفصل آثار عدل و بر رجوع را انفراد هر یک از آلات عقیدة و کمال
نفسیه در بعضی احوال تفاوت در شدت وضع و الذاذات عقیدة و اما تاجار و حاشیه غایت ظهور در در و هم چنین
احوال جهالات را صد اذکار است هنگام پر در اخن نفس جاهل بخولش انفراد لذت خود ظاهر نتواند لذت از این حوال
مذوقه قیاس حال هنگام بخیر در وقوع علا یق بدینیه بیکبار که فرض تمامیت لذت عقیدة نظیر نفس عالمه در هم چنین
پر در اخن بخود یا الکلمة و منقطع شد از جهالات حاصل و انقطاع حیل چاره و ندید و لذت اوقات و لذت اوقات
نسبت بنفس جاهل نتوان نمود چون حقیقت لذت و الم معلوم شد بدانکه تواب عبارات نشانند لذت است که خدای
زنده کرده باشد ایصال از ابر بند در جزای اطاعت با مقارنت تعظیم و عقاب عبارات از اولی است که رعایت کرده
بیم داده باشد بنده را از ایصال ان در جزای عصیته با مقارنت با جهالت و اعمال هر کدام از تواب عقاب بر هر دو نوع
رو حاشیه که عبارات نشانند عقل و حسی تواند بود و چون تواب عقاب لذت و الحالت که موصول و می مانند اعتقاد
فهم است هر این در آنمغای لذت باشد انواع ام واقع باشد و استی محسب کعبیت کیت باشد اما محسب کعبیت
هر کدام است و عدم ثنوب بدی که اما محسب کعبیت خلود در عدم انقطاع لیکن عقاب تمام است خصوص کان لذت که تفصیلا
ندارد اما عقاب مؤمن عامی منقطع است با لاجماع و توقع انقطاع و علم بوقوع نوعی است از لذت بر عین حال برین
و تواب عقاب عقاب بین از لوازم توبه بر علوم در جهالات است و عدم علوم اعتقادات حقیر مؤمن عامی را عقاب
نشد و این نیز بنده عدم خلوص عقاب می بود و ملذذ و موم عقلا از داخل ذات بود و ملذذ و موم حتی از خارج ذات
جنت نام دار ملذذ حسنی است و محم نام دار موم حسنی است و عدم انقطاع عقاب کانرا عقاب عقیدة بی سبب است که
بنا بر لزوم منقطع است اما عقاب حسی بنا بر اجتناب خلود که ظاهر است بر تاید و خلود عقاب عقلی است
ندارد و خلود عقاب حسی انحصار استغنا بوده اند و صل ان بوی که طولی بوده و روحی بنا بر چه رعید عقاب عقلی است
مؤید و در انترخا و داخل است بلکه انترخا تمام بدرون حاصل نشو و رسا بقایا که در خلود عقاب از جمله نشو و نشو
که از لوازم خیرات کبیرة است در احادیث آمده طاهرین صلوات الله علیهم اجمعین زارنده که خلود عقاب کانرا بنا بر
از است که اگر زنده میباید اید این کانرا میباید افضل بنمایان از باب چهارم از مقام سوم در ذکر
اختلاف قیاس که حقیقت معابد آنکه چون وعده تواب و رعید بعقاب تحقق شد و ایضا هیچ کدام در اوقات
و وقوع نذر اما تواب بنا بر آنکه درین اوقات محضون بکاره و ملو از کدر است در حاشیه و جسمانی و ای و مؤمنان

برسیا حقیقت کما و اختلاف کما

و اما عقاب بنا بر آنکه اگر کفار در عمارت سلسله اندر در دنیا انواع مستلزمات که ملائمت نفوس ضعیفست طابع سخیف
 ایشان است پس اگر در امر بدید و کور نشا و اخوت نبیث بر انسانا که ممکن شود در آن نشا ابقای بود و وعید هوانیه تکلیف علی
 و وعید و وعید باطل کرد و این لامحالہ تسبیح است و عقلا و جمیع الصدق را از واجب الوجود حکیم در چون بود و اجماع است این
 عود حیوة تا ممکن شود و فو با بود و وعید و مراد از نعمت عوا و انسان است بحیوه بعد از طولیان موت پس معا و اجسما شد عقلا
 چنانکه مذهب ثابین بحسبین و تقبیح عقلا بین است و مورد شرح نیز نماید و تاکید و وجوب عقل کوره و اما نیز انشا هر
 معا از جمله معیاست و عقلا است نگین و وقوع آن را بر اول اختلافات واقع است در امر معالیکن در میان است خلاف بود
 وقوع اصل معانیست و سایر اختلافات واقع است در کیفیت و حقیقت معا و در هر شهر چه هر باس را و معا برین معنی
 اگر منکرین نماندند با جسمانی فقط و اگر علمای الهیین معاد بر حقایق فقط و اگر بری از تحقیق هر دو بر نماندند معاد
 و جماعت معا و اگر حکای طبعیین از فلاسفه اندمین نماندند بنفی معاد مطر و منقول از جالیون بر اثباتش نوقعت است
 شد در امر معا و بر این اختلافات اختلافات در حقیقت انسان پس نیز در هر که حقیقت انسان نیست مگر هیکل جسمانی
 و روح عیسیست یا صورتی تا مباد بدن که از ایل شود طریبان موت پس اگر با وجود این اعتقادات معتقد ملحق است
 بشری معانرا و نتواند بود مگر جسمانی فقط و اگر معتقد ملحق بر بشری نیست قابل هیچ بدنا و معادین نتواند بود
 هر که حقیقت انسان نفس مجرد است بدن مروری نیست مگر آنی منفصل از حقیقت انسان قابل است معاد و شاکت و هر
 قابل است بزرگی حقیقت انسان از نفس مجرد و بدن بنحوی که سابقا بیان کردیم و قابلست بوقوع معادین جمیع و هر که شاکت
 باشد در حقیقت انسان متنوع است در امر معاد فقط ^{شش} فصل ^{ششم} از باب چهارم از معانی ^{ششم} معاد ^{ششم} در نفس
 هذا هب مسلین و قابلین ^{ششم} معاجسما مطر ^{ششم} بدانکه چه بود و سلسله ^{ششم} معاجسما مطر ^{ششم} بر و معاد هبند ^{ششم} که مذهب
 اگر نه تکلیف و ان قول ^{ششم} جماعت نیست فقط در هر مذهب عقین و متکلمین و ان قول ^{ششم} معاجسما مطر ^{ششم} معاد و حکما
 اسلام بلکه جمیع حکای الهیین نیز نماندند معادین جمیع الیک در معاجسما مطر ^{ششم} مقلد باشند و بقصد بنو انبیا انما یابند
 و تصحیح بر معاد استغفار عقل نتوانند کرد و قال الشیخ فی الهدیة الشفا علی بن بعلم ان المعاد من ما هو مقبول من الشرع
 ولا سبیل الی اثباته الا من طریق الشرع و تصدیق جمیع النبوة و هو الذی للبدن عند البعث و شیخنا ابی الدردیر
 معلوم است باجماع ان تعلم و قد بسطت الشرع الحق القانانا به سید ما و لانا و بینا محمد ص حال الشفا الشفا
 الی بحسب البدن و من ما هو مدرک بالعدل و القبول البرهانی و قد صدقته النبوة و هو السعوا و الشفا و التائمت
 بالمقائیل المان للادنیان کاننا اراهم منا نقر عن تصورهما لان ما تو فوج من العدل و حکما الالهیون بضمتهم
 اصابت السعاه اعظم من عینهم فی اصابت السعاده البدنیة بل کانهم لا یلتفتون الی ذلك وان اعطوها لایستطون بها
 و جنبه هذه السعاده الی معارفه الحق معارفه الحق الاول علی ما مضی عن قریب یلتفتون حال هذه السعاده و الشفاة اللذی
 لها فانا البدنیة معروض عما فی الشرع بخصیة قسم از معاد ان است که بتول کرده شده است از شرع یعنی بر سبیل نقل است
 لفظ معقول و الی است بر آنچه اعتقاد نقلی است در حکما داخل مقبول است و اهی نیست با ثبات این معاد مگر از طریق شرعی

الطریق

در بیان اختلاف حکم معاجسم

و تصدیق خبر بدینا و ان معاد نیست که مخصوص بدست در وقت قیامت و خیرات و شر در بدن یعنی لذات و الام و غیره است
و معاجم نیست که بتعلیم برینا نمودن و حال آنکه بسط کرده و شرح نموده شریعت بجز ما حال سعادت و شقاوت بدین
عبادت از لذات و الام و خیرات و شر چه ماینه است و بهشت و دوزخ عبارت از اوست و ضعیفی دیگره معادن است که اگر
کرده شدن است بعتل ز قیاس بر هائی و حال آنکه تصدیق کرده اند اینها نیز عقل را در زبان ابن قسیم و معار ان بنا
است بایات و الحاد یعنی که دل است بر تجرد و بقای نفوس با طفره و التذادشان بملذات و روحانیه و این معاد و شقا
است که با نیست قیاس و مخصوص است بنفس با طفره مجردة اگر چه در هماغا و اما در این زبان حق حقیقتا این سعادت و شقا
ما دمی که در قید این بدن بشیم بنا بر صلهائی که بیان خواهیم کرد و این اشاره بان است که ما دام که نفس در خواست بدین
فرقه نماند میسر نیست و اوصاف و امور عقلیه عمر فرور سید بکن لذات و الام و روحانیه و بر غایت حکما و الهی
بوسیدن در اول این سعادت و عظمتش بود از سعادت بدین بلکه گویا ایشانرا التفات سعادت بدین که اگر چه در
ان معاد بدین نیز او را این معنی یعنی لذت که اعطوا هماغه جمیع اولیاء و میسوزند بود که جمیع معلوم و بدیع اگر چه
الهیین نیز اعطای سعادت بدین کرده اند یعنی چیزی بوقوع آن داده اند و این معنی بنا بر آن تواند بود که بعضی از حکما
الهیین اند همین را محبتی از نبوت بوده باشد و الا معانی خواهد بود یا آنچه اول گفت که عقل را هماغه با این سعادت
و عظیم پیشتر بدین سعادت بدین در جنب سعادت عقلیه که توفیق جوار بریا عالمین است در صفت که بعد از این بنا
خواهیم کرد یعنی صبر و نفس با طفره عقل مستقامه صفتان بعتل فعال و غیره و آنگشتن در مصلک عقول مجردة و مصلک
مقدس پس باید که تعریف کنیم ما حال این سعادت عقلیه را چه حال عبادت بدین جهان که گفت شد مفرغ عنهما
در شرع اقدس این بود مشی که کام شیخ و بنا بر مذهب اکثر متکلمین که قول بجحاست است فقط تصحیح معاجسم است و
نموده ایشان با قائلند دنیا علم اجسام با اکثر یان و انانگانا باشد نتوانند بود که قابل مجواز احاده معدوم بنا
و انانکه قابل نیاشند یا قابل خواهند مجواز احاده معدوم یا نه انانکه قابلند مجواز احاده اشکال در اعاده نزد ایشان
نیست چه تصور کنند داده هر چه را اشکال از بدن خواهد از جمله مشخصات بدن باشند خواه و نوانا که قابل نیستند
بود که قابل با اعلام چیزی از مشخصات بدن پس چه چیز بقول مجواز احاده معدوم است در دم بقول عدم اعلام چیزی
مفخصات بدن و بر مذهب محققین متکلمین که قول بجمع معان است تصحیح معاجسم بر هر تفرقی است باشد یا بر تجرد
و بقای نفس با طفره و جواز بودن شخص شخص مکلف تعیین نفس با طفره بر خواه بدن بجمع اجزای معدوم شود و خواه
که شخص معاد اعنی مجموع نفس بدن عین شخص مکلف خواهد بود خواه بدن عین بدن را باشد خواه غیر بدن را
بر این مذهب توهم لزوم تناهی کرده اند از توهم مندم است بنا بر آنکه قول با متناهی تناهی شرعاً بنا بر تقی معاد توان
و عفا است پس اگر معاشیه باشد بنا بر معنی معنی شرع منصوص نشود لیکن بر قواعد حکما این معنی بنا بر
و اگر تصویر این معنی کنند باطل است معنی نشوند که در مذهب او است که گفتیم که حکما در اعتقاد متخیر است معاد معقول
نشانند نمود و این که گفتیم بر تعدد نیست که معاجسم بنا بر تجرد نفس با طفره نیز بجوی که ظاهر متکلمین است

کتاب تفسیر قرآن مجید

و ظاهر ایهات قرآنی بلکه ظاهر شریعی مظهر است عینی احدیات بدنی عنقریب مزاده بدن اول با ایزد ایزد متعزیز و
 لیکن با قول بقره نفس با نظیر قول معما حتما موتون بر تنجوز مذکور نیست و لهذا بسبب ایزد محققین اهل اسلام مانند قرآن
 و اکثر صوفیه و اشراقیین اسلام توضیح معما حتما بدن مثل کند پس اگر معمای که از هر قریات دین اسلام است است
 نوظوا هر باشد تکفیر لیسائی از محققین علمای اسلام لازم آید و از قبل آنست که انچه از ضروریات دین است معما نیست که مفسر
 معما همان شخص مکلف باشد و بجوی باشد که مورد لذات و الام جسمانیین بتواند از هر تاویل جمیع ایهات و آیهات در باب
 حجت و نادر و اواب عقاب بر روحانین بغایت بعید است و هر گاه چنین باشد تکفیر محققین مذکورین لازم نیاید
 و نیز لازم نیست که حکمای اسلام در تبویل معما حتما مقلد بعض باشند بلکه قول ایشان که معما حتما مقبول است از شرع
 ما شایسته است با منتهی کین و اهل ظاهر از مسلمانین و الا ایشان تجویز کرده اند که نفوس سعدا بعد از زینهار از بدن اول
 شود بعد از نفات بر تمام اجرام سماویة علی اختلاف طبقاته متعلق ندید بر تصرف بلکه تعلق بر سبیل اتصال بنفوس بلکه
 بتجویز که اجرام مذکوره متعلق بتبویج ایشان نفوس مفارقتی تواند شد و جمیع مواعید بشره عوارض استلذات جسمانی
 و البصوت و الولدان و المطامیر و المشارب الثماری و الاشجار و الجنات التي تجوی من تحتها الا انهم را از غیر لذت در آن نشاء
 ادراک نمایند و در باب دین یافتنی هم از انچه اهل ظاهر تصور کنند در آن نشاء با تیر هشت چهار دان نفوس سعدا
 باشد و هم چنین نفوس شقیبا بعد از مفارقت متعلق گردند با اجرام روحانیة که واقع باشند در تحت ذلک بر تعلق
 بنجوم مذکور که موضوع ادراک ایشان باشد جمیع مؤلمات جسمانیة زامن النیران المضرمة و النجیة الفاعرة انوارها
 و الصدید و الزقوم و الحجیم و النجوم الی غیر ذلک و ان نشاء مظهر در کات جسم در طبقات هوا تیر باشد در نفوس شقیبا
 این بود که در توضیح معما حتما فی امداد لیل و قوعش سمعیست عقلا ما سمع طوا هر کجک کفوان مجید مملو است از
 واحادیث نبویة مشهوره بان زهد لول ظاهر هر گاه ممکن باشد واجب است عمل بر ان فان تبیل آیات الشریة بالمعانی
 لیست اکثر و اظهر من آیات الشریة بالفتسیة الحبر القدر خود ذلک و قد وجبنا ویلها تطعنا ذی صفت هذه ايضا
 الی بیان العباد الروحیة و احراز السعادة النفوس و شقایة رتبا بعد مفارقت الابدان علی وجه بینه العوام فان الانبیاء
 الی کانه الخاریق و کاشد اهرم الی سبیل الحق و تکمیل نفوسهم بحسب القوة النظریة و العلمیة و بقیة النظام النفسی و اصلاح
 الکلی ذلک بالترغیب الیهیة لولود و الوعد بالبشارة بما یعتقدونه الذرة و کمال الابدان را عارفا بقیة نزلت و انفسنا
 و اکثرهم عوام نقر عقولهم من ذم الکلمات الحقیقیة للذات العقلیة و بقیة صرفت علیها القوة فلا بد من ان یحاط بهم
 الانبیاء با هو مثال للمعانی الحقیقیة بر غیر ان ترهیبیة للعوام و تیهیة الاموال النظام وهذا ما قال ابو نصر القاری ان الکلام
 و خیالات الفسفة قلنا انما یجب لنا و یدر عند تعدد الظواهر لا تعدیهما سببها علی القول بكون البدن العاقل مثل
 الاله عند کذا فی شرح المقاصد و انما قال فی الاربعین و اما دلیل عقلا در حد نصل بحکم مذکور شد و هو کات
 الامام فی الاربعین انما ترویج دمار دنیا مطیعا و عاصیا و حسنه و مسیئة برتری نالطبع بیوت من غیر تروا بصل الذی
 الدنیا و السنی بیوت من غیر عار بصل الذی الدنیا فان لم یکن حشره و نصل بینه انوار الی الحشر العقاب بالمعانی

لذکر

لکانت هذه الحيوة الدنياوية عتابل سفها واعلم انه بعد ذكر هذه الخبى في آيات من القرآن وفيه ان الساعة آتية الرجا انيها
لتنزى كل نفس بما تسعى من ص و داخلقنا السما والارض ما بينهما باطلا ذلك لظن الذين كفروا ونويل للذين كفروا ان
النادام يجعل الذين امنوا وعملوا الصالحات كما لم يفسدوا في الارضام يجعل المنفيين كما الفجار ليكون دليل ذلك لا يكر
خصوصا معاشيا كمن يدلك بالاسم برهوت اعلم ان حشما برهوت في كالا يخفى ان يكون تقريه من هذا المثلين بما حشما
نقط واما تقريه من هذا محققين نالمين بما حشما وروحاني جميعا ان است كدليل عقل ولا نت كرهه برهوت برهوت نطق
وبقاي في بعد ان ذساي بدن والتنا ذنفس بكالات علمية وملكات علمية كالا لاهوت بدن زابل نكرد وملكه
لسبب خلوص من الروحانية وعوارض بدنية تير يا نشتان تمام والتنا ذر بر ودام كورد و هم جنين بر نام نفس از جهات الا
وردا يان كرا صد اذ كالات علمية وملكات فاصلا مذ كوره اندر دليل جمع وكالات كرهه بر بعضا ابدان طاعة وتعلق
روح مفارقت كرهه لسبب في وادخال في رحمت كدر لذت حسية ونا ر ك الام جسمانية لهت وشد نسبت
ايضا يعني اجماع سمات عقول وروح هم جنين حشمان الام وروحنا و حشما در باره عدو وعيدا داخل خواهد بود قال
الاصام في الاربعين في تقريه من هذا العالمين بالمتا الروحنا والجسماني معان العلم كبر من المحققين تا لو بهذا القول
وذلك لا يتم امرار والجمع بين الحكمة والشريعة لوالاد العقل على ان سعاة الارواح في معرفته الله تعوم وفي محشمة
وعلى ان سعادة الاجسام في امداد التسوسات الا ان الاستفاد على ان الجمع بين هاتين السعادتين في الحيوة الدنياوية
غير ممكن وذلك لان الانسان حاله مستغراق في تحلي انوار عالم الغيب كما يمكنه الاكتفا على شئ من اللذات الجسمانية
مشغولا باستيعاف اللذات الجسمانية لا يمكنه الاكتفا على اللذات الروحية لئلا يكتفى بهذا الجمع انما تعذر لاجل ان الاكروا
الشبية ضعيفة فهذه العالم ناذ امانت وشريف هذه الارواح في عالم القدس والطهارة قويرت كلت ناذ اعتمد
الى الامدان مرة اخرى ليرسدان يصير هناك قوية قادرة على اجمع بين الامرين ولا شكتان هما في الحاد على العافية
الفصول في غرائب السعاة وهذا المعلم يقيم على امتناعه برهان عقلي وهو جمع بين الحكمة النبوية والقوا بين الفلسفة
المخترية والاشا ح المقاصد لقالون بالمتا الروحنا فقط ابره و بالجسم معا يقولون بان النفوس الناطقة مجرد
بانية لا نفسي تحيا لبدن ليس هو من الدلائل يشهد بذلك نصوص الكتاب السنة نذ صاحبة للدولين لادليل على
المعاد ولا لاخرين بعد اثبات حشما اجسما لان القول باحيا البدن مع تعلق نفس اخرى به تدبر امره موقعا في مشغول
او متعلقه ببدن اخر غير معقول عند العقل لا منقول من احد كيف ونفسها مناسبة لذلك المزاج العلم به تعالى
الاستغافا بليته لضرها تمام في اعادة القلب بليته عاد التعلق كالحال رد تدبير ان تولد بقله يعلم نفس ما خفي لهم من
فرقة اعين للذين احسنوا المحسني من زيادة روضوان من الله كبر اشارته الى المتا الروحنا ركن الاحاديث الواردة في
حال الارواح المومنين وخصوصا الصديقين والشهداء والصالحين وازهارها وخواصل طوبى حضرت في متاد بل هو
معلمه تحت العرش وان كانت ظواهرها مشعرة بان الارواح من قبيل الاكسما ويشتران معنى ويا ب يكون ودا
مؤمنين در خواصل طوبى وتنا در ليل نور كدشت در در نسبت بر بقدر معشراين رويات كراشارة باثباتها

بان رفتن انداز غلق نفوس بعد از اجرام فلکیه چنانکه بیان کرده شد و توصیف بطور مختصر بنادیل معلق بودن در تحت
 عرش غایب است مناسب است و اول است که لا ینفی و غیره حضرت صادق علیه السلام فرمودند که در زمین مردم با شما از غایب
 که مشرف بجهنم است و چون ارواح هفت فصل هفتم از باب چهارم از مقاله سوم در تقییر مذکبات
 حکما در معانی بدانکه نفس ناطقه را چنانکه مکرر فرستیم شد در فضیلت است بحسب نسبت بین نظری و عملی
 و کمال فضیلت نظری از تمام او است بجمع علوم حقیقیه و احکام عقلیه صرفیه و کمال فضیلت عمل حصول ملک عملاً
 که توسط اخلاق است تا سعی و واسطه بودن میان طرفی افراط و تفریط در هر خلقی از اخلاق پس هرگاه نفس ناطقه
 کامل باشد بحدس کلیه الفضایلتین و با مجله کامل باشد در علم و عمل هر دو چون مفارقت کند از بدن او بر این
 گونه حاجتی ببدن باقی نماند چنانکه احتیاج نفس ببدن بنا بر است که بدن الفیضت هر نفس با در تحصیل کمالین
 و چون کمالیو مطلوب جسمانیست حاجت بالت نباشد پس چون مفارقت کند از بدن او محض طرد سبک ملائکه گردد
 و عقول مجردة که اصلاً علیاً تا بالبدان با اجسام ندارند و کمال حاصل یافت و او را بر بعضی در عبط که حاصل است و معقول
 و صلا فیکر مقدس را و ان الذی هت که همی نذر از لذات جسمانی تا سبب ان نتوان کرد قال الشیخ سیدان بعلان
 لکل قوة نفساً فی لذة و حیرت محبها و ادوی شرا غصها مثال لذة الشهوة و حیرتها نادای لیهما کیفیت محسوسه مدای
 محسبها و لذة الغضب لظفر و لذة الوهم الرجاء و لذة الحفظ تذکرة الامور المواتة لمانصیه رادی کل واحد منها ما یضاه
 و لیشرد کلها نوعاً من الشکر کما ان الله عولید انما و عاقبها هو الخیر الذی الذی التامته بهار موافق کل واحد منها بالذات
 ایتقیف حصول کمال الذی هو با القیاس الیه کمال بالفعل لا یقسم هذه القوى وان شرکت فی هذه المعانی فان اولها
 فی تحقیق مختلفه فالذی کماله ادرام والذی کماله اکثر والذی کماله اوصول الیه والذی هو فی نفس کل واحد افضل وان
 هو فی نفس لیشاد در کماله الذی له ابلغ و اضر و ایتقی فان قد یکون کمال ما یبحث علم ان کما ان ولدین و لا تصروف
 کیفیت و لایستعربا لئلا ما لم یعلم الشیخ و لم یفرح نحوه مثل العینین فانه متحققان للجماع لذة و لکنه لایستعربا
 نحوه و کل کمال لا کعدا الصور الجیدة و الا صعدا لا یحتمل المنظر و ایتقی فان کماله لا اخر الملام قد یتسیر لفقوال الذی
 و هناك مانع او شرا لنفسه بیکره و یؤثر عنده علیه مثل کراهته بعض المرعی الطعم الحلو و شهوة الطعم الرديء الذی
 در تمام یک کراهته و لکن عدم الامتداد ذمه کما یحایف بحال العلیة و اللذة فلا یستعرب لایستلذ و ایتقی قد یکون القوة الذی
 بمنزلة بضد ما هو کمالها و لا یحسب هم و لا یفرح عنه حتی اذا زال العایق تا دلت بر کل التادی مثل الحرزین فریام بحسن
 فیرالی ان یصلح مزاجه کما یفرح عن مال العارضة لکه ذک قد یکون الحیوان عز مشد للذات البتة و هو انقی شی لرب کلها
 لدر بقی علیه مدة طولیة فاذا زال العایق عادالی واجتنب طبعه فاشتهد جوعه و شهوة لیل العاد حتی لا یصبر عنده و یطلب
 فضله و کت در حصص سبب الام العظیم مثل احوال التادی و ترید الیه و مریرا لانه یحسب لذاته فلا یتادی لبدن بهر شی
 الا انه یفکر بالام العظیم ثم اذا انقضت هذه الاصول فنقول ان النفس لناطقه کمالها الخیر بها ان تصیر علیاً حقیقاً
 مرتباً فیها صورۃ الکمال و النظام المعقوله کل و احرارها یفرح الکامل من سبب الکمال و کمال الی احوال الشرف

در بیان مذهب حکا کر معانی

التي هو مبدأ لها الروحانية المطلقة ثم الروحانية المتعلقة بوعاها لا بد ان الاحكام العنوية بهيما بها وانها ما كان حوسب
 في نفسه باهيات الوجود وكل من تصير العالم معقولا صوابا للعالم الوجود كل مشا من الماهيات بطريق الخلق والوجود ومقتضا
 ومقتضا بما يتناول روحانية غير طاق مسلكه ساير الوجوده وثلثه من هذه الكلمات العنوية المعقولة لا يخرج من هذا القول
 بحيث يقع ان يقاوم افضل وام منها بل لا يستعملها اليه بوجه من الوجوده فضيلة زماها وكرهه اذ ان المقام تكيف يقاسل المقام
 لا يدرى بالمقام المتغير القاسد والماسترة الوصول تكيف يقاسر ما وصوله بل انما استطوعه مع هو ساق في جوهره من الملام
 حتى يكون بلا انقضاء العقول العالقة والمعتقولة واحد اما المذموم لنفسه فالاول لا يخرج من ذلك كما انما كان المذموم
 وانما ساق الرذائل لا تحسن بذلك الالذة اذ حصل عندنا من اسبابها كما انما انية بعض ما انما من الاصول والذم
 لا تظلمها ولا تحسن اليها اللهم الا ان يكون قد خلعتا بغير الشهوة والغضب اخواتها من انما انما رطبا عنصرا من انما
 الالذة تحب ان يتخيل منها حتى لا يطفئها ضعيفا رخصا عند اخذ اللشكلات والسيئ صااح المطلوب ان النفس الالذة
 بذلك تشبه بالالذة والحمى من المذوقات الالذة بيرة برها من بعيد واما اذا انفصلت عن البدن وكانها تتلقوه
 العقلية بلغت من النفس حاد من الكمال الذي يكها بيرة اذ انما البدن ان يستكمل الاستكمال الذي لها ان تتبعها كما
 مثلنا مثل الحذر الذي ذوق المظلم الالذة وعرض الحالا الاشمى وكان لا يشعر بيزال العنة الحذر وطالع الالذة العظيمة
 دفعته فيكون تلك الالذة من جنس الالذة المحسنة والحمى انما بل لذة لشاكلها الطيبة التي للجواهر المحسنة المحسنة
 احل من كل لذة واشترتها وهذه هي السعادة ويحب ان لا يتوهم العاقلة ان كل الالذة فهو الكمال في بطنه ورجه وانما السعادة
 الالذة العظيمة عند رب العالمين عاقلة الالذة والعظيمة وان رب العالمين ليس له في سلطانه وخاصيته والالذة الذي لا ينفك
 الغير المتناهية اخرى غاية الفضيل والشرف والطيب يتخل عن ان يسمى الالذة ثم العار والبهائم حاله طيبة والذة كل الالذة المحسنة
 يكون لذلك مع هذه المحسنة ولكننا نتخيل هذا ونشاهده ولم تعرف ذلك بالاستشغال بالانقياس من انما السعادة
 الاصح الذي ليس مع قط ولم يتخيل الالذة المحسنة اذ ان نفس ناقص باشد در علم حاصل لشدة ما شادرا من فضيلته وكما
 بحسب قوة نظري بانك انما نزل زكنا بشدة شعوب كمال من انما حاصل يود ليكن بقصير كرده باشد در خصه سببا كالات علمية
 اختلافات حقا والاحمال ناقص خواهد بود در عمل بيز جهل بدون معلوم اعتقالات نفق يتواند داشت جود انما السعادة
 برسد اجت وسادكي نظري بيز باقى نانه خواهد بود بل كم معتقد خواهد بود در عقايد باطله اراى مضطربا كرمضا عنوا
 حقا ومنا في حقيقه ذات نفس است ليرجون مفارقت كماله زبدن ذرايل شود خذرى كرمه كماله بود ان احساس ما مام بها ان
 هزائمه واقع خواهد شد در هذا بل الام العظيم كد قياس ان بالام جسمانية چون تقياس لذت عقلية باشد بلذات محسنة
 رهذه هي الشقاوة ودر ثواب عقايد من هو در نفس جايته وبدن وتعلق بحوي الاحرام نسبت جرمه لذت الالذات محسنة
 باوجود ان لذة عقلية در نظريه ياد ويصح الى انما الجسمانية باين الام عقل اصلا فلما يدرك ان نسبت كرامات كمال علمية
 على ذكرت وفلت وشدت وضعه مختلف است بحسب اختلاف درجات مشروبات ورضائمه لذات عقلية بيز كرامات
 سعادت حقيقه اند متفاوت باشد وجمين در طرف نقصا در كرامات لام عقلية وعقوبات در جانب كرامات متفاوت

حقیقه اندر غفلت باشند در تعیین این مراتب سعادت که بان محققان و یقوان مثل از ادیان مراتب شقاوت شیخ گفته که بعضی
 ان انص علیہ فیضا الی القربی اطرا ن ذلك بان یصو نفس الانسان للبدایة و الفارقة تصور حقیقی و یصدق بها صدقاً
 یقیناً وان تعرف العلل الغائبة له امور الوانعة فی الحركات الكلية و دون الجزئية التي لا یتصور فی غیر عمره هیهة الکلی
 و نسبة اجزائه بعضها عند بعض و النظام الاخذ من المبدأ الاو لا فی انص الوجودات الواو تعریف ترتیب تصور الهناتیه
 و کیفیتها و یترقی ان الذات المقدمه علی الكل ای وجودی فیها و اها کیف تعرف حتی لا یخبر بان کثره تغییر یوجب من الوجوه
 و کیفیت ترتیب نسبت الوجودات الیه اتم کمال ازاد و الناظره نسبتاً ازاداً للعباده استعمالاً و کانه لیس بتبصر الالهیة و هذا
 العالم و لا یفیکر الا ان یكون کذا لعدوم مع ذلك لعدم تضاده بشئ من ان هناك عسوق لما هی انک یمنع عن الالفاظ الیها
 خلفه جمله و در توقف حصول عادت حقیقه بر کمال علی نزع عدم کفایتها که علی قیاسها گفت نفی از این هه سعادت
 الحقیقه الالهیه الی ابا صراح الجزء و العلمی بیان است که هرگاه مملکت است از غیور در احضار که ما در حاضرت کلمات
 امران ذکر خواستیم کرد انشاء الله العزیز بر نفس حاصل شده باشد هر این حاصل شده باشد در اوهیات استعاره
 از اینها و اطاعت قوای شهوانیه و نیز تعصب سبب قوای جزئیة بدنیة و القاش بان امور بیگانه که بقدر ضرورت و تیار
 بدن ما دام استغرق بر احوال الیه با و یا سربعد از مفارقت منتهی شده باشد از میل و شوق بدن و انضداد الی انفسان
 لشوق امور بدنیة رفاة جسمانیة لیس هیست شود اولاً بمقتضای شوق جسمی و عشق ذلیق با امور عالیة و مراتب معنویة
 بیکدیگر توجیه بخورن بعام ملکوت عطا اسرار جبروت و لا هوت و لا ما فی بدن کس که کفی انصبت بد و از میل قیاس
 بدین آنکه هرگاه در وسط مملکت بر احوال شده باشد هیات از عیاش و از نجا از امور حسیه ضمیمه در امور روحی
 بنیانه بلکه میل و شوق بمسئلات دنییه را امور بدنیة در امور معنویة کشنده باشد از اقیاد و اطاعت و داعی شهوت و
 ویران مملکت شده پس چون با ایضاً الغیبا بالله مفارقت کنند از بدن هر چند تکلیف جزئی نظوی کرده باشد و از کمال علمیه
 بهره تمام باشد هر اینها لئلا بان کالات و احظاظ امران علوم ویران می شود تا غفلة النفس عدم الذا و اها بالکمال
 مادام که البدن لیسست ان النفس منطرفة البدن و غیبت غیره با مجرد غیر منطرفة الیه اها للعلل الغائبة العن الیها
 و الشوق الجلی الی تدبیر و الاستعجال باناره و ما یورده علیها من عوارض لیس با ایضاً هرگاه مفارقت کنند از بدن کما
 که مفارقت نکرد چه همان تعلق و شوق باقی است بلکه بعاریت بدتر و صعب تر از حال تعلق و شوق او چه در حال تعلق
 الشاد با الفعل یلذات حسیة عاجله حاصل بود و نادیده از عدم نیل لذت حقیقی که از غفلت با غفلت بدنیة بدنیة حاصل
 بنود و در حالت مفارقت نیل لذات حسیة بنا بر فقدان لذت معنوی ترش با باقی میل تمام نسوان و شوق و کمال غفلت
 که اول مغضول عنه بود صفا که در دنیا بر عدم شغل از ان فاللیل الیک یجذب الی السفل السفل العقل یجذب الی العلو
 یخید ههنا من الحركات المشوشه با بعضی سببها اذ اذ صدامع ان ذلك الخبیة البدنیة الراسخه فیها العزیز الالهیة فیضا
 لاعمال الجوهرة فیها فیضا مؤلمة لغایة الالام لکن هذا الذی و هذا الالام لیس کما فی الالام لامر عارضی غیر اللیل الی
 الامور الحسیة و الشوق الی العوارض البدنیة لیس مقصود ذات جوهرة المقصود ان الشوق الی الکمال العقلی مقصود ذاتها

در بیان مذهب حکما و عرفا

و العاقل الغریب کیف و لا یدوم بل یزول و به طبع علم الانفال الی کانت نسبت نفل الحیة بیکر چه این عقوبت که اول
ناقص العمل بخلاف باشد بلکه منقطع شود همچو شدت منیات مذکور است چون بگویم النفس یسبغ السماء التي تحتمها فلا یزول عقوبت
ناقص العلم که لاجل الخلد ندانم است و بعد که انقطاع ندانم به بنا بر آنکه شوق کمال مقتضای ذات نفس است که آنست هرگز زایل
نشود و عدم امکان فعل کمال بسبب علم التیسر ان تازی عالم عقلی را نمی باشد بدو هم جوهر نفس را که گویند بین باید که خدا
ناقص العلم و العمل مانند کافر عدل است که از جهت نقصان اعمال با خدا بنا بر آنکه عارضی است منقطع باشد و بسبب این انقطاع
عدل از حق محقق گردد و جواز اشک است که هیات در ذمه نقصان در رکان کرب مقتضای نفس من حیث همی محسوس نظر است
نیست لیکن مقتضای نفس از حیث ارساخ با اعتقاد از ذمه و امر تمام بچهار کات باطله که هر این در جوهر نفس در کسوخ
یا غیر جوهر نفس از نظرات اصلیه منقلبه است و از این جهت عارضه نیست و چون نفس با اعتقاد از باطله
محبوه و با العمل شده و عارضه نظرت اصلیه باطله کشته پس در این اعمال و اوقاف صلاح ذات بالفعل است هرگاه
ان میست در ذمه در باطله که میشود در سوخ یا بد هرگز باطل نشود و چون باطل نشود عدل از این جهت نیز ندانم
و غیر منقطع باشد بخلاف نفس مؤمن که در علم با اعتقاد است حکم کشته و محبوه و معلوم یقینیه شده چون کسی میست
از جهت مباشرت تابع اعمال که هر این از هیات در ذمه منقلبه چون منافی ذات نورانیه و صلاح مقتضای است و چون
ذات نفس حل شود و در سببها که اعتقاد بقیع از اعمال نیز از جمله اعتقاد حق نیست که ذات نفس محبوه بر این است چون
هیات در ذمه ملامت جوهرات نفس نیست و موجب تکوین باطل شده هر این نیز در ذمه باطله که در اعتقاد باطله
کفایت ظاهر شد که با نقصان در جزه نظری کمال جزه عملی متصور نیست و اعمال صالحه از این نام که اعتقاد صلی باطله
از این جهت که از او صلی بر اعتقاد صالح نیست بلکه صورت اعمال صالحه دارد و پس با معنی که اگر چنین اعمال صالح
الاعتقادی صلی بر اعتقاد است که عمل صالح و جزه یعنی صانع و جزه توانا بود که فاعلش اعتقاد بخیریت و
صلاح آن داشته باشد و از این جهت قلام با آن کند و اعتقاد بخیریت و صلاح اعمال شما با اعتقاد دیگر مسبوق است
با اعتقاد حق که که فاسد که اعتقاد کماله فاعله است پس عمل صالح از جهت صلاح از احصایه و اولی از این جهت
که حقیقت در ذمه جمیع اعمال اعتقاد با صانع و باطل و هب است شور و گفته و از این بخاطر اما الاعمال بالنیف از اعتقاد نبوت و بطریق
پسوسته این بود بیانا حال نفوس که بجهت کمال و نقص رفیقین عملیه و علمیه و باسعادت و شقاوتی که از احوال است و از این
حسب شده اخراجت حالت عارفان از بندگی است اما احوال نفوس ما از جهت دیگر که ایشان شعوری بکمال حقیقی حاصل
ندیدند و آنست شوق بکالات عقلیه بگوده باشد حال از آن نیست که اعتقاد در اعتقادات حقیق و ارسیل تقلید
یا معتقد اند و اعتقادات باطله را ارسیل تقلیدی یا خارج تقلیدی بر طایفه اولی که عمل بر طبق تقلید کرده
باشند و آنست عیانت بر ذمه بگردد موعی از سعادت خواهند داشت بجا است در و از سعادت کامله بود اگر کشته عیانت
من ذمه کرده باشد یا بصحت تقلید هر این همه معتقد باشند چون هیات عیانت بر ذمه سعادت و اول کرده هر این همه
مذکور ایشان از این بود معلوم خواهد کرد و اگر شرط تقلید در عیانت شده باشد و این اعتقاد تقلیدی است

در بیان مذهب حکایک معانی

داشت هر چند سعی در کمال اعمال با معنای کوره باشند و مراد از مراعات مراط تقلید است که تقلید مدعی حقیقت ثابت نشود
حقیقتش بدلیل که ممکن است اینها را تحصیل آن نکنند بلکه پذیرد و چنانچه گفتند که ثابت و معلوم باشد حقیقتش با محضات
و یاد دلیلی که مانند بنیاد و اساس است و خوب بعین بنیاد و صلب و صیانت اکثر ناس قاصرند از تحصیل کمال عقلی
استقلال و کامران نیز تمام در بلاغت احوال محتاج بنمند با درسا اینها و حدیث ایشان بطریق نظر و گفتار کالات عقلیه
پس کلا بدست هر هر زبان از وجود مشخصی که جایز نباشد تقلید از کردن و از آنجاست که در صورت صحت بنیاد و اساس از وقت
بنیست که پیشترین اهل بحث از انسان این طبقه اعنی مقصدین بنمند که او در فی الحی در کمال احوال بحسنه الله و طایفه
اعنی مقصدین در اعتقادات با طایفه بخود بنمند در عبادت شفاعت و از در شفاعت و انقیاد اهل زکا و طایفه ثالثا
و مانند ملبای و نجای و مانند آن سماعی خواهی بود بیغایت و تعجب اما وجود سعادت بنا بر بقای نفوس با طایفه ثالثا
بنسب که اصل وجود لذت با دنیا با نجات امر غایب اما ضعف سعادتشان محتاج بدین نیست چه مایه سعادت دنیا علمیه
و عملیه است که مفقود است در ایشان و چون نفوس بر کینه عزیمت در کمال سعادت عقیدت بگردد اند در نظرشان سماعی
لذات جسمانی است و بدست پس هر چند کسب کانت و طهارت و ترک شهوات و لذات دنیوی و نیزه از اعمال و امان از
که صورت همای و نیزه است در نفس نیست مگر جمیع امور از جسم لذات و شهوان جسمانی است لیکن امری و ادرم و الطیف
از لذت جسمانی نیست چه در نفس و مشاغل از این جنس می آید و در طایفه مواجعه مشربیه یعنی برانست پس در نفس
همان محتاج بسوی جسم و تعلق به باقی است بلکه بیشتر و محکم پس کلا بلاست و ایشان را تعلق جسمی از اجسام چو در لذت
جسمانی بر بدن است جسمانی که نیست و چون تعلق با بدن عنصری بنا بر بطران نتایج حالات و بسیار اجسام است
فلا دره نیز بسبب بدید بر صورت بنا بر آنکه عالم کایات مخفون یا فانیست لغور و بیغایت است پس کلا بدست بر ایشان
تعلق جسمی از اجسام شرعیه مایه علی تفاوت درجه آنهم و اختلاف طبقاتهم چنانکه درای تحقیق از حکایک معانی
و با بدن همانند است چنانکه درای قائلین بعالم مثال است و بر برای اول تعلق نیز بر سبب بدید بر صورت است بلکه مجموع
که انجم شریف موضوع تخمیل تواند شد برای نفس متعلقه بوی تابعیه مواجعه شرعیه را بان لذت تخمیل تواند کرد و هیچ
مذلت و همان در وی صور متخیل باشد و توهم کرده نشود که لذتی که از صور متخیل حاصل شود ضعیف تر باشد از لذت
که از صور مادیتر هر چه ملذذ و موهنی است الحقیقه صورت و مرتبه در حسن شکرست خواه از مازاد خارجیه و مازاد
بوی و خواه از مضمیل و از نفوی داخل بر تنم در او در لذت بلکه لذت صور متخیل بیغایت است و باشد و اصفی و الطفله لذت
صور مادی است بنا بر صغای آن لذت که در آن مادیتر است که نفس را در لذت از آن هیچ گونه غلبه و مانعی از بدید بدن و سایر
امور شاعله و لذت بر قیاس از لذت تخمیلیه لذت صور متخیل در این نشا فاسده بدین بنیاد کرد درم چنین نفوس
عزیز که از ابد است از تعلق جسمی که موضوع تخمیل موزیات و اماره فی الشرعیه باشد و خوب کرد و اندک جسمی باشد
از او در خود و آنچه بخوی که مستعد تعلق نفس به تعلق بدید بر صورت بنمند فالاشرف بعضی سائل در پیشتر آن کون مانع
بعضی از علماء حقا و معان هذیان کانت و کینه و ملاقات البدن و در معنیها مخوف من الاعتقادات فی العائنه انی کون گشت

علی مثل ما یکن بخاطریه العامه و وجود الغنیمه ذلك فاذا نادى قوا البدن ولم یکن لهم معنی حاد بل الحجة التي من قوتهم لا کلام
 فی تعدد اولئک السعاده لا شیون کال مشغول تلك الشقاوة باکانت هیاتهم الغنیمتة متوجهة نحو الاقل مخدیهة لالی احیاء
 وکلیه فی الحواله الساعده ویه عن ان تكون موضوع علیها بما یخجل جمیع ما کانت اعتقدته من احوال الاخریه ویشاء بعد جمیع ما
 طاق الدنیا من احوال القبر العیش و الخیرات الاخریه ویکون لان نفس الوریة انفسها العقاب لم یصویر فی الدنیا وان الصویرة انفسها
 لیست تصنع عن الحسیة بل یزاد علیها تا بزاویة ما کانت فی المنام وذلک لانهما مستقر الیمن للموجوده فی المنام بمقتضی
 العواطف و یخرد النفس صفقا القابل و لیست الصویرة التي تری فی المنام والتي یخجل الالبطه الا المرئیة فی بنطاسیا الا ان
 احدیها ینتج عن باطن و یخبره الیه و الا ثانیة ینتج عن خواجه و تریه علی الیه فاذا المرئیة فی بنطاسیا هم هناك لا در الی الشقا
 انما تلذذ ویؤدی الی تحقیق المرئیة فی النفس لا الموجود فی الخارج فاذا المرئیة فی النفس یخجل و فذلک ان ینتج من سبب من خارج
 السبب لذاتی هو هذا المرئیة لا الخارج سبب بل من یفید فی السعاده و الشقاوة الحسیة فی اللسان بالقیة رای الاخر
 الحسیة و اما الاقل العبد سبب فانها انفصل عن مثل هذه الاحوال ینصل بها بالذات و ینتج عن الالهة الحقیقیة
 و شیء عن النظر الی ما حلها و الی الملکة التي کانت لها کل النور ولو کان یحیی فیها المرئیة لانهما متخالفان و یخجل و یزاد فی
 الاصل عن درجته علیین الی ان یفصح و مثل ان یدر کتابه سبب الیه و یزاد کلامه و قال فی الاشارات فانها الاشارات فی الحلال
 من البدن الی سعاده تلویق بهم وعلیهم لا یستغنون فیها عن مقدار جسم یكون موضوع العنقودت لهم کالشیء ان یكون ذلك
 جسم عام و اما ما شیءه و لعل ذلك یفصح بهم اخرا الاموالی الاستعداد للاستعداد الذي للعادین روحا و جسد و شیء
 و شرح این کلام ایراد داخله کلام سبب الیه و در بیان بعضی العلماء کدر کتاب صمد و معانی الیه و بعضی علماء
 من الایمانت فیما یقول تعبیر شده و کهن و الظاهر بید الفاعل ان یرد و اخر فرموده که روی فی کله من المواضع نظرو و وجه نظرها
 چنانکه و ابداست و شرح اشارات ینتکرده و معلوم هم نیست بجز ان محافظت بر طواهر لیکن اخرا کلام منقول از اشارات
 نظریات و هو قول و لعل ذلك یفصح بهم الخیر یعنی یعلق بحجم سبب او کمیکشان در ان نفوس سبب انما کانت مستعدا
 بعقل فعال شوند و سعادت کاملین برسد و وجه نظرها سعادت چو نفوس بلد چنانکه شیء در موضع کبره کبره است
 در ایشان استعداد کالات عقلیة بحسب طریقت ینتشد و شعور بکالات حاصل نتوانند که روی چون تواند بود که حفظ
 مذکور ایشان در وقت حاصل الیه و ممکن است جواب الیه این نظریه یا ینکد نفوس را لطف هم بحسب طریقت نفسیات مستعدا
 لیکن تدبیر بدن شعلیست بغایت شاعل را که نفوس را باها بر ضعف استعدادها چنین مشغول ممکن شود و لطفات بذات خود
 و پرداختن بخیر و خور و سبب و انما و فرور و ترکیب را مؤبدن و امور طارئة امریکدن و بعضی نفوس را باها توه استعداد
 شریعی حاصل شود که کما فی خود و در اندر سر اگر بیان تجرد بیرون کنند و در الیه معناه و نفوس ما جرده کنند انما
 باهی عاقل تجرد و سبب توفیق و ضعفها خلافت استعدادها را منزه مختلف باشد که علی عده فیضا نفوس را لطف اندوز
 با زکات و طهارت از بدن و عارفان کنند متعلق شوند بجهتی که تدبیر جسم کار ادبیا نیک در شاغلان از این جهت تدبیر
 صورت نتواند بود که با استعدادها با عدم مانع استعداد را در معقولات کردند و از صور متخیل منقلا بهین و کلام

در بیان مذهب حکما و کرمها

مجرده شوند بخلاف نفوس حیرت که مدش بهیات معدن بشده باشند چه ایشان اجداد معارف است از بدن و عقل و جسم بشر
 محتاج بتدبیر نیز نیستند از حق بخود نشود بنا بر آنکه شغل نادیده صوم و غیره هیات معدن بتعبات شاعران تر شغل
 ندیدند باست این بود برای تحقیق مشاین و تکلیف از ارباب معشاین من القدام و غیره اند با ندانم نفوس ما در حقیقت
 از کالات در غرض کالات بعد از معارف است از ابدان لان النفس انما یسقی بالصوم المرئیه بلین نفوس تصور کلیات تکوین
 که صور انهار هم در ایشان باشد و در تمام صور حیثیه محتاج است بالت که مقفولست نیلزم ان یسقی معطله و کالمعطله فانی
 و این مذهب بطول است چه در کالات البریه و نفوس مطلق است در حج نفوس تقطع لازم بنیاید چنانکه دانسته شد ساها
 لاحقا و اما تا کاین مثال نرود هرگز ازین جماعت قائل است بتناسخ نفوس و غیره بعد از ترورد در ابدان عنصرتی و انتقال از ابدان
 ابدان محضه اگر هنوز بدانی بلیق باشد و پاک نشده باشند منتقدان ابدان مثالیه شوند و ترورد کنند در ابدان مثالیه
 تا انکه پالاشوند و باجمال تجزیه محض متصل شوند و نباتات کاملین برسند و نفوس بر کتبه مشاجره بعد از معارف است از ابدان
 انسانیه مشتمل باجمال مساویه شوند و ترورد که قائل نیست بتناسخ نفوس بر کتبه و ترورد بر جمیع ابدان معارف است از ابدان انسانیه
 متعلق شوند با ابدان مثالیه نورانی و مظهر وضع با معذب باشند و چون بطلان شناسخ مطبوس از این ثابت شد
 مذهب ظاهر اولی باطل گشت و اما مذهب ظاهر ثانیه بر نقد صحت وجود عالمها از حیثی از اشکال نیست چه در
 خالی از این نیست که در علمت یا حادثی بر نقدی قدم یا نفسی دارد یا نه و هر دو صورتی بقیات مشکل بلکه باطل که لا یخفی
 الفطن و بر نقدی حادثی یا مستعدی نفسی هست یا نه اگر هست تعلق نفس منتقله در مجال ثالث چنانکه در ابطال
 شناسخ دانسته شد و اگر نیست تعلق نفس منتقله با وجود استقامت تصور نتوانند مگر انکه احیانا اول بر نقدی برسد
 کنند و با قایل شوند که تعلق نفس منتقله با وجود بر سبیل تدبیر تصرف است بلکه نفوسی است که موضوع تجزیه باشد لیکن
 خلاف ظاهر اما ویلا ایشان است و نیز نیادنی بود مذهب مشاین چنانکه مرگ انداخته خواهد شد واضح احوال از مرگ
 مثالیه بر نقدی صحت وجود صلا قولی است که بنابر نا وجود نا افضال المناهلین صده المله و لدین محلا لشیء اوی قدس
 روح و بنوی رضی میل بان کرده و ان قول است تجرد و حیاء عدم حلول شرح رواده و بقای و با نفسی فاطمه بعد از معارف
 از بدین پس چنانکه نفس ندیده مثلا در زمین تعلق میدن تجزیه بدن خود و جمیع اجزاء و اعضاء ظاهره و باطنه میسکت
 بدنی است که احوال حیوانی غیر بدن محسوس مجاور ظاهره و ان بدن است که در خواب خود ویلان بدن مشاهده میکند و اول
 معارف است از این ابدان محسوس نیز همان بدن حیوانی که متخیل بود و با درست و متخیل او کالی الماسام و ان بدن لاجماله را
 جمیع حیوانات و صور محسوسه نتوانند بود و بدانکه صاحبش شود نفس با تعلق بجمیع اجزای و با بن قول مرگ در غایب
 مضمون عمیق اصله حیث قال النفس اذا فارقت البدن و حلت القوة الوهیه معها کما ذکرنا و یجوز عن النکف من غیر
 بصحتها شیء عن هیات البدنیه و هی عن الملوت عالمه بقا و قوتها عن البدن و عن الایمانه و هی تقسمها من الایمانه
 المقصوره الذی مات علی صورته کما کان فی الروی و انتقال و تنویم و تخفیل نه ما مقبول و تخفیل الایمانه الواصله الیهما علی سبیل
 القبولات الحقیقیه یا ماوردت بالشرایع الصافیه فمال بعد از القبولان کانت سعیده تخفیل همورا ملازمه عقل و قوتها

در بیان حقیقت سوال قبر و کبریا

کان یصفده هیا بجات والا فاد واحد الفوق والقدار والولدان والخور العین والکاس من المعین نهما ثواب القبر لذات
 المنیع القبر و صفة من ریاض الجنة اذ حفره من حفر الزمان فالقبر الحقیق هذه الهیات و عذاب القبر بؤاه ما ذکره هم و انشا
 الاخرة خروج النفس عن عباها هذه الهیات كما یخرج الجنین عن الغار المکین و کما تم نزل عیسا علیه السلام اهل اول مرة وهو
 خلق علی و قوله نعم و الذي جعلکم من النجیر الاخضر نارا فاذا انتم منه توندون دلیل ظاهر من اهل الدین نهی کرام افعال
 لیکن چنانکه مسکونه اشاره بان کوریم بخورد خیال برنجون وجهه شان در نظر عقل خیالی میباشد و تکرار بی تمام صحت سئلیدان
 بدو محل در این برهان صورتی نذر در چه تخصیص را نشاءلا رشتا در طایع حتمه استسند ما درت و تکرار اجزاء اعتباری
 بر صورتی مقداریه موقوف بر حتمه است اما شایع هیچ کس از حکما و مشایخ بولار نرا ندیده و بعد ترین نام بر سلف است
 شکوه سعید استعش از ندمای مشابه مهند و بعد ترین مردم در وقوع است شایع حکما و بعد از جیب و بعد از جیب و بعد از جیب
 و انما عشر ندمای حکما یوان و حکما مصره در جمع قائلین شایع اند در نفوس استقیما مطهرة علی اختلاف فیها بین
 الاصل من نوع النوع و عدمه و بعضی قائلین استند بحواله انتقال از بدن انسان بدین حیوان و دیگر بعضی قائلین بحواله
 قائلین استند با نقل از حیوان ببنات و بعضی دیگر قائلین بحواله انتقال از حیوان ببنات و از بنات بچا و لیکن همه متفق اند
 در بقول خلاص نفوس با اخرة اندر تدر در ابدان عنصریه و اتصال بعالما اولیایا مثل الزمان تدر در ابدان عنصریه
 این جماعت عقوبت عذاب جسم نفوس بر بیرون است نشانی که از جمله مسوومین حکمت قائلان بدان و اما قائلان
 تدر در نفوس مطه در ابدان عنصریه و عدم خلاص از ان مذهب جماعتی است که قائلین استند و جو حیدر محشر شرف ثواب عذاب
 مطه استند و اینطایفه از روی علویان اهل شایع اندر ما بنویسند و بنویسند سابقا تقریر بر اذله بطلان این شایع
 معوی کوریم که ناظر در این جای شبهه بنادنا نشاء الله العزیز **فصل هشتم** از باب چهارم **مقاله ششم**
در حقیقت سوال قبر و عذاب قبر و احوال کبریا الفوق السالمون علی حقیقت سوال مسکون و کبریا
 القبر و عذاب الکفار و بعضی العضا و انکاری که مسووم است معزله بعضی از مشاخرین ایشان انکار کرده و گفته اند که
 بری انداز این نسبت بلکه این قول ضررین عرواست اما نسبت المعتبر له لخواطه عروایا هم و تبعه قوم من السنیة المعانی
 الحقی که در شرح القاصد مشک نیست که نوزده که قائلین استند بقای روح بعد از نفوس بدن سوال و عذاب غیر مخصوص
 است ببدن پس احوال استعاده حیوة نسو بدن در تری بقدر صایک من الوفا ان ینفع فیما العوال و العذاب لیس الذوات
 چنانکه مذهب اکثر مکتبها است و مشک نیست راه کاران و نوزده که قائلین استند بقای روح تا نوبت بدو که سوال و عذاب
 مذکورین مخصوص باشد بر روح و نیزه می تواند بود که شامل روح و بدن هر دو باشد با عاده و بعلو روح نسوی بد
 بقدر بل زمان که ممکن شود وقوع سوال و عذاب مذکورین در ان زمان و کل الحال فی ثواب الوصن فی القبر یا اینکه گفته
 اند چو استعاده حیوة نسوی بدن کا می است که مراد ثواب عذاب الحمد باشد کما هو ظاهر من اهل الدین و اما اگر مراد درام ثواب
 و عذاب باشد ما دام المیتة القبر کا هو الظن من قوله نعم فی الرفعون النار برضو علیها عند الوعشیا و قبل یوم القیم
 و ذلک فی القبر کا حال بدلیل قوله نعم یوم یقوم السماء و ارضوا الرفعون اسئل العذاب من قوله القبر و صفة من ریاض

در بیان سؤال قبر و احوال برزخ

انحصار حشره من حشر النيران و علی ذلك من الکلام فی شرح المقاصد پس قول با عاده حیوة تسبیحاً ما دام فی القبر ممکن است
 بود لا تخلوا البدن کما حاله و خروج من قبول حیوة بالضرورة عافی شرح المقاصد من انما الاستسقاء اشرط الحیوة بالبدن
 ستمه بخصوصان نقی من الاجزاء قد را یصلح ببدنه مکاره بمحضه پس بسیار این الیه رحیدت عن کورین بن زینب و یقول ببقای روح
 خواهد بود و کما لا یجفی بسیار این قول با عاده حیوة فی الجمله و قامت کتعبت من خواهد شد با فزیب بقیام ساعت و الخ و هو
 الکل لما ذکرنا اولیاً قالوا من ان الغرض من عاده الحیوة فی القبر انها مواراة الاموات من التواضع لنعقاب الملکة لاجل انما لکن
 اضر فی لطف لتکلیفها ما البرزخ فهو ما حیوة من الشیئین ما بین الدنیا و الآخرة من قولنا انما الی البعث من مات فقد دخل
 البرزخ کذا فی الصحاح و ثبوت احوال البرزخ زج عفا لیراح لت در لصادیت کثیره و لمرشد بیان احوال الروح فی قوله انهم
 فی البرزخ و انما روح المؤمنین منعمون فی البرزخ الکفار معدنون در کاف و برزخ لکره از حشر عری کتبت برزخ زینب با این
 المؤمنین عاً بظهر کوه بواستاد حضرت بواری السلام در من بزی استادم زکویا با جماعی همزبان میگردند لکن من ان
 استادان ببلند انده نشستم و از نشستن نیز معلول شده برخواستیم و ایستادم در هم چنین تا چند نوبت زانحضرت هم بیستاد
 ایستاد پس در هم گفتیم یا امیر المؤمنین عمای قدما شفقت علیکم من طول القیام ساعق بشتن و استراحت کن درین خود
 انداختیم تا حضرت بران نشیند پس گفت با حیدر با مومنی محادثة میگردم در مواسلت می نمود یعنی ای کبریا از مواسلت کفتم یا ام
 المؤمنین یا هم لکن لیک بی مرده کان چنین اندر کما ایسان همزبان ز مواسلت تون کرد فرمودیم و کبرای تویر بر برزخ
 خواهد بود ایسان از کحلقت حلقه نشسته اند و با هم همزبان می کنند نقلت اجسام ام ارواح نطق ارواح و ما من مؤمن یوت
 فی بقیع من بقا الارض کما قبل لروح الحیواتی السلام و انهما لدعقر من جنه عدن زینر زانیه کرده فرغوا عن ابعبالله علیها
 فلدن ان اخی بعداد و اخوانان یوت بها فقال ما بنا لای حیث عاملات مائنه لا یبقی مؤمن فی ثمرتها الارض عریها الا حشر الله
 الی وادی السلام فلدن و امین وادی السلام قال ظهر الکوفه انما الی کانی بهم خلق صلوات تعود تجد تون و عن ان بصیرة قال
 ابو عبد الله ان ارواح المؤمنین لوی شجرة من الجنة و فی مرزبانیه اخرى فی شجرات فی الجنة یا کلون من طعامها و لیز یون من
 شربها و یقولون ربنا انزلنا الساعة و انزلنا ما وعدتنا را نحو اخرنا با و لکن ایتهم عنده قال ان الارواح فی صفة الاجساد
 شجرة فی الجنة یعادرون و نسا انما نازت من الروح علی الارواح فقول دعوه ما ناهانها فاما کنت من هو عظیم لیس الوهاها
 لان در ما فعل فان ان قالک لم ترک ذنباً ارجوه وان قالک لم تدهلک قالوا دعوه هو عری یوش من بقیات ما لکن
 عن ابی عبد الله نقی ما یقول انما روح المؤمنین نقلت یقولون لکن فی حواصل طویر حشر فی تماریل تحت العرش
 نقی ابو عبد الله سبحان الله ما اکریم علی الله من ان یعمل برص فی حوصله طیر یا یؤنزل ان کان ذاک اماه محمد ص علی و
 فاطمه و الحسن و الحسین و ولد لکن المقربون ناز افضله لله عز و جل صیر لئلا الروح فی غالب کلمات النبی الدنیا کلون
 ما نعتهم علیهم القادس عز و جوه بلک الصوة الی کلک فی الدنیا و عن ابی بصیرة قال قلت لابی عبد الله اما نأخذت عن ارواح
 المؤمنین یا نهما فی حواصل حشر برزخیة الجنة و ناری الی فنادی تحت العرش فقال الاذن ما هی فی حواصل حشر لکن فان
 قال فی حشر کثیرة الاجساد صرعت علیه السلام قال السلام عن ارواح المشرکین نقی السار یعد یون یقولون ربنا لا تقبلنا انما

در بیان سؤال قبر و احوال برزخ

کبریا حقیقت و قیامت

و لا تخف لناما و عدنا و لا تقوا لغيرنا و انا و عن امير المؤمنين ع ما اشرقت فيه النار بغير هوان الذي ينير اوج الكفار و عن ابي عبد الله ع
 فقال قال امير المؤمنين ع ما علمت رجلا من الارض ما به موت هو الذي يموت به هاء الكسرة فصل في بيان قیامت
چهارمین مقال سوم در حقیقت و قیامت حشر و حساب و کنگ صراط
و میزان بدانکه قیامت در لغت مصدر است من توفهم تام یقوم قیاما یعنی ایستادن و قیامت نام مرتب است که جمع است
 مکلفین بعد از احیاء در آن روز می ایستند برای حساب آنها و یا نام مکانی است که در آن مکان می ایستند برای حساب و یا بر اول
 اصناف فرعون القیم و صراط ایام الحشر بیوم الاهداس و یا بر دوم مثل اذ یوم الازدی و یوم السقیفه و بر هر تقدیر یا او را
 نقل است چه لفظ ایام از معنی مصدر می نقل شده یعنی روزی که در آن مکان مذکور می ایستند و قیامت قیام مذکور در روز است
 یا در آن مکان و وجه اول اهل ایمان بر آنست که خدا بفرستد پیغمبری از ائمه علی این عام اعلی اختلافی قولین که امر خواهد کرد و بعد از آن
 عالمی دیگر بیدار خواهد کرد که امر اهل آخرت گویند و جمع مردم که آنرا زنده خواهد کرد در بار خواجه هدایت در موضوع
 انوار زمین قیامت و در روزی که انوار زمین قیامت گویند برای حساب اعمال و آن روز روز بخواه وجود در عقوبت در آن روز
 روزها بعبادت در آن بمقدار پنجاه هزار سال در دنیا باشد آنکه انسان با آن روز که هر این افاضی یک خواهد بود با مصلحت آنست
 بالستدر حرکت ننگند تا آنروز منقضی شود و حشر عبادت از زنده کردن مردگان است بیع بخوردن و در وضع و کتاب عبادت یادگار
 ایست که مکلفین اعمال بلند در آن نام ثبت کنند و حساب عبادت آنان است که آن نامها را بنظر مکلفین در این ندر بدست ایشان
 دهند تا خود مطلع بر اعمال خودشان شوند و حشر عبادی بر ایشانست تام شود و میزان عبارت از القیامت و کفین که اهل
 بیان کرده و صراط عبارت از تجر لیست محمد و در متن جهنم آنرا شریحه است از سیف که ما مؤمنان جمع مکلفین
 بر مردمان جبر و حشر است تا وقوع جمع این معنوها تا حشری است است بلکه از صراط و بر یاریت است لیکن در بعضی است
 این معنوهاست خلاف است که اهل اسلام حمل آن بر طواغیر کنند و بعضی نیز بنار و یا بعضی قائل شوند و نیز قائلین بمقام حساب
 آنها قیامت کبری عبادت از مخلوق و در این جمع نفوس است از قیامت تا حشر یا حشر مظهر تا شریک است آن خود بد
 تعلق و صرف و صاحب بدین و بر اول بیوم تنبیه بود هر لیست بیوم زمانه واقع در آن و عقوبت بر ایام زمانه است و بر اول
 زمین قیامت از عالم استقرار و جرد شدن بدون حاجت باده و کنگار اعمال عبادت از انعام و از تسخیر انا اجماعا و انعاما
 است در نفس این نفوس صحیفه اعمال باشد و حشر عبادت از مشاهد کردن نفس است آنرا در صفت در او در میزان عبادت
 از عقل نظمی است که حسن و قبح اعمال با آن سنجیده میشود و صراط عبادت از آنست که عدل است و توسط صراط از طرف و عقوبت
 در اخلاق و اگر قائلین بمقام جمع عبادت بنحوی از انعام ناویلند گویند و حمل بر طواغیر دانند می کنند و قایل بمقام حساب
 فقط از اجراء نیست انصاف بر طواغیر و حشر است آنکان و حشر کنندگان بر طواغیر در بار و اعمال از قبول احدی است
 اعمال المؤمنین بصوت حشر و اعمال الکافر و القیامت بصوت حشر نیز است آنکه الصور که هو المتقول عن ابن عباس ان
 ان الوزن یرجع الی وزن الصخرة التي يكون الاعمال مكنونة فيها و یرقی بعض الاحادیث النبویة و الیه فصل كبر القیامت
 و كبرها على ما ذكره انذیر ان بر عدل و هو قول بجا هد و صحاح و الاشمس تا الیه کبر من المتأخرین تا الواسع

في بيان تحقيق كبر قيامت

لفظ الوزن على معنى جازي في اللفظ في هذا الكلام في وزن ذلك وزن الزمان يعادله ويساويه مع انه ليس هناك كبر
 في الحقيقة وان العدول في الاختلاف لا يحط بالكيل والوزن الذي نأمنه بعد جعل الوزن كناية على المعدل بعض
 امر محقق مثل سحر الاسلام عزال وعزوار در ايمانك مقام تحقيق تمت تفسير هو ان لكل معين من المعاني حقيقة وزن
 ولم صورة وقالت قد يتعكك الصواب هو الحقيقة واحدة وانما وضعت اللفاظ للحقايق والارواح ولوجودها
 القوا اليه يستعمل اللفاظ فيها على الحقيقة مثلا لفظ الفيل انما وضع لانه نقش الصواب في الارواح من دون ان يعتبر فيها
 كونها من نفس احد بداد عزال بل وان يكون جسمه لا يكون نقش محسوسا او معقولا لا يكون اللوح من طرفه ان
 خشب بل مجرد كونه متوقفا في هذا حقيقة اللوح وكذلك الميزان فان موضوعه لما يعرف به عقدا الاشياء وهذا
 معنى واحد هو تحقيقه وزنه من نوا السبغ لفرصتي بعض ما محسوس بعضها معقول مثل ما يوزن به الاجرام
 والاقبال كذالك الكفتين وما يوزن به للمواقيت لا ارتفاعا كما اصطلحوا به ما يوزن به الدوائر والنسوك والجزا وما يوزن
 الاخرة كالشفاق وما يوزن به بطول كالمسطور ما يوزن به الشعرا كالعرض وما يوزن به العلوم كالمطلوب وما يوزن
 الكرامة العقل المسبوق يربطان بغيره بوزن كفت كما مر اذا ميزان نيام شراي خواصه منقوشة وتواين ظن طرد كحق
 باطراف اعتقادات واصولها بان توافيقها كاختاره الغزالي في بعض تصانيفه بوزن خواصه وعوامه وانما الغزالي
 انبيا وادصيا الذي سمعت وقتها على جوانق كانه ذكره الاثنان وخالفه بان متحقق شود كما ورد في الاساطير ان
 الموازين القسطهم الانبياء والارصيا عليهم السلام وان امير المؤمنين هو الميزان كما هو خبر ذلك الامور ويحتملها
 وبعضها فاصل اخواننا الالهيين كثر لنداء ما ظهر في العالمين رساله نقيصة تحقيق ميزان القيمة جديتها على التحقيق المذكور
 وهو في غاية الجوده ينبغي ان يطالعها كل احد واما حدثه ابان در روز قيامت بعد شك نيسة كبر انما من بنات كقول
 حيوانات مشاهدت معلوم قال الغزالي في المظنون يعود النفس الى الله بعد مفارقتها عن عالم ممكن غير مستحيل ولا ينبغي
 ان يتعجب من بل العجب يتعلق النفس بالبدن اول الامر لظهور من تعجب عودها اليه بعد المفارقة بانها النفس البدن تارة بعد
 وتغيره لا يبرهان على امتثال هذا التغيير مصدره هذا البدن مرة اخرى مستعمل لوصول تأثيرها وتغيرها وتبقى معها تحجب
 من ضعف العقول وهو ان ذلك الاستعداد للانسان يحصل قليلا قليلا بالبدن من منطه في الاربعين من علفه في التما
 الحفر واذ لا يمكن كل لا يقبل الاستعداد لقبول التغيير دفع هذا الحمل فانما بدنتنا ما هو ممكن بالبدن في حدته بل مجرد
 دفعه والقوى الدائمة بانها تكون بالتدريج واما التولد فلا يكون بالتدريج كما هو المحسوس الاخرى ان الفاعل الذي يولد يكون
 في اجتماع الذكر ومنه والاكثر بعد حمل وصفه واما التولد في من يكون دفعه فانما يوجد فقط من ذلك انساب بعضه من
 بالهوية تدبيره في الفاعل هكذا الذباب الذي يتولد في الصديق من العفونات يكون دفعه لم توجد عفوته تغيرت عن انما
 صادت بالهوية الى الذباب بل استحياها من غير مهلة وتدرج والنشأة الثانية يقول به من تلك الاجزاء التي كانت
 الاصله ان تغيرت في ذلك بعض صورها براد الله وامه الصواب تلك الصواب اوادها وحصل المزاج الخاص مرة اخرى
 مرها تغير حدثت من اجده ذلك المزاج ابتدا فيعود التغيير والتصرف اليها مع العلة التي كانت بينها والما كالتما

قوله

فقد لا يشفي المصون فعلق النفس بالجسد لذي يورثها في التنازع من غير الله عز وجل كما عرفت وهو ما لا يجوز
 يتكشفا لفظا كما قال قهم تكلفنا عند صلواتك وما ينكدهم فينا نأثر عاقل فيه يقترعنا الله وبعدهما عن وصفنا بملك
 الاثر وان بعضها اشده نأثرا من البعض في قدره ان الله ان يحرم من عبه ان يخطو ذرة من خطاه الا ان الله لا يضلنا
 تاثيراتها بالقرين بالامتنان الميزان ما يعين في الرواية من الغضا ثم ذكر التخصيص المذكور الميزان ثم قال والحق ما جمع صنفين
 المقادير بتعريف مبلغها وما من انسان الا وله اعمال منقبة فبما فاعده وضارته من غير وجهه الا انه قد يكفر بها وقد لا يحضره لها
 صنفين كما فاذا احضرنا المنقرات وجمعها كان حسبا فان ت قدره الله سبحانه يتكف في نظره واحدة له ما ليس منه فاعلم
 ومبلغ انارها في واسع الحاسبين تطعا وسئل من لو سئبتين كيف يتحاسبن انما يكون في عظمة الاحياء من غير لئسوا بين عاقل
 حق كما يوزنهم الله مع سائر انواع الحيوانات بدائشهم بشره عاقل واما الصراط فقد عاقل في قوله فانه من الصراط عماره ولا
 هنا سبب بين رفته وروية الشعر حدته وروية السبع فهو في الذرة كما خط الهندسة الصراط المستقيم عبارة عن الروية
 الحقيقي بين الاخلاق المضادة ولهذا امرنا الله بالدعاء ان سورة النفا صخر حيث قال صدنا الصراط المستقيم وقال في حو
 ان لا يعلي خلق عظيم مثال ذلك التجارة بين التمدد والاشراف والفتن والتبايع بين اليمومين بحسن النواضع بين المدن
 والعداء والعفة بين الشهوة والحمود فهذه الاخلاق طرفا صراط وتقيط وهما ما يعميه ما ان الوسيط ليس من الاخرات
 من التعريط فهو غاية البعد من كل طرف فلذا قال النبي جزا لامور وسطها ومثال ذلك الوسيط الحظ الهندسي
 والشمس من الظل والامن للشمس الحقيقي في ذلك ان كان الاخرى المشاهدة بالمدرك ومهم فيكون عن هذه الامور
 المضادة وليس في مكان الانسان لانها بالكلية تكلفنا الله ما يشبه لانها لا تفعلها وهو الوسيط فان الفاعل
 حاد ولا يبرد والعود لا يفيض الاستواء العقل والتدبير من صفات الاشياء المقصد السخي تارة لا يجيل ولا مبدى لها صراط
 المستقيم هو الوسيط الحق بين الطرفين الذي لا ميل له الماحد المجانبين هو اذن من الشعر الذي يطلع على البعد من
 الطرفين يكون على وسط ولو فرضنا خلفه حديد محاطا بالنار وقعت بهما نذ فرب بطمها عن الحرارة فلا تنهيا الى اللزج
 كانه الوسيط الذي هو غاية البعد من المحيط الحرق وتلك النقطة اخر منها فاذا الصراط المستقيم اخر من هذه وهو اذن شعر
 ولذا يخرج من القوة البشرية الوقوف عليه فلا جرم يروا مثالنا الثاني: يريد عندك ان الله تعلم وان عندك الايراد في
 كان على ريان حتما مفصليا وقال اولن تستطوعوا ان تعدلوا بين النساء ولو حرصتم فلا تميلوا اكل الميل فانه ريانها فان تعد
 بين المراتين في المحبة والوقوف على درجة متوسطة لا ميل فيه الى احد رما كيه يميل تحت الامكان من انقسام فهذه العام
 على الصراط المستقيم الذي جعله الله تعلم حقيقته على النبوة ان هذا صراطه مستقيما فتبعوه ومعه صراط الاخرة من غير ميا
 رجا في الحديث يبرهن عن على الصراط كما اننا نلاحظ **فصل في بيان صراط الله المستقيم**
حقيقته حيث فامر جنت عبارات تارة ثواب است تارة عبارات اذ يار عقابت ثواب عقاب خسران الاعمال
 باليد جنتها وخران است در اينكه جنت و تار وجوده ان يام هو هو خواهش در روز قيامت اكثر مراد هبل وتند بعض
 الرجع في ربه هبل في حق من هبل الاست يابرد لا تخطوا هدايات واحاديث بران با عدم خبر روت تامل في خبره

در بیان حقیقت جنّت و نار

است در لطف و عدو و عیب و کمال آنچون در مسند فرقه ثانی چند وجه است اول لزوم عیب و ان مندرغ است بوجه و این وجه
 مذهب مختار درم لزوم فنا و هلاک لعموم الأدلّه الدالّله علی هلاک العالم مع تحقّق الاجتماع علی درامها و ان مندرغ است بحال اجتماع
 بره بعد فیما مت فلا یبقی هلاکها بحکمة: و اضافة تخیل القیمة ستم عدم تحقق مکان برای جنّت: و ادرجه تحقیقشان در موی
 این عالم منبغ است لاحتیاجه الخیر فی الاندک و توقع الدخول فیها علیّه کذا فی عناصره لانهما لا یسع جنه و منها کما فی النور
 و الارض و هم جنین در عالم دیگر لاستحاله وجود عالم اخر میان لهذا العالم کما تر و جوا این است که مکان جنّت نون سموات
 سبع است و نضع عشر کما علیّه اکثر و ن قولهم نعم عند رتدّه المنسوی عند هاجنه المادی و لقولهم نعم سفعت الجنه عن غیر الله
 و قد سبق ان خزوا الاندک غیر الحدّ للجنّات غیر منبغ و ادره موضوع نیست بوجهی که در عالم عناصر کجا ایشان نزلند نمیکن
 کونها تحت الارض من السبع کما هو المشهور و برای حکما ان است که در جنّت حبیباً بواطن اندک و هو نفوسها المنطقه کما
 مره الاشارة الی بره قال الغزالی المضمون اللذات المحسوسه للموعوده فی الجنان من اکل و شرّب: و نکاح و حبیباً لتصدیق کما
 اما کما نهاره کما انتم حیوان و عقل اما الحسی فی بدن الروح الی البدن کما ذکرناه و لا کما مر فی ان هذه الذلّه ما لا یرغیب
 کما احد مثلاً لیس استرق و الطلح المضمون و السد المضمون و هذا ما هو طبع جماعه بعض ذلک فی اعینهم و بشره و نون خاتمه
 الشهوة و کل صنف و کل نلیم مطامع و مشارب ملا یشخص بقوم در نون و لکل احد الجنه و ان یشهر و لکن مهمات الشهوة
 و لکن مهمات تدعون ربها یظلم الله شهوة فی الآخرة و لا تكون تلك الشهوة معطرة الذلک بالنظر الی الله نعم ان الشهوة
 و الرغبة الصادقة فیها فی الآخرة و نون الذلک اما الخیال فذلک کما فی النوم الا ان مستوحی لاقطاع عقده رب لو کانت ذلک
 لم یرد نون بین الحی و الخیال کما ان الذلک اذ الانسان بالصوم من حیث انطباعها فی الخیال و الحس من حیث رجوها الحکام
 نور و جدّ الخارج و لم یوجد حاسته بالاطباع فلا لذّه و لو یقع المنطبع فی الحس و عدم فی الخارج لذات المذلة و اللقوة
 الخیال لذت علی اخراج الصو بهذا العالم الا ان صوها الخیر علیست بحسوسه من مطبقة العوة الباصرة فذلک
 لو اخرجت صورة جمیلة فی عاتیه الخیال و توهمت حضورها و صا هدها لم یعظم لذت لانه لیس بصیراً کما فی النوم فلو کانت
 لها قوة علی تصورها فی الباصرة لفظ لذت و نزل منزل الصورة الموجهة فی الخارج و لا یفارق الآخرة الذلک
 هذا المعنی الا من حیث کمال القدره علی تصویر الصورة فی القدره و کلها یشهر احد فیحصر عند ذلک الحال لیکون مشهور
 سبب تجلّه و سبب صفاها ای سبب انطباعه فی القوة الباصرة فلا یخطو سبب الیه الا بوجود الحال هو حول تجلّه
 و الیه الاشارة بقوله من فی الجنه سوف اتبع نلیه صو را سون عبارة عن اللطف الالهی الذی هو منبع القدره علی
 اخراج الصو بحسب الشیة و اما الوجه الثالث و هو الوجود العقلی فهو ان يكون هذه المحسوسات امثلة للذات العقلیة
 الی علیست بحسوسه لکن العقلیة ینقسم الی انواع کثیره و مختلفه الذلک کالحسّیا نونکون الحسّیا امثلة لها و کل واحد
 یكون مثلاً لذت اخرى ان کانت بالاعین رات و لا اذن سمعت و لا خطر علی قلبه یشرفحیح هذه الاسماء ممکنه یخبرون
 یجمع بین الکل و یخبرون ان یكون فی کل واحد بقدره استعدافاً المشعور بالتمقلید المجرود علی الصو الذلک لم یقع لظرفه لکن
 یمثل له هذه الصو العارفون المسقطین عالم الصو و الذلک المحسوسه یفهم من لطایف السر و الذلک العقلیة

افسنت

در بیان اسلوک راه باطن

مایلین بهم و بنوعی شوقم و شهواتم از حد اجتناب نهاده ام و از این جهت انچه از انچه است و از انچه است و از انچه است و از انچه است
الطیبات و اللذات بقدره و واسعة القوة البشرية و با احوال و معایب القدره قاصرة و الرذیلة الاصلیة القویة بواسطه
البسوة ای کانه الخلق القدره الذی حملته انهم هم یحبون التصدیق بانه هو و الاکتواد با بر انست هو الفهم من امور تلیق
الالهی لا یتدبرها البشری و انما تدرك فی مقصد صدق عند ملک و مقتدر و ما بهین یصل که اخر مقصود مقادیر و انکه
است از انچه مقصود بالذات بود در این کتاب با کفایت و با بر ارضایتم و موعود در فاتحه کتاب بفضل الله و بتوفیق طریق
اختتام بنایم خاتمه در اشارت کون بدل الذمیر سلوک راه باطن بدینکه معرفت و سلوک راه باطن
در دو طریق است یکی طریق حکمت و ان تمهید بیخدا و است که تفسیر مع حکای اشراق است و در هر طریق شرع و ان محافظه بر
و تقوی است که غایت مجاهد صوفیه در عبادت است بحسب حقیقت هر دو طریق معنی باشد و غیر اصل هر دو مال و انکه
مقصود در این غایت در دو مقصد است مقصد اول که در هر طریق حکمت است که است بین تمهید بیخدا
بدینکه حکمت که علم است باحوال اعیان موجودات علی ما هو علیة نفس الامر در قسم است نظریه عملی اما حکمت نظریه علم
باحوال موجودات نیست که وجودش متعلق بقدرت و اختیار انسان نیست مانند علم وجود واجب الوجود و مابقی عالم
اندر او رعنا و نفوس متوئی صورتها علی غیر ذلك را اما حکمت عملیه علم باحوال موجودات نیست که وجودش متعلق
بقدرت و اختیار انسانی باشد مانند اعمال و افعالها از این جهت که مؤدی صلاح معاش و معایب باشد و ان اگر باعث
مشارکت با جماعتی باشد در منزل انرا عام تدبیر منزل گویند و یاد در بدین علم سیاست خوانند و اگر به باعث مشارکت
باشد بلکه باعث انفراد باشد من حیث بلغی ان یحصل و لا ینفع ان یفعل انرا علم تمهید بیخدا و حیوانند و مقصود مابقی
علم تمهید بیخدا و است در بیان اشراق است که نفس با طهر را از جهت توه عمالیه و محبت دولت اعمال هیاتی در جوهر ز
مربوع شود که منشأ قول اول اخلاق حمیده و رقیبه باشد و نفس باطن را در ایل عبارات از اینها باشد و چنانکه تضایف الای
مؤدی صلاح معاش و دولت در ایل مؤدی نفسا هر دو باشد پس کلام است از چاره و تدبیری که هیات مرتسمه نفس
هم منشأ تضایف شوند و تخیل از در ایل حاصل شود و ان تدبیر بصفت تمهید بیخدا حاصل تواند شد و رطلق بلکه کند
نفسا که مقصود منزهت است در افعال باشد از نفس حیثی که محتاج بقدرتی که بیخدا و خلق برود و کون بود طبیعی عادی
اما طبعی مثل انکه اصل مزاج بدن منقضی است که نفس باطن را در احوال و کیفیت بود مقصود با او مانند کسی که از این
تواریق توه عضلیه او تواند کرد و انکه چیزی او را بفضیله او در آورد و مانند کسی که از اینها پس سبب جمیع کون در
و بدلی نماید و از این سبب با نرا اخذ کرده که یا کونیز در اید و مانند ان و اما عادی است که اول بر زمین و دیگر
کاری کند و بکثرت نکار و مرتع عادت شود و بحد که محتاج بر زمین و دیگر است و اما کونیز کفایت اعنی انفسه خلق بیخدا
و طبعی مذهب محقق است از حکما و بعضی نیز بر آنند که خلق نیست هر کس طبعی بر تعبیه تدبیر اخلاق منسج باشد و این
سبب بیخداست معنی است بنا بر آنکه معلوم است و سها هم حد و در خلق و هم سبب اخلاق و الا توفیق و تعلیم و ناد
انری بنودی است از بصورت اختیار و بیکان نیست شدندی و حال است از اینکان از اینها است و در جمیع اینها

معلوم است بر سبب قطع زخم نام الشیخ الرئیس الدلیل علی ان الاخلاق انما تنصل من اعتبار الاعمال و غیره و اما
 ما از من صحیح است سبب آنرا همانست که ما میجوئیم تا اهل بلدنا احتیاجا باما بعد از تمام بر اعمال غیره کلی هوای انسیاست
 الرذیة و المغلوبون علی المدن یجملونها ههنا انرا را با میورنهم بر اعمال الشریحون انهم مقدمین السوء بلکنه حکما و انهم یفعلون
 الاخلاق در مطابقت یک مقدار که در امیند نوة عملیة مرفوعة نظریة را ان هیات و آثار که اعمال و انعال در فسخ هم در کمال
 شود مضافا هیات عملیة که از صحت قوه نظریة حاصل شود نباشد و بعد از معارف موحیاتی ذی فی الخداج بعد از توحیاتی
 که سبب عدم حصول سعادت عقلی است نشود و دیگر اعداد و تبت نفس بر ای اعمال نظریة تکلیف قوه نظریة که ثابت است و
 نفس با نظریة که برای حصول غایات مطلوبه از قوت عملیة که مغلوب است تحفظ بدن و نظام بر وجه صواب بطریق موهوب است
 قوه عملیة را قوی و حصول غایات که اصل در مریضها در قوه است یکی میوه و دیگری غضب هر کدام از این قوه را میگویند
 در وطن است یکی طرف افراط و دیگری طرف تفريط و طرف افراط در هر قوت موجب خلل باغی است و طرف تفريط هم از آن قوت
 اخلاخیر اول از غایات ثابت است و طرف تفريط موجب خلل اخلاخیر دوم از غایات ثابت است و در هر دو وجه مطلوب است کمال
 محاطش بر وسط مؤدی و حصول کمال الغایات بر وسط هر کدام از قوی بر وسط فضیلت است و میله هر کدام یکی در طرف
 و ذلت و باجمد بر وسط در هر دو معنی است یکی که است قوت و از ان روی از مرتبه شدت که انطباعها را نشان است در این
 قوت و استعمال و غیره انچه رسد از انچه اصلها کلکیم که فریط عبادت را نشان است و این هر دو وجه مطلوب است کمال
 المذكورین و هذا معنی کلام الشیخ فی السفا الوسطا تطلق الاخلاق تحتین ناما ما بهما و یکی القوی فذاتها و ذکا الغیر
 خاصه و لیست غایاتها الهیة الاستعدادیة و ان لا يكون تخصاها من البدن تخصا نقیبا و اما ما بهما من استعمال هذه القوتین
 دبیوتی و مراد از هیات استعمالیة بلکه تسلط عقل نظری است بر عقل عمل تا انجام و در تحصیل ملکات و در تحصیل
 نو اند کرد و مراد از ذکا نفس طهارت است از هیات رذیلة و اخلاق بر ذیل و مراد از تخصا نقیبا ان که در رذلت معارف
 خالی باشد از غایاتی که موجب خداج است متعلق احصا تا با الکلیته فقط در صدد عقول بر ذله و ملائکه مقصدت توان باشد
 و مراد از استعمال قوی بکار داشتن قوت نه است فی المحل در مصالح بدنیة و نظامیة یا غیره نظریة تفريط شود و مودی با خلاق
 نکرد و اما قوت عقلیة که انرا از جهت تدبیر تحصیل موهوبات نظریة عقل نظری و از جهت تدبیر تحصیل موهوبات
 و صحیح و نامد قوت تدبیر در صحت تدبیر بر تفریق موهوبات و تخصیص مصالح و تزویج غایات و مطابقت قوت تدبیر بر خواندن او اطرف
 در تحصیل معلوم نظریة و معارف تحقیقیة مدعوم نیست در توسط در انطوین بلکه هر چند در ان اشتراک است و همت و توجه
 بیج انکار عمیق صرف نماید مدح تر و بکمال حقیق و سعادت حقیقیة نزدیک تر باشد لیکن از جهت تدبیر و موهوبات تحصیل
 غایات عاجز نیست توسط و مطلوب است و افراط و تفريط هر دو مدعوم در هذا اصول فضایل چهار است بنا بر آنکه اصول
 قوی که واجب است تعدیل آنها در توسط و در آنها سه تون است قوه شهوتیة قوه غضبیتة قوه تدبیریه و قوه
 در هر کدام علیة فضیلت است و توسط در مجموع با هم فضیلت دیگر و توسط در قوه شهوتیة و قوه غضبیتة و قوه تدبیریه توسط
 قوه غضبیتة و اشجاعت گویند و توسط در قوه تدبیریه و حکمت و مراد از حکمت عملیة تدبیر با عیان موهوبات و توسط

در مجموع و تفریق اینها را عادت و طبع اندک اصولا عادت است نسبت بر مجموع اصول فضایل چنان باشد حکمت شئی خارج عادت
شاید حکمت معرفت موجود است خواه موجودات الهی و خواه موجودات انسانی که خود را با اراده انسان با مدعا معرفت
را نسبت است و کورن که حکمت نظری عملی اینها را نسبت به مجامعت است که تفریق عضو نفس انقیاد نماید تا راه مؤهلها
و عطرین شود و اندام بر حسب مضمای عقل کند تا هم بغلی که در جمیل زهم صبری که ناید موجود بود و حقیقت است که شهوت مطیع
نفس با علقه باشد تا هر یک از حسب مضمای مقاب بود اثر حریت در اظواهر شوران بندگی و عبودیت هو نفس نابع با
و عدلان است که اینهمه تو با هم موافقت نماید امتثال الوهنا طبقه میره کند تا اخذ انصوا تجارتی نفس در و طر
جبریت میفکند تا اثر انصاف و انصاف در او منطبق نشود و شیخ ابو علی مسکوبه که در حکمت عملی نظر شیخ ابو علی سینا بوده
حکمت نظری در کتاب عبادت النفس کوبید القوه الناطقه هی التي تسمى الملكیه و التي تستعملها فی البدن الدماغ و القوه
الشریه هی التي تسمى الهیمة و التي تستعملها فی البدن الکبد و القوه الغضبیه هی التي تسمى السبعیه و التي تستعملها
فی البدن العذلیه و الذلک زجلان یکون عدو الفضائل بحسب عداد هذه القوی فی کانت حرکة النفس لناطقه معتدله
تجاه بعض ذواتها و کانت کما فی المعارف الصحیحه لا المظنونہ معارف و هی با حقیقه جمادات حدثت عنهما فضیله العباد
تدبیر الحکیمه فی کانت حرکة النفس الهیتمیه معتدله بمقادیر النفس العانیة غیر مبیان تطلبها یا ناقص طهارت لایتمم کذکره
التیاج هو اهل احد شعثها فضیله العفة و تلعبها فضیله الشجاعة و فی کانت حرکة النفس الغضبیه معتدله بلوغ القبل العانیة
عزیمه بینه علیها یا ناقص طهارت لایتمم کذکره فی عجزه بها را لایحکم ما یبلغ لها حدثت عنهما فضیله العزم و تدبیرها فضیله الشجاعة
که تقدیر عن هذه الغضایا الذلوات با عدل الهما و نسبت بعضها الی بعض فضیله هی کما هاد تا ما و هی فضیله العدا لذلک
اصح الحکما ان اجناس فضائل اربع و هی الحکمة و العفة و الشجاعة و العدا لذلک لا یفترصد رابها هی الابدیه الفضائل
فقط و اما من افترضا با اینها و اسلاف نذکرهم کانوا علی بعض هذه الفضائل و علیها کلها ثم قال الحکیمه فی فضائل النفس انما
متمیزه و هی ان نعام الموجودات کلها من حیث هی موجوده و ان شئت نقلت ان تعلم الایه و الکلیه و الاموال الانسانیة و غیر
علما بل انسان تقریر المعرفه و لا تاها بحیثان یفعل ذلک یا بحیثان لا یفعل تاها العفة و فی فضیله الحکمة الشهوانی و ظهور هذه
الفضیله فی الانسان یکون بان یصرت شهواته بحسب الارای عنی ان یوافق التیمیر الصحیح حتی لا یقادها و یصیر ذلک و
عزیمه و شجاعتی هی شهواته را تا الشجاعة و فی فضیله النفس الغضبیه و نظیرة الانسان بحسب انقیادها الفضائل الناطقه
المیزه و استعمالها و جبره الای موجود فی الالهیه اعراض ان الحیجان من الامور المفضیة عن اذا کان مغلبا جملا و الصبر علیها بمخ
و اما العدا لذلک فی فضیله النفس متحد لها من اجتماع هذه الفضائل الثلثة فی عدد واحد و ذلک عند مسلمة هذه القوه
بعضها البعض و تسلسلها بالقوه المیزه حتى لا یغالب الذلک لا یفترد شیوه طلبوا یاها علی سوط طبا عنها و تعدت لذلک
بها هیتمیه بخارجها ابدا الاضاف من نفس الایه الاضافه و الانصاف من عجزه و اما اجناس رذائل که اضداد الفضائل
مذکوره اندا که در بدای نظر چنانچه اند بود و انجمل باشد که ضد حکمت است صیحن که ضد شجاعت است و شره که ضد
عفت است و جور که ضد انصاف است کما قال الشیخ بن مسکوبه و اضداد هذه الفضائل الاربع من الحکمة و الشجاعة و الصبر و العزم

در بیان هذب اخلاق

الشره والخبین بالجور لیکن محسب نفل مفضوح ورضیلتی است که چون از دور کند خواه بطرف انظار خواه بطرف نغز و نیش
 بر ذلیق شود بلکه چنانکه محقق طوسی در اخلاق خود آورده هوسیت که در رعیت بد فضیلتی معتبر بود و زاهدان کنند یا هوسیت که
 معتبر نبود در رعیت نمایند دران فضیلت ذلیق کرد پس هر فضیلتی بمثابه و وسط است و در مثال که باز آید او باشد بمنزله اطراف
 مانند در گردن و در پهلوی از این جهت باز ای هر فضیلتی بر ذلیقیهای نامنناهی قول مد بود در چه حد و در باشد اطراف آن حد
 و عمل رفت فضیلت مانند حرکت بود بر خطی مستقیم و این تکلیف ذلیق مانند اشتراک از ان خط و ظاهر است که میان دو نقطه
 خط مستقیم جزئی نمیتواند بود و خطهای نامستقیم غیر منتهای باشند که لکن استقامت در سلوک طریق فضیلت جزئی
 یکپس صورت نبیند و انظار اشتراک منتهی نماید و باشد در انرا بیختم باشد صعود که در ان الزام طریق فضیلت واقع باشد
 و نیز در اخلاق خواص وارد شده که استخرد بعضی اشارات توأم آمده که مراد خدا ابتیاع عوی بار یکز و انرا مشرب
 بود و عبارات از انم بویست یعنی از انرا غیر نقل کرده شد لکن مجموع در ذلیقیهای نامنناهی که باز و هر فضیلتی
 راجع بدو نوع است یعنی آنکه از وسط بطرف انظار مائل باشد و دیگر آنکه از وسط بتوسط میل کند پس باز هر فضیلتی
 در نوع ان ذلیق بود و چون انجا بر فضیلت انجا بود پس انجا بر ذلیق هشتم باشد در باز و حکمت و ان سحر و علم
 در باز و ان شجاعت و ان شهو بود در جین و در باز و ان عفت و ان شرف بود در جوهر و شهوت و در باز و ان عدالت و ان ظلم و
 ان ظلام و در هر کدام اول در جانب انظرا باشد و در جانب تقرب اما سفر است عا لوقه نگری بود در انچه در انجا بود
 یا زیاده و یا نایب و یا در هر دو حال از انرا جزیره و بل تعطیل عوه نگری بود در انرا در انچه از وی خلفت بود در انجا
 بود و جزئی که اندام بر ان جمیل نباشد و جین حد کردن بود از چیزی که جان را از ان محدود نیند و شرف فرود تن باشد که
 لذات زیاده بر قدر راجع شود و سکون شهوت بود از طلب لذت هروری مباح از روی لذت نه نقص اخلاق و ظلم
 تحصیل استیسا معاش بود از جزوه ذمیمه و انظلام نمکین کردن بود دیگر بر ان فرزند نمودن در ظلم و انضام اموال استیسا
 بدین استحقاق و رهبرین از اجناس را بد بعضی فضائل استیسا باشد بر انواع از فضائل اما انواعی که در تحت فضیلت حکمت است
 انچه شهو بر تحت هفت نوع است اول ذکا و ذکا ان بود که از کثرت تراولت مقدمات مستقیم سرعت در ترتیب فضائل و انچه
 نایب ملک بشود در ان سرعت تمام در ان سرعت انفعال بود از ان در م بلازم نادر ان بر نید قاطب احتیاج نشود سوی سیر صادق بود
 و ان استعداد نفس برای استخراج مطلق و انظرا ان نشوئی چهارم سهولت تعلم و ان قولی بود که مکشبت نشوئی
 انرا حد که حاصل شود ذهن را که در یافتن خواص متفرقه منوجه مطلوب نظری تواند شد بجز حسن تفعل و ان که
 اندازه در مقدار ی بود که در کار بود در بحث راست گشت از حقیقت مطلوب تاها و داخلی اعتبار حاکم نیکد گشته حفظ
 و ان ضبط کردن در نگاه داشتن صورتها بود که عقل یا در هم بقوت تفکر یا تحویل تخمین انکره باشد هفت تکر و انچه
 بیاد آوردن صورت محفوظه باشد هر وقتی که خواهد اما انواعی که در تحت فضیلت یعنی عدالت شهو باز به نوع است
 اول که بر نفس بر عدم مبالاات نفس بود دیگر اشتهای و انریسا و ستاناد را حمالا امور ملایم بر غیر ملایم یکسان باشد در انرا
 نجات و ان واقع به دن نفس باشد بنیبات خویش نادر حالت خون جزع نکند و حرکات نامنظم از او صادر نشود و سوس

در بیان هفت بخل خلاق

بلندی هفت دان باک ندانست بود از هر مستحق و دشواری کرد طلب می جمیل می می همدستی از شد از شد از شد بود و نکند
چهارم ثبات و ضبط از قوت و مهارت است که نام رشتند باید باشد در دنیا الهوال تا از معارضه نرسد شکسته نشود و بجز همان در طمانینه
که با وجود آن قوت عضوی شهید نفس باشد تا توان کرد در ششم سکون و اثر اعدم طین نیز گویند و آن ثبات باشد که ملکه
شود نفس را در خصوص خصوصها در هر یک که در محافظه دین و عرض در نماید هفت شهامت دان هر چه بود در نفس است
کارهای عظیم بتوقع ذکر جمیل هشت احتمال الکر دان تا با بردن تقه است که موجح را در آن کار اعمال پسند که بد
شود هم نیم تواضع و آن در نظر در نیاز بردن باشد خود را و مرفق شمریدن در جفا که سینه که در جفا با احتیاط از ناظر
در بحیثیت دان عدم آنها و بود در محافظه ناموی که محافظت واجب است و با هر در رفت ثل متا از شدن نفس باشد و آن
انسانی نوع بی اضطرابی که در اعمال وی ظاهر شود و اما انواعی که در وقت فضیلت و عفت است و از آن نوع است که در دنیا
و از آن خصوصاً نفس باشد در وقت کتاب تسبیح از خوف مدامت و دیگر در وقت و از آن راه است که سیدان در حسن انقباض
باشد بر امور جمیل و از روی بیخ سیر حسن همدگران محبت و رغبت صفاق باشد که حاصل شود نفس او در آن است شده
و کما لک چهارم مسالمت و آن حاصل است و کذا استن باشد در وقت تنازع از ای مختلفه از هوای متبا بین از روی
بدین اضطراب بجز در وقت آن سکون نفس باشد در مالک شدن در وقت حرکت شهوت ششم جبران مقادیر هفت نفس
با هوای متابع لذات تمییز از صفا نشود هفت متاع و آن اسان گرفتن باشد و هر جا که مشارک ملائمت
انوار از کشف کردن به هر چه صورت کند و در آن الشیخ بن سبنا الهنا عتبه ان یضبط انواء عن الاستفصال بالمتخرج عن القلا
الکفایة و مبلغ الحاکم بن المباش را کانون الیقین الایمان و ان لا یخص علی ما یشاء من بد لذت عند غیره و قال الشیخ بن
مسکویه علی کتبا هل فی المال کمال المشارب ان یزین هشتاد و نوار و ان ارام نفس باشد در وقت توجیه انبعاث بطالب کارها
تا بسبب شتاب در کجا و از زنده اندازد از او صادر نشود و هر چه روحان ملازمت نفس باشد اعمال حسنه و افعال جمیل تا
که تصور و تقوی بر دوره نیاید در هر ان نظام و آن ملکه کردن نفس است تقدیر کردن و تربیت دادن و هر چه در جیب صانع و غیره
مظنون و با هر چه در آن و آن ممکن بود نفس باشد از کتبا هال من الوجوه الجوده و الصبر فی الامعان الجوده و امتناع
و باز ایستاد از آن کتبا هال من غیرات المدغمه و قال الشیخ بن مسکویه فی فضیله النفس هیا کتبها لمن و حتم یسط
ف و جبهه رشیع من کتبا لمان بن جبهه و از اندام میخوان و سهل بودن و آسان شدن اتفاق احوال و اسباب است بدین
انحاجات و در باب استحقاق و بسیار دانست که سخاوت نوعی است از فضیلت که در تحت آن انواع استیلاست و مشهور هشتاد
نوع است اول گرم دان سهل است سخاوت بر نفس اتفاق مال نسیانی را موری که قدرش عظیم و نفس تمام باشد بر دیگر
مصلحتی انصاف آن کند در دنیا و آن سهولت بدل کردن مال است بغیر با وجود احتیاج خود بدان ستم عفو و انانیت
شدن ترک مکافات بکس است تا آن طلب مکافات میگوید که در آن چهارم در وقت و آن در حقیقت صادقت است بلصا
بجزر بدل مال اید و زیاده از آن بجزر بیل و آن بهتاج و سرور نفس است بلازمت و عداومت افعال شود و بر سر نهایی
پسندیده ششم مواساة یعنی معاذاة الاصداء و المستحقین و مشارکتهم فی الاموال و الاغوات هفت بر ما است

در بیان تمهید ببلخلاق

بند بعضی را واجب هشتم مساحتی در ترک بعضی یا مجویا ما انوائی کرد در تحت مجلس عدالت است و در باره سزا و گناه عدالتی
 ان محسب باشد صادق که باعث شود بر اهما هم جملگی کسب فراموشی و راهیت من هو صدق که در این راه هر چه ممکن باشد از آن
 جلد بر او دیدم الفت و ان منفق بودن بر اها و عقیدتها با جماعتی نادره معیشت معانی هم باشند سویم و فان و ان بخار زنگر
 است در علم از طریق معاونت سواست که ما هم شفقت و ان اهما بر ازا المکر و هیست که متوقع باشد در صورتی باشد
 بجم صلح و در آن شریک کردن خویشان و پیوستگان است با خود در خیرات دنیوی ششم مکافات و ان عقابل کرد در انصاف
 که باز آگند بشلان یا زیاده بران هفتاد حسن شرکزه و هوان بیگون اخذ و الاخطاف المعاملات عطا که استدل للموافاق
 هشتم حسن قضا و هوان بیگون مجازانه لحد و هکانه انصافه حالیه عن المنه و التدا تم نهم نود و هو طلب و الاکفا
 و اهل الفضل بحسن اللقا و بالاعمال التي تستدعی الموده منهم نهه تسلیم و ان حسن لغفارت در رضادان با موثر که متعلق
 بخدا تیم باشد یا یکسانی که در اعراض بر ایشان جایز نیست هانند انبیا و انزه اگر چه موافق طبع ازین شد و یا معقول انبیا
 یا زده هر تو که از توکل ان بود که در کار هان که حواله ان بقدرت و کفایتی نبود در این مرتبیت خلق و در ان حال
 تقریر صورت بنمید در زیاده و نقصان و تعجیل و تاخیر طلب نکند و بخیر و انچه واجب باشد میل نماید در آن چه عبادت
 و حق تعظیم الله عز و جل و بخیر و طاعت و ذکر م اولیا تم من الملایکه و الانبیا و الائمة علیهم السلام و اهل با صوابه الشریع
 و تیمها اما هون بقوی الله تعالی ان بود این بود این انواع تضاد که در تحت اجزاء اس از جبهه تضاد و اتقند و چنانکه هر جنبه از
 اجناس فضیله در مقابل و در جنبه از ذلت رافع است با اعتبار انراط تقریب کل هر نوع از انواع تضاد را نیز در
 امر ذلت در مقابل از ارفع است همان اعتبار مثله در انواع هفتگانه فضیلت حرکت که در وسط بود میانیت و بلاد که
 واقفند در دو طرف انراط و تقریب طراد از خست زیر کاست و رضیبت که مکار و مراد از بلاد انچه از کاست و در
 اعمال زکا نانی است در محسب خلقت و هم چنین سرعت هم و وسط بود میان سرعت تحسلی که مانع از احکام نهم باشد و انراط
 که از اهل انهم نانی شود در صفای هن و وسط بود میان ظلمت نفس که مانع از استنباط نتایج باشد و میان التها و کسب باشد
 و بخار از حد از مطلوب باز دارد در سهولت تعلم و وسط بود میان با در نزد که مجال استنباط نموند هدر میان صعوبت
 بعد از شود در حسن تعقل و اسط بود میان صرون نکرد را موثر که در تعقل مطلوب است و در میان صونکرد از تعقل
 مطلوب با تمام و تحفظ و اسط بود میان عاقبت در ضبط انچه ضبط بقیا پدید و میان عقلم از انچه حفظ نهم باشد و
 نذکر و اسط بود میان انراط اسفرا صی که موجب تضعیف رفت و کلالالت بود و میان استی که ان اهل امر از انچه واجب است
 ری لازم آید و هم چنین در سایر انواع اجناس تضاد و بیچست که انواع و زایل با می معین موضوع نشده لیکن عقلا اها
 در ذهن ممتاز باشد قیاس و متوسط من حیثه لثقال ان الاعمال بالاصداد و احد لکن ان ابن مسکونه تدبیر و کاه باشد
 که بعضی از انواع و زایل را فای شبه بود مانند خرق که انراط در مضامرت و رتاحت که تقریب در مضامرت و هم چنین در
 که انراط در مواضع است و دیگر که تقریب در مواضع و خروج که انراط در عبادت است متفق که تقریب در عبادت و کاه باشد
 فضیلت هشتم ششوی که انراط در مواضع است و کاه می ششوی است و ان کاه می است که صرون مال بوضعی لایق نباشد

در بیان تهنید نیک اخلاق

پس هر تنگدانه با خود ملایز نیست اسرار نگاه داشته باشد و مردم کان بر ندک بخورند و گاه مشتبه است با سزای آن گاه است
 که صرف مال در موضع غیر لایق کند و تصدق بر ذلیلان کرد و مردم کان بر ندک بخورد و هر چه در نصیحت است
 گاه باشد بلکه اقامان بیدار کرد پس مشتبه شود و یا کند و شیخا مشتبه شود در واقع هور باشد نه شیخا
 باشد که منظور از انار فضیلت باشد نه نفس فضیلت پس اگر انار فضیلت فال جوئی باشد مشتبه شود بطرف انار که
 وجود است نه طرف فقر بطریق عدل است چه پستگاه وجودی وجودی نسبتا امن بخندان اشتباه وجودی بعد ممالک است
 و شیخا که مشتبه شوند باها اسراف در هور نه بخان چین و اگر انار فضیلت عادل عدوی باشد مشتبه شود بطرف فقر بطریق
 عدل است نه طرف انار که وجود است ممالک است که مشتبه است بخود نه بشیر و نسبتا باشد که امور شرک بر نفس عادلان مشتبه
 شوند بعضا لکن پس که باستان آذینیه بان مثلا در حرکت جمعی باشند که مساوی تلوم بر بطریق تقلید اما حق و تزا که بر ندک
 انشای مجاوره و مناظره بود و جمعی بر اندکند که مستهان تعب نمایند بر وجود علم و کمال و فضل لکن گویا هر دهند لکن
 در حقیقت رفوز نفس بر بر یقینی که مکرر حکمت است رضا بر ایشیا حاصل شود در مثال ایشان در فقر و عوم مثل بعضی
 حیوانات بود در حرکات افعال انسان و هم چنین عمل افعال شاد شو از جماعتی که عقیده انفسر باشد و اندکند که بر
 لذات حسیه بطریق جانینی کنند با بر اندک لذت و هر طبیعت تزلزل لذت حسنی است در تزلزل لذات دنیوی و تبع لذات اجر
 که در همین لذات دنیوی است نمایند با بر اندک هم الطفاست و هم او و بر در حقیقت عقیف نباشد چه عقیف حقیقت
 که در او موجود بود حقیقت عفت و حقیقت عفت است که اعمال قوت شهوت بقدر ضرورت و کفایت حاجت نفس
 نوعی کند و باعث بر اینها این فضیلت هر بین معین باشد نه غیر دیگر و همین عمل افعال شاد شود و اندکند که حقیقت
 ایشان منفی باشد چه حقیقت بخارشان است که باعث بر بدیها اهل جمیل بودن بدل باشد نفس غیر عیذ دیگر از اغراض
 اکثر ذریفان شهوات حسیه یا طامع ارباب متصاعف و یا متوفعان لذات و همیه از ذیلت معرفت بقدر ممالک
 مداخلوی چنانکه اکثر عیث یافتن کان و یا بی ممالکان در وجوده مکاسب و قدر ممالک عیث است ممالک اکثر
 در متدبر معاش و مانع در اظهار حکم و اکتساب از وجوده مستوره معسوم مکاسب جمیل نسبتا مست و سلوا طریقان
 بر او را بغایت دشوار حکا گفتند که کار ارضی معبود و مخیر چه سهل چه کسفا لذت شوری چون بودن سنگ گران
 بفرزاد گوه بغایت بلند خرج در انشا چون فرو گذار است تران بوی ششید بدین مسلح چرا که از مال ناقص خط اند
 واعیا اغلب یکی احوال منظور و اعمال اند که در ان نقص است و نه این کالی و هم چنین عملی شیخا است متا شود از جمعی
 فضیلت شجاعت در ایشان موجود نبود مانند کسان که بر صبا شرف مزرب زر گویا هوال و زحمت هواندام نمایند در طلب
 مالی یا ملکی یا غرض دیگر از اغراض غیر از این اقدام طبیعت شره باشد نه فضیلت شیخا است چنانچه
 هر معروض نظر اند در طلب مالی یا جاهی یا غرض دیگر از اغراض حسیه است از نفس طبع و روانت عمت ناشو تواند شد
 طبیعت فضیلت و شیخا حقیقت آنکه باشد که خدر شر از انکار ابری تسبیح ششید باشد از انعام و بلعاطع حیات
 و بدین سبب گشته شدن جمیل از بر ندک و مضموعه اخذ نمیکند و تحصیل مکرر با فضیلت شجاعت و کمالی از اغراض

در بیان تهذیب اخلاق

عین عقلت دوستانه و در اشتهار با برسانه آنچه شجاع حقیق علی بن ابیطالب باصحاب خود میگفتند آنها آنرا نکران المفضلوا انما
والذی نفس بن ابیطالب میداد لاف مزه بر بالتر عمل هون من مینت علی الفریض هون بر دمان که جواره کند که گفته نشود و چیزی
کرد که با اصل موعد و غیر بدین شکل که جان علی بن ابیطالب بر تبصره تدریجاً است که هواز صریح شمشیر بر سر است از است
بر بسته و از این جمله که گفته معلوم شد که بعضی سخاوت و سخاوت میگویند باید از هر دو حکم و در شایسته و از این که آن فصلی
نشانده و هر حکمت پس هر عقیف و جوادی شجاعی البته حکم باشد لیکن هر حکمی عقیف و معنی و معیاج بودش لازم نبود
چنین حکمی در حکمت ناتمام باشد چه در حقیقت حکمت بر کلمات از علی مطابق و علی موافق و لهذا گفته اند که معنی حکم از آن
گفتار و در مسکن در است در است که در این راه به هم مطابق است و در بسته کرد در این راه به عمل موافق پس حکم غیر عامل بود
راه ظاهر اینها که از راه باطن قدسی پیچیده چه نتیجه پیچیدن راه باطن در رساند است بخدا و رسیدن بخدا ممکن نیست
بجز در شد با تقوی و از برین از تقید جسم بالکلید چه با جسم و تعلق جسم بخدا که در جسم است و در متعلق جسم نتوان رسید
و نفس تا مهذب نشود علامتش بحال با جسم باقی است و ان هر اینه کند پائی دست و از پائی کند در راه پیمانی باید پس تا
علامت جسم باقی است از خدا محترم باشد و تهذیب نفس است که تهذیب اخلاق است که در هر دو قطع علامت از رساند جسم پس
حکیم غیر مهذب اخلاق بخدا نرسیده باشد و تا مهذب نشود نتواند رسید و در نیست که این باشد در اول از قول حکیم
در تیران مجید که لیه نصیحه الکلم الطیب العمل الصالح بر غیر و کلام شاره باشد بر روح مجرد تا نکر عرف ترانس طبلت
صفت علم و با بر در عمل مراد از اشارة آنچه گفته این تا در میسر بر است که ضمیر مستند در بر غیر را جمع باشد عمل مسا
و ضمیر بارز در جمیع کلمات از این است لیکن او کلم طیب را بر علم توحید عمل کرده در هر صیغه تا در این آمده باشد که مقصود
از عمل مرتب است از خلق بسوی خالق البته بعد از انصاف الیه هم بهر دست و محبت و اگر مفسر بر از اهل ظاهر ضمیر
مستند را از این جمع بعلم کرد اندر ضمیر بارز را در جمع بعلم تا بر عدم قبول مجرد عمل باشد بدون علم در طریقه غیر از امر عدم
حصول علم بر دیگر بعمل و در طریقه مراد عدم امکان و حصول نفس تا طقم است بخدا نفع بدون تهذیب اخلاق و هذا لغایت
امر تا الاشارة الیه من علم الاخلاق معتمد بر غیر از عاقلان هرگز که طریقه محققین از علم است بر عین
که مراد از این صوفیه و عرفا ایشانند خواه مسیحی باشند یا این تا سیر و خواه از فرزانگان دانسته
که من طاعت امت انسان در کمالیت نفس الطقم بعد از حصول حکم نظری تحصیل ملک عدالت است که عبارت از متوسط است
در جمیع افعال و اعمال انجمنیه که تا عمل با حد طریقه و انراط و تقوی و نیکو دان را که اعمال موافق است بر معرفت است بر تعقل
تا هر غیر فعلی در حق محسوس و کیفیت که در این تفاسیل ان معقد و شریف توان بود بلکه و قوت است بر تعقل
الهی که بعثت انبیا و رسوله و وضع شرایع و قوانین کلیه حاصل آنند پس حصول ملک عدالت و تحصیل نیکو دان
موتون باشد بر وجود انبیا و دانسته هدایت ایشان سلام الله علیهم اجمعین و این نیز از این حاجت انسان نه میگذرد
علیه و طریقه است از اشادات و خوب نبوت چنانکه حاجت انسان بدر طریقه بود بر این طلب چنانکه گذشت بهما جمله انداز
اعمال هر چه فعل و هر چه عمل در فرعون نتوانند که از انبیا تا ان شیخ در رساله الاخلاق بعد از انواع الفضا و اقا

اللهم

تقدیر همدان افضل است و تقدیرهاستقامت مبارک باطل است و از آنچه معلوم شد که برادران نیز از تیات کرامت مسجدین اعمال و
اعمال است در حقیقت نیست مگر اینها و او صیقا ابیضا چنانکه سابقا اشاره بدان رفت هرگز عزت است اینها نیست مگر تقدیر
اخلاق نفوس و ناظر تحصیل ملکه عدالت در طبایع بشریه که انال سیدیم و خاتم بعثت لایم مکارم الاخلاق پس بر او است
و مباحثه اشغال و اعمال شریعت را بدین نوعی باشد که موجب بقا و نائل و تحلی از ذلالت و اندک است و سبب تحصیل اخلاق
فاضل و مندوب ملکات بر ذلالت و اندر شد و این غیر لایمال هو تو و لست بر تنبیه که امر را کامی و اثر و پرور دادن باحوال خود
دار بودن از امور باطن و نقل است لذت در باطن اوقات بغض راهتها می عظیم در واقع گردانیدن عبادات بر وجه اخلاص بعض
و خاص نیست از جمیع شوائب که حاله ملا حظ این معانی با معاشرت و محالطت و امر کتاب و از مرام عبادات و مباحثه
امور دنیوی و مطالبات متعسر یکدیگر اکثر نفوس متعذر است پس بسیاری از تحقیقین علمای مشربین بعد از حکای ملت در
رضای از اذن و تعلیم اخلاص و حصول ملکه عملیه و تکلیف و نظریه اختیار عزالت و تقلیل مخاطبت
عشرت میهنه بوده اند و جماعت نلامه و طلب را نیز بر آن میل داشته اند و میفرموده اند بدین بیان که تسبیح با سبب یا تخصیص
و هیأتی را اجتناب کنند و لازم است بر بند زنده صدر سالف نیز شفا خلاصه صحابه و کمال تابعین همین بوده و انقطاع بقدر
انفراحت عبادت و بندگی که رای ستورند تا آنکه محاسن تقلید ایشان کرده و رسوم غیر موهو احداث نموده اند و در
برخی خاصه تسبیح با سبب مخصوص از لازم است و در توان این اصطلاحات وضع گردند و پیری در پیری شایع شد و نیک و بد
در هم شدند و در طریقت یا سبب با هم میهند و از تو بی صواب همان کتاب نیست محمود و بد رسیده که گردن است از نسبت لقب
مؤمنین و مخلصین هم چنین و منقید که در تیران مجید و سنت مطهره و امر در راه تجار زنه تودون و از روی همی است
زنده در هر لبش که باشد چنانکه شیوه صحابه را تابعین بوده تجار زنه تودره و با مجمل تحقیقین این طبقه را با هم استیلا
که هفت بر ذات یکانه اهل حق مقصود است و در هیچ مطلقه دیگر بود هر چه و نیز از تندر این طایفه را در سلوک راه خدا
مقام است که اول آن بعد از شیطا تو به گردان است از ترک طاعات و امر کتاب سیئات و اخراج کردن از هر چه عزت است
و تو به گردان از کتب اصفی که رعایت از وجود مجاز است چنانکه گفته اند وجود کذب بقا سبب زنده مابین معاصرت
سبب است که بعضی از کتابها باین طایفه صحرا در هر مقام کرده و خواص عبد الله انصاری در کتاب منازل استیلا
صد مقام که اصول مقامان نموده که هر مقام از آن مقسوم است بد قسم که هر تسبیح از آن معالمت علیونه و جمیع
مرفعی به از قسم شود و آخرین مرتبه آن که گذشتن از جمیع ماعواست و مرتبه نفا خواندن تسبیحی که فنادر است و تسبیح مظلومی است
بود پس شام از نفا از نفا نیز باشد و در هر مرتبه خصوص کبر وصول بر کوه در جامع صحاحی کرد در باقی بقای حق شود
شیخ ابو علی بن سیدنا در کتاب اشارت راه با بی علییه در ذکر مقامات عارفین عقد کرده و امام غزالی در شرح اشارات
گفته است لهذا الدلیل احیای اینها کتاب فانه مرتبه نفا علوم الصوفیه ترتیباً با سبب الیه من قبله را که هر مرتبه بعد
در اول باب مذکور میگردان العارفین مقامات و درجات مخصوص بر ماه و حیوان و زمین و آسمان و در هر یک از اینها
فی جلاله است بدانم خصوصاً هر چه در عالم العدم یعنی در عارفین و اقامات در جلاله است و معنی حقیقت

رسول و حضرت که مخصوصانند بان و غیر ایشان از انرا متنب درجات و صفات نیست و این اختصاص با بقای حیات و نبوت و علم
نفس و ایشان است باینسان که در جلایات لیل بیدان خود اند در آن لحظی وصلتا منبسطه بلکنان کما
ارخود کند ماند و در آن کند اند و در قطعان و ضوالات انبیا گفته عرفان مبداء من تفریق و نقص ترک و رضی معنی
مجموع صفات الحق للذات المربیده بالصدق منتهی الی الواحد ثم یقول و جاب بصیر شرح این کلام گفته در جمیع التوجیع مقادیر
العارفین به هذا الفصل بما هلخصه بحصول المعرفة التي هي كمال للفصل لما طرقتنا خصه المستعد له بالغمرة يكون شبيه
تخليه و تخليته كما ان مدارا المرضي يكون شبيه من شقية و بقوته و الاول سلمه و الثاني ايجاز وهو مستويا لا اول لكل
منها درجات اما درجات التخليه تفریق بین ذات العارف و بین جمیع ما يتعلم عن الحق باعياها فان التفریق هو الفصل
بین شیین لا یخرج لاحدهما على الاخر ثم نقص لا تار تلك الشواغل كالليل و الا انعام اليها مع ذاته تكبيلها بالانجيز عاقل
الحق و الاتصال بان الغرض هو تحريك شئ لئلا يفصل شئ مستحقه بالقياس اليها كالعبار عن الشوب ثم ترك لطلب الكمال
لاجل ذاته فان ذلك تخليته و انقطاع عن الشئ ثم رفض لذاته بالكلية فان الرفض ترك مع افعال و عدم مبالاة و لا مدارا
التخليه فيها بما على الاجمال ان العارف اذا انقطع عن نفسه اتصل بالحق و اى كل قدره مستغتر في قدرته المعلقة بجميع
المقدورات و كل علم مستغتر في علمه الذي لا يعرف عنه شئ من الموجودات و كل ارادة مستغتر في ارادته التي يمنع ان
يمنع عنها شئ من الممكنات بل اى كل وجود و كل كمال وجود صارا عنفا يصان من لدن رضا الحق و صحبه الذي يبر
به صبر به عمل الذي به سمع و قدرته التي بها يفعل عمله الذي به يعلم و وجوده الذي به يوجد فضلا العارف مع الحق
باخذ ان الله باختصار بهذا معنى امان العرفان في جميع صفات الحق للذات المربیده بالصدق ثم انه يعيان كون هذه
وما يجري غيرها مع كونها منكرة بالقياس الى مبادها الواحد فان عمله الذي هو عينه قدرته الذاتية و هو عينها
ارادته ترك سايرها و اذ لا وجود ذاتيا لغيره فلا صفات مغايرة للذات و لذات موضوعه للصفات الكليات و احدا
قال الله تعال ان الله الواحد فهو هو لا شئ غيره و هذا معنى قول الشيخ منتهى الی الواحد هناك لا يبقی ناصف لا موضوع
و لا عارف لا معرف و هو مقام التوفيق و پوشيد ما نذكر ان کلام تقرير بر و کبريت و وجود و اذ اذرة العين عرفان
و شرة العلو و بلهيت و در این تقریرات است بحديث قدس مشهور که ایزد الی تقرب الی العبد بان اول شئ
سمع الله الذي به يسمع و بصبر به الذي بها يبسط و معلوم شود که این مطالب از مدعن حکما موافق شریعت
غزوات و مجموع آنچه ذکر کردیم ظاهر شود که مرتبه معرفت با انوار مرتبه حکمت است و طلب عرفان عزیز تر از طلب حکما
مطلب حکما قطع تعلق نفس با اعضاء جسمانيه و پیوستن بلا اعضاء و مطالب عرفان قطع نظر از جمیع
و تحصیل مقام فنا پیوستن بجا بقا و مطلب عرفان حکما هر دو با انرا طلب از طلبها و با جمیع طلبها هر دو
انجسب لئلا یزینست بلکه کدشتن از لذات جسمانی و بیوفیه فانیته بتوجه لذات جتیه آخر و به باقیتر شرح در مقامات
در بیان مرتبه ان زاهد و عابد و عرفان گفته المعرفین عن متاع الدنيا و طلبها بخصی باسم الزاهد الما اظلمه نقل لفظا
من الصغار و الصغار و نحوهم یعنی باسم العابد و المذموم بل بکوه الی قدر ان الجحوت مستلها الشوق نور الحق فی نفس جسد

الذات المستغتره بالحق

در بیان هفتاد و یک اخلاق

العارف وقد تری که بعضی همدن مع بعضی در میان موزن میان اغراض زاهد و عابد و میان غرور و عارف گفتند از خود عند
 غیر العارف معامله ما که آنرا بشتری بمتاع الدنیا ماستاع الاخرة و عند العارف نیزه عانی فیما سره عن الخوی و تکریر کل شیء غیر
 الحق و العبادت عند غیر العارف معامله ما که آنرا بعلو الدنیا الاخرة یا خذها فی الاخری هو الاجر و النواج عند العارف
 ریاضت ما لطمه قوی فغسله لیس هو غیره و التخلی لیس هو غیره و التعلی لیس هو غیره و التعلی لیس هو غیره و التعلی لیس هو غیره
 یعنی الحق را که آنرا در غایت خلوص الشریک الشرف و الساطع و بصیرت و کمال کمال السراطلیع الی نور الحق یعنی در حق
 الجسم بل مع شیب مع منها لیس یكون بکلیته محض طلق سلك لکدر چون در فرق اول اشاره کرد بقوله قد تری که بعضی همدن
 مع همدن که هرگز زاهد و هر عابد عارف بود پس لازم نیست که هر عارف را بستاند هم زاهد است هم عابد ظاهر است وجود
 و عبادت در عارف نیز لایق در فرق دوم بیان کرد معاینه و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت
 عارف و حقیقت اشرا فیست استعواضه و ممتاع قادر یا ارباب عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت
 که عمل کند بتوابع اخوت بخلاف زهد عارف که آنرا میباشند از هر چه حق تعالی است تا ما غافل باطن و از جناب حقیقت شریف
 بکرت نیست یعنی استعواضت و غیر حقیقت را در جنب حق تعالی عبادت عارف ریاضت است و عبادت و عبادت و عبادت و عبادت
 خود را تا در وقت توجیه باطن و جناب حق تعالی مطیع و متعین او باشد و در اجابت او نماید و باطن او را بشویند و او را بشویند
 سزا زدندم قال فی فصل اخرا فاعرف الریاضة الی السبل صفا سمره و حیوة محیاة ما شاطر الحق و در مرتبه علمه الی انک
 العلی فریح بنفسک لها ما من انرا الحق و کان له نظر الی الحق و نظر الی نفسه کان بعد مرتبه و ارفع چون ریاضت و عبادت و عبادت
 رسد باطن عارف چون عارفی توجیه یافته که در مقابل وجه متعال حق باشد شده باشد پس آنگاه بود در این باطن
 عارف اثر حقیقت و فایض شود و بر اول ذات حقیقت حق تعالی باشد که حال خود را بر او نظر میباشند و نظری
 خود را بر این صفت هنوز مرتبه و دانندم قال فی فصل اخر ثم لیس عن نفسه و لیس جناب الحق قد مر نقطه ان الیاضة نفسیه
 حیث هی لایحفظ لها الامن حیث هی رفیقها و هذا حق الوصول یعنی چون عارف معارف رسد که آنرا نظر بر حق باشد و آنرا
 پس باید که گفت بکار در اصل نظر خود نکارد و از خود شایسته بود از هر چیزی حق تعالی مطلق کرد در هر دو نظر اول و ثانیه
 مخصوص جناب قدس باشد و پس با کوهی ملا حظ خود کند تا از این جهت که در خود را صفا جنین
 رقیق تر بقوی بندد و چون عارف با مقام رسد هر آن حق وصول رسد و رسد باشد
 یعنی الله و جمیع طاق الحق الی انک الی الله جمیع الی الله علیه
 الی و هذا اخر ما من ناه الحمد لله الفضل للمعانی
 و الصلوة و التواضع و سبیل الی الله
 الفیض الی الله

قدر غرت من تسوید هذا الکتاب المستطاب الذی هو عمرة لذوی الالین و
 یهدی نظرة الی الترشد و الصواب و یكون مشتملا علی قواعد و نخب من المعانی

الدينية والمسالك العرفانية وضوابطها يظهرها كقيد الجاهل في النفس
 والرياضات العلمية المستمرة يكون هو من حيث كرامته العجايب على ما يكاف
 ر في غير ذلك من زيادة الأمان والأفراح أقامه في محمد شيرازي إذا ما أتت
 بملك الكتاب بسبحي اهتمام تام وتصحيح ومقابلة وترتيب أفلا العشاء الأول
 أكثر ههنا للأخطأ المحتاج إلى الله العفو والمغفرة إلى رب العالمين الشاهد
 البسمة لله من الأمن الفزع الأكبر والعرف قد بدلت غايتها الجذر منها إلا
 في مقابلة وتصحيح المتن من الناظر من البيرة عند الإطلاع على نزلها غفلة
 العفو الأفاضل فإن الأساقاق السهوا لسيما وتفوق الفراع من كتابته
 أيمن الأرمين والساتعا وسعد الأوقات يوم الخميس عيد البيرة والساتعا في
 العشر الثالث من شهر جمادى الأولى من شهر سنة ثمان مائة بعد الألف من الهجرة

النبوية علوها جرحها ألف الف تحية
 وسلاما مستداما

MIRZA MUHAMMAD HIRAZI
 ملك الكتاب
 BOMBAY

آخری درج شدہ تاریخ پر یہ کتاب مستعار
لی گئی تھی مقررہ مدت سے زیادہ رکھنے کی
صورت میں ایک آنہ یوہیہ دبرانہ لیا جائے گا۔

کچھ پتھر
جامعہ کے نام سے
۱۔ اور اس کے
پتھر کے نام سے
۲۔ اور اس کے
۳۔ اور اس کے
۴۔ اور اس کے
۵۔ اور اس کے
۶۔ اور اس کے
۷۔ اور اس کے
۸۔ اور اس کے
۹۔ اور اس کے
۱۰۔ اور اس کے

۱۔ اور اس کے
۲۔ اور اس کے
۳۔ اور اس کے
۴۔ اور اس کے
۵۔ اور اس کے
۶۔ اور اس کے
۷۔ اور اس کے
۸۔ اور اس کے
۹۔ اور اس کے
۱۰۔ اور اس کے

۱۱۔ اور اس کے
۱۲۔ اور اس کے
۱۳۔ اور اس کے
۱۴۔ اور اس کے
۱۵۔ اور اس کے
۱۶۔ اور اس کے
۱۷۔ اور اس کے
۱۸۔ اور اس کے
۱۹۔ اور اس کے
۲۰۔ اور اس کے

۲۱۔ اور اس کے
۲۲۔ اور اس کے
۲۳۔ اور اس کے
۲۴۔ اور اس کے
۲۵۔ اور اس کے
۲۶۔ اور اس کے
۲۷۔ اور اس کے
۲۸۔ اور اس کے
۲۹۔ اور اس کے
۳۰۔ اور اس کے

۳۱۔ اور اس کے
۳۲۔ اور اس کے
۳۳۔ اور اس کے
۳۴۔ اور اس کے
۳۵۔ اور اس کے
۳۶۔ اور اس کے
۳۷۔ اور اس کے
۳۸۔ اور اس کے
۳۹۔ اور اس کے
۴۰۔ اور اس کے

۴۱۔ اور اس کے
۴۲۔ اور اس کے
۴۳۔ اور اس کے
۴۴۔ اور اس کے
۴۵۔ اور اس کے
۴۶۔ اور اس کے
۴۷۔ اور اس کے
۴۸۔ اور اس کے
۴۹۔ اور اس کے
۵۰۔ اور اس کے

۵۱۔ اور اس کے
۵۲۔ اور اس کے
۵۳۔ اور اس کے
۵۴۔ اور اس کے
۵۵۔ اور اس کے
۵۶۔ اور اس کے
۵۷۔ اور اس کے
۵۸۔ اور اس کے
۵۹۔ اور اس کے
۶۰۔ اور اس کے

۶۱۔ اور اس کے
۶۲۔ اور اس کے
۶۳۔ اور اس کے
۶۴۔ اور اس کے
۶۵۔ اور اس کے
۶۶۔ اور اس کے
۶۷۔ اور اس کے
۶۸۔ اور اس کے
۶۹۔ اور اس کے
۷۰۔ اور اس کے

۷۱۔ اور اس کے
۷۲۔ اور اس کے
۷۳۔ اور اس کے
۷۴۔ اور اس کے
۷۵۔ اور اس کے
۷۶۔ اور اس کے
۷۷۔ اور اس کے
۷۸۔ اور اس کے
۷۹۔ اور اس کے
۸۰۔ اور اس کے

۸۱۔ اور اس کے
۸۲۔ اور اس کے
۸۳۔ اور اس کے
۸۴۔ اور اس کے
۸۵۔ اور اس کے
۸۶۔ اور اس کے
۸۷۔ اور اس کے
۸۸۔ اور اس کے
۸۹۔ اور اس کے
۹۰۔ اور اس کے

۹۱۔ اور اس کے
۹۲۔ اور اس کے
۹۳۔ اور اس کے
۹۴۔ اور اس کے
۹۵۔ اور اس کے
۹۶۔ اور اس کے
۹۷۔ اور اس کے
۹۸۔ اور اس کے
۹۹۔ اور اس کے
۱۰۰۔ اور اس کے

